



UNIVERSIDADE FEDERAL DE RORAIMA  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E FRONTEIRA

MARIA SILVA SOUSA

**RESSIGNIFICAÇÃO DA CULTURA MARANHENSE NO FESTEJO DE SÃO  
RAIMUNDO NONATO NO BAIRRO SANTA LUZIA EM BOA VISTA / RORAIMA**

Boa Vista, RR

2016

MARIA SILVA SOUSA

**RESSIGNIFICAÇÃO DA CULTURA MARANHENSE NO FESTEJO DE SÃO  
RAIMUNDO NONATO NO BAIRRO SANTA LUZIA EM BOA VISTA / RORAIMA**

Dissertação, apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Fronteira do Centro de Ciências Humanas da Universidade Federal de Roraima, na Área de Concentração Sociedade e Fronteira na Amazônia, como parte dos requisitos para a obtenção do título de mestre.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Ana Lia Farias Vale

Boa Vista, RR

2016

MARIA SILVA SOUSA

**RESSIGNIFICAÇÃO DA CULTURA MARANHENSE NO FESTEJO DE SÃO  
RAIMUNDO NONATO NO BAIRRO SANTA LUZIA EM BOA VISTA / RORAIMA**

Dissertação apresentada como pré-requisito para conclusão do Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Fronteira do Centro de Ciências Humanas da Universidade Federal de Roraima, na Área de Concentração Sociedade e Fronteira na Amazônia para obtenção do título de mestre. Defendida em 07 de dezembro de 2016 e avaliada pela seguinte banca examinadora:

---

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Ana Lia Farias Vale - Orientadora  
Centro de Educação - UFRR

---

Prof. Dr. Alfredo Ferreira de Souza - Membro  
Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Fronteira - UFRR

---

Prof. Dr. Sandro Martins de Almeida Santos - Suplente  
Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Fronteira - UFRR

---

Prof. Dr. Raimundo Nonato Gomes dos Santos - Membro  
Núcleo de Documentação Histórica - UFRR

---

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Maria Helena Valentim Duca Oyama - Suplente  
Programa de Pós-Graduação em Letras - UFRR

Aos meus filhos,  
Rahyanne, João Paulo, Luciana e Pedro Henrique.  
Ao meu pai,  
Arlindo Alves Sousa (in memoria) e minha mãe Raimunda.

## AGRADECIMENTOS

A Deus em primeiro lugar por ter me dado o dom da vida e que sempre está comigo. Aos migrantes maranhenses da Comunidade São Raimundo Nonato, que tiraram um pouco do precioso tempo para contribuir com minha pesquisa e me fazer entender o Festejo de São Raimundo Nonato.

A minha querida orientadora Ana Lia Farias Vale, que com generosidade, amizade e confiança aceitou o desafio de caminhar comigo nessa empreitada, tendo como pano de fundo a ressignificação da cultura maranhense por meio do festejo do padroeiro da Área Missionária São Raimundo Nonato em Boa Vista / Roraima e que me fez entender que “é preciso muita calma nessa hora”.

Aos meus filhos que sempre me deram força para que eu não desistisse. Penso que eles gostariam de saber que nos momentos de maior desânimo ao longo dessa dissertação, encontrei alento no incentivo de cada um deles, principalmente minhas filhas Rahyane e Luciana que foram minhas companheiras nessa jornada.

As amigas que fiz na Comunidade São Raimundo Nonato, Rejane e Raimunda Nonato, Zezinho e principalmente Sr. Magalhães com quem tive os primeiros contatos.

Aos meus colegas de curso do PPGSOF.

Aos professores que aceitaram participar da banca de qualificação desta dissertação: Prof. Dr. Alfredo Ferreira de Souza, Prof. Dr. Raimundo Nonato Gomes dos Santos e Prof.<sup>ª</sup> Dr.<sup>a</sup> Altiva Barbosa da Silva.

Ao meu companheiro Jeovany que sempre me deu força e compreensão durante toda minha vida acadêmica.

## RESUMO

Esta pesquisa tem como objetivo analisar o processo de ressignificação dos símbolos interculturais da identidade do povo maranhense em Boa Vista, tendo como objeto de pesquisa o Festejo de São Raimundo Nonato no bairro Santa Luzia na cidade de Boa Vista. Tendo como base a migração como encontros de indivíduos que trazem consigo símbolos culturais regionais através de redes de relações familiares ou extrafamiliares marcados na produção de suas territorialidades, que ao mesclarem com novas culturas, novas identidades contribuem com a formação cultural do sujeito. Ligados ao espaço da Comunidade São Raimundo Nonato, os maranhenses de Boa Vista procuram marcar a ocupação do território para fortalecer sua fé e devoção pelo santo. Para atingir os objetivos propostos se fez necessário buscar elementos para analisar o tal festejo como reflexo do processo de hibridização na construção da identidade. Trazendo o multiculturalismo como recomeço da vida do maranhense no novo espaço, foi possível observar que mesmo com as dificuldades e as exclusões, as territorializações se assemelham com a possibilidade de aproximar a terra de origem com a de destino.

Palavras-chave: Identidade. Cultura. Festa religiosa.

## **ABSTRACT**

This research aims to analyze the process of resignification of the intercultural symbols of the identity of the people of Maranhão in Boa Vista, having as object of research the Celebration of Saint Raimundo Nonato in the Santa Luzia neighborhood in the city of Boa Vista. On the basis of migration as encounters of individuals who bring with them regional cultural symbols through networks of family or extrafamilial relationships marked in the production of their territorialities, which when merging with new cultures, new identities contribute to the cultural formation of the subject. Connected to the space of the São Raimundo Nonato Community, the people of Maranhão in Boa Vista seek to mark the occupation of the territory to strengthen their faith and devotion for the saint. In order to reach the proposed objectives, it was necessary to search for elements to analyze the celebration as a reflection of the process of hybridization in the construction of identity. Bringing multiculturalism as a resumption of Maranhão's life in the new space, it was possible to observe that even with difficulties and exclusions, the territorializations are similar to the possibility of bringing the land of origin closer to that of destiny.

Keywords: Identity. Culture. Religious festival.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Quadro 1 -	Crescimento populacional: Brasil, Região Norte e Roraima 2000/2010.	39
Figura 1 -	Territorialidade maranhense expressa em Boa Vista.....	50
Figura 2 -	Territorialidade maranhense expressa em convite para o evento Arraial dos Maranhenses.....	51
Figura 3 -	Manifestação cultural maranhense através da culinária no Festejo de São Raimundo Nonato.....	52
Figura 4 -	Localização geográfica e limites do bairro Santa Luzia.....	57
Figura 5 -	Oração de São Raimundo Nonato dos Mulundus.....	64
Figura 6 -	Procissão de São Raimundo Nonato dos Mulundus em Vargem Grande, Maranhão.....	65
Figura 7 -	Diferentes imagens de São Raimundo Nonato.....	66
Figura 8 -	Cartaz de divulgação do Festejo de São Raimundo Nonato no bairro Santa Luzia em Boa Vista, Roraima.....	68
Figura 9 -	Representação da cultura maranhense expostas durante o Festejo de São Raimundo Nonato no bairro Santa Luzia em Boa Vista, Roraima. .	70
Figura 10 -	Imagens de São Raimundo Nonato da igreja do bairro Santa Luzia em Boa Vista, Roraima.....	73
Figura 11 -	Procissão de encerramento do Festejo de São Raimundo Nonato no bairro Santa Luzia em Boa Vista, Roraima.....	78
Figura 12 -	Apresentação do Bumba-meu Boi durante o Festejo de São Raimundo Nonato no bairro Santa Luzia em Boa Vista, Roraima.....	79
Figura 13 -	Apresentação de quadrilha junina, cultura nordestina durante o Festejo de São Raimundo Nonato no bairro Santa Luzia em Boa Vista, Roraima.....	80

## LISTA DE SIGLAS

BASA	- Banco da Amazônia de Sociedade Anônima
CTG	- Centro de Tradições Gaúchas
IBGE	- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IDEB	- Índice de Desenvolvimento da Educação Básica
PIN	- Plano de Integração Nacional
POLAMAZONIA	- Programa Polos Amazônia
POLORORAIMA	- Polo de Roraima
SETRABES	- Secretaria do Trabalho e Bem-Estar Social

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>10</b>
<b>2</b>	<b>IDENTIDADE E CULTURA.....</b>	<b>15</b>
2.1	TRANSIÇÃO DA IDENTIDADE NO PROCESSO MIGRATÓRIO.....	22
2.2	RESSIGNIFICAÇÃO DOS SIMBOLOS CULTURAIS.....	26
2.3	CULTURA: EXPRESSÃO DE UM POVO.....	28
<b>2.3.1</b>	<b>Expressão Cultural Através das Festas Religiosas.....</b>	<b>31</b>
<b>3</b>	<b>MARANHENSES EM RORAIMA.....</b>	<b>35</b>
3.1	PROCESSO HISTÓRICO SOCIOCULTURAL DO ESPAÇO TERRITORIAL DE RORAIMA.....	36
<b>3.1.1</b>	<b>Processo Histórico Sociocultural do Espaço Territorial de Boa Vista.....</b>	<b>40</b>
3.2	RECEPTIVIDADE EM REDE NO PROCESSO MIGRATÓRIO DE MARANHENSES EM BOA VISTA.....	44
<b>3.2.1</b>	<b>Identidade Maranhense em Boa Vista.....</b>	<b>47</b>
<b>4</b>	<b>MARANHENSES DO BAIRRO SANTA LUZIA: CULTURA RESSIGNIFICADA NA CRENÇA EM SÃO RAIMUNDO NONATO.....</b>	<b>53</b>
4.1	PROCESSO HISTÓRICO SOCIOCULTURAL DO ESPAÇO TERRITORIAL DO BAIRRO SANTA LUZIA.....	56
4.2	IDENTIDADE EXPRESSA NA CRENÇA EM SÃO RAIMUNDO NONATO.....	60
<b>4.2.1</b>	<b>Festejo de São Raimundo Nonato no Bairro Santa Luzia em Boa Vista.</b>	<b>69</b>
4.2.1.1	Dinâmica do Festejo de São Raimundo Nonato.....	75
<b>5</b>	<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>82</b>
	<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>85</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Esta pesquisa surgiu de algumas indagações em relação à busca dos liames que poderiam existir entre a cultura e identidade, e qual a posição do sujeito que se desloca de uma região a outra por qualquer que seja o motivo, como fica o processo de desconstrução e reconstrução dos símbolos interculturais que contribuem para a formação da identidade e como esta é reconstruída após a migração.

Por ter sua localização privilegiada em fazer fronteira com a República Bolivariana da Venezuela e da República Cooperativa da Guyana e por fazer parte da Amazônia, o estado de Roraima, tem uma diversidade cultural notória em virtude dos povos que aqui habitam e dos migrantes que chegam de todas as regiões do país, no entanto, a maioria é da Região Nordeste do país, mais especificamente do estado do Maranhão. Quando estes chegam tende a conservar seu repertório cultural ou modifica-los.

O repertório de símbolos e rituais presididos pelos migrantes que desejam permanecer viva a identidade cultural da terra de origem dos indivíduos. É nesse contexto de contraste, que elementos da cultura material e imaterial, formas linguísticas, ou mesmo expressões mais complexas, como rituais, tradições, festas entre outros, ganham relevância, pois, muitas vezes esses elementos evocam vários significados, dependendo da situação em que são veiculados.

Na migração simbólica, particularmente para grupos que enfrentam alguma forma de readaptação nas áreas urbanas, para retomar o cotidiano, se mobilizam em torno da reconstrução de uma nova imagem de si mesmos, tendo em vista que todo povo tem sua identidade cultural e nacional constituída, até que esta seja deslocada, e nesse deslocamento as identidades são reconstruídas no lugar de destino, pois os migrantes tendem a se unirem para manter e fortalecer símbolos identitários por meio das manifestações culturais trazidas do lugar de origem.

A migração de pessoas de um território a outro, costuma acarretar a estes, não apenas perdas econômicas e materiais e desarticular suas organizações sociais, mas pode também abalar profundamente sua identidade, causando perdas ou mudanças nas tradições culturais, é notória a importância que a religião tem no fortalecimento da identidade de um povo. Por outro lado, também ganham novas culturas causando um ajuntamento cultural, onde acontecendo assim,

O intercâmbio cultural que alguns autores vão chamar de aculturação, hibridização ou culturas de contrastes.

Sendo a festa religiosa, um dos símbolos das várias manifestações culturais expressas no imaginário brasileiro, esta pode ser vista como um símbolo da cultura identitária nacional. Para Kuper (2002), a cultura pode ser descrita como um sistema de símbolos, onde os costumes e os valores são culturalmente variáveis, e é nessa perspectiva, na variação de símbolos, que a migração e a identidade se inserem no contexto da cultura e tem provocado grandes debates nas academias, com objetivo de entender a formação do processo cultural identitário através da construção, destruição e reconstrução de símbolos, conforme as mudanças culturais, principalmente quando se trata desta dentro do processo migratório.

Ao se tratar de migração pode-se afirmar que quando uma pessoa migra de uma região a outra, leva consigo todos os símbolos culturais que, ao mesmo tempo são transferidos para as novas localizações, e logo depois são reconstruídos logicamente ressignificados. O fato dos símbolos estarem atrelados à cultura pode-se considerar a esta como um conjunto de práticas e produtos derivados de processos sociais, considerando as manifestações culturais em seu meio material e histórico, e trazendo à tona elementos que se referem a decisões de alguns símbolos serem deslocados de forma a interferir na cultura da nova terra, do ponto de vista da intervenção (ou não) das reorganizações da formação de cultura e identidade.

Esta pesquisa foi desenvolvida na Zona Oeste da área urbana do Município de Boa Vista, centro administrativo do estado de Roraima, no bairro Santa Luzia, procurando analisar o processo de ressignificação dos símbolos interculturais identitários dos maranhenses, verificando como a cultura do festejo religioso de São Raimundo Nonato é organizado em Roraima, tornando-se um dos símbolos mais significativos da identidade maranhense, procurando compreender a subjetividade no processo de hibridização na construção da identidade cultural em Boa Vista, partindo do contexto do Festejo de São Raimundo Nonato.

Dentro do contexto do processo de hibridização dos símbolos culturais dos maranhenses moradores do bairro Santa Luzia em Boa Vista, com intuito de entender as interferências na cultura local foram levantadas as seguintes questões: Como ocorre a ressignificação da cultura maranhense através das representações sociais e como o migrante consegue conservar sua subjetividade contribuindo na formação da identidade cultural de Boa Vista se reorganizando com o objetivo de manter padrões culturais rotineiros, criando territórios como forma de manter a identidade cultural individual e coletiva por meio da religião e das manifestações culturais. Tendo como apoio a história das manifestações religiosas, desde as mais primitivas às mais modernas constituída, por números consideráveis de hierofanias, pelas manifestações das realidades sagradas.

Para responder a estes questionamentos, faz-se necessário buscar elementos que analisem o processo de ressignificação de símbolos interculturais identitários, considerando a compreensão da multiterritorialidade do migrante, além de contextualizar o caráter identitário da festa como reflexo do processo de hibridização na construção da identidade maranhense.

Nesta pesquisa foram abordados conceitos e teorias que discutem identidade, cultura e símbolos culturais, tomando como base a identidade híbrida do migrante enquanto ser social e dinâmico por autores como Costa (2009), Eagleton (2005), Hall (2006), Cardoso de Oliveira (2003), Silva (2014), Kuper (2002), Cunha (2009), Thompson (2009) e Canclini (2003).

Para entender sobre o papel das festas foi usado Amaral (2001), por ser uma influente estudiosa do tema. Para uma maior compreensão da dinâmica das manifestações sociais acoplado à cultura popular no viés da subjetividade, tendo como pano de fundo a cultura subjetiva trazida do lugar de origem, a pesquisa apoiou-se em Fernandes (2007, 2011), Tuan (2012) e na discussão da ressignificação da cultura no lugar de destino, com resgate da memória dos migrantes fundamentou-se em Halbwachs (1990).

Para compreender a territorialização do maranhense na cidade de Boa Vista, foram usados trabalhos que contribuíram de forma relevante para o desenvolvimento desta pesquisa como Nogueira (2015), Vale (2007, 2014), Magalhães (2006).

No que diz respeito à pesquisa documental, foram efetuados levantamentos e análise s de documentos, em órgãos oficiais como o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), no auxílio aos aspectos referentes à localização e caracterização da área em estudo com os levantamentos estatísticos dos censos populacionais, que trouxeram números que justificaram o cunho quantitativo; na Prefeitura Municipal de Boa Vista mais especificamente no Projeto Braços Abertos; na Associação dos Maranhenses no bairro Santa Luzia; Área Missionária São Raimundo Nonato, que ofereceu informações sobre funcionamento dos projetos sociais dentro do referido bairro, bem como acervos de fotos e cartazes de divulgação de diferentes edições do evento.

Baseado no método científico, isto é, numa investigação organizada, com controle rigoroso das observações e na utilização de conhecimentos teóricos, esta pesquisa procurou usar a fundamentação metodológica de Barros e Lehfeld (1986), por mostrar a importância da observação como procedimento investigativo. Os referidos autores salientam que, a observação deve ser completa, sucessiva e metódica, e, sobretudo imparcial, podendo ser *assistemática e sistemática*. Na pesquisa ora desenvolvida foi usado a observação sistemática participativa, com planejamento prévio com objetivos e propósitos previamente definidos, utilizando a descrição dos fatos observados, onde Cardoso de Oliveira (2003, p. 68)

complementa descrevendo que “a observação abrange e permite uma análise do problema em relação aos aspectos sociais, políticos, percepções de diferentes grupos, comunidades, bem como a compreensão de diferentes comportamentos”.

No que diz respeito a coleta de dados houve participação da pesquisadora e da orientadora em duas edições do Festejo de São Raimundo Nonato, além de conversas informais com os atores sociais (membros, representantes e dirigentes de associações e da Comunidade Católica São Raimundo Nonato), questionando a implantação do evento, procurando entender de que forma os símbolos culturais dialogam com o processo de ressignificação identitária do maranhense, deixando sua contribuição através da hibridização cultural em Boa Vista, além de participação em cultos e missas celebradas na Comunidade São Raimundo Nonato, em diferentes momentos durante os anos 2015 e 2016 no bairro Santa Luzia, onde utilizou-se diferentes registros fotográficos.

O texto dissertativo foi dividido em seções, por eixos temáticos que interligam entre si. Levando em consideração que a *Introdução* seja a primeira seção, a segunda intitulada *Identidade e Cultura*, discutiu-se teorias sobre esta temática, além de seus conceitos, observando a transição da identidade no processo migratório, analisando a subjetividade da identidade e a ressignificação dos símbolos expressos na sociedade. Nesta mesma seção discutiu-se sobre os elementos simbólicos representados no espaço da festa como elemento que desempenha certa função na constituição da construção identitária coletiva.

Na terceira seção intitulada *Maranhense em Roraima*, fez-se uma análise desse processo migratório para compreender as dinâmicas decorrentes dos deslocamentos, dos encontros e trocas culturais, das identidades da população existente no estado, ainda que simbolicamente onde cultivam ou recriam territórios imaginários, representando um pluralismo cultural marcado pelo hibridismo na ressignificação da identidade, com sujeitos nas mais diversas condições sociais de identidade étnica cultural, percebido através das ações que expressam novos símbolos identitários.

Ainda na terceira seção foi discutido o processo histórico sociocultural do espaço territorial de Roraima e de Boa Vista, procurando entender como ocorre essa formação através da receptividade em rede no processo migratório e como se percebe a identidade maranhense nesse contexto, perpassando no entendimento da construção de territórios dentro do espaço territorial e cultural, com destaque para o bairro Santa Luzia, além de uma análise na compreensão de como surgiu o Festejo de São Raimundo Nonato na comunidade do mesmo nome, de forma a abranger a dinâmica desta festa como manifestação cultural da alteridade no lugar de destino.

Na quarta seção, *Maranhenses do bairro Santa Luzia: cultura ressignificada na crença em São Raimundo Nonato*, foi feita uma análise de como o maranhense ressignifica sua identidade, tendo como referência uma comunidade religiosa onde fortalecem a identidade através de manifestações culturais advindas do Maranhão buscando entender como escolheram o Festejo de São Raimundo Nonato dos Mulundus como representação da cultura maranhense na comunidade estudada, demonstrando como é comum às pessoas conseguirem controlar espaços em torno de laços de amizade e/ou conterraneidade em favor da conservação da cultura, caminhando assim, para o processo de multiterritorialização dando origem a chamadas identidades híbridas.

Por fim, sinalizando novas discussões sobre o tema, busca-se configurar que assimilação territorial por meio das manifestações culturais dos migrantes ocorre de forma individual e não necessariamente coletiva isso implica dizer que não há uma tentativa de um preparo social em vista de edificar uma identidade maranhense por meio de elementos culturais.

## 2 IDENTIDADE E CULTURA

Os estudos culturais e identitários adaptam as condições sociais e políticas proporcionando armas para uma competição num mundo cada vez mais plural, para Arantes (2006, p. 26) “pertencer a um grupo social implica, basicamente, em compartilhar um modo específico de comportar-se em relação aos outros homens e a natureza”, esse processo de pertencimento é inconsciente e contínuo, porque se acumulam conhecimentos e práticas que resultam da interação social entre indivíduos para formar a identidade de cada sujeito ou grupo.

Kuper (2002, p. 297), salienta que “uma pessoa só pode ser livre na arena cultural apropriada, onde seus valores são respeitados e que, toda cultura é fragmentada, contestada”. Neste contexto vale salientar que a cultura pode ser considerada um fenômeno diacrônico, sempre em movimento, principalmente quando esta se depara com outra, o que alguns teóricos vão chamar de cultura de contraste ou de aculturação, caso muito comum nas migrações, onde várias culturas se encontram dentro de um mesmo território.

Na visão de Canclini (2003), cultura é um processo em constante transformação, onde todas as culturas possuem formas próprias de organização e características que lhes são intrínsecas, ele afirma ainda que, a desterritorialização foi fundamental para que houvesse o que hoje são chamadas cultura híbrida, segundo Costa (2009) partindo da ideia de que território é aquele espaço de estabilidade e organização, desterritorializar é uma ação de desordem, de fragmentação para uma busca de novos saberes, menos instituídos, adotando uma percepção diferenciada que está pronta para descobrir novas ideias além das previstas. A desterritorialização é um processo fundamental para que ocorra o processo de globalização das culturas, pois a partir daí as culturas se misturam e ganham características umas das outras.

Nessa mesma visão com Canclini (2003), surge o conceito de interculturalidade, visando a convivência democrática entre diferentes culturas, buscando a interação entre elas sem anular sua diversidade, fomentando a potencialidade criativa e essencial que o sujeito tem de relacionar-se entre diferentes agentes em diferentes realidades.

A interculturalidade é um processo que indica um conjunto de propostas de convivência democrática entre diferentes culturas e diferentes identidades buscando a integração entre elas. Ao se tratar de migração e identidade pode-se afirmar que quando uma pessoa migra de uma região a outra, traz consigo todos os símbolos culturais que, ao mesmo

tempo são transferidos para as novas localizações, e logo depois são reconstruídos com significados reestruturados e essas identidades vão ganhando diferentes formas.

Na concepção de Resende (2012, p. 90) “a noção de identidade se refere a quem somos e a qual grupo pertenceu, [...] funcionaria como uma espécie de ‘rótulo’ para classificar indivíduos de acordo com grupos aos quais pertencem”. Partindo desse pressuposto a identidade é o que diferencia o sujeito diante de uma coletividade isolada, no tempo e no espaço sem conhecimento de outras identidades, ou seja, é o que difere o “eu” do “outro”.

Cuche (1999, p. 179) diz que “a identidade repousa então em um sentimento de ‘fazer parte’ de certa forma inata. A identidade é vista como uma condição imanente do indivíduo, definindo-o de maneira estável e definitiva”. Já para Hall (2006, p. 7), “as velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como um sujeito unificado”.

Isso implica dizer que identidade ao mesmo tempo em que, é inseparável do sujeito, ela não é algo pronto e acabado, uma vez que o conceito de identidade fixa, estática não existe. Identidade e cultura são conceitos de trânsito relacional comum, o que subtende múltiplas relações no conhecimento crítico assumido a partir do “eu” e do “outro”. Ainda sobre essa questão, Hall (2006) apresenta três concepções de identidade, a partir da noção de sujeito do iluminismo, sujeito sociológico e sujeito pós-moderno.

Sujeito do iluminismo estava baseado numa concepção da pessoa humana como um indivíduo totalmente centrado, unificado, dotado das capacidades da razão, de consciência e de ação (p. 10).

[...] O sujeito sociológico refletia a crescente complexidade do mundo moderno e a consciência de que este núcleo interior do sujeito não era autônomo e autossuficiente, mas era formado na relação com outras pessoas importante para ele (p. 11).

[...] Sujeito pós-moderno esse processo produz sujeito pós-moderno, conceptualizado como não tendo uma identidade fixa, essencial ou permanente. A identidade torna-se uma “celebração móvel”: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpretados nos sistemas culturais que nos rodeiam (HALL, 2006, p. 12).

Argumenta-se que identidade ressignificada surge da ideia de que o homem se faz sujeito da sua essência, mas que nessa reconstrução de sua história passa por vários caminhos onde são identificadas diferentes identidades e que o sujeito ao mesmo tempo em que repassa fragmentos de sua identidade também toma para si identidade do outro, onde acaba a ideia de identidade única.

Em meio a todo esse percurso, a palavra identidade tornou-se polissêmica devido aos vários significados impostos a ela, por isso vem se tornando o assunto discutido nas ciências sociais e humanas, mas com séries de conflitos políticos e sociais.

Todas as práticas de significação que produzem significados envolvem relações de poder, incluindo o poder para definir quem é incluído e quem é excluído. A cultura molda a identidade ao dar sentido à experiência e ao tornar possível optar, entre as várias identidades possíveis, por um modo específico de subjetividade (WOODWARD, 2014, p. 19).

Todas as concepções estão relacionadas ao processo de mudança na modernidade, e levando em conta a rapidez com que as coisas acontecem, o sujeito tende a ressignificar sua identidade, agregando características de outras, formando uma teia de identidades mútuas, identidades híbridas. Costa (2004, p. 235) ressalta que o hibridismo é vivido em “algumas sociedades e espaços [...] de maneira muito mais pronunciada, ou encontram-se mais aberta e/ou são forçadas a trocas e mesclas culturais mais intensas” e essa visão depende do grupo que forma essa sociedade.

O entendimento de identidades híbridas parte de estudos interdisciplinares de Canclini (2003, p. xix), em que afirma que hibridizações são “processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas”. Como exemplo, o autor cita algumas multiplicações de hibridações durante o século XX, como: casamentos mestiços, combinações de ancestrais africanos, figuras indígenas e santos católicos na umbanda brasileira.

Para Cardoso de Oliveira (2003), o conceito que mais se aproxima do que sejam identidades híbridas é a junção de várias identidades formando uma rede de relações sociais econômicas, políticas e culturais efetivadas pelos sujeitos que pertencem a certo grupo, que podem criar vizinhanças, acessos, convergências, mas também, podem levar rupturas, distanciamentos formando assim novas identidades.

Ligado a essa temática, Woodward (2014, p. 22) afirma que identidade não tem “pátria” e que não pode ser simplesmente atribuída a uma única fonte, pois com a “dispersão das pessoas ao redor do globo produz identidades moldadas e localizadas em [...] e por diferentes lugares. Essas novas identidades podem ser desestabilizadas, mas também desestabilizadoras”.

A priori, a identidade parece ser um fenômeno individual, algo relativamente íntimo, próprio da pessoa, mas não solidificada, está sempre em processo de reconfiguração o que vem se confirmar em Bauman (2003, p. 17), quando diz que:

O “pertencimento” e a “identidade” não têm a solidez de uma rocha, não são garantidos para toda a vida, são bastante negociáveis, e revogáveis, e de que as decisões que o próprio indivíduo toma os caminhos que percorrem, a maneira como age -e a determinação de se manter firme a tudo isso- são fatores cruciais tanto para o “pertencimento” quanto para a “identidade”.

Isso leva crer que a identidade está em plena reforma, e dependendo do ambiente em que esses fenômenos foram criados, sofrem alterações em seu desenvolvimento, como um fenômeno construído coletivamente e submetido a flutuações, transformações e mudanças constantes.

Para Cardoso de Oliveira (2003, p. 38) “a identidade agrupa, agrega, unifica, malgrado a diferença [...], com eles, a presença de alguma variação cultural [...] esse ajuntamento, revela uma dinâmica nas relações sociais que aponta para o fortalecimento de elos identitários”. Isso converge com que dizem Furtado, Pedrosa; Alves (2014, p. 107).

A identidade entrelaça o sujeito ao contexto no qual está inserido em que alinha sentimentos subjetivos a lugares objetivos que ocupamos nas relações sociais e culturais. Dessa forma nos projetamos em nossas identidades culturais, e ao mesmo tempo em que absorvemos seus significados e valores.

A identidade nunca existe por si só; ela faz parte da vida social, do sujeito individual ou em sociedade, transita em manifestações, tensões, semelhança e diferença, faz parte da construção e reconstrução constante das culturas e das diferenças culturais, é alimentada por uma interminável divergência interna do sujeito. Nesse contexto Barbosa (2004, p. 103), acrescenta que:

a identidade firmada territorialmente não se refere exclusivamente à fixidez e a estabilidade daquilo que foi produzido como sistema de representações e como recurso simbólico, o que denotaria uma idéia (sic) pragmática, narcísica e totalizante da cultura, comum às concepções nacionalistas e localistas conservadoras.

Considerada múltipla, a identidade é móvel sobre a questão de pertencimento, da condição de transição e, principalmente, das que emergem em virtudes dos processos migratórios. Identidades estas que não são constituídas apenas quando o sujeito emigra de sua terra, mas que emergem durante todo processo de estranhamento, ingresso e permanência ou não no lugar de destino HALL (2006).

A partir do momento que os sujeitos se unem as identidades são agregadas, com tendência para uma única fonte, que na concepção de Thompson (2009, p. 166) “refere-se a

um variado conjunto de valores, crenças, costumes, convenções, hábitos e práticas características de uma sociedade específica ou de um período histórico”. Para compreender as culturas, suas semelhanças e diferenças, é necessário que se conheça o que diz alguns estudiosos sobre a etimologia da palavra cultura, tomando como eixo as ideias expostas por Eagleton (2005, p. 10).

A raiz latina da palavra “cultura” é colere, o que pode significar qualquer coisa, desde cultivar e habitar a adorar e proteger. Seu significado de “habitar” evoluiu do latim *colonus* para o contemporâneo “colonialismo”, do modo que títulos como cultura e colonialismo são, de novo, um tanto tautológicos.

Para o mesmo autor a palavra cultura pode ter vindo ainda de culto religioso, para culto, e passou aí por vários significados até os dias de hoje que, ainda se busca entender verdadeiramente o que significa cultura. Além disso, o termo sugere uma dialética entre o artificial e o natural, entre o que se faz ao mundo e o que o mundo devolve ao sujeito.

Partindo do conceito que Fernandes (2011, p. 26) usa para definir cultura, pode se iniciar um discurso amplo sendo necessário começar compreendendo que não existe cultura, mas, culturas.

Compreendendo que não existe a cultura, mas culturas, que devem ser estudadas, aprendidas e apreendidas em seu *vinculum substantiale*, bem como seu *vinculum functionale*: saber que cada cultura antes de ser um paradigma, uma metáfora, é metonímia que faz parte do grande e infinito sintagma do “culturável”, em jogo diálogo e dialético entre diversos e diferentes sistemas culturais.

Cultura é entendida como um trabalho objetivo e subjetivo realizado pelo homem em dado espaço e com seus pares, e que pela transitoriedade do tempo e pela multiplicidade dos espaços é transformada e fragmentada, construída, destruída e reconstruída conforme a mobilidade humana.

Sobre esse aspecto, Geertz (2008, p. 6), comenta que “a cultura é um produto de seres socialmente atuantes, tentando dar sentido ao mundo no qual ele se encontra”, já que para dar sentido a uma cultura o sujeito precisa situar na posição a partir de sua criação. Sendo assim, a cultura explica a diferença. Mas, as práticas e os hábitos criados por ela, logo serão espalhados, porque a cultura constitui-se como um todo que é realizado por cada indivíduo, afinal, cada um é uma peça importante na construção cultural, uma vez que é criador, portador, mas também disseminador de cultura.

Por isso, a cultura é precisamente o sistema de formas significativas de ação social, portanto, “ela deve ser entendida essencialmente, como o meio pela qual um povo define e

produz a si mesmo enquanto entidade social em relação a sua situação histórica em transformação” (TURNER, 1978 *apud* SAHLINS, 1997, p. 122)<sup>1</sup>.

Diante disso, compreende-se a cultura, como uma forma de organizar a identidade, isto é, como sinal diacrítico da identidade social que faz dela uma ordem simbólica autodeterminante. Ainda de acordo com Sahlins (1997, p. 41), “a cultura não pode ser abandonada sob pena de deixarmos de compreender o fenômeno único que ela nomeia e distingue: a organização da experiência e da ação humana por meios simbólicos”. A cultura facilita ao sujeito adaptar-se aos diferentes lugares, possibilitando se inserir e interagir em qualquer grupo social através de signos, símbolos e práticas sociais, tendo em vista que a cultura acontece na coletividade e não na individualidade.

A cultura está assentada nos aspectos: coletividade, transmissão, permanência e criatividade. Esta última proporciona a adaptabilidade do homem ao meio, responsável pela sua instalação em diferentes condições mesológicas, mesmo conservando suas características biológicas. A adaptabilidade origina a diversidade cultural, que pode ser observada nas variações de um mesmo padrão cultural (FERNANDES, 2007, p. 40).

Nesse sentido, o homem instrui e transforma-se pela cultura e não por uma disposição congênita e é assim que o objetivo sobrepõe ao subjetivo. A crença em qualidades transmitidas geneticamente, ou inatas ao homem de determinada região, vem somente reforçar a percepção e vem dar um tom de superioridade ou inferioridade nas relações entre diferentes culturas.

Fernandes (2007) ainda afirma que, a hegemonia de uma nova cultura, a memória que permanece nas manifestações populares, faz com que os cenários se mantenham, por mais que a paisagem se transforme, os sujeitos sociais da cultura deslocam-se no mesmo cenário social representam ainda os papéis. Isso porque as relações de produção se mantem, ou seja, cultura popular está estreitamente vinculada ao trabalho do homem comum das classes subalternas.

O que está de acordo com Arantes (2006, p. 17), quando este afirma que, “pensar a ‘cultura popular’ como sinônimo de ‘tradição’ é reafirmar constantemente a idéia (sic) de que sua idade de Ouro deu-se no passado”. Em consequência disso, as consecutivas alterações que necessariamente passaram esses objetos, concepções e práticas não podem ser compreendidas se não como deturpadoras ou empobrecedoras. Aquilo que se considera como tendo vigência plena no passado só pode ser interpretado, no presente, como curiosidade.

---

<sup>1</sup> TURNER, Terence. *Anthropology and the Politics of Indigenous Peoples Struggles*. **Cambridge Anthropology**, v. 5, n. 1, p. 1-43, 1978.

O homem, ao ultrapassar o universo puramente físico e também criar e viver num universo simbólico inventa formas deste universo existir, e que são a linguagem, o mito, a arte e a religião, momentos em que, mais do que no universo físico, ele está emocionalmente envolvido, pois as formas simbólicas nascem e têm como fim o sujeito (FERNANDES, 2011, p. 26).

Com o processo de relação entre o universo subjetivo e a realidade objetiva, o imaginário aciona a realidade por meio de processos criativos, conduzindo o sujeito à capacidade de transformar a realidade no qual está inserido de forma a melhorar sua condição de vida enquanto ser existencial, com objetivo de aprimorar sua relação com o outro e com a sociedade através de suas práticas culturais exercidas nas representações sociais ligado aos processos sociais implicados com diferenças na sociedade, buscando sempre conviver com o outro no processo de troca existente na subjetividade de cada um.

Constituir-se como sujeito é realizar a dialética do objetivo e do subjetivo, já que o sujeito existe como subjetividade objetivada, que pela subjetividade (negação), se objetiva novamente, encontrando, por meio da subjetividade (negação), uma nova objetivação e assim infinitamente (MAHEIRIE, 2002, p. 37).

E quando se fala em subjetividade, Gonzáles Rey (2003), esclarece que é um conceito que busca explicar como o indivíduo produz e organiza sentidos e significados subjetivos, que operam no nível social, compreendendo os processos da subjetividade a partir de uma perspectiva sistemática e articulada com a realidade em seus diversos níveis, tanto individual como social, em um diálogo permanente.

O sujeito, ao fazer parte de um grupo e reconhecer-se nele, mesmo diferentes entre si e carregando um sentimento de singularidade que os constitui subjetivamente, compartilham uma identidade com outros sujeitos o que revela uma teia embaraçada de complexidade.

Nesse sentido, fica claro que o sujeito se distribui diante de uma rede de informações complexa e zonas de sentido que operam concomitantemente e transitam entre identificações e transformações, e é responsável por produzir e distribuir informações que servirão como base para a construção de sua cultura, o qual pode ser afirmado por Culler (1999) quando diz que o sujeito se produz a partir de ensaios e atua como elaborador de sentido a partir da história do seu princípio de afinidades e subjetividades.

A subjetividade é o que caracteriza a idealização do sujeito em relação às representações daquilo que ele acredita, para Fernandes (2011), o estranho julga pela aparência, por critério formal da beleza, enquanto que pelo grupo em específico significa o mergulho na totalidade do seu meio ambiente, celebrando a subjetividade admitida como parte da experiência e da perspectiva global da participação da coletividade.

## 2.1 TRANSIÇÃO DA IDENTIDADE NO PROCESSO MIGRATÓRIO

O século XXI aponta para um tempo ambíguo, tempo de mudanças onde a globalização induz para uma relação mundial onde se forma o multiculturalismo que leva o sujeito a viver coletivamente.

Novas realidades, novas exigências dos novos tempos e espaços que exigem uma grande flexibilidade de nossa parte. Uma flexibilidade que só é possível quando abrimos mão de nossas formas de ver a realidade e nos dispormos a considerar outra forma de entender o mundo (OLIVEIRA, 2003, p. 19).

O mundo passa por uma época em que novas identidades culturais e sociais emergem, apagando fronteiras, transgredindo tabus identitários, num tempo de cruzamento de fronteiras e de hibridização de identidades, com essa perspectiva de que os avanços de toda ordem e natureza serão complementados e aperfeiçoados. O fim das fronteiras traz infinitas novidades que, no momento em que são conhecidas, já podem estar ultrapassadas (OLIVEIRA, 2003).

Seguindo esse ritmo, as identidades enquanto dinâmica social, pode se dizer que é um processo permanente de migração, construção, desconstrução e reconstrução que, em tempos de rápidos deslocamentos e constante contato intercultural, torna-se extremamente dinâmico e plural, já que o homem possui sua individualidade e diversidade, convivendo socialmente e adquirindo novas características, novos hábitos, atitudes, valores culturais, completando-se e completando a sociedade (CANCLINI, 2003).

Nessa construção e reconstrução da identidade o sujeito passa por vários estágios no decorrer da vida, então, conferem sentido às transições entre idas e vindas, entre construção e reconstrução, demarcam um antes e depois configurando rupturas com o cotidiano tanto para o individual como para grupos. Desta forma, Genep (1977, p. 57-58) afirma que “viver é continuamente desagregar-se reconstruir-se, mudar de estado e de forma, morrer e renascer. É agir depois parar, esperar e repousar, para recomeçar em seguida a agir, porém de modo diferente. E sempre há novos limiares a atravessar”.

Portanto, compreende-se que há sempre razões para que a identidade seja renovada, pois a mobilidade espacial é um dos traços marcantes da população e está atrelada a cultura, disseminando-as, tanto a identidade quanto a cultura, por todas as localidades. Nesses termos, Ortiz (2006, p. 8), diz que “não existe uma identidade autêntica, mas uma pluralidade de identidades, construídas por diferentes momentos históricos”.

Além de marcar as diferenças culturais como uma produção do outro, a identidade sempre foi comparativa, e a cultura lhe foi consubstancial com as duas inextricavelmente ligadas, alimentando-se e gerando-se mutuamente. Por essa razão está sempre em transição preenchendo os espaços entre o interior e o exterior, entre o individual e o coletivo fazendo com que a subjetividade do sujeito se torne objetivo no lugar que ocupa no mundo social, se ajustando socialmente conforme trânsitos, onde os encontros entre os indivíduos se multiplicam trazendo consigo seus pertencimentos étnicos, suas origens regionais ou suas redes de relações familiares ou extrafamiliares que ao se deparar com novas culturas, novas identidades serão obrigadas a desenvolver na prática, uma relação entre as identidades e nessa relação é comum às modificações dos pertencimentos originais, contribuindo assim, para a formação do que alguns teóricos vão denominar identidades de contrastes ou identidades híbridas.

Os indivíduos modernos nascem e vivem dentro de culturas e tradições particulares, como seus antepassados de todas as épocas e áreas geográficas. Mas de um modo inédito, estão expostos, são afetados e vivenciam sistemas de valores diferenciados e heterogêneos. Existe uma mobilidade material e simbólica sem precedentes em sua escala e extensão (VELHO, 1999, p. 39).

A própria natureza da complexidade moderna está indissolúvelmente associada à globalização cada vez mais onipresente, contribuindo para a existência permanente de troca cultural através de migrações, viagens, até mesmo um simples acesso à Rede de Computadores Mundial (internet), por outro lado, a construção de identidades básicas subordina-se a constelações culturais singulares e a conjuntos de símbolos delimitáveis (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2003).

Para Velho (1999, p. 39) “o que está em jogo é um processo histórico abrangente, a dinâmica das relações entre os sistemas culturais com repercussões na existência de indivíduos particulares”. A modernidade está associada ao adiantamento de ideologias individualistas, pois a identidade tem o poder de marcar o passado com as relações sociais, nesse sentido, os sistemas simbólicos fornecem novas formas de dar sentido à experiência das divisões e desigualdades sociais, definindo que vai ser incluso ou excluído do/no grupo.

As relações coletivas tendem a formar-se a partir da interação entre grupos. Nessas relações formadas na reconstrução da história, fica mais evidente quando há migrantes envolvidos, pois, segundo Woodward (2014, p. 22).

a migração produz identidades plurais, mas também identidades contestadas em um processo que é caracterizado por grandes desigualdades. A migração é um processo característico da desigualdade em termos de desenvolvimento. Nesse processo, o fator de “expulsão” dos países pobres é mais forte do que o fator de “atração” das sociedades pós-industriais e tecnologicamente avançadas.

A não aceitação do sujeito é recorrente nos lugares de destino, num processo contínuo, causando assim, uma discriminação social, tendo em vista que, quase sempre os fatos que levam a expulsão são maiores que a mobilidade de trabalho em outra localidade, causando uma disputa entre classes. No entanto, a aceitação é concebível quando o indivíduo como um ser social se insere no contexto identitário no lugar de destino.

A identidade ao mesmo tempo em que é individual, que caracteriza o sujeito como ele é, ou quem ele é também insere no contexto coletivo, ela precisa ser vivenciada, dialogada para ser construída, reconstruída. Isso pode ser percebido em Kuper (2002, p. 296), quando descreve que:

a identidade não é apenas um assunto pessoal. Ela precisa ser vivida no mundo, num diálogo com outros, [...] é nesse diálogo que a identidade é formada. Mas não é dessa maneira que ela é vivenciada. De um ponto de vista subjetivo, a identidade é descoberta dentro da própria pessoa, e implica identidade com outros.

A identidade depende da identificação de cada um perante o outro, ela não é apenas um assunto pessoal terá que ser vivida com outras pessoas ou outros grupos para que se defina sua própria identidade como característica de ser de cada um e, ou de cada grupo perante o outro, já que a identidade é o que diferencia do outro, ou mesmo tempo que ela iguala o ser ao outro, por isso ela não se perde ao fundir com outras, ao contrário ela tende agregar valores de outras, ao mesmo tempo em que se repelem e se atraem reduzindo a traços diacríticos.

Como diz Ribeiro (2006), tradições e culturas distintas se enfrentam e se fundem para dar lugar ao um povo novo, já que novas culturas surgem do chamado multiculturalismo, tanto as culturas de origem como a cultura de destino são justapostas e agregadas na subjetividade do sujeito que exterioriza esta ressignificação como uma nova configuração e significado, caracterizando as sociedades modernas.

Nesse contexto é preciso entender a identidade como algo construído, reconstruído em busca de uma nova significação. É notório que sempre que uma cultura é reconstruída ocorre ruptura quando esta é deslocada do lugar de origem ao lugar de destino, mas nenhuma ruptura ocorre sem ambiguidades, pois o meio torna-se um espaço de junção entre as diferentes representações simbólicas, de um lado aquela da cultura já tradicional, e do outro a cultura em construção.

Dentro desse contexto, novas estruturas sociais são organizadas para lhes dar apoio e manutenção, isso converge com Cunha (2009), ao explicar que a cultura não é algo dado posto, algo dilapidável, mas sim algo constantemente reinventado, recomposto, investido de novos significados, isso vem fundamentar o que foi exposto, cultura poderá ser reproduzida, reconstruídas de acordo com a paisagem vivida pelos sujeitos de uma sociedade.

A chamada crise de identidade que fala Hall (2006) pode ser compreendida num processo mais amplo de deslocamento e mesmo de fragmentação do indivíduo moderno. Os quadros de referência que davam ao indivíduo certa sensação de pertença em um universo centrado, de alguma forma, entram em crise, e passam a se constituir em algo descentrado e fragmentado.

A identidade tem sido insistentemente associada ao fenômeno sócio demográfico das migrações e deslocamentos, isso acontece no momento em que as preocupações da crítica cultural se voltam para as possíveis implicações de movimentos múltiplos migratórios dentro de um mesmo país, através de fronteiras nacionais e/ou entre continentes, pois segundo Vale (2014, p. 23):

considerando as interdeterminações (sic) das dimensões sociais que registram os processos migratórios tendem a traduzir as particularidades dos locais de origem dos grupos sociais e suas dimensões econômicas, políticas e culturais, que se territorializam de maneira a reafirmar uma identidade territorial ao mesmo tempo em que ganham expressões específicas e aglutinam elementos ao novo território.

O deslocamento é fundamental para reprodução de culturas híbridas, para Costa (2009) controlar o espaço indispensável à reprodução social não significa controlar as áreas e definir fronteiras, mas, sobretudo, viver em rede onde as próprias identificações, referências e espaços simbólicos são feitos, não apenas no enraizamento e na estabilidade, mas na própria mobilidade, esses novos territórios são construídos a partir da identidade de cada sujeito.

Os sujeitos mudam através de seus projetos ou vice-versa as transformações individuais se dão ao longo do tempo. A desigualdade, e a fragmentação da sociedade moderna adentram novas dimensões que põem em dúvida todas as percepções de identidade social e consistência existencial, em termos amplos.

Nesse embate de mudanças e permanências nos movimentos, as diferentes formas contraditórias de apropriação da identidade, podem causar aspectos de mudanças e ressignificação das identidades no que tange o papel das produções imateriais dos elementos da identidade, dos costumes e tradições nas novas formas de relações envolvendo sujeito/identidade, objetividade/subjetividade.

## 2.2 RESSIGNIFICAÇÃO DOS SÍMBOLOS CULTURAIS

As representações sustentadas pelas influências sociais constituem a realidade da vida cotidiana e servem como o principal meio para estabelecer as associações com as quais ligam o sujeito uns aos outros. Para Thompson (2009, p. 184) “a constituição de objeto enquanto forma simbólica - isto é, sua constituição como ‘fenômeno significativos’ - pressupõe que elas sejam produzidas, construídas ou empregadas por um sujeito capaz de agir intencionalmente por um sujeito”.

O que é reforçado por Tuan (2012, p. 43) ao dizer que:

Um símbolo é uma parte que tem o poder de sugerir um todo: por exemplo, a cruz pela cristandade, a coroa para a monarquia, [...]. Um objeto também é interpretado como um símbolo quando proteja significados não muito claros, quando traz à mente uma sucessão de fenômenos que estão relacionados entre si, analógica e metaforicamente.

Todos os elementos simbólicos por si só, sofrem alterações com o passar do tempo, sobretudo com a contextualização dos ambientes sociais e naturais e com o contato intercultural. A cultura na verdade é adquirida, e, portanto, dinâmica, pode ser mudada. Faz-se necessário inserir um oportuno comentário.

A cultura original de um grupo étnico, [...] não se perde ou se funde simplesmente, mas adquire uma nova função, essencial que se acresce às outras, enquanto se torna cultura de contraste [...] A cultura tende ao mesmo tempo a se acentuar, tornando-se mais visível, e a se simplificar e enrijecer, reduzindo-se a um número de traços que se torna diacrítico (CUNHA, 2009, p. 237).

O repertório de símbolos e rituais presididas pelos migrantes que desejam permanecer viva a identidade da terra de origem reforça a uma determinada imagem da comunidade local que não está sujeita ao imprevisto ou às escolhas aleatórias dos indivíduos. Segundo Costa (2004, p. 371), “as velocidades e os ritmos da mudança são sempre múltiplos e, com eles, podem ser múltiplas também as possibilidades [...] que o espaço social nos proporciona para a reconstrução de nossos referentes territoriais, materiais e imateriais, funcionais e simbólicos”. E quando se trata de reconstrução simbólica esses fenômenos acontecem principalmente pela memória individual ou coletiva.

O fato dos símbolos estarem atrelado à cultura pode-se considerar esta como um conjunto de práticas e produtos derivados de processos sociais, considerado as manifestações culturais em seu meio material e histórico, que se referem a decisões de alguns símbolos serem deslocados de forma a interferir na cultura da nova terra, do ponto de vista da intervenção, ou não das reorganizações da formação de cultura e identidade.

Portanto, o homem é responsável pela transmissão de identidades culturais, pois a noção de identidade se refere a quem o homem é levando em conta que “cultura é o padrão de significados incorporados nas formas simbólicas, que inclui ações, manifestações verbais e objetos significativos de vários tipos, em virtude dos quais os indivíduos comunicam entre si e partilham suas experiências, concepções e crenças” (THOMPSON, 2009, p. 176).

Tomando o migrante nessa seara de cultura reconstruída, pode se afirmar que ele se encontra em um novo contexto, mas isso não significa a perda, simplesmente à fusão de sua cultura original com a do local. Ao contrário, ela tende a simplificar-se e a condensar-se em alguns traços, que passam a ser distintivos para o grupo que os veicula, proporcionando-lhe maior visibilidade, onde o sujeito exterioriza sua identidade carregada de significados culturais (CUNHA, 2009).

Para Cardoso de Oliveira (2003, p. 11), “Os elementos ditos culturais sempre estarão a serviço da identidade como sinais diacríticos, diferenciadores, manejados pelos indivíduos e grupos para marcar simbolicamente suas respectivas especificidades”. É em busca dessa identidade que o migrante dá sentido ao processo cultural, tentando mantê-la individual e coletivamente, através dos símbolos ou sinais diacríticos, que se estabelece como espaço multicultural.

Cada sujeito ou grupo celebra a identidade subjetivamente. As projeções espaciais de lembranças, reconstituídas no presente e nos diversos espaços anteriormente vividos sustenta a memória tornando o sujeito híbrido e o espaço por esse produzido numa multiplicidade, que envolve o esforço de criação de novos territórios. Isso faz com que novas culturas sejam criadas ou ressignificadas nesse novo espaço (COSTA, 2009).

Essa multiplicidade de fatores está relacionada aos tipos de sujeitos formados nessa conjuntura, pois para Culler (1999, p. 108) “sujeito é um ator ou agente, uma subjetividade livre que faz coisas, como no ‘sujeito de uma sentença’. Mas um sujeito também é sujeitado, determinado”. Isso implica dizer que sujeito é algo construído a partir das condições enfrentadas no decorrer da sua vida, com a finalidade de dá direcionamento a sua história dentro da sua cultura.

Segundo Hall (2006, p. 13),

a identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida 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.

Dessa forma, é preciso entender a cultura de um povo, pois não existe em sua concretude, já que os sujeitos são sempre confrontados com outras culturas, entendendo a como algo construído, reconstruído em busca de uma nova significação levando em consideração o meio que se torna um espaço de junção entre as diferentes representações simbólicas, de um lado aquela da cultura já tradicional, e do outro as culturas recém-chegadas (KUPER, 2002).

É neste espaço comum, saturado de hibridismo, que podem ser identificadas relações de estranhamento das culturas constatadas. Esse estranhamento tem o seu ponto crítico nos processos de multiterritorialização de ambos os grupos, e nas relações que viabilizam as condições de reprodução social por parte dos migrantes, uma vez que uma nova estrutura social é organizada para lhes dar apoio e manutenção da vida individual e coletiva (COSTA, 2009).

Nesse sentido o repertório de símbolos e rituais presididas pelos migrantes que desejam permanecer com a identidade viva da terra de origem, reforçam uma determinada imagem da comunidade local que não está sujeita ao imprevisto ou às escolhas aleatórias dos indivíduos.

Entretanto, como lembra Colombo (1993), os símbolos enriquecem o imaginário coletivo com a fantasia, permitindo a interligação com o mundo vivido, ao tempo que esvaziam a realidade da sua concretude, atribuindo-lhe novas possibilidades de significação de forma a levar a uma consolidação de identidades culturais que transforme o movimento social das populações humanas em seu cotidiano sempre em movimento.

### 2.3 CULTURA: EXPRESSÃO DE UM POVO

Toda sociedade conserva símbolos culturais da identidade no qual deve se formar modelos materiais secretando um espaço social onde sua relação coletiva possa se manifestar. É comum um povo ser identificado pela simbologia através da subjetividade a ele atribuída, seja nas manifestações culturais, na música, na dança ou até mesmo em um monumento.

Para falar de subjetividade e cultura, Cuche (1999, p. 178) argumenta que “para os ‘subjetivistas’ a identidade cultural não é nada além de um sentimento de vinculação ou identificação a uma coletividade imaginária em maior ou menor grau [...] o importante são as representações que o indivíduo faz da realidade social e de suas divisões”.

Isso leva a crer que a subjetividade levada ao extremo, reduz a identidade a uma questão de escolha individual arbitrária, em que cada um seria livre para escolher suas identificações.

Os termos “identidades” e “subjetividade” são às vezes utilizados de forma intercambiável. Existe na verdade, uma considerável sobreposição entre os dois. “subjetividade” sugere a compreensão que temos sobre o nosso eu. O termo envolve os pensamentos e as emoções conscientes e inconscientes que constituem nossas concepções sobre “quem somos”. A subjetividade envolve nossos sentimentos mais pessoais. Entretanto, nós vivemos nossa subjetividade em um contexto social no qual a linguagem e a cultura dão significados à experiência que temos de nós mesmo e no qual adotamos uma identidade (WOODWARD, 2014, p. 56).

Nesse sentido pensar subjetividade é pensar de como o sentimento se exterioriza em relação à simbologia em qualquer conjunto de significados, inclui as demissões inconsciente do “eu” que pode ser tanto racional como irracional é a forma como o “eu” se apresenta ao meio e como o meio se apresenta ao “eu”, ou seja, é a troca de significados.

Ainda para Woodward (2014, p. 56), “subjetividade permite uma explosão dos sentimentos que estão envolvidos no processo de produção da identidade e do investimento pessoal que fazemos em posições específicas de identidade” adotando o significado que se quer dá em relação aos símbolos.

Portanto, os símbolos estão sempre agrupados à cultura, que serve como identificação de um povo, tem-se como exemplo os símbolos nacionais (bandeira, hino) símbolo máximo de uma pátria, bem como, as principais manifestações que estão dentro da subjetividade como a religião, a culinária, a música, a dança e o folclore, no qual inclui nos objetos e fórmulas populares sensíveis ao ambiente, no qual o sujeito está inserido.

Utilizando a religião como um modelo dos processos simbólicos Woodward (2014, p. 41), diz que “as relações sociais são produzidas e reproduzidas por meio de rituais e símbolos, [...]. Não existe nada inerentemente ou essencialmente “sagrado” nas coisas. Os artefatos e ideias são sagrados apenas porque são simbolizados e representados como tais”.

Partindo desse ponto de vista, a relação da vida em sociedade é regulamentada por sistemas simbólicos que impulsionam o indivíduo a se organizar no mundo moderno, os símbolos, as regras e as normas parecem obrigações, em que a revolução da informação está

sempre gerando novos elementos simbólicos. Em razão desse fator, o sujeito vive em constante busca do conhecimento com objetivo de se enriquecer culturalmente. O importante é que em cada manifestação social em forma de representação conseguem-se preservar dentro da cultura, que se prende à criação de valores culturais que identifica o povo.

Hannerz (1990 *apud* SAHLINS, 1997, p. 133)<sup>2</sup>, aborda que “à proporção que os povos locais vão, assim, criando espaços diferenciados dentro do ecúmeno, a estrutura planetária da cultura vai se transformando”. A cultura está em desenvolvimento no plano global, com a humanidade unificada pelos fluxos culturais do mundo, que ocorrem pelos canais da interação econômica, pois ao mesmo tempo, em que infletem-se localmente, os fluxos globais diversificam-se de acordo com esquemas culturais particulares. Para Tuan (2012, p. 44),

os significados de muitos símbolos são orientados pela cultura. Podemos dizer que os seres humanos têm uma tendência para estruturar os seus mundos com um número limitado de categorias, que, frequentemente, incluem substâncias, cores, direções etc., mas a ordenação detalhada dos componentes varia muito de cultura para cultura.

No cenário mundial de simbologia, pode-se colocar a realidade das culturas regionais entre os muros e as torres, que mantem e reproduz a dominação do centro, na concepção de cultura popular. O sujeito ao praticar suas crenças, seus costumes toma para si a cultura do outro, mas precisa exercer sua alteridade dentro de nova realidade, pois os símbolos culturais passam a funcionar como um encadeamento de significados no qual, podem marcar as mudanças ocorridas no tempo, em que o nível de conhecimento, os costumes e o modo de vida se alteram buscando atender as necessidades do indivíduo como ser social e a entender os símbolos dos grupos em que estão inseridos.

O sujeito que em pequenas comunidades, podem receber em suas casas ou na comunidade mensagens e imagens das culturas ditas ricas, fornecida através de aparelhos eletrônicos ou através de visitantes que às prendam, por isso e por outros motivos é difícil conservar as identidades culturais intactas.

O significado simbólico ajuda o sujeito a identificar a cultura a qual está sendo representado, atribuindo-lhe valores distribuindo objetos que o identifique pertencente a determinada categoria, podendo ser expressa pelos ritos das festas, em um processo contínuo de construção e reconstrução do significado para se firmar com uma cultura própria, com os sujeitos compondo uma simbologia de grande importância dentro dos contextos sociais.

---

<sup>2</sup> HANNERZ, U. L. F. Cosmopolitans and locals in world Culture. In: FEATHERSTONE, M. (Ed.). **Global Culture**. London: Sage Publications, 1990. p. 237-251.

### 2.3.1 Expressão Cultural Através das Festas Religiosas

A festa como simbologia identitária é o momento em que as pessoas se voltam para a memória das mentalidades, num espaço de performance ritualizado, mobilizador de metáforas e metonímias no intuito de contornar as dicotomias entre estrutura e evento, promovendo relação íntima e os laços existente entre cultura e identidade, é o que as faz identificar como pertencente ao espaço criado por determinado grupo. “As festas [...] são traços de um conjunto etnográfico da história e da cultura de todos os povos, em todos os níveis e classes sociais” (CRUZ; MENEZES; PINTO, 2008, p. 3).

Os elementos simbólicos representados no espaço da festa significam subjetivamente a identidade do povo representado como elemento que desempenha certo papel na constituição da estrutura tornando-se, portanto, objetivo perante a realidade de cada indivíduo ao se unirem em torno de uma identidade coletiva em condições de vida social tendendo a trocar experiências a fim de se juntarem em busca de seus objetivos. Dessa abordagem vê a identificação como uma construção em um processo nunca completado (HALL, 2014).

Portanto, as festas revelam as estruturas da sociedade a qual está inserida, como afirma Amaral (2001, p. 8):

ela é capaz de, conforme o contexto, diluir, cristalizar, celebrar, ironizar, ritualizar ou sacralizar a experiência social particular dos grupos que realizam. É ainda o modo de se resolver, ao menos no plano simbólico algumas das contradições da vida social, revelando-se como poderosa mediação entre estruturas econômicas, simbólicas e míticas e outras aparentemente inconciliáveis.

Por meio das festas tradicionais, as comunidades estreitam seus laços e mantêm sua identidade como grupo, celebrando também sua vida cotidiana. Em tempos remotos, o homem tribal pedia aos deuses proteção e colheitas fartas, muitas vezes usando comida, bebida, música e dança como oferendas. Como a agricultura está relacionada ao ciclo das estações, essas celebrações se tornaram periódicas.

Tradicional ou inventada, a festa exerce funções que mudam ou permanecem conforme as épocas, grupos e interesses, podendo ser compreendida como símbolo nacional, espaço de luta política e de reivindicação, tempo espaço de consumo e produção, um modo de gerar rendas para uma comunidade/grupo, local de encontro das pessoas, forma de pedagogizar costumes, atrativo turístico, atividade de lazer, espetáculo, culto, ritual e uma maneira de escapar da vida cotidiana (ROSA, 2007, p. 196).

Na festa, o homem é capaz de mudar a si mesmo por ser capaz de se reinventar, realizando uma existência que lhe é própria. Com o cristianismo, a Igreja Católica transformou alguns desses rituais, em homenagens aos santos, conferindo a eles um caráter sagrado de acordo com os princípios cristãos, no entanto, vários elementos das antigas festas pagãs, foram preservados.

Portando, é difícil falar em festa sem recorrer, há mitos, celebração de datas cívicas, colonização ou fenômeno religioso como aparecimento de santos e milagres. O tema festa remete-se a gênese, no período colonial, como festa de caráter singular por contribuições negras e indígenas que se soma ao modelo de festa (AMARAL, 2001).

No contexto religioso, as festas constituem-se como um campo aberto para festejar a vida, a fé em um processo de agregação do ser igual, do estar junto, de quem dela participa, onde tudo é admissível na sua fantasia (fabulação, desejo, campo do possível), pois em seus diferentes regimes da lógica, atua ligações as mais variadas e inusitadas, da igualdade e solidariedade.

Os eventos religiosos são momentos ápices onde o fiel pode expor a sua devoção tornando-a pública, renovando os votos em favor do sagrado, bem como, da à possibilidade de sair dos afazeres cotidianos, promovendo momentos de louvor, êxtase e fruição. Dessa forma as festas religiosas de caráter devocional e de pagamento de promessa, são capazes de agregar pessoas solidárias a uma força maior e ao estímulo do deslocamento guiado pela fé espiritual (ARAGÃO; MACEDO, 2011, p. 105).

Assim, as festas religiosas ocorrem como fenômeno cultural, revelando crenças e vivências demarcadas por um tempo e uma identidade coletiva, permitindo o homem experimentar o tempo mítico e da manifestação divina, revelando a essência fundante de respeito à fé e a fraternidade que alimentam as manifestações religiosas e perpetuam as tradições que constituem o patrimônio cultural.

Por acreditar no poder que a festa tem de interagir e integrar diferentes culturas em um mesmo espaço e tempo, ela tem sido muito bem aceita pela sociedade de tal forma, que o sujeito se sinta realizado ao festejar suas vitórias, e celebrar sua fé, já que estas podem ser identificadas como um conjunto de fatores de identidade, que distingue o conjunto de elementos simbólicos presentes nas culturas reforçando as diferenças culturais existentes entre os sujeitos, demonstrando como o modelo simbólico, funciona e fica claro que as relações sociais são produzidas através da simbologia marcadas por manifestações de fé.

Para Amaral (2001, p. 11), a abordagem que se mostrou mais adequada, em relação às festas no Brasil foi à interpretativa, onde comparando os dados e interpretando-os a autora chegou a conclusão de que:

não pode ser vista sob o ângulo da mera "alienação", do desperdício ou da "irresponsabilidade", mesmo quando estes adjetivos são presumidamente utilizados "a favor" do amor brasileiro pelas festas. Nossa festa, além de ter uma linguagem capaz de expressar simultaneamente múltiplos planos simbólicos é, ainda, uma mediação capaz de tornar compreensível a vida num país em que as contradições de todos os tipos são realçadas diariamente. [...], a festa pode ser entendida [...] como um modo de ação coletiva que pode responder à necessidade de superação das dificuldades dos grupos e das regiões onde se inserem e, mais ainda, tem se revelado um grupo e lucrativo negócio, razão para que as festas cresçam, mais e mais.

As festas brasileiras se configuram desde os primeiros séculos de colonização, como práticas católicas marcadas por manifestações de fé, com as contribuições culturais dos negros e dos índios em um leque de expressões religiosas hibridizadas.

Todas as regiões do país, ao longo da história, receberam várias influências de diferentes festas religiosas, tomando proporções que chegam a extrapolar as fronteiras locais e estaduais como, Aparecida em São Paulo, Juazeiro do Norte no Ceará e Vargem Grande no Maranhão, onde nesse último, quando se fala em lugares sagrados remete-se a cidade de São José do Ribamar, que atrai todos os anos no mês de setembro, grande número de devotos daquele santo, onde tem como tradição, características peculiares com barquinhos trazendo bilhetes, fotos e votos encontrados nas praias de pessoas que receberam milagres.

Na cidade de Vargem Grande, no mês de agosto, realiza-se uma grande romaria de devotos de São Raimundo Nonato dos Mulundus, um vaqueiro santificado pelo povo, que viveu e morreu tragicamente no povoado de Mulundus, distrito do município de Vargem Grande no Maranhão na Amazônia há um misto de influência anteriormente já hibridizada, com agregação de uma cultura indígena dando um diferencial plural peculiar nas manifestações culturais na área, como o que diz Fernandes (2007, p. 27), quando descreve que:

a diversidade de visões e versões da Amazônia decorre principalmente da questão de que diversas são suas manifestações culturais, oriundas da pluralidade de segmentos e classes aqui habitantes, que fundam, por seu turno, narrativas diversas, algumas compatíveis com uma submissão “a um ferrete exógeno”, outras que adotam “um sinete endógeno de afirmação amazônica”.

Assim, a cultura com sua hibridização étnica entre negro, índio e branco, manifesta-se não somente na Amazônia, mas em todas as regiões como afirma Cruz, Menezes e Pinto

(2008, p. 3), “as misturas resultam em um alicerce etnográfico comum a todo território com suas tradições de ordem religiosa e social firmadas no Brasil.”

Ao compreender a festa como campo de manifestações culturais, é buscar possibilidade real de valorizar e de entendê-la como elemento integrante da cultura, exercendo a função que muda ou permanecem conforme as épocas, grupos e interesses, podendo ser compreendida como símbolo identitário que converte em um momento prazeroso para se vivenciar o verdadeiro sentido comunitário.

### 3 MARANHENSES EM RORAIMA

Analisar os procedimentos multiculturais em Roraima se justifica pela avaliação que permite compreender as dinâmicas decorrentes dos deslocamentos, dos encontros e trocas culturais, das identidades da população existente no estado. Nesse sentido a discussão está fundamentada na abordagem humana numa perspectiva em que a categoria identidade e cultura transcorrem todo o texto com a finalidade de perceber como o migrante ressignifica o território simbólico cultural no lugar de destino.

Isso remete a que Bertha Becker declarou em uma entrevista sobre as mudanças ocorridas na Amazônia, do ponto de vista social e econômico ao longo dos anos.

Do ponto de vista socioeconômico mudou culturalmente no sentido das grandes migrações. Inicialmente a migração nordestina, nesta época da abertura da estrada Belém-Brasília, os nordestinos tinham até chegado antes, muito deles. Isso já é um fato histórico, eles vieram devido à seca naquela região. Antes da seca, foi por meio do Maranhão que os portugueses conquistaram a Amazônia, porque antes era uma terra disputada por todos os piratas. A pirataria era francesa, inglesa, holandesa, portuguesa e espanhola e foi através do nordeste que eles chegaram a Amazônia durante a seca. A grande migração nordestina para a Amazônia fez com que o Acre seja quase um estado nordestino em termos culturais (BATALHA, 2013, p. 134).

Tomando por base as teorias de Hall (2006), acredita-se que as múltiplas identidades dos nordestinos em Roraima são construídas de forma maleável e dinâmica, dependendo do propósito requerido ao assumir papéis diante de si mesmo e do outro. Um movimento inverso, então, pode ser traçado: um indivíduo se aglutina ou se distancia de seus pares dependendo das diferenças e semelhanças.

Migrar talvez seja uma das mais difíceis decisões a ser tomadas pelo sujeito, pois ao nascer ou morar muito tempo em um determinado lugar as pessoas tendem a desenvolver um sentimento de pertencimento devido ao apego ao lugar, pois é neste lugar que são exteriorizadas as subjetividades de um povo, é o local onde será formada a identidade ao mesmo tempo em que é desenvolvida sua cultura.

Portanto, tem sempre um sentido ambíguo como uma imposição das condições econômicas e sociais ou ambientais e, nesse caso, ela aparece na maioria das vezes como um dos mais fortes motivos para dá destino ao sujeito, mas também como uma escolha contra a miséria e a pobreza. Para Penna (1998) migrar é um ato de desenraizar em si uma violência, posto que acarrete, sobretudo, perda de identidade e desenraizamento tido como perda das relações sociais constitutivas dos referenciais que informam a identidade.

O deslocamento de pessoas está vinculado também à migração cultural variada como a música, as danças populares, os costumes, a culinária as festas populares, que integram uma dimensão cultural, pois trazem consigo sua identidade, sua cultura, seus costumes e suas crenças, na tentativa de reconstruir sua história, sua dignidade e reafirmar sua identidade cultural, por meio de manifestações.

A migração de maranhenses com destino a Roraima, não é um processo novo, pesquisadores afirmam que na contemporaneidade é possível apontar três fases que muito contribuíram para o aumento populacional do estado de Roraima. A primeira com a criação do Território Federal, na década de 1940, a segunda com a implantação do Regime Militar na década de 1960 e a terceira com transformação de Território Federal em Unidade Federativa, em 1988 (BONATTO, 2002; MAGALHÃES, 2006; NOGUEIRA, 2015).

Esse deslocamento acontece principalmente por motivos econômicos no processo que se podem vivenciar diferentes situações de exclusão e que envolvem níveis distintos de multiculturalismo, ligando diferentes possibilidades que o sujeito carrega em relação ao controle do território ocupado.

Em um sentido mais individual, ainda que simbolicamente, é aceitável cultivar ou recriar territórios imaginários, representando um pluralismo cultural marcado pelo hibridismo na ressignificação da identidade, onde o sujeito das mais diversas condições sociais e identidade étnico-cultural se tornam percebidos através das ações que expressam novos símbolos identitários no território marcado por este, com limites bem definidos (VALE; MENESES, 2015).

Assim, o território ocupado por migrantes permite que os sujeitos cruzem a própria trajetória histórico-cultural, criando novas identidades ressignificando suas culturas, ao mesmo tempo, entusiasmam e são entusiasmados, através das manifestações culturais, e essa influência permite ao sujeito uma escolha de sua própria identidade.

### 3.1 PROCESSO HISTÓRICO SOCIOCULTURAL DO ESPAÇO TERRITORIAL DE RORAIMA

Contextualizando o processo histórico da ocupação da área onde se encontra o estado de Roraima, segundo Bonatto (2002), no final do século XIX e início do XX, enfrentava intensas lutas políticas além de absorver grande parte das atenções em conflitos populares aliados ao fracasso do mercado da borracha e ao precário sistema de transporte. No início do

século XX estas situações levaram a Amazônia a entrar em um declínio econômico, refletindo na diminuição dos fluxos migratórios e a consequente estagnação no avanço das frentes de ocupação humana. Só voltando a ter um pequeno fluxo migratório a partir de 1910 com aparecimento da atividade mineradora através da descoberta dos garimpos de ouro e diamantes nas regiões dos rios Cotingo, Maú e Suapi.

Roraima fez parte do estado do Amazonas até 1943, no qual foi elevado ao posto de Território Federal do Rio Branco, pelo Decreto Lei nº. 5.812, no governo de Getúlio Dornelles Vargas, dividido em dois municípios com os nomes de Boa Vista (sede do governo) e Catrimani, sendo este último criado com desmembramento dos municípios de Moura, Carvoeiro e todo o distrito da ilha de Catrimani (BONATTO, 2002).

Já em 1955, foi formada outra divisão política: extinto o município de Catrimani, e criado o município de Caracaráí, com o município de Boa Vista, passando a ter os distritos de Uraricoera, Depósito, Conceição do Maú e o município de Caracaráí com os distritos de São Luis do Anauá e Santa Maria do Boiaçu (VALE, 2014).

Nesse período Roraima começa a entrar na rota das migrações, mais especificamente em 1943, quando o governo decide criar na tríplice fronteira entre Brasil, Venezuela e Guiana, área especial de fronteira, que consolida seu papel como centro político administrativo e econômico, com concentração populacional em Boa Vista.

Como solução à ocupação em Roraima, optou-se pela colonização dirigida, também com o intuito de abastecer o mercado da capital de produtos agrícolas e hortifrutigranjeiros. Assim, as primeiras colônias foram localizadas aos arredores da cidade de Boa Vista, ponto de maior concentração populacional e, conseqüentemente, de maior demanda por alimentos. Inicialmente, três colônias agrícolas foram planejadas e implantadas: a primeira colônia a ser criada foi Fernando Costa, em 1944 localizada à margem direita do rio Mucajaí, localizada a 54 km ao sul de Boa Vista (atual município do Mucajaí). Vieram 150 famílias rio-grandenses, cearenses e, a maior parte de maranhenses (BONATTO, 2002).

Por haver confusão com a capital Rio Branco do também território Acre, foi mudado para Território Federal de Roraima no projeto nº. 1.433 de 18 de janeiro de 1960, apresentado pelo deputado Valério de Magalhães, que se transformou em lei (NOGUEIRA, 2015).

Com o movimento militar em 1964 coube ao exército à missão de governar o Território Federal de Roraima, instaurando uma sintonia direta com a cúpula militar que dirigiria o Brasil. Nasce daí a nova estratégia de ocupação para a região do rio Branco, iniciando a implantação de rodovias, contribuindo para o crescimento do fluxo migratório para Roraima (BONATTO, 2002).

Segundo Barbosa (2004), Roraima passa a ter destaque na nova política de crescimento com o Plano de Integração Nacional (PIN) em 1970. Com esse instrumento de desenvolvimento o Estado tentava promover o crescimento econômico da região não só pela entrada de recursos financeiros, como também pelo deslocamento de parte da população de outros estados. Para o então Território Federal de Roraima, esta política só foi realmente efetivada com a criação do Polo de Roraima (POLORORAIMA)<sup>3</sup> em 1975, que nasce de dentro do Programa Polos Amazônia (POLAMAZONIA).

O desenvolvimento econômico e o crescimento populacional de Roraima começam a acontecer de fato, durante os anos de 1980. Até o ano de 1982, o Território Federal contava com apenas dois municípios: Boa Vista, a capital, e Caracaraí. Em julho de 1982 através da Lei nº. 7009, de 1º de julho do mesmo ano, foram criados mais 06 municípios, Mucajaí, Alto Alegre, São João da Baliza, Bonfim, Normandia e São Luiz do Anauá. Segundo Vale (2014), dos municípios criados o mais populoso, Mucajaí, encontrava-se naquele momento com 6.284 habitantes e a menor taxa populacional estava em São Luiz do Anauá, com 4.237 habitantes.

Depois da fase dos grandes projetos de assentamentos rurais, ressurgiu a atividade garimpeira no final dos anos 1980 proporcionando estímulo ao crescimento populacional, devido ao elevado contingente de garimpeiros que se instalaram nas áreas indígenas. Isto despertou a economia local pela entrada de mão-de-obra externa e junto a isso, a perspectiva de ascensão econômica. Para atender a corrente migratória aurífera foram reativados os programas de governo para a implantação de novas colônias agrícolas e expansão das já existentes (BONATTO, 2002).

Para Jaci Vieira<sup>4</sup> a consequência dessa nova política, não foi só fundiária, mas de orçamento para a Amazônia, e especificamente para Roraima, sendo determinante nos anos de 1980, um forte crescimento populacional em função de incentivos políticos por parte do Estado, com a distribuição de terras e financiamento agrícola por bancos estatais, principalmente o Banco da Amazônia de Sociedade Anônima (BASA).

O crescimento populacional de Roraima teve seu contingente acrescido devido à quantidade de garimpeiros que chegaram a Roraima em busca de riqueza, e com fechamento dos garimpos em 1991, muitos desses garimpeiros sem motivação para voltar aos seus lugares de origem acabam fixando moradia em Roraima, pois descapitalizados buscam a periferia de

<sup>3</sup> Foi criado com o objetivo de incentivo financeiro em Roraima que nortearia o acréscimo na escassa mão-de-obra local da população externa via migração.

<sup>4</sup> Material usado em sala de aula pelo professor da Universidade Federal de Roraima ainda inédito, intitulado "Um novo projeto de igreja e de missão entre os índios de Roraima: a ordem da Consolata: 1969-1997. Estruturalismo, marxismo e luta de classe".

Boa Vista ou colônias de assentamento agrícola. Nesse período mais uma fragmentação da malha municipal ocorreu, entre os anos de 1994 e 1995, com antigas colônias de assentamentos recebendo emancipação, surgindo novos municípios: Amajari, Cantá, Caroebe, Iracema, Pacaraima, Rorainópolis e Uiramutã (BONATTO, 2002).

Nesse período, os estados do Ceará e do Maranhão foram os que mais contribuíram para o aumento populacional em Roraima. Segundo Nogueira (2015), o Censo Populacional de 1991, apresentou um dos maiores crescimento da emigração maranhense com destino a Roraima, do total de 217.582 habitantes, 34.292 eram maranhenses.

Percebe-se então, que foi nos anos 1980 e 1990 que a migração de Roraima aumentou e atraiu pessoas de todas as regiões do país, até mesmo das regiões mais desenvolvidas como é o caso do Sul e Sudeste, mas como era de se esperar a migração que mais se intensificou foi a das regiões Norte e Nordeste em busca de oportunidades de trabalho, contudo são os nordestinos que se destacam (VALE, 2014). Nesse mesmo período, a migração maranhense cresce rumo a Roraima, atraídos pela “febre do garimpo” e os projetos de assentamentos distribuídos principalmente para o sul do estado, como São Luís do Anauá, São João da Baliza e Rorainópolis,

Diferente das expectativas criadas em torno da estimativa populacional que, Roraima não ultrapassaria dos 300 mil habitantes, o Censo Populacional 2000, apresentou uma população de 324.397 habitantes (Quadro1), sendo que 247.016 residiam em área urbana e 77.381 na zona rural (UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA, 2013).

Quadro 1- Crescimento populacional: Brasil, Região Norte e Roraima 2000 / 2010.

Abrangência Demográfica	População		Taxa de Crescimento (2000 a 2010)%	Densidade Demográfica (2010) hab/km <sup>2</sup>	Taxa Populacional Urbana (2010)%
	2000	2010			
<b>Brasil</b>	169.799.170	190.732.694	12,33	22,43	84,36
<b>Região Norte</b>	12.900.704	15.865.678	22,99	4,13	73,53
<b>Roraima</b>	324.397	451.227	39,11	2,01	76,41

Fonte: Universidade Federal de Santa Catarina, 2013.

Com base nos dados da Universidade Federal de Santa Catarina (2013), quarenta anos após os primeiros incentivos a ocupação da área, Roraima apresentou uma população de 451.227 habitantes, com densidade demográfica de 2,01 hab./km<sup>2</sup>. A taxa de crescimento do estado atingiu 39,11% no período de 2000 a 2010, superior às taxas nacional e regional, com uma concentração populacional de 76,41% na área urbana do estado, conforme quadro 1.

Neste contexto, Vale (2014) salienta que o estado de Roraima teve um crescimento de 15,6%, entre os anos de 1980 a 2010, e Boa Vista de 15%, confirmando assim, o grande fluxo migratório para essa região, com uma concentração da população na capital, conseqüentemente dezenas de novos bairros surgiram nesse período para abrigar as pessoas que chegavam à capital.

### **3.1.1 Processo Histórico Sociocultural do Espaço Territorial de Boa Vista**

Na área onde se encontra a cidade de Boa Vista, até 1776, era chamado diretório de índios, em substituição aos anteriores “aldeamento de repartição” que previam o desenvolvimento de uma economia agrícola e pesqueira baseado na força do trabalho indígena. E em 1777, foi inaugurado o Forte São Joaquim com objetivo de defender o vale do rio Branco das invasões estrangeiras na confluência dos rios Tacutu e Uraricoera tendo como primeiro comandante e responsável técnico pela obra, o engenheiro alemão Capitão Felipe Sturm, começando uma nova fase na ocupação desta parte da Amazônia (BONATTO, 2002).

Com o objetivo de povoar essa área, outra estratégia foi adotada pela coroa portuguesa, instalaram-se as Fazendas Nacionais, com a primeira fazenda de criação de gado, no final do século XVIII, usando como estímulo a permanência do homem branco na região e procurando “civilizar” uma quantidade significativa de índios. Depois foram fundadas outras fazendas: São Bento, São José e São Marcos (BONATTO, 2002).

Em 1830, com a criação da fazenda Boa Vista, constituída para guarnecer a última fronteira da Amazônia Setentrional, surgiu um povoado, que no dia 09 de novembro de 1858, através da Lei nº. 92 passou a sede da Freguesia de Nossa Senhora do Carmo (MAGALHÃES, 2006).

Em 09 de julho de 1890, através do Decreto Estadual do Amazonas nº. 49, assinado pelo então governador do estado do Amazonas, Augusto Ximeno de Ville Roy foi fundado o município de Boa Vista do Rio Branco, que se compunha unicamente da sede e detinha uma população de 7.424 habitantes. A sede do município foi elevada à categoria de cidade pela Lei Estadual do Amazonas nº. 1.262, de 27 de agosto de 1926 (MAGALHÃES, 2006).

Em 1938, o nome do município de Boa Vista do Rio Branco foi alterado para Boa Vista, e ainda ganhou dois distritos: Caracará e Murupu, entre 1939 e 1943, passou a ter mais quatro distrito somado aos dois anteriores, ficando composto de seis distritos: Boa Vista (sede), Guitaná, Serra da Lua, Maú, Caracará e Murupu. Neste período, o Serviço Nacional

de Recenseamento estimava a população 10.541 habitantes (exceto índios), em uma área de 170.581 km<sup>2</sup>, com uma densidade de 0,06 hab./km<sup>2</sup>, oitenta vezes menor que a média nacional no mesmo período, 4,84 hab./km<sup>2</sup> (NOGUEIRA, 2015).

A partir da cidade de Boa Vista, em 13 de setembro de 1943, através do Decreto nº. 5.812, cria-se o Território Federal do Rio Branco, emancipando-o do estado do Amazonas, área formada a partir dos municípios amazonense de Moura e Barcelos, compondo uma extensão de 230.104km<sup>2</sup> (BRASIL, 1943).

Desde então, Boa Vista vem evoluindo urbano e economicamente tornando-se um polo privilegiado por está no centro do estado tornando-se uma área de interseção triangular que liga Manaus a Lethem na Guiana e Santa Elena do Uairén na Venezuela.

Com relação à integração fronteiriça, Boa Vista capital do Estado surge como um ponto estratégico de conexão via terrestre, com Manaus, Lethem, na República da Guiana e Santa Elena, na Venezuela. Esse triângulo Boa Vista-Santa Elena-Lethem deverá ter seu progresso incentivado pelos três países, transformando-se, quiçá, numa área fronteiriça de intercâmbios, verdadeiro pólo (sic) de relações com dimensões internacionais, irradiando desenvolvimento de ordem econômica e social às regiões adjacentes (MAGALHÃES, 2006, p. 128).

Esses fatores fazem de Boa Vista, um lugar de atração para todos os brasileiros que vivem em situação de pobreza, principalmente os nordestinos, que veem nesta cidade, um lugar onde suas famílias poderão viver com mais dignidade, pelos vários loteamentos urbanos, culminando, a maior taxa de crescimento relativo populacional no final da década de 1980 e início de 1990 (MAGALHÃES, 2006).

E de todos os nordestinos que migram para Roraima o maranhense é aquele que se destaca em maior número, onde, segundo Vale (2014) se constitui uma taxa em torno de 16,4% da população total da capital de Roraima, o que faz dela um fator importante para o fortalecimento da identidade maranhense em Boa Vista.

Para Vale (2014) a expansão urbana de Boa Vista reúne uma intrínseca relação com a trajetória de migrantes nordestinos para Roraima, confirmada em Almeida e Marin (2014, p. 2).

A presença do migrante nordestino no Estado de Roraima não é algo novo, esta presença remonta da década de 70 do século passado, quando milhares de nordestinos aqui chegaram em busca de melhores condições de vida. Muitos destes foram impulsionados pelo sonho da riqueza fácil através dos garimpos, bem como em busca de terras cultiváveis através da fronteira agrícola e nos últimos anos a migração está associada à busca pelo serviço público.

A área urbana de Boa Vista continuou com a superioridade populacional, 197.098 habitantes no Censo de 2000. Devido aos fatores já mencionados anteriormente, pelas diversas dificuldades em que viviam em seus lugares de origem e, estimulada pela doação e distribuição de lotes urbanos com ou sem imóveis construídos para migrantes, começando então a chamada rede de receptividade, destacando a superioridade da migração de maranhense para Roraima, aliados aos de outros estados. Durante os anos de 1990 destacava-se o grupo social oriundo do estado do Ceará, já nos anos 2000, chama a atenção para o crescimento dos paraenses e amazonenses (NOGUEIRA, 2015).

A necessidade de uma vida melhor leva o migrante a enfrentar situações de preconceitos e discriminação, no lugar de destino, pois grande parte destes são de baixa renda e escolaridade, levando ao subemprego, o que contribui para o aumento periférico das cidades que escolheram.

O processo migratório também implica na inserção de uma nova ordem sociocultural marcada por tensões e estranhamentos, que acabam por incidir na dinâmica cultural do grupo dos migrados, conferindo-lhe significações específicas. Porém, a inserção dos migrantes em um novo contexto não significa a perda ou, simplesmente, a fusão de sua cultura original com a local, ao contrário, ela tende a simplificar-se e a condensar-se em alguns traços, que passam a ser distintivos para o grupo que os veicula, proporcionando-lhe maior visibilidade (CUNHA, 2009).

A sociedade boa-vistense está marcada pelo movimento de expansão demográfica sobre terras não ocupadas ou insuficientemente ocupadas. Os que ocupam a área de Boa Vista, passam por um processo de formação de novas formas de concepção do uso do sentimento de pertencimento, transitando a um processo de domínio do território, com uma troca de carga cultural, comum ao se tratar de migração, ocorrendo o que se pode chamar de ressignificação.

Nesse contexto, a área urbana do município de Boa Vista vem sendo expandida conforme ocupações ocorridas, por uma administração política mais efetiva sendo dividida, para maior eficácia em zonas. Segundo Vale (2007, p. 131),

a área urbana de Boa Vista cresce em direção à área que abrange da Zona Norte seguindo em direção à Zona Oeste, onde nessa desde os anos de 1980, cresce de forma acelerada. No Plano Diretor da Cidade de Boa Vista, em seu Capítulo III no que se refere na divisão de zonas, setores e bairros, esta é uma área destinada à expansão urbana. A Zona Norte, pelo Plano Diretor é aquela destinada ao uso habitacional pela população de renda média, destinada a uma menor intensidade de ocupação. A Zona Oeste é aquela destinada ao Programa de Habitação Social, em função das características sócio-econômicas (sic) dos segmentos para os quais se

destinam no que diz respeito à classe de poder aquisitivo pequeno, descritos no Plano Diretor da cidade de Boa Vista.

E atrelado a esses aspectos, Boa Vista se torna um lugar de atração para todos os brasileiros, principalmente os desprovidos de capital em seus estados de origem, aumentando o fluxo migratório, tornando assim, um celeiro cultural que vem com os migrantes unindo com os povos que aqui já viviam, mas nem sempre é fácil, pois, embora esses lugares em construção torne uma atração para as pessoas que pretendem emigrar de seu lugar de origem, tomar a decisão de migrar não é uma das tarefas mais fáceis na vida de um sujeito, pois é na terra de origem que a pessoa tem o primeiro contato com a sua cultura, com sua identidade e lá que ele se reconhece como pessoa que é.

Dentro de todo processo de migração, principalmente na década de 1990, Boa Vista aumentou a área urbana partindo para a oficialização de novos bairros para acolher a demanda de pessoas que chegavam, dentre as várias áreas ocupadas na periferia urbana da cidade, encontravam-se nas quatro etapas do loteamento Pintolândia, que depois veio a passar por divisões e renomeações na nomenclatura, criando os bairros Pintolândia, Senador Hélio Campos, Silvio Botelho e Santa Luzia.

De certa forma os migrantes maranhenses, principalmente os que escolheram o bairro Santa Luzia para viver, devido às várias situações que passaram foi preciso usar de sua alteridade e deixar externar suas próprias identidades através de várias manifestações culturais. A partir de então, os maranhenses que se encontravam em Boa Vista começaram a demonstrar, reafirmar e fortalecer suas identidades através de demonstrações culturais, entre elas a festa religiosa em devoção a São Raimundo Nonato, buscando na memória traços diacríticos que revelam sua identidade, embora ao fazê-lo, eles possam estar realmente produzindo novas identidades.

Esse fenômeno ocorre principalmente através da memória individual existente, mas ela está enraizada dentro dos quadros diversos que a sincronia ou a contingência reaproxima momentaneamente. A rememoração pessoal situa-se na encruzilhada das malhas de solidariedades múltiplas dentro das quais estão engajados. Nada escapa à trama sincrônica da existência social atual, e é da combinação destes diversos elementos que pode emergir esta forma chamada de lembrança, para que possa ser traduzida em uma linguagem (HALBWACHS, 1990).

Halbwachs (1990), afirma ainda que a memória não se fecha sobre si mesmo, pois os sujeitos são arrastados em múltiplas direções, como se permitisse situar em meio à variação contínua dos quadros sociais e da experiência coletiva histórica, implicando dizer que todas as

manifestações são válidas ao se tratar da coletividade e dentre estas manifestações culturais, que serve para externar o sentimento de pertença estão às festas, sejam elas religiosas ou não.

Para Barbosa (2004, p. 103) as formas e os portadores de manifestação da produção da cultura são diferentes, no entanto as traduções, tensões, acomodações e mudanças no âmbito do vivido são iguais, pois a interculturalidade “é constituída através das fronteiras porosas do território em que o encontro dos diferentes é celebrado como compartilhamento de virtudes, conflitos, negociações e escolhas”. A relação identidades/alteridade é tomada em dimensões múltiplas política, estética e cultural uma vez que para o território convergem todas as forças e virtualidades dos comportamentos humanos.

A inserção de migrantes num contexto sociocultural diverso, e quase sempre adverso, é um processo marcado por conflitos e estranhamentos, seja para os recém-chegados, que não dominam os códigos culturais locais, seja para a sociedade receptora, que tende a vê-los a partir de estereótipos já construídos, transformando as diferenças étnico-culturais em algo exótico ou depreciativo.

Nestes termos a dimensão territorial da cultura e da identidade coloca o sujeito diante do desafio de reorganizar as intencionalidades em desenhos espaço-temporais demarcadas e designadas na pluralidade da realização destes socialmente, como também os obriga a chamar atenção para suas diferenças objetivas e subjetivas.

### 3.2 RECEPTIVIDADE EM REDE NO PROCESSO MIGRATÓRIO DE MARANHENSES EM BOA VISTA

É natural que a emigração com o decorrer dos anos, termina por atrair outros sujeitos através dos pioneiros bem estabelecidos no local de destino. Esses pioneiros, sobretudo bem sucedidos, podem agir como elementos de atração para que outros eventualmente se estabeleçam, facilitando a fixação de novos ingressantes em caráter permanente. Depois de alguns anos, a emigração outrora circular pode assumir uma característica de cadeia.

É muito comum um migrante quando estabelecido no lugar de destino incentivar novos migrantes, sejam eles parentes, amigos até mesmo bancar custos ou parte dos custos com as despesas da viagem, como relatado por um morador do bairro Santa Luzia.

Eu cheguei em 1998, para morar com minha irmã que já morava aqui [...] eu morava com minhas tias em São Luís do Maranhão era outra realidade. Quando a gente chega aqui é jogado pra essa lógica vai para periferia e enquadrado como um

migrante maranhense e passa por esse processo. Eu nem precisava vim, morava com minhas tias, estudava até em colégio particular, quando cheguei me deparei com essa situação. Vim de uma situação mais elevada, [...] no caso dos meus irmãos não, todos eles tinham casa [...] vieram porque uma coisa é você ter. Outra coisa é manter! Então as coisas estavam muito difícil lá<sup>5</sup>.

Esses fenômenos sociais acabam sendo produtores de símbolos culturais, identitários e com a velocidade e a facilidade que o homem tem de se locomover de um lugar a outro, torna-se mais fácil o movimento e a absorção dos valores simbólicos serem construídos, destruídos e ressignificados, que segundo Costa (2009, p. 344), “dependendo de nossa condição social, também muito mais opções para desfazer e refazer constantemente essa multiterritorialidade”, já que o sujeito vive em uma constante reconstrução de si mesmo.

A afinidade existente entre aspectos sociais da migração e as redes, a partir de fluxos regulares de sujeitos culturalmente ativos, tende a manter o fluxo migratório através das instituições culturais dos territórios de onde se originam, sendo remodeladas tornando-se uma opção viável para o lugar de destino.

Tendo as redes como referência na formação do processo de migração resultaria em redes sociais, pois ao se encontrarem no mesmo lugar de destino migrantes se unem em torno de uma solidariedade formando e intensificando as articulações entre essas redes sociais, fazendo com que estas avancem conforme a evolução da sociedade, tornando-se cada vez mais articuladas e junto delas os sujeitos que as formas e os espaços em que se encontram, resultando até em formação de guetos e ou associações. “Essas novas articulações territoriais em rede dão origem a territórios-rede flexíveis onde o mais importante é ter acesso aos pontos de conexão que permitem ‘jogar’ com a multiplicidade de territórios existente, criando assim uma nova territorialidade” (COSTA, 2009, p. 345).

Articulação em rede é o que permite ao sujeito ressignificar seus símbolos identitários culturais, sendo possível criar um novo tipo de experiência integrada de forma a ganhar novas identidades ou culturas renovadas resultante do domínio de um novo tipo de identidades, mas o que está em jogo, são como essas redes muitas vezes cambiadas pelo elo de amizade ou parentesco, são recebidas no lugar de destino, que nem sempre é bem vista pela população local, como é o caso dos migrantes maranhenses em Boa Vista, comentada em Almeida e Marin (2014, p. 3).

As situações de preconceito e discriminação contra os maranhenses em Boa Vista sempre esteve presente. No entanto, na década de 90 tal situação evidenciou-se de

---

<sup>5</sup> Relato de Pedro Lima da Costa, morador do bairro Santa Luzia, dirigente da Comunidade São Raimundo Nonato e presidente da Associação dos Maranhenses.

forma mais contundente, devido o grande número de maranhense que aqui chegaram. A partir de então se criou no imaginário popular uma visão negativa sobre essa população que inclusive é reproduzida por grande parte dos maranhenses. Esta visão depreciativa em relação aos maranhenses está relacionada principalmente a situações de violência, inferiorização cultural e social.

Tudo isso leva ao sujeito a refletir sobre a realidade e a cultura do outro, a partir do lugar construído, porque construir é uma forma de entender seu espaço inovador, tendo como necessidade pensar o que representa o imaginário de cada sujeito ao reconstruir sua própria história, focando no processo de reprodução de diferenças culturais fornecendo terreno para elaboração de estratégias de cultivar suas crenças, seus ritos e sua fé singular e coletiva, que dão início a novos signos de identidades e lugares inovadores de colaboração e diferença no ato de defender suas ideias, usando a alteridade na reconstrução de suas identidades.

Bhabha (1998), diz que pensar na reconstrução de um novo espaço é estar disposto a enfrentar seus medos e dificuldades, pois o ser humano tem uma vida antes e depois da migração, tendo em vista que esse sujeito passa por um processo de articulação de que se pode ganhar ou perder no sentido de que ela pode ser sempre sustentada ou abandonada.

O aumento dos deslocamentos populacionais de maranhenses é caracterizado pelas múltiplas relações que estes estabeleciam entre a sociedade de destino e a de origem dos fluxos, pelas redes sociais através de sujeitos incentivados pela ajuda de outros sujeitos já estabelecidos. É muito comum na migração, deslocar um membro da família para observar o lugar e depois incentivar os demais e até mesmo vizinhos e amigos formando assim uma teia social no lugar de destino.

Segundo Almeida (2015, p. 161), “os grupos e pessoas em movimento vivenciam o território, nas redes de amizade, nos fluxos e nos momentos de curta e longa duração nos locais que os recebem, que os acolhem”, ocasionando um círculo de atração cultural, esse círculo tende a contribuir com expansão da cultura de origem no lugar de destino, onde o sujeito é capaz de reconstruir sua história.

E nesse deslocamento, além da dificuldade financeira que muitos enfrentam os migrantes precisam criar condições de conviver com a receptividade que tende a ser áspera e nem sempre vista de forma positiva pelo outro, no entanto, o migrante tem em seu convívio grupos de referências que contribuem na formação e reconstrução de sua identidade, como a família, a escola, a comunidade, a igreja dentre outros. Esses grupos de certa forma se tornam responsáveis pela formação do ser, de pensar, e de agir de cada sujeito e são referências na vida para as múltiplas situações com que se depara no contexto social.

### 3.2.1 Identidade Maranhense em Boa Vista

Roraima é um laboratório rico em cultura e identidades híbridas, que vem caminhando para uma identidade própria, mas as diversas tentativas de conformar as manifestações da cultura popular a um modelo de representação nacionalista mediática do Estado têm gerado *frisson* no meio do grupo social em que estas manifestações foram originalmente criadas, mostrando, por consequência, aberturas entre o que é este Estado e efetivamente o que venha a ser o nacionalismo cultural.

O processo de ressignificação identitária ajuda a classificar os grupos de referência, pelas relações e interrelações que constituem a identidade dos migrantes no lugar de destino. A passagem do reconhecimento mútuo, em que o sujeito se coloca dentro da relação de reciprocidade, passa pelo reconhecimento de si nas variedades culturais que modulam o poder de agir.

Em Boa Vista existem várias manifestações culturais, representando algumas regiões do país e tais manifestações têm chamado atenção da mídia, algumas tentando ganhar destaque no cenário nacional, como é o caso do evento *Boa Vista Junina*, promovido pelo poder municipal, considerada a maior manifestação cultural da Região Norte, com as várias apresentações e competições das quadrilhas que a cada ano, inovam num enredo diferenciado.

Outra manifestação cultural que também ganha destaque são as apresentações da Semana Farroupilha, que acontece no mês de setembro, no Centro de Tradições Gaúchas (CTG), onde é territorializada a cultura gaúcha, com as danças, a culinária e outras representações sulistas.

Faz-se necessário destacar as inúmeras manifestações locais indígenas, que ganham espaço cada vez maior na sociedade, como é o caso da Dança Parixara, que representa alegria para o povo Macuxi, como forma de expressar os valores culturais e são feitas em momentos de conquista, seja em comemoração as boas colheitas ou visita de alguém ilustre. Deve-se destacar também, as festas em comemorações as colheitas, como é caso da Festa da Melancia, no município de Normandia, Festa do Abacaxi, no município do Cantá, Vaquejada em São Luiz entre outras que acontecem anualmente.

As manifestações culturais maranhense, cultuadas em Boa Vista, são identificadas com destaque para as que ocorrem no bairro Santa Luzia, que transmitem o mosaico cultural maranhense refletindo a síntese geográfica e cultural, num misto híbrido de ritmos, talentos,

cores, texturas e sabores, que também encerra um grande potencial para o turismo cultural e histórico, exaltado de forma aberta pelo próprio povo, como descrito no relato abaixo.

Ser maranhense é ser nordestino, nortista, e ao mesmo tempo nenhum dos dois. É ser brasileiro em sua máxima expressão e inteiramente tropical, colorido, hospitaleiro, musical e festeiro. É nascer poeta, escritor, artesão, lúdico e sorridente, boieiro, sambista, batuqueiro e regueiro. É levar a alegria na alma. É ser mulato, caboclo, cafuzo, negro, branco e índio. É ser ardente e caloroso como a própria terra e dançar aos milhares de ritmos dela. É a simplicidade e a humildade materializada. É fortaleza para enfrentar as adversidades. É ser religioso e ter muita fé em Deus, São José de Ribamar, Voduns, Orixás, caboclos e encantados, pajés, lendas e superstições (MARQUES, 2016).

O Maranhão tem uma grande diversidade cultural, e por ser um dos estados brasileiro que mais recebeu escravos, a cultura maranhense com ajuntamento de índios, negros e brancos faz dele um estado de uma intensa miscigenação, composta da culinária, artesanato, história, folclore, cultura popular e música formando assim, um estado com um grande potencial para o turismo cultural. Entre as grandes manifestações culturais pode se destacar: festas, danças, arte, religiosidade, festas juninas, entretanto o Bumba-meu-boi, Boi de Costa de Mão, Grupos parafolclóricos, Boi de Matraca, Boi de Zumba, Boi de Pindaré estão entre as manifestações que mais se destacam.

Entre as festas religiosas estão, Festa de São José de Ribamar, Festa dos Orixás, Festa dos Voduns e Festa de São Raimundo Nonato. Essa última vem ganhando destaque em terra roraimense, incorporada ao longo dos anos na cultura do povo maranhense boa-vistense.

Neste contexto, vale lembrar que as identidades híbridas estão sempre em construção e reformuladas a partir do momento em que se unem a outras para transformar em uma identidade nova, mas nunca acabada. Os sujeitos são de certa forma cultivadores e transformadores de si mesmo, ao mesmo tempo em que cultivam sua identidade são capazes de transformá-la até fundirem-se, modificando-se através dos tempos, introduzindo novas configurações.

O "além" não é nem um novo horizonte, nem um abandono do passado... Inícios e fins podem ser mitos de sustentação dos anos no meio do século, mas, neste fim de século, encontramos-nos no momento de trânsito em que espaço e tempo se cruzam para produzir figuras complexas de diferenças e identidades, passado e presente, interior e exterior, inclusão e exclusão (BHABHA, 1998, p. 19).

Com o tempo a identidade vai se formando conforme o cruzamento de novas identidades ou culturas diferenciadas no momento em que a cultura e a identidade são transformadas em crenças que congregam as pessoas e se tornam uma força que pode

transformar os indivíduos de membros passivos, em membros ativos, estes participam das ações coletivas e em tudo o que traz vida a uma existência comum. Mas é preciso que esses membros se fortaleçam a fim de torná-la uma identidade forte, caso contrário, essa mesma identidade se despedaça se houver apenas poder e interesses diversos que unam as pessoas, se não houver uma soma de ideias e valores em que elas acreditam que possa uni-las através de uma paixão comum que é transmitida de uma geração a outra (SILVA, 2014).

A migração tem uma grande responsabilidade sobre as identidades híbridas, pois esse fenômeno é responsável pela transição das identidades, pois o migrante quando chega ao lugar de destino traz consigo sua identidade cultural e que essa mobilidade dará ao sujeito a possibilidade de adquirir novas identidades unidas à identidade de origem, tornando uma tendência de crescer sob a fluidez e heterogeneidade dando conta das identidades híbridas (CANCLINI, 2003).

Quando o maranhense chega a Boa Vista, como todo migrante traz consigo uma carga identitária que faz questão não só de manter, mas de fortalecer através dos símbolos culturais, de suas crenças e religiosidade formando um multiculturalismo com as identidades adquiridas que se fundem surgindo novas concepções identitárias.

Assim, é possível apontar que a migração se apresenta como um movimento contínuo, no qual ao chegar ao lugar de destino se caracteriza na movimentação de construir um novo território, podendo ter nele elementos de continuidade e de descontinuidade; de objetividade e subjetividade, ou seja, é preciso pensar a territorialização e a desterritorialização como movimentos concomitantes (COSTA, 2009).

Como a identidade faz parte do passado, o migrante jamais poderá se despir de sua cultura para deslocar-se, ao contrário ele vem buído de toda sua história produzida até a sua saída, e chegando ao lugar de destino tomam para si alguns hábitos da cultura e identidade local caminhando assim, para o processo de multiterritorialização dando origem a chamadas identidades híbridas, que para Silva (2014, p. 87), “os processos de hibridização analisadas pela teoria cultural contemporânea nascem de relações conflituosas entre diferentes grupos nacionais, raciais ou étnicos”.

Nesse contexto a dimensão simbólica tem a função de ligar o lugar de origem com o lugar de destino, com viés social, num processo de complementariedade dentro do contexto de continuidade fazendo sobressair elementos identitários culturais com combinações que ultrapassam os limites da simbologia.

Perceber a identidade maranhense em Boa Vista, ultrapassa o fluxo de pessoas, o maranhense traz consigo toda carga cultural e a reterritorialização no novo território é um

movimento de reprodução social, cultural e simbólico, numa dinâmica complexa por envolverem forças produtivas através de redes de circulação e comunicação, onde o migrante procura novos espaços, que passa a externar sua cultura, num processo de construção, que nasce uma cultura totalmente ressignificada, porque ali já é o seu lugar, no entanto, com o sentimento de pertença aguçado, no qual o este se identifica com esse novo espaço (Figura 1).

Figura 1 - Territorialidade maranhense expressa em Boa Vista.



Fonte: Maria Silva Sousa<sup>6</sup>.

O território pode ser considerado como um espaço de identificação identitário com sua base alicerçando-se na subjetividade do sujeito. Os membros da Comunidade São Raimundo Nonato organizam o *Arraial dos Maranhenses* como uma importante manifestação cultural identitária. Esse evento acontece no mês de junho durante as festas juninas, na qual são apresentadas várias performances culturais advindas do Maranhão, esse evento nasce com objetivo de angariar fundos para a comunidade, mas com o passar do tempo os membros da comunidade veem a oportunidade de valorizar e fortalecer a cultura maranhense (Figura 2). Esse evento tomou proporções que já faz parte do calendário festivo não só do bairro, mas da cidade de Boa Vista com três dias de arraial.

<sup>6</sup> Registro fotográfico realizado em 12 de novembro de 2016. Empresa localizada à rua Mário Homem de Melo, bairro Buritis, Boa Vista Roraima.

Figura 2 - Territorialidade maranhense expressa em convite para o evento Arraial dos Maranhenses.



Fonte: Nogueira, 2015, p. 118.

A cultura é integradora assim, como é capaz de desintegrar, porque é através dela que a pessoa se reconhece como “sujeito” dentro de um determinado grupo. Então a iniciativa de organizar eventos que lembram o Maranhão é pra manter viva sua cultura a partir dos aspectos identitários.

No espaço das festas promovidas pelos maranhenses são apresentados símbolos tipicamente maranhense como os ritmos (Bumba meu Boi, Dança do Coco, Festival de Reggae, Quadrilhas Juninas), a culinária (arroz cuxá)<sup>7</sup>, até um refrigerante (refrigerante Jesus), fabricado exclusivamente no Maranhão é trazido para estes momentos como forma de manifestar uma ligação com suas raízes, mostrando a população boa-vistense que os maranhão têm uma cultura e que essa permanece viva, e deve ser manifestada pelos migrantes que desejam permanecer viva no lugar de origem embora ressignificada, mas seus descendentes precisam conhecer e vivenciá-la, até mesmo a cultura local conhecer e quem sabe valorizar, por isso essas manifestações são tão importante para os moradores da comunidade São Raimundo nonato (Figura 3).

<sup>7</sup> Cuxá é um molho da culinária maranhense, feito com vinagre, gengibre, camarão seco, farinha de mandioca seca e pimenta de cheiro. Além do seu caráter regional, o preparo do cuxá utiliza o recurso do pilão para socar o alimento.

Figura 3 - Manifestação cultural maranhense através da culinária no Festejo de São Raimundo Nonato.



Fonte: Maria Silva Sousa<sup>8</sup>.

As festas populares vêm se reinventando através das transformações ocorridas na sociedade, resultante de novos contextos econômicos e sociais, embora as tradicionais festas populares compartilhadas por grande número de pessoas, principalmente as festas religiosas, fragmentaram-se em formas diferentes de festejar, conforme adequação do grupo, em decorrência do crescente processo de desenvolvimento capitalista, e conseqüentemente divisão social dos espaços, das classes sociais e principalmente do crescimento de diferentes dominações religiosas com maneira variadas de festejar (AMARAL, 2001).

Conforme o tempo passa, as festas tomam novas formas e performances, mas não perde a essência, elas mudam conforme os grupos que as organizam. As festas promovidas pelos maranhenses, principalmente o Festejo de São Raimundo Nonato vem se popularizando a cada ano, ganhando novas dimensões culturais (material e simbólico), expandindo seu território de influência, ganhando novas manifestações dentro da mesma festa, na construção por meio de ações concretas ou simbólicas.

---

<sup>8</sup> Registro fotográfico realizado no dia 31 de agosto de 2015, durante o Festejo de São Raimundo Nonato no bairro Santa Luzia em Boa Vista, Roraima.

#### **4 MARANHENSES DO BAIRRO SANTA LUZIA: CULTURA RESSIGNIFICADA NA CRENÇA EM SÃO RAIMUNDO NONATO**

O maranhense em busca de novas oportunidades em Boa Vista, como dito anteriormente, trás consigo elementos tanto material como imaterial, fundamentais para reconstruir sua identidade na conquista desse território, procurando sempre elementos aglutinadores que os ajudam nessa reconstrução como os parentes, outrora migrantes, os vizinhos e a religião.

Na igreja o migrante costuma buscar apoio necessário para reconstrução identitária, nesse sentido a religião tem sido um marco no fortalecimento cultural. Todos os migrantes passam pelo sentimento de saudade, de angústia por não saber o que vai encontrar no lugar de destino, apesar disso todos passam pelo processo de reconstrução, e não foi diferente com os migrantes maranhenses que escolheram Roraima para refazer suas vidas, e um dos mecanismos encontrado foi buscar força em outros grupos que tinham o mesmo objetivo, transformar o local de destino em um lugar onde eles pudessem expressar sua identidade e cultivar sua fé, e a igreja faz parte dessa transformação.

Para os migrantes maranhenses que escolheram o bairro Santa Luzia para viver, a religião foi fundamental na vida de cada um, e começam praticando os ritos que a religião exige a construção da comunidade e a escolha do santo padroeiro e foi nessa busca que os migrantes escolheram como padroeiro da Comunidade São Raimundo Nonato, por acreditar que a história da imagem do santo tem ligação com a história de fé do povo maranhense.

Em 1994, os migrantes maranhenses que tinham como objetivo construir uma comunidade religiosa no bairro, organizando o local onde pudessem cultivar a fé começaram então, o processo de identificação da própria identidade e escolheram São Raimundo Nonato dos Mulundus, uma alma milagrosa de um vaqueiro que nasceu, viveu e morreu em Mulundus, distrito do município de Vargem Grande, no estado do Maranhão, mas depois da opção feita, a igreja começa a interferir na escolha dando ciência que o santo escolhido seria São Raimundo Nonato, santo espanhol, mas em observância na comunidade percebe-se que alguns membros aceitam, outros não, e quando os que aceitam mencionam ao contar a história do santo espanhol acabam entrando na história da alma milagrosa maranhense, fundindo-as e dando um novo significado histórico ao padroeiro do bairro Santa Luzia em Boa Vista, Roraima.

A escolha de São Raimundo Nonato, como padrinho da igreja criada pelos maranhenses católicos, que passaram a habitar o bairro Santa Luzia em Boa Vista origina-se como uma forma de ligação com a cultura do lugar de origem, por lembrar o festejo, a devoção do povo maranhense naquele santo que passa a integrar um bem simbólico de reconhecida identidade do Maranhão como forma de se sentir representado através da religião e das manifestações culturais.

É comum às pessoas conseguirem controlar espaços através de manifestações culturais unindo-se em torno de laços de amizade e/ou conterraneidade em favor do fortalecimento de sua identidade, isso fica bem claro nos vários depoimentos dos migrantes maranhenses dado à Almeida e Marin (2014, p. 4) uma delas é Maria de Jesus, moradora do bairro Santa Luzia e uma das fundadoras da Comunidade São Raimundo Nonato.

Quando cheguei aqui em 94, [...] logo a irmã Nilde apareceu e a gente se encontrou e começamos a comunidade, fazendo reunião nas casas e a gente acompanhando ela sempre nos outros bairros. A comunidade foi criada nas casas, e eu tinha ganhado um terreno ali e a vista eu morar com meu filho eu doei para fazer a capela de São Raimundo. A capelinha foi feita de tábuas, e nem cercada toda de tabua não era, só o fundo todo assim; a frente era no aberto. A gente colocava uma mesinha lá e uns bancos e a gente se reunia no sábado, no domingo e ainda fizemos um Festejo de São Raimundo Nonato lá uma vez. O nome de São Raimundo Nonato, foi dado por outra pessoa que caminhava com a gente, era a Vilma. A Vilma era lá de Vargem Grande e ela deu esse nome de São Raimundo Nonato que a gente aceitou, porque ela foi criada lá em Vargem Grande e lá tinha o Festejo de São Raimundo Nonato. A igreja mudou de local mais ou menos em 95 por aí sim.

Esse relato trata da história que fica na memória das pessoas que se dispõem abrir seu arquivo memorial acabam ajudando a transformar o empírico em ciência. Ao contar oralmente as histórias do seu passado, esta tende a passar por várias pessoas e por várias gerações que, convergem ou divergem, mas não faz dela menos respeitada do que a história escrita.

Com o passar dos anos essas histórias orais se cruzam, e por estar arquivada na memória de cada narrador, passam a se estabilizar, embora os tempos e os espaços sociais se cristalizem, se solidificam, pois ali existe uma história que está viva na memória e que em algum momento irá juntar-se, pois são passadas de geração a geração e estas tendem a serem contadas com alguns pontos a mais ou a menos.

A discussão em torno do tema memória remete a uma busca pelos arquivos do passado. Rememorar “o que passou” parece um ato saudosista em que o futuro já está instalado, o território já foi criado, as representações sociais já estão em evidências, mas fica claro no depoimento descrito anteriormente que é preciso acima de tudo, união para que haja de fato essa reconstrução de si mesmo, buscar essa proximidade com o lugar de origem é

fundamental para o fortalecimento da identidade cultural no lugar de destino bem como a preservação dos bens simbólicos.

As organizações administrativas como é o caso da Comunidade São Raimundo Nonato e muitas outras, levam com elas dimensões temporais históricas que são projeções para o passado ou para o futuro, e que respondem ao dinamismo, mais ou menos intenso e acentuado dos grupos humanos da reciprocidade dessas construções sociais, e com elas o surgimento de uma sociedade ressignificada.

Afinal as lembranças do passado permanecem com a coletividade, que conseqüentemente serão lembradas pelos sujeitos futuros, mesmo que essas lembranças não sejam de quem as conte, porque, em realidade, nunca se está só. Não é necessário que o sujeito que conta uma história que aconteceu no passado estivesse lá, que se distingam materialmente de quem os vivenciou porque as pessoas tendem a não se confundirem quando se trata de lembranças passadas.

Tendo Almeida e Marin (2014) como referência, pode se perceber que os migrantes que por algum motivo foram morar no bairro Santa Luzia em Boa Vista, pertencem à classe econômica menos desprovida de recursos básicos, e, geralmente com baixa escolaridade, tendo que lutar para sobreviver, reconstruir sua identidade e ressignificar sua cultura usando sua própria história a partir dos princípios de sua identidade que nem sempre são visíveis para quem elabora. Nessa tarefa de reconstruir sua história encontram forças nas manifestações culturais.

A sociabilidade é favorecida com as moradias próximas de grupos de migrantes, criando pontos de encontros que permitiu que os maranhenses se reunissem e pudessem amenizar aflições causadas pela saudade do lugar de origem e pelo cotidiano na localidade que os acolheu. Portanto, essas ocasiões de encontro facilitam a troca de informações, a aquisição de notícias sobre a terra natal, além de formarem redes de contato cumulativas.

A partir deste contato e troca de informações entre membros de uma mesma identidade, no caso os maranhenses, passam a considerar os elementos que auxiliam a decisão dos deslocamentos, continuação ou retornos definindo assim os fluxos migratórios, afinal nem todos os migrantes permaneceram na mesma comunidade, ou na mesma cidade, muitos não se identificaram e voltaram ou migraram novamente em busca de outros horizontes, onde pudessem reconstruir sua cultura ou formar uma nova história, pois nesse processo migratório nem sempre a adaptação é um processo tranquilo.

#### 4.1 PROCESSO HISTÓRICO SOCIOCULTURAL DO ESPAÇO TERRITORIAL DO BAIRO SANTA LUZIA

No final da década de 1980, até início de 2000, a cidade de Boa Vista, Roraima prosseguiu em crescimento vertiginoso, em direção a Zona Oeste com diversas melhorias na vida urbana, mas sem um plano diretor de longo alcance. A cidade começou então a crescer em direção aos bairros Asa Branca e ao Conjunto Habitacional Pintolândia, houve uma acelerada expansão nesses bairros, onde concentrava a maior parte dos migrantes que chegavam em Boa Vista, principalmente nordestino.

Em 1994, o Conjunto Habitacional Pintolândia foi desmembrado, transformando-se em quatro bairros: Pintolândia, Silvio Botelho, Hélio Campos e Santa Luzia. A área destinada ao bairro Santa Luzia, segundo o IBGE (2010) é um dos mais populosos de Boa Vista, possuindo 8.777 habitantes, com os limites: ao Norte com os bairros Equatorial e Alvorada, dividido destes pela rua Francisco Sales Vieira; a Nordeste, Leste, Sudeste e Sul com o bairro Pintolândia, sendo dividido deste com as ruas S 12, S 13, S 14 e Laura Pinheiro Maia e a Noroeste, Oeste, Sudoeste e Sul, com o bairro Senador Hélio Campos dividido deste pelas ruas C 56, S 28 e Laura Pinheiro Maia, conforme figura 4.

O Santa Luzia é o 7º bairro mais habitado de Boa Vista é o 4º com o maior número de jovens (2.837) e crianças (939), com uma escola municipal que atende essa demanda do 1º ao 5º ano, Escola Municipal Maria Gertrudes, que obteve nota 5,3 no Índice Desenvolvimento da Educação Básica (IDEB)<sup>9</sup> de 2015, ficando acima da média nacional (nota 5.0).

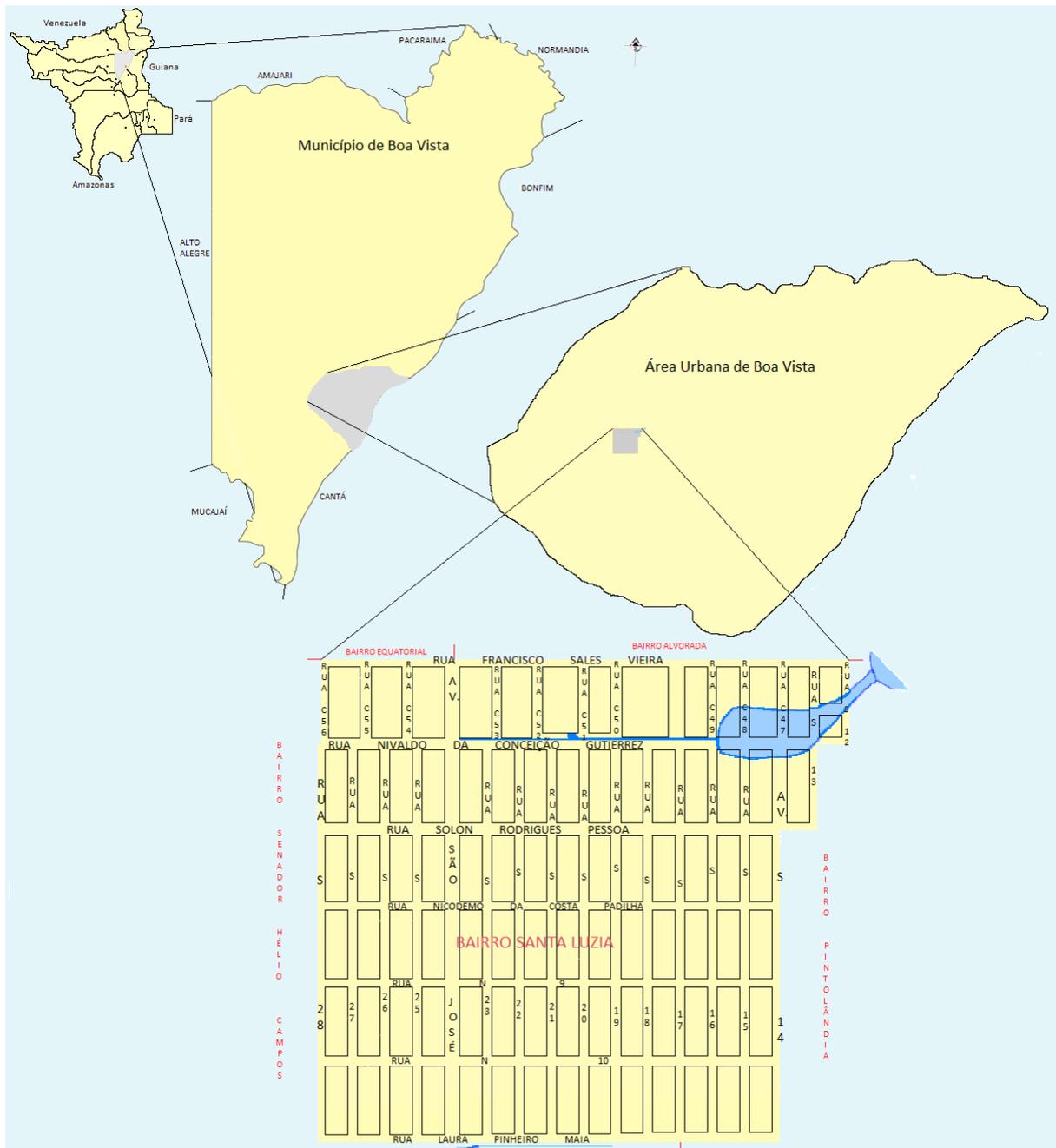
A escola foi uma reivindicação dos moradores através das associações criadas como forma de melhor se organizarem para implantar serviços públicos, pois as lideranças e os moradores mais antigos relatam que a primeira ocupação da área ocorreu no final de 1992, com grande parte dos terrenos doados somente no ano de 1994, através de políticas públicas, no entanto, uma parte da área foi invadida por famílias que necessitavam de moradia.

Por falar em território do bairro Santa Luzia vale lembrar também da desterritorialização que segundo Costa (2009) está ligado a fragilidade, sobretudo um território político para outros, desterritorialização está ligado a hibridização cultural que impede o reconhecimento de identidades claramente definidas e ao construir esse território o migrante maranhense ver a possibilidade se fortalecer culturalmente.

---

<sup>9</sup> Dados fornecidos pelo Programa Social Braços Abertos, mantido pela Prefeitura Municipal de Boa Vista.

Figura 4 - Localização geográfica e limites do bairro Santa Luzia.



Fonte: Adaptado partindo de bases cartográficas que se encontram no site do IBGE.

Devido às invasões de terrenos houve pressão policial no local e vinte e três barracos foram destruídos, em consequência desse fato várias famílias foram obrigadas a abandonar suas casas. Muitos moradores resistiram, constituíram advogado e conquistaram o seu espaço de moradia, outros desistiram e voltaram para sua terra. Há relatos que o governo estadual beneficiou famílias com um “kit” construção, que consistia na doação dos seguintes materiais: quatro dúzias de tábua, uma dúzia de perna manca, cinco sacos de cimento e quarenta telhas,

o suficiente para construir um espaço de três metros quadrados<sup>10</sup>.

A nomenclatura dada ao bairro, em 1994, Santa Luzia, não foi explicado pelas lideranças, no entanto em pesquisa descobriu-se que este nome foi escolhido através de várias reuniões comunitárias organizadas pela Prefeitura Municipal, onde na ocasião foram postas algumas sugestões pelos próprios moradores e depois colocadas em votação para escolha oficial do nome do bairro.

A troca do nome do bairro foi uma reivindicação dos próprios moradores, por não aceitarem que este tivesse nome de uma pessoa viva, pois “Pintolândia” fazia menção ao então governador do estado, Ottomar de Sousa Pinto, que naquele momento se encontrava no poder, no entanto, junto à prefeitura o nome de registro do bairro era Jardim Tropical. Isso aconteceu mediante reunião com a então prefeita de Boa Vista, Maria Teresa Saenz Surita, que naquele mesmo encontro, ficou decidido que o bairro Pintolândia I iria permanecer, com a mesma nomenclatura, mas os demais a comunidade poderia escolher.

Na ocasião da ocupação só existia rede de água na rua S 17, e nas demais ruas os moradores serviam-se da água de poço, mas durante os anos de 1992 e 1993, os moradores reuniram-se várias vezes com objetivo de pressionar o poder público a implantar serviços básicos, e a própria população se mobilizou em torno da escavação de valas para a instalação da tubulação da rede de água, bem como outros serviços públicos.

Na memória de um morador a Igreja Católica teve uma grande participação na organização estrutural perante o poder público na implementação do bairro, na busca de instituições que servissem a comunidade como: posto de saúde, a pavimentação na rua principal e ônibus coletivo, orelhão que na época era um bem indispensável, pois quando a comunidade tinha alguma notícia importante ou se alguém precisasse de ajuda, a comunidade tinha que fazer isso via alto-falante. Essas três conquistas foram conseguidas através da participação da Comunidade São Raimundo Nonato.

Durante aquele período foi conquistada a pavimentação da rua S 17, a normalização da energia elétrica, e criada Associação dos Maranhenses, que tinha como objetivo ajudar os migrantes a reconstruir suas vidas, social e economicamente, contribuindo com doação de alimentos, com cestas básicas oriundas da ajuda de vários empresários locais. Com o passar do tempo, essa ajuda financeira não era mais tão necessária, e a Associação dos Maranhenses passou a ter outros objetivos como fortalecer a identidade maranhense através das manifestações culturais, surgindo assim um grande evento mencionado anteriormente

---

<sup>10</sup> Relato de José de Ribamar C. Silva, morador do bairro Santa Luzia, membro do Conselho da Comunidade São Raimundo Nonato e da Associação dos Maranhenses.

denominado “O Arraial dos Maranhenses” onde hoje é uma referência para exposição e manifestação da cultura maranhense em Boa Vista.

Outras instituições foram sendo criadas no bairro, algumas já não existem mais como, Associação dos Idosos Madre Rosa, Associação das Donas de Casas, mas que tiveram grande importância para o crescimento do bairro, pois era através destas que a população tinha acesso aos serviços públicos, além de dar apoio social e econômico aos moradores mais necessitados como distribuição de leite, oferta de cursos, além de servirem de caminho pra a criação de outras instituições.

Segundo relatos de vários moradores do bairro, a primeira organização formal foi a Associação de Moradores do bairro Santa Luzia, formalizada em abril de 1998, com o objetivo de buscar benefícios para a comunidade. Nesta mesma época, a organização da comunidade empenhada em minimizar as dificuldades dos moradores conduziu à constituição formal e informal das seguintes associações: Associação das Donas de Casa do Santa Luzia, criada em janeiro de 1998, trabalhava com os adolescentes e com os menos favorecidos, prestando atendimento médico e ofertando cursos; Associação de Apoio a Desempregados Empreendedores, criada em junho de 2000, que além de desenvolver um programa de alfabetização de adultos, apoiavam os desempregados a abrir seu próprio negócio; Associação dos Idosos "Madre Rosa" criada em abril de 1999, promovia lazer para os idosos além de ofertar cursos de alfabetização de adultos; Assembléia de Deus Renovação, criada em janeiro de 1999 distribuía cestas básicas e roupas para os moradores carentes do bairro; Associação do Clube de Mães criada em setembro de 1999, promoviam cursos de artesanato para as mulheres da comunidade; Associação Comunitária do Cristo Redentor criada em janeiro 1998, desenvolvia um trabalho na área da saúde, proporcionando atendimento médico duas vezes por mês na comunidade; Associação dos Moradores do Cristo Redentor criada em 1998 e Associação Comunitária do Bairro Santa Luzia criada em janeiro de 2000, tinham por objetivos buscar benefícios para a comunidade, todas essas associações eram ligadas à Secretaria de Bem-Estar Social (SETRABES) do governo do estado de Roraima.

Destacam-se também alguns moradores que, apesar de nenhuma vinculação com as associações, ofereciam cursos de corte e costura, tapeçaria, plantios, além de proporcionar aos moradores necessitados, atendimento médico, transporte em casos de emergências e doação de remédios.

O bairro Santa Luzia vem desenvolvendo-se desde sua criação, com comércio estruturado, como supermercados, lojas de eletrodomésticos, escolas, posto de saúde, além de contar com várias ações sociais da prefeitura como Projeto Crescer, Família que Acolhe e

Braços Abertos, mas ainda tem deficiência do poder público, como em todos os bairros periféricos, a violência ainda é alta, atendimento ao cidadão não chega a todos os habitantes.

Nesse contexto, o bairro Santa Luzia é formado por uma população majoritariamente de maranhenses e levando em consideração que, no Maranhão existem duas cidades com o nome de Santa Luzia: Santa Luzia do Paruá e Santa Luzia do Pindaré acredita-se que estas estejam relacionadas ao nome do bairro, no entanto, não há nenhuma confirmação a esse respeito, apenas que, nas reuniões para a escolha do nome do bairro existiam moradores de origem destas duas cidades maranhense levando ao entendimento que estas tenham grande influência com a escolha do nome do bairro.

#### 4.2 IDENTIDADE EXPRESSA NA CRENÇA EM SÃO RAIMUNDO NONATO

O sujeito passa grande parte da vida tentando se descobrir, como pessoa como profissional e principalmente qual sua identidade diante do outro. A necessidade do sujeito saber quem é, e qual a sua missão na vida é crucial, para que seja identificado como pessoa, e a fé é parte decisiva na identificação do ser humano enquanto religioso, o sujeito cresce em busca de um sentido espiritual e muitas vezes essa busca se encontra na fé em algum santo que muitos deles são frutos do sincretismo religioso.

O sincretismo religioso no Brasil é muito forte pela junção das raças e compartilhado por toda sociedade luso-brasileira, senhores e escravos, europeus e naturais da colônia, negros mulatos pardos, cafuzos, para Camurça (2009, p. 174),

Pensamos que as fricções e interfaces existentes entre as distintas religiões que convivem em solo brasileiro obedecem a linhas de forças que as colocam ora em situações de trocas, interpenetrações e comunicações, ora em situações de diferenciação, competição e enfrentamento. A essa sinergia crescem-se momentos mais ambivalentes, em que a mistura e a distinção articulam-se produzindo vetores surpreendentes a quem procura soluções formais. Esquadrinhar esse movimento é o meu propósito, buscando reconhecer as configurações e reconfigurações produzidas no processo dinâmico do campo religioso brasileiro.

A noção de crença, dentro do mito, difere radicalmente da racionalidade do sujeito, na qual a crença diz respeito a teorias, especulações em direção ao desconhecido, ao não palpável e provado. A crença dentro do mito, ao contrário, é de caráter totalizante, um dado que se impõe, pois o mito preexiste e preenche toda a realidade. A pessoa que acredita em algo sobrenatural, não se percebe com tal, pois tudo é percebido como natural.

A identificação do migrante maranhense no santo Raimundo Nonato é mantida como importante elemento que caracteriza uma identidade religiosa e territorial no bairro Santa Luzia em Boa Vista. Essa identidade religiosa não se afirma apenas na religião, mas no vínculo construído com esse padroeiro na relação que se estabelece entre identidade religiosa e o mito fundador da devoção, bem como a territorialidade expressa no lugar festivo, e São Raimundo Nonato faz parte da história de fé da Comunidade São Raimundo Nonato.

Existem várias versões da história de São Raimundo Nonato dos Mulundus, uma delas diz que existia um vaqueiro chamado Raimundo Nonato que vivia em Mulundus, que faleceu com um traumatismo no pescoço, depois de acidentalmente e morrer durante uma caçada, o corpo de Raimundo Nonato só foi encontrado dias depois santificado e perfumado, próximo a uma árvore. O seu patrão havia adoecido logo depois e subitamente recuperou a saúde. Os moradores do local creditaram, então, o milagre ao vaqueiro Raimundo Nonato que em vida foi um homem de boa índole.

A comoção da Vila dos Mulundus foi tanta, que todos os anos os habitantes celebravam a imagem de Raimundo Nonato ao lado da árvore onde o corpo foi encontrado. A comunidade associou a vida do vaqueiro Raimundo Nonato à do santo da Igreja Católica do mesmo nome, oficializando o Festejo de São Raimundo Nonato dos Mulundus.

Outra história contada sobre São Raimundo Nonato: Mulundus era uma fazenda pertencente ao município de Vargem Grande, tendo como donos alguns membros da família Faca Curta. As mesmas tinham muito dinheiro e poderes de uma escravatura da feitoria de Santa Maria. Dentre os seus vaqueiros havia uma família que tinha um filho com o nome de Raimundo Nonato, que era “fabrica”<sup>11</sup>. Contam os antigos, que todos os dias, à meia noite, Raimundo Nonato levantava-se, saía, e logo retornava à sua rede. O pessoal da fazenda, curioso com aquilo, resolveu descobrir qual a origem daquele passeio incomum, juntaram-se, e logo que saiu Raimundo Nonato, acompanharam-no, ficaram admirados com o que viram: encontraram este ajoelhado junto a uma pedra grande a orar. Sem serem vistos pelo ajudante de vaqueiro voltaram (MESQUITA, 1997).

Certo dia os vaqueiros foram vaquejar e ao se reunirem deram por falta de Raimundo Nonato, procuraram por toda parte da fazenda, mas não o encontraram. Já fazia uns três dias quando os vaqueiros lembraram-se da pedra onde tinham visto Raimundo Nonato rezando, e ao chegar, encontraram morto com o pescoço quebrado junto à pedra, o chapéu de couro estava ao lado e o corpo já estava santificado, porque embora estivesse morto há três dias o corpo estava perfumado (MESQUITA, 1997).

---

<sup>11</sup> Nome dado aos ajudantes dos vaqueiros.

Junto á pedra, onde Raimundo Nonato morreu, nasceu uma carnaubeira como que cercando o local, dando três voltas em torno da pedra. Com o passar do tempo, as pessoas foram tirando as palhas, pedaços do tronco, até mesmo a raiz da carnaubeira<sup>12</sup> para fazerem chá. Aqueles que tomavam do chá, curavam-se dos males, mesmo a doença sendo incurável. Contam ainda que a carnaubeira seria a mãe do santo, mandada por Deus, fizeram, então, no mesmo local, uma capelinha de palha e começaram a festejar com cânticos, orações e ladainhas o dia que ele havia morrido (31 de agosto). A notícia começou a espalhar-se sobre o santo milagroso (MESQUITA, 1997). Esses relatos estão datados no ano de 1858.

Há relatos, que incluem pessoas da elite maranhense como a senhora Luzia esposa do Coronel Solano Rodrigues, pais do legista Nina Rodrigues, um dos seus filhos, Saul, adoeceu gravemente, então a senhora Luzia, aflita, apegou-se com o santo milagroso, que era São Raimundo Nonato e fez a promessa de que se o filho não morresse e ficasse curado, ela iria “trabalhar a punho”<sup>13</sup>, (embora fosse muito rica) e com o dinheiro ganho desse trabalho, mandaria buscar uma imagem do santo para Mulundus. Então depois que o filho se restabeleceu e ficou curada, graças ao milagre de São Raimundo Nonato, ela tratou de cumprir a promessa, mandando buscar a imagem em Portugal, a qual custou um conto e setecentos réis. A imagem veio através dos irmãos Islans, que eram portugueses e moravam em São Luís. Quando a senhora Luzia foi entregar a imagem aos devotos tinham tanto esmero que esta foi carregada na cabeça para que não caísse.

Nesse contexto, de que a senhora Luzia mandou buscar a imagem de São Raimundo Nonato, leva a crer que aquela trazida de Portugal não seja de Raimundo Nonato o vaqueiro, portanto dos Mulundus, e sim, São Raimundo Nonato o santo espanhol, caso contrário, essa imagem teria sido produzida no Brasil. Pelo contexto percebe-se que com o passar dos anos os romeiros associaram-na a imagem pertencente à capela, trazida de Portugal, com a figura de Raimundo Nonato, o vaqueiro, resignificando a história de São Raimundo Nonato, o espanhol. Desde então, no imaginário dos romeiros aquela história passa ter uma única identidade, e com aparecimento de outras imagens fica difícil separar o real do imaginário popular, assim como as histórias contadas pelos membros da Comunidade São Raimundo Nonato do bairro Santa Luzia.

Ainda segundo Mesquita (1997), quando a senhora Luzia entregou a imagem na capelinha de Mulundus disse que era para ser celebrada a festa da seguinte maneira: no dia 21

---

<sup>12</sup> A carnaúba, também chamada carnaubeira ou carnaíba, é uma árvore da família *Arecaceae* *endêmica*, típica do semiárido da Região Nordeste do Brasil.

<sup>13</sup> Trabalho manual.

de agosto a imagem sairia de Vargem Grande, pernoitando na localidade Nova Olinda, onde ao amanhecer continuaria a romaria até chegar a Mulundus, dia 22. Permanecendo ali até o dia 31, fazendo-se, assim, um novenário em honra do santo, encerrando a festa com uma bela procissão. No dia 1º de setembro, a imagem voltaria com a mesma romaria, de ida para Mulundus, chegando a Vargem Grande no dia 2, quando então a imagem passaria o resto do ano na Igreja de São Sebastião. Assim foi feito, até mudarem a festa para esta cidade, em 1953.

Com o passar dos anos, cada vez mais a festa se propagava, os milagres que os romeiros alcançavam eram muitos, com a notícia da alma milagrosa, aumentava a quantidade de romeiros com isso o povo precisava de local para alojar-se durante o festejo, então começaram a construir barracas feitas todas em palhas e ali ficavam durante as novenas.

Com o aumento dos fies na romaria, o santuário começou a receber donativos como pagamento de promessas, e com a renda recebida resolveram, então, no lugar da capela construída, onde foi encontrado o vaqueiro Raimundo Nonato, morto, construir uma igreja maior onde coubessem os romeiros.

Com a morte de Raimundo Nonato em 1858, até o ano 1908, o festejo acontecia todos os anos com missas e novenas, no entanto de 1901 a 1908, o Padre Custodio José da Silva Santos, da Paróquia de Vargem Grande passou a condição de celebrante da festa em Mulundus, administrando as obras da igreja e os donativos da paróquia. Assim se consolidava a história do Festejo de São Raimundo Nonato dos Mulundus o qual ficou conhecido como santo protetor dos vaqueiros até 1930, mesmo com a saída do pároco outros padres celebravam missa no santuário dos Mulundus.

Nesse período, o arcebispo de São Luís proibiu o festejo, alegando ser profano, mas o povo manteve a devoção sem padre e sem missa. Em 1954, o arcebispo Dom José Delgado mudou o santuário de Mulundus para Vargem Grande e deu o nome de santuário de São Raimundo Nonato, que não era o vaqueiro, mas o santo espanhol oficial canonizado pela Igreja Católica. Embora a igreja tenha optado por essa mudança é difícil interferir na fé e na tradição de um povo, para os romeiros estão celebrando São Raimundo Nonato o protetor dos vaqueiros.

O vaqueiro para o nordestino sempre foi um símbolo de resistência e tradição, no Maranhão, as comemorações do vaqueiro se misturava com o Festejo de São Raimundo Nonato dos Mulundus dia 31 de agosto, mas em 2008 através da Lei Federal 11.797/08 (BRASIL, 2008), entra para o calendário das comemorações nacionais como o dia 29 de agosto, sendo o dia do vaqueiro, no entanto, como já é tradição os vaqueiros no Maranhão

continuam comemorando seu dia juntamente com o Festejo de São Raimundo Nonato dos Mulundus (31 de agosto) e contando com a proteção do santo através de orações, como a expressa na figura 5.

Mas o festejo do santo que por algum tempo era visto como profano pela Igreja Católica até hoje, ainda é questionado pela mídia local, como apresentado em reportagem de Sidney Pereira e imagem de Zacheu Junior da TV Mirante, pode-se perceber o não reconhecimento da santidade pela mesma igreja.

Figura 5 - Oração de São Raimundo Nonato dos Mulundus.



Fonte: Djota, 2013.

Em Vargem Grande, no Maranhão, a 172 km de São Luís, um festejo realizado há mais de 180 anos reúne milhares de devotos de um santo não reconhecido (grifo nosso) pela Igreja Católica, mas considerado milagroso e intitulado o “padroeiro dos vaqueiros”: São Raimundo Nonato dos Mulundus (GLOBO COMUNICAÇÃO E PARTICIPAÇÕES, 2016).

O festejo tomou proporções que não tem mais como ser ignorada pela Igreja Católica, tanto que apesar da proibição do bispo de São Luís, em 1930 o povo continuou com a romaria e a fé em São Raimundo Nonato dos Mulundus. Hoje a igreja não proíbe, mas também não aceita o festejo, o interessante é que enquanto esta celebra São Raimundo Nonato (espanhol) o povo celebra São Raimundo Nonato dos Mulundus paralelamente no mesmo evento. Os

romeiros não ficam sem a participação da igreja, por outro lado a igreja não fica sem fieis, o que se confirma na figura 6, em procissão ocorrida durante o referido festejo.

Figura 6 - Procissão de São Raimundo Nonato dos Mulundus em Vargem Grande, Maranhão.



Fonte: Globo Comunicação e Participações, 2016.

Raimundo Nonato, o santo espanhol canonizado pela Igreja Católica, nasceu em Portel na Espanha próximo a Barcelona em 1200. Ainda menino, teve que guardar gado e, durante seus anos de pastor visitava constantemente uma capela de São Nicolau onde venerava uma imagem de Nossa Senhora, passava horas rezando aos pés de Maria, e durante esse tempo um anjo lhe guardava o rebanho. Desde jovem, Raimundo Nonato percebeu sua inclinação à vida religiosa. Seu pai buscou, sem êxito, impedi-lo de corresponder ao chamado vocacional. Ao entrar para a Ordem de Nossa Senhora das Mercês, pôde receber do fundador, São Pedro Nolasco, o hábito, tornando-se exemplo de ardor na missão de resgatar das mãos dos árabes os cristãos feitos escravos (CANÇÃO NOVA, 2016).

São Raimundo Nonato o espanhol, conseguiu liderar uma missão que libertou 150 cristãos, porém, quando na Argélia acabaram-se os recursos para o salvamento daqueles que corriam o risco de perderem a vida e a fé, o então missionário e sacerdote Raimundo Nonato, entregou-se no lugar de um dos cristãos. Na prisão, Raimundo Nonato pregava para os muçulmanos e cristãos, com tanta unção que começou a convertê-los e desse modo sofreu muito, pois chegaram ao extremo de perfurar os lábios com um ferro quente, fechando-os com

um cadeado. Foi mais tarde libertado da prisão e retornou à Espanha, ouvido segundo Canção Nova (2016).

Ainda segundo Canção Nova (2016) São Raimundo Nonato, morreu em Cardona no ano de 1240, gravemente doente. Não aguentou atingir Roma onde o Papa Gregório IX o queria como cardeal e conselheiro. O seu corpo foi sepultado na mesma capela de São Nicolau em que orava nos seus anos de pastor.

Existem várias imagens de São Raimundo Nonato, dificilmente são identificadas entre si, mas não existe de fato algo que posso diferenciar as de São Raimundo Nonato dos Mulundus ou São Raimundo Nonato (espanhol) configurando uma verdadeira ressignificação de identidades. Na figura 7 estão identificadas ora como São Raimundo Nonato (espanhol) e ora identificam-se como São Raimundo Nonato dos Mulundus, dependendo da paróquia.

Figura 7 - Diferentes imagens de São Raimundo Nonato.



Fonte: Adaptado de diferentes endereços eletrônicos<sup>14</sup>.

<sup>14</sup> **A** - MIRANDA, Ali. **Sou mercedário**. São Raimundo Nonato (santo mercedário). Salvador: 27 set. 2008. Disponível em: <<http://soumercedario.blogspot.com.br/2008/09/so-ramundo-nonato-santo-mercedrio.html>>. Acesso em: 15 nov. 2016. **B** - BOM JARDIM. **Terço dos Homens**. Santo do dia 31 de Agosto. São Raimundo Nonato. Bom Jardim: 31 ago. 2013. Disponível em: <[http://thbomjardim.blogspot.com.br/2013\\_08\\_01.html](http://thbomjardim.blogspot.com.br/2013_08_01.html)>. Acesso em: 15 nov. 2016. **C** - PARÓQUIA SANT'ANA E SÃO JOAQUIM. **Festejo de São Raimundo**

No Brasil existem mais de dez comunidades que tem São Raimundo Nonato como padroeiro, entre elas estão as da paróquia São Raimundo Nonato nos bairros Rodolfo Teófilo, Parque Araxá e Jardim América em Fortaleza e Crato no Ceará, Santarém no Pará, Governador Valadares e Santa Luzia em Minas Gerais, Bacabal no Maranhão, São Raimundo Nonato e União, cidades no Piauí, todas com os rituais dos festejos se misturando ora com característica do santo maranhense, ora com do espanhol. Em São Raimundo Nonato no Piauí, por exemplo, realiza-se a corrida rústica de cavalos, com largada na Comunidade de Santa Bárbara e chegada à Igreja Matriz de São Raimundo Nonato, no Conjunto São Raimundo Nonato, onde são entregues troféus e medalhas aos primeiros colocados, e em União além do ritual católico, ocorre abertura oficial do dia do vaqueiro. Todos estes rituais têm características da identidade do Festejo de São Raimundo Nonato dos Mulundus, uma vez que o santo é protetor dos vaqueiros.

Em Boa Vista, Roraima, o festejo também é hibridizado, a igreja tem como padroeiro São Raimundo Nonato (espanhol), porém os hinos e as rezas da novena são em homenagem ao santo vaqueiro. Assim como em todas as comunidades e paróquias que têm São Raimundo Nonato como padroeiro, o território se transforma durante as festas, modificando sua dinâmica para receber as representações culturais, bem como, as festividades do seu padroeiro na última semana do mês de agosto, espaço esse, que tem como objetivo além do local de celebração da fé, promover a realização de manifestações culturais no sentido de divulgar e promover o fortalecimento da identidade do boa-vistense maranhense em Boa Vista.

É comum encontrar cartazes de divulgação dias antes do Festejo de São Raimundo Nonato no bairro Santa Luzia em Boa Vista, convidando todas as paróquias e comunidades tanto da capital como interior. Esses cartazes são espalhados em igrejas, órgãos públicos e instituições de ensino, como mostra a figura 8, divulgando o festejo de 2015.

O Festejo de São Raimundo tem servido como modo de ação para celebrar a fé da experiência do enftetamento de uma natureza desconhecida calcada na subjetividade do migrante maranhense, através da mediação simbólica constituindo uma linguagem em que

---

**Nonato:** Missa de Abertura, dia 22.08.2015. Publicado por Pascom. Bacabal. Disponível em: <<http://www.paroquiasantanabacabal.com.br/2015/08/festejo-de-sao-raimundo-nonato-missa-de.html>>. Acesso em: 15 nov. 2016. **D** - VIA LUMINA. **Compartilhando a Fé Católica.** História de São Raimundo Nonato. 6 set. 2016. Disponível em: <<https://www.google.com.br/search?q=imagens+raimundo+nonato+santo+mulundus>>. Acesso em: 15 nov. 2016. **E** - SILVA, Wando. **São Raimundo Nonato:** padroeiro das parteiras, obstetras, parturientes - 31 de agosto. Postado em 30 ago. 2014 às 07:29. Disponível em: <[http://santossanctorum.blogspot.com.br/2014\\_08\\_01\\_archive.html](http://santossanctorum.blogspot.com.br/2014_08_01_archive.html)>. Acesso em: 15 nov. 2016. **F** - VIANA, Hilton. **Festejo de São Raimundo Nonato de Mulundus.** Caxias; Ma: 31 ago. 2011. Disponível em: <<http://hiltonvianafotografo.blogspot.com.br/2011/08/festejo-de-sao-raimundo-nonato-de.html>>. Acesso em: 15 nov. 2016.

diferentes sujeitos podem participar, sendo síntese das interferências especialmente entre a fé e a cultura, foi ela um dos principais elementos facilitadores da organização social.

A Igreja Católica sempre organiza procissões e festas religiosas para dar graças e celebrar o dia dos seus diversos santos e geralmente a festa de cunho religiosa se apresenta como mediação entre a fé e a cultura, algumas já se tornaram tradição os participantes podem transitar entre o passado e o futuro. A festa também tem sido um meio de diminuir as tensões inerentes à diversidade étnica e às distinções sociais da participação de múltiplos atores anônimos do uso de ritmos e danças expressas no lugar.

Figura 8 - Cartaz de divulgação do Festejo de São Raimundo Nonato no bairro Santa Luzia em Boa Vista, Roraima.



Fonte: Material gentilmente cedido pela Comunidade São Raimundo Nonato.

Nesse mundo de rápidas mudanças, as pessoas procuram se agruparem em torno das identidades primárias como a família, a religião, até mesmo ao território a fim de fortalecer seus laços culturais identitários, e o poder que a festa exerce dentro do sujeito, perpassa por todos os fenômenos culturais adquiridos ao longo dos tempos, pois esta faz com que as pessoas se libertem de seus medos, de suas aflições e enfrentem as diferenças econômicas e sociais mesmo por um breve período de tempo.

O Festejo de São Raimundo Nonato é uma manifestação popular considerada nesta abordagem como elemento aglutinador, responsável pela conservação de núcleo

harmonizador, cujo mecanismo para esta manutenção está entre as manifestações da expressividade que imprime ritmo ao cotidiano (o trabalho, o descanso e a festa) sendo observáveis através e nas manifestações culturais e exposição de objetos advindos do Maranhão, como objetos de identificação do povo maranhense da cultura identitária ali expressa, em uma forma de ver nesses objetos um sinal diacrítico da cultura maranhense, no entanto, possa ser que nem todos os maranhenses que estão ali identifiquem nestes objetos uma forma de sinal diacrítico de sua identidade, mas naquele espaço, qualquer um que seja migrante maranhense se sentirá representado por essas manifestações culturais.

#### **4.2.1 Festejo de São Raimundo Nonato no Bairro Santa Luzia em Boa Vista**

A migração é responsável pelo deslocamento cultural, assim como a construção e reconstrução, ou seja, a ressignificação da cultura de um grupo em um novo espaço cultural, através de ações integradora das múltiplas dimensões, dos fatores econômicos, políticos e culturais entre os sujeitos, e por meio desses fatores de organizações sociais se reconhece o caráter de ressignificação de muitos fenômenos identitários, unidos pelo deslocamento humano.

É comum nesse deslocamento, os migrantes organizarem manifestações culturais que lembram a cultura do lugar de origem, para que esta seja replicada no lugar de destino, como é o caso de várias manifestações existente no país que ainda são frutos das culturas africanas, europeias e a maioria dessas manifestações são idealizadas, organizadas em formato de festa, no entanto, para o povo o que importa não é a festa em si, mas o mecanismo como operador de ligações que pode se instaurar no interior do evento.

As manifestações culturais expostas durante o Festejo de São Raimundo Nonato no bairro Santa Luzia (figura 9) tem sido indiscutivelmente, fator determinante para conservação de um patrimônio cultural que tem servido, de forma inquestionável, de estímulo para formação de um sentimento regional e identidade cultural que os maranhenses querem manter vivo nas gerações futuras em Boa Vista, do que poderia ser as identidades marcadas em competição de um identitário tornando compatíveis elementos que se apresentam aglutinador da cultura maranhense.

Figura 9 - Representação da cultura maranhense expostas durante o Festejo de São Raimundo Nonato no bairro Santa Luzia em Boa Vista, Roraima.



Fonte: Maria Silva Sousa<sup>15</sup>.

Estudar a dinâmica da festa é entender a função de transformar as representações naturais em ideias claras e distintas, atribuir-lhe essência cultural de um povo, mesmo que colocado na coletividade, já que a festa não é um mero produto da vida social, pois esta pode ser intitulada como uma forma de integrar sujeito diante de um objetivo seja ele para diversão ou em homenagem a algum santo de devoção ou até mesmo para comemorar algum fato importante.

O Festejo de São Raimundo Nonato tem mostrado um objeto significativo na Comunidade São Raimundo Nonato em Boa Vista, Roraima que é a relação entre religião, cultura e sociedade através de análise de rituais, como preparativos para celebrar a fé. Identificar a existência dessa manifestação cultural, no entanto, não implica considerar que o interesse pelo tema seja constante, pois há períodos de maior e menor efervescência.

A renovação do interesse pelas festas poderia relacionar-se a alguns processos concomitantes: de um lado, surgiram possibilidades de reinterpretações dos fenômenos festivos, do outro são a multiplicação das próprias festas. Em um país como o Brasil, considerado como povo festeiro, país do carnaval, festas juninas, festas de padroeiros, festas

<sup>15</sup> Ver nota de rodapé 8.

profanas, festas de todos os ritmos e cores assim se vive com festas o ano todo, regulando a vida no calendário cotidiano das festas. Pode-se dizer que as manifestações festivas marcam a história do Brasil, festas advindas de várias culturas como a indígena, europeia e africana, constituindo-se o mosaico das festas em todo país em suas diferentes configurações.

Algumas destas festas do Brasil já foram tão ressignificadas que não é mais possível encontrar suas características e significados originais devido às mudanças dos contrastes, das misturas e da fusão de símbolos e pessoas, está sujeito a mudanças, nada permanece como se inicia. A sociedade vive em um eterno recomeço por isso a reconstrução é inevitável e a partir dessa desconstrução se começa a pensar na possibilidade de novos objetivos. E se tratando de festa ela representa muito mais do que aquele momento de alegria, não é somente um evento delimitado no tempo e no espaço, ali está representado toda exuberância e explosão de vida e geralmente com toda carga emocional que está sendo manifestada.

As pessoas não fazem festa somente pela festa, geralmente ela vem imbricada de vários significados e motivos, pois a festa tece estreito e complexo processo de hibridação com a tradição e a modernidade, como é movente em suas formas, em seus conteúdos, no tempo e no espaço, não é estável e irreversível.

A Comunidade São Raimundo Nonato no bairro Santa Luzia há mais de vinte anos festeja São Raimundo Nonato dos Mulundus, não por ser considerado santo pela Igreja Católica, mas sim, por ser uma alma milagrosa pelas pessoas que acreditam terem alcançado graças através da devoção. Essa figura passa a simbolizar a santidade, mesmo não tendo percorrido os trâmites legais da Igreja Católica para tornar-se um santo, ou seja, não passou pelo processo de canonização. Em razão da fé e da crença, há anos acontece o Festejo de São Raimundo Nonato em Vargem Grande no Maranhão, e, em razão dos migrantes maranhenses se identificarem com a alma milagrosa, ele foi escolhido como padroeiro da comunidade católica no bairro Santa Luzia, mas em meio a escolha e a prática tem algumas divergência entre os fieis.

Conforme relato dos membros da comunidade, no início do ano 1994 os católicos do bairro Santa Luzia passaram a se reunir como igreja, a cada dia em uma casa diferente, depois conseguiram ganhar um terreno e construíram uma casinha de três metros quadrados, com espaço para no máximo 20 pessoas e não tinha nome. Depois a comunidade conseguiu outro terreno maior quando construíram outra igreja, surgindo então à necessidade de um padroeiro, exigência feita pela diocese, pois cada igreja tem que apresentar um santo protetor da comunidade.

E como forma de preservar a democracia foi posta para eleição com vários nomes de santos sugeridos pelos membros, entre eles um migrante de Vargem Grande no Maranhão sugeriu que fosse São Raimundo Nonato o protetor daquela igreja, ficando ele responsável por trazer a imagem do santo. A escolha desse santo como padroeiro da comunidade ocorreu mais como forma de representação identitária maranhense do que por devoção, já que este, de certa forma, representava simbolicamente a identidade e a fé do povo maranhense. Como relata José de Ribamar.

A gente se reuniu a primeira casinha era 3X3, lembro que o espaço era tão pouco que tinha aproximadamente 20 pessoas, mas não tinha nem nome ainda, a gente só se reuniu como igreja comunidade não tinha nome, quando nós ganhamos o terreno e aí a gente viu aquela necessidade que nós precisávamos ter um nome na comunidade aí nos reunimos e surgiu vários nomes alguns até repetido que já tinha em outras comunidades e uma pessoa um membro Vilma que aliás já até sumiu aqui da nossa comunidade, foi ela que deu o nome de São Raimundo Nonato eu particularmente nem conhecia o santo só ouvia falar assim vagamente conhecia não e na hora da eleição ela ganhou e foi ela que se encarregou de trazer a imagem de São Raimundo Nonato do Maranhão, em um determinado período acho que foi 60 dias mais ou menos a partir daquele data que escolheu, aí então o nome foi simplesmente por simpatia

Mas a Igreja Católica não reconhece como padroeiro um santo que não seja canonizado e São Raimundo Nonato dos Mulundus é apenas um santo popular, não tendo seus milagres reconhecidos pela igreja. De certa forma, a esta interfere na escolha dos membros da comunidade em relação ao significado, no entanto fica difícil essa mesma igreja interferir na fé dos fieis, e desfazer aquilo que o povo acredita.

Perceber-se que a escolha de São Raimundo Nonato como padroeiro foi simplesmente pela identificação identitária que representa para o povo maranhense, pois esse santo foi escolhido como padroeiro, mas não significa necessariamente que fosse reconhecido por todos os maranhenses, alguns membros da comunidade não conheciam o santo quando moravam no Maranhão, outros já tinham ouvido falar, mas nunca participaram do festejo em Vargem Grande, outros conheciam e até já haviam alcançado graças através do santo.

Então lá no dia lá parecia que eles conheciam muito mais do que eu, eu conhecia tão pouco, acredito que as pessoas conheciam muito mais do que eu, as pessoas que estavam lá eram mais velhas do que eu. Eu era mais jovem na época. Eu participava de grupo de jovens e eu não me lembro desse santo, não lembro, mas eu percebo agora pela pergunta que você me fez que na hora da votação é como se eles se agradecem muito mais por tá mais próximo por ser mais familiar nordestino e por ser maranhense também, há um detalhe aí na época em que nos elegemos nosso Santo Padroeiro existia dois nomes aí o São Raimundo Nonato dos Mulundus e o espanhol, e durante muito tempo a gente passou com a imagem desse Mulundus, foi difícil pra gente compreender como era na festa do padroeiro nas novenas a gente

seguia o santo espanhol só a imagem que era dos Mulundus agora a gente já tem, mas na época o que veio do Maranhão acredito que era dos Muludus, agora já temos do Santo espanhol, mas as músicas ainda são do maranhão porque a gente não conseguiu ainda, a gente já tentou vários material (JOSÉ RIBAMAR).

Assim como em Vargem Grande, em Boa Vista a igreja não apresenta aos fieis São Raimundo Nonato dos Mulundus, como santo padroeiro, mas São Raimundo Nonato, o espanhol, conforme calendário litúrgico comemora também no dia 31 de agosto, no entanto, a imagem usada pelos fieis maranhense em Boa Vista é a dos Mulundus, já resignificada com alterações na estética que se diferencia da anteriormente trazida do Maranhão, tendo duas imagens diferenciadas para o mesmo santo, como mostra a figura 10. Vale ressaltar que as orações e os cânticos de louvores também remetem ao santo maranhense.

Figura 10 - Imagens de São Raimundo Nonato da igreja do bairro Santa Luzia em Boa Vista, Roraima.



Fonte: Maria Silva Sousa<sup>16</sup>.

Atrelado a identidades híbridas ao se tratar da Comunidade São Raimundo Nonato em Boa Vista, Roraima durante os cultos e novenas destinados ao Festejo São Raimundo Nonato percebe-se que alguns dos fieis não compartilham da mesma opinião da igreja de que o santo ali celebrado seja São Raimundo Nonato (espanhol), por outro lado às histórias dos santos

<sup>16</sup> Registros fotográficos realizados em diferentes datas: o primeiro registro no dia 31 de agosto de 2015 e o segundo 31 de agosto de 2016, ambos durante os preparativos do Festejo de São Raimundo Nonato no bairro Santa Luzia em Boa Vista, Roraima.

unem-se e, em alguns relatos, há diferenças por acreditarem que, embora o santo escolhido seja São Raimundo Nonato dos Mulundus, o que a igreja celebra é o santo espanhol.

Como exemplo dessa mistura de identidades entre a igreja e os fies maranhenses, tem-se como relato de uma catequista<sup>17</sup> da referida comunidade quando questionada sobre o padroeiro, esta demonstra certeza de que o santo é São Raimundo Nonato dos Mulundus, pois pessoas ligadas diretamente a ela, como a própria mãe, fez promessa ao santo, e alcançou a graça pedida e esta ainda acrescenta que o significado do nome Nonato está atrelado a “não nascido”, pois baseado na história, este santo não nasceu foi extraído, após dois dias da morte de sua mãe, portanto Nonato significa não nascido. A mesma salienta ainda que, São Raimundo Nonato dos Mulundus o vaqueiro, tinha pai rico e esse queria que o filho fosse um grande fazendeiro, mas ele saía para evangelizar, por causa disso colocaram um cadeado na boca para que não o fizesse.

Assim, percebe-se que o santo aqui identificado aponta para a variação de um suporte que acarreta a transformações e até mesmo hibridações de sentido em relação ao contexto anterior, mas é comum ao se tratar de história oral, pois, dificilmente se terá uma mesma história contada por todos, segundo a Igreja Católica, a história oficial dos santos quem não foi nascido, foi São Raimundo Nonato o santo espanhol, e quem foi vaqueiro foi São Raimundo Nonato dos Mulundus, mas na memória coletiva as histórias se mesclam.

Na visão do pároco, os componentes da cultura são matrizes para outras formas de manifestações culturais, e que esses elementos concorrem para novos símbolos por duas naturezas: pela crença e pela cultura, mediante seu uso, construindo-se uma cultura totalmente resignificada por parte de seus idealizadores. Essa mesclagem da crença com a cultura quando envolve memória individual e coletiva, as pessoas sentem-se pertencer a determinada história, construindo-a através das lembranças em que ela é articulada e está sendo divulgada como um fenômeno construído social e individualmente e quando se trata da memória herdada, pode-se dizer que há uma ligação estreita entre a memória e o sentimento de identidade.

As narrativas representam subjetividade e focalizam aqueles momentos ou processos que são produzidos na articulação de diferenças culturais. É o que o migrante maranhense tem feito no bairro Santa Luzia, reconstruindo suas histórias, fornecendo elementos para elaboração de estratégias subjetivas, individuais e coletivas que tem dado início a novos signos de identidade e postos inovadores de colaboração e disputa, no ato de definir a própria ideia de sociedade.

---

<sup>17</sup> Raimunda Nonato, catequista da Comunidade São Raimundo Nonato, nascida na cidade de José Doca no Maranhão.

O que torna relevante em cada fragmento é o sentido de construção, a necessidade crescente que o homem tem de se sentir parte integrante de uma comunidade, seja pela liberdade, o livre-arbítrio das escolhas que o sujeito possui de construir e reconstruir suas histórias e ser sujeito dela, fazer e contar suas memórias, seu passado e construir seu presente e planejar seu futuro.

Os festejos religiosos se assemelham com os ritos religiosos ambos, buscam a integração e agitação entre pessoas procurando unir de forma que se torne integradora. Embora, as festas contemporâneas estejam hibridizadas a ideia de destruição que perpassa as teorias, as festas têm valor positivo, nesse sentido o sujeito pode externar expressões de devoção ou diversão. É na festa que a existência baseia-se na clara separação temporal entre a vida cotidiana e o universo dos acontecimentos festivos,

Em se tratando da preparação do Festejo de São Raimundo Nonato percebe-se que a festa não tem somente um cunho religioso, mas é possível perceber a satisfação dos organizadores em mostrar sua cultura identitária, para eles é importante essa exposição do concreto, da identidade palpável, dos objetos e comidas que lembram o Maranhão pois o que se vê claramente não é o fenômeno festa o mais importante, mas o significado e a carga cultural que ela representa para os migrantes, e na observação é notório a presença de pessoas que não são maranhenses, mas elas estão tão envolvidas que, quem está só observando acreditam que essas pessoas fazem parte da mesma cultura.

O que se pode dizer depois de participar do festejo é o entrosamento existente entre pessoas de culturas diferentes, mas o principal objetivo é expressar sua cultura, mostrar ao outro, o que esses migrantes buscam é a união entre as comunidades, procurando exaltar a coletividade e igualdade onde ninguém é melhor ou pior, todos são iguais e possam celebrar a festa em homenagem ao santo e principalmente em homenagem a sua cultura.

#### 4.2.1.1 Dinâmica do Festejo de São Raimundo Nonato

O Festejo de São Raimundo Nonato no bairro Santa Luzia é mantido como importante evento, que caracteriza uma identidade religiosa e territorial no bairro. Essa identidade religiosa não se afirma apenas na religião, mas no vínculo construído com esse padroeiro na relação que se estabelece entre identidade e o mito fundador da devoção, bem como a territorialidade expressa no espaço da festa.

O Festejo de São Raimundo Nonato no bairro Santa Luzia é identificado como identidade territorial em expansão, que ainda não existe a concepção de festa como instrumento na técnica e na estratégia de agregar valores as suas atividades, produtos e serviços de forma profissionalizada; onde o território em que essa ocorre está ligado à identidade cultural dos migrantes maranhenses.

Na Área Missionária São Raimundo Nonato, não se tem dúvida de que a devoção ao santo tem um grande significado cultural, em razão da religiosidade que o povo maranhense tem com essa “alma milagrosa” o que identifica a devoção com o popular. E como toda prática da cultura popular sofre a insensível crise de saber a quem as pertence, quem foi seu idealizador, afeta às ambiguidades, contrariedades e contradições, operações realizadas, segundo diversa estratégia para se chegar o que é hoje, e caminha para uma história mais significativa ainda, a fim de ocultar as perdas e relevar os investimentos de cada sujeito participante do evento.

O festejo supracitado acontece desde 1994, época em que foi escolhido o santo padroeiro da Igreja Católica do bairro Santa Luzia, que vem mobilizando intensamente os moradores bem como, os dos bairros vizinhos, já que a área missionária é composta de várias comunidades. A comunidade São Raimundo Nonato exercesse um certo poder em relação as demais pela organização ela ganha o posto de Área Missionária ficando responsável por quinze comunidades religiosas.

Existe uma divisão organizacional dentro da Igreja Católica que separa área missionária e paróquia. As paróquias estão sempre ligadas a uma igreja matriz, são dimensões geográficas onde existe um determinado espaço, com uma determinada população e ali se produz imaginariamente uma região onde esta se forma. É na igreja matriz que são traçadas as metas paroquianas, através de um conselho que define as metas para resoluções de problemas, encaminhados posteriormente às outras comunidades.

Já a área missionária é um espaço geográfico, formada por várias comunidades, onde se forma um conselho ou uma secretaria para tomadas decisões que são encaminhadas para as comunidades a que pertencem. Essas comunidades, diferentes da paróquia, não têm uma igreja matriz, elas têm autonomia de caminhar social, missionário ou pastoralmente, e nesse sentido elas têm liberdade maior do que a paróquia.

A Área Missionária São Raimundo Nonato é composta por 15 comunidades, a saber: Santa Edwiges, Santa Catarina de Sena, Sagrada Família, Cristo Ressuscitado, Madre Teresa de Calcutá, Nossa Senhora de Guadalupe, São João Paulo II, Santos Arcanjos, Santa Maria

Madalena, Nossa Senhora Aparecida, Sant'Ana, Cristo Rei, Santa Terezinha e São Raimundo Nonato, também padroeiro da área missionária.

Nesse processo de formação de comunidades formam-se também identidades e culturas plurais, pois as pessoas estão sempre à procura do reconhecimento de si mesmo dentro da sociedade a qual está inserida, levando a formação identitária, mas não de uma identidade que esteja fixada, mas que possam se firmar exercendo graus variados de escolha e autonomia onde cada um deles tem um contexto material e um lugar, assim como um conjunto de recursos simbólicos.

Levando em consideração que a festa é um lugar simbólico através da qual são vinculados os valores as crenças do grupo, transformando-se, portanto, no principal lugar onde aflora os conflitos de significados do controle social, o Festejo de São Raimundo Nonato, que acontece no mês de agosto, tem seus preparativos iniciados no mês de julho, com reuniões do conselho, onde são traçadas todas as metas, ou seja, é no conselho que se define a dinâmica do festejo.

A imagem de São Raimundo Nonato passa o mês de agosto em peregrinação, em visita aos as quinze comunidades que compõem a área missionária, e nas quartas e sábados do mês de agosto, ela sai em procissão de uma comunidade a outra. Esse calendário é definido pelo conselho determinando o dia de cada uma, e na semana que antecede o dia 31 de agosto, tem início às novenas, fechando o festejo neste dia, com uma grande procissão pelas principais ruas do bairro até a igreja, onde é celebrada uma missa em homenagem ao santo padroeiro, nesse caso São Raimundo Nonato.

A profissão tem um sentido especial para o cristão católico que significa seguir Jesus até ao calvário onde foi sacrificado pelo perdão dos pecados de toda humanidade, e levar o santo significa abençoar o lugar por onde passa. Por isso os preparativos para esta exigem um cuidado especial com o andor<sup>18</sup>, e com a escolha dos fieis que irão carrega-lo, pois as cores dos enfeites devem estar sempre em harmonia e de acordo com o santo, a escolha dos fieis acontece geralmente por seleção, são catequistas, devotos, membros do conselho quem ficarão responsáveis pelo trajeto do santo durante a procissão. Esse momento costuma ser de grande honra para os fieis, ali eles poderão demonstrar sua crença e sua dedicação com as tarefas da igreja. como expresso na figura 11.

---

<sup>18</sup> Altar que serve para carregar o santo durante a procissão.

Figura 11 - Procissão de encerramento do Festejo de São Raimundo Nonato no bairro Santa Luzia em Boa Vista, Roraima.



Foto: Maria Silva Sousa<sup>19</sup>.

A festa funciona em forma de quermesse, que além de todas as manifestações citadas são expostos objetos utilizados pelo povo maranhense, nessa dinâmica ativa de forças culturais, percebe-se mais fortemente a presença dos maranhenses, que transitam, orgulhando-se de sua influência cultural, de seus valores que, tendem a influenciar a cultura do outro, pois é na festa que as pessoas podem demonstrar seus valores, a diferença aproxima-se do desaparecimento, com o sujeito a orgulhar-se de sua história e, de seu passado.

Esse movimento mostra a semelhança entre ritos religiosos e festas, ambos buscam a união entre pessoas, fazendo com que haja uma exaltação entre a coletividade. A festividade de São Raimundo Nonato no bairro Santa Luzia, durante os vinte anos de existência tem contribuído para promover a identidade social e construir seu caráter, como se o domínio do ritual fosse uma região privilegiada para se penetrar no coração cultural da área missionária daquela região.

Com a chegada da procissão na igreja de São Raimundo Nonato no dia 31 de agosto, começa a missa, logo após seu término, se inicia as comemorações no pátio da igreja onde são

---

<sup>19</sup> Registro fotográfico realizado no dia 31 de agosto de 2016, durante o Festejo de São Raimundo Nonato no bairro Santa Luzia em Boa Vista Roraima.

organizadas as barracas para venda de comidas típicas do Maranhão, apresentações de danças que faz parte da cultura maranhense, como reggae, apresentação do Bumba-meu-Boi, pois além de uma demonstração de fé, também tem como objetivo fortalecer a cultura maranhense através de todas as representações sociais exposta no território da festa, onde participam pessoas de todos os bairros da cidade, para celebrar a fé e apreciar também a cultura do outro, como mostra a figura 12.

Figura 12 - Apresentação do Bumba-meu Boi durante o Festejo de São Raimundo Nonato no bairro Santa Luzia em Boa Vista, Roraima.



Fonte: Material gentilmente cedido por Francisco Marcos Mendes Nogueira.

A partir do momento que começa a preparação da festa, ou das festividades na Comunidade São Raimundo Nonato, ao propagar significados sociais pode-se criar institucionalizar, autenticar ou mesmo espalhar certos valores para as novas gerações e grupos que ainda não conhecem ou não vivenciam esses valores. Os grupos sociais escolhem as dinâmicas significativas em seu repertório histórico cultural e essas culturas serão utilizadas como pontos de referência na festa, para que os integrantes possam compreender a perspectiva da identidade que se quer conservar ou fortalecer. Esta apreensão e exposição de elementos são próprias das cerimônias e das performances, pois fazem uma combinação de fatos e símbolos para que o público entenda seu contexto para além da cerimônia em si, como mostra a figura 13.

Assim, o Festejo de São Raimundo Nonato tem servido para institucionalizar e legitimar valores culturais maranhenses, servindo como elemento para atualizar e manter

relações de poder, autoridade e hierarquia, pois todo ritual é permeado por protocolos e uma espacialização que reflete os papéis ou posições sociais para além da questão estética do encontro festivo.

Figura 13 - Apresentação de quadrilha junina, cultura nordestina durante o Festejo de São Raimundo Nonato no bairro Santa Luzia em Boa Vista, Roraima.



Fonte: Material gentilmente cedido por Francisco Marcos Mendes Nogueira.

Mas os organizadores da festa priorizam pela estética do espaço para que este transpareça uma organização de aconchego e que todos os participantes se sintam parte integrante desse momento, e como o Festejo de São Raimundo Nonato está ligado a cultura e a identidade de um povo é comum que estes tenham a preocupação de lembrar essa cultura, em todos os ambientes da festa, como forma de manter viva aquilo que será seu principal foco, reconstruir a cultura lembrada nesse espaço repleto de significados.

As festas estão bem desenhadas como elemento aglutinador, pois tem o poder de juntar as pessoas dentro de um mesmo contexto, de uma mesma celebração, onde toda a sociedade pode se igualar enquanto ser social, todos sai da rotina e entram em um universo de igualdade de comemoração. Na categoria dos eventos previstos constituídos explicitamente pela própria sociedade dominada pelo planejamento e pelo respeito em que o comportamento é contido pela liberdade, decorrente da suspensão temporária das regras de uma hierarquização repressora.

Isso está presente em cada parte do território do Festejo de São Raimundo Nonato, imbuído de subjetividade do povo maranhense, ficando clara a espontaneidade, a alegria do

povo, como se sentem representado e é, uma forma de dizer aos visitantes “eu sou isso aqui, estou em cada manifestação, em cada comida”. Tudo na festa representa esse povo que apesar de tantas diversidades, dificuldades encontradas no lugar de destino, não desistem de transformar o território físico com subjetividades expressivas.

Toda essa abordagem aqui discutida, considerada as temporalidades presente na história dos migrantes maranhenses no bairro Santa Luzia, a partir da relação entre nordestino e nortista, aponta para uma compreensão de que a cultura identitária e suas manifestações são campo de frequentes conflitos entre as classes e grupos sociais que procuram manter viva sua identidade no lugar de destino e que a troca cultural entre a sociedade acontece desde o início da humanidade, com as permutas e interações ocorridas desde a formação das primeiras sociedades entre diferentes culturas.

## 5 CONCLUSÃO

Nesta pesquisa assumiu-se o objetivo de analisar o Festejo de São Raimundo Nonato no bairro Santa Luzia, na cidade de Boa Vista, capital de Roraima, procurando descobrir como se desenvolve o processo de desconstrução e reconstrução dos símbolos interculturais que sempre contribuem com a formação da identidade, e como esta é ressignificada após a migração.

Deste estudo retiraram-se alguns resultados, entre eles verificou-se que, em se tratando de cultura não existe definição concluída, apesar de todas as pessoas nascerem inseridas em uma, não significa que irá levá-la até o final de sua vida, esta não é um elemento pronto, acabado, é um fenômeno que estar sempre em movimento se ressignificando, e que a partir do momento que o sujeito toma posição de um foto este poderá mudar de identidade conforme sua necessidade.

Em análise de como o estado de Roraima passa progressivamente a ser um ocupado por migrantes oriundos de todas as partes do país, percebeu-se a forma como esses migrantes vão renovando a si mesmo, reconstruindo sua identidade e ressignificando sua cultura, em especial os migrantes maranhenses que construíram no bairro Santa Luzia um território propício para reconstrução de suas vidas com elementos culturais que mantêm e fortalecem sua cultura de origem, recriando territórios imaginários, representando um pluralismo cultural marcado pelo hibridismo na ressignificação da identidade destes, onde o sujeito das mais diversas condições sociais é atingido através das ações que expressam símbolos identitários no território ocupado.

Foi possível concluir que através das manifestações culturais e organização territorial conseguem-se manter e fortalecer a identidade, contribuindo para a mudança no cenário cultural da terra de destino, tornando um espaço de referência no cultivo da identidade do lugar de origem, contribuindo assim para a formação de um povo hibridizado culturalmente, procedendo na construção de novos territórios e novas formas de percepção na troca de cargas culturais com a população local, definindo assim uma ressignificação da cultura maranhense no espaço ocupado.

Foi estabelecida interação dialógica entre a teoria e a observação vivenciada por migrantes por meio da empiria, com a observação e a participação no festejo, nas novenas e cultos dentro da comunidade como instrumentos valiosos, visto que cada migrante vê a festa

com o olhar da fé, que a cultura traz através da religião representada na vida de cada participante.

Embora a certeza que o Festejo de São Raimundo Nonato tratava-se de São Raimundo Nonato dos Mulundus, alma milagrosa de um vaqueiro que nasceu e morreu em Vargem Grande no Maranhão a pesquisa tomou outra direção, tendo São Raimundo Nonato como um santo espanhol, reconhecido pela Igreja Católica, mas foi percebido divergência entre os que compõem a comunidade, no sentido de que a identidade no processo migratório não é definida como pureza ou essência, mas pelo reconhecimento de uma diversidade e heterogeneidade necessárias; por uma concepção identitária que vive com e através, não a despeito, da diferença por hibridização.

Por tanto, a experiência secular de sincretismo religioso brasileiro muitas vezes classificada mistura, ou sua dinâmica de pertencimento múltiplo, pode ser tomada como indicador de vitalidade de um caráter espiritual de ser e de se relacionar, criativo, movido pela valorização da diversidade, reconhecendo sempre positivamente as contribuições da alteridade, neste contexto a história de Raimundo Nonato tem sido interessante na forma de conta-la difícil identificar qual santo, a história representa, na mentalidade dos fieis pois para alguns se trata de São Raimundo Nonato dos Mulundus, para outros, São Raimundo Nonato (espanhol), neste sentido a ressignificação tem interferência local, por ações da própria comunidade que adequa conforme a visão dos devotos.

Frente às situações de dificuldades sofridas de cunho econômico e social, pela população maranhense em Boa Vista, estes se agruparam e começaram a criar instituições que os ajudassem a minimizar as dificuldades, assumindo alteridade em relação ao outro, servindo como espaço de socialização e de ligação entre eles, percebendo assim, que a diversidade cultural é um reconhecimento da pluralidade de culturas presentes em sociedades admitindo e ressaltando a multiplicidade de práticas, valores, costumes e significados.

Além da transposição de fronteiras geográficas, o processo migratório implica, invariavelmente, a inserção em uma nova ordem sociocultural, e esta é, em geral, marcada por tensões e estranhamentos, que acabam por incidir na dinâmica cultural do grupo dos migrados, conferindo-lhe significações específicas. Porém, a inclusão dos migrantes em uma nova realidade é um processo de composição da cultura original com o local, tendendo a simplificar-se e a condensar-se em alguns traços, que passam a ser distintivos para o grupo que os conduz, proporcionando-lhe maior transparência.

Após análise e interpretação dos discursos que constroem a devoção a São Raimundo Nonato, em Boa Vista Roraima, parte-se para interpretação da hipótese que se considera além

de uma manifestação identitária local, constrói-se uma região cultural no entorno desta, principalmente por ser uma ação unificadora entre o individual e o coletivo dos devotos, apesar das narrativas não serem homogêneas, elas unificam-se, em cada narrativa, os sentimentos e valores no relato ou apresentação de ações observadas.

O que é de fácil observação, é que a partir da construção de um território, enquanto território imaginário ou real pode-se navegar para uma geografia da territorialidade, pois a memória implica em representação de passagens que apresentam configurações territoriais, principalmente se considerar que a crença se constitui em uma moderna épica de indivíduos indo ao encontro do coletivo.

É possível observar que mesmo com as dificuldades e as exclusões, as territorializações se assemelham com a possibilidade de aproximar a terra de origem com a de destino, pois o território subjetivo erguido pelo migrante evidência uma rede comunicacional entre a carga cultural trazida pelos migrantes com a que ficou. Essa rede não ocorre somente no campo cultural das festas sendo fácil perceber a estreita comunicação e troca constante de informações, acentuando-se com as facilidades tecnológicas de comunicação de massa (telefone, redes sociais e aplicativos), que dificilmente o migrante se desvincula totalmente do seu lugar de origem, porque lá permanecem seus parentes e amigos.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno; MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo (Coord.). **Cartografia da diversidade e promoção dos direitos das populações vulneráveis: os maranhenses do Bairro Santa Luzia – cultura e identidade da Comunidade de São Raimundo Nonato, Manuas**: UEA, 2014. 12 p. (Nova Cartografia Social da Amazônia, 3).

ALMEIDA Linoberg. O migrante e a construção de um conceito pós-moderno e transdisciplinar. In: ALMEIDA, Linoberg; PELLEGRINI, Marcos Antonio; CARVALHO, Fabio Almeida (Org.). **Multiculturalismo, identidades e transdisciplinaridade**. Boa Vista RR: EdUFRR, 2015. p. 159-199.

AMARAL. Rita. **Festa à brasileira**: sentido de festejar no “país que não é sério”. Fonte digital, ebooksBrasil, 2001.

ARAGÃO, Ivan Rêgo; MACEDO, Janete Ruiz de. **Festa e turismo**: a procissão em louvor ao Nosso Senhor dos Passos na cidade de São Cristovão (Sergipe - Brasil). **Horizonte**, Dossiê: Religião, festa e sociedade. Belo Horizonte, n. 20, v. 9, p. 96-113, jan./mar./ 2011.

ARANTES, Antonio Augusto. **O que é cultura popular**. 14. ed, 5. reimpr. São Paulo: Brasiliense, 2006. (Primeiros Passos; 36).

BARBOSA, Jorge Luiz. Considerações sobre a relação entre cultura, território e identidade. In: GUELMAN, Leonardo; ROCHA, Vanessa (Org.). **Interculturalidades**. Niterói, RJ: Eduff, 2004. p. 100-104.

BATALHA, Cleber. et. al. Reflexoes beckerianas: o desenvolvimento da Amazônia “em pé”. Entrevista a Bertha Becker, (in memoriam) Boa Vista: **Revista Olhares Amazonicos**, v. 1, n. 2, p. 134-153, 2013.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade**: a busca por segurança no mundo atual. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Tradução Myriam Ávila; Eliana Lourenço de Lima Reis; Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: EdUFMG, 1998.

BONATTO, Fábio. **Transformações na paisagem natural de Boa Vista**, Roraima: um diagnóstico ambiental por geoprocessamento. 2002, 440 p. Dissertação (Mestrado em Geografia) Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro RJ, 2002.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. Decreto 5.812, de 13 de setembro de 1943. **Cria os Territórios Federais do Amapá, do Rio Branco, do Guaporé, de Ponta Porã e do Iguassú.** Rio de Janeiro, 1943. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto-lei/1937-1946/De15812.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/1937-1946/De15812.htm)>. Acesso em: 10 nov. 2016.

\_\_\_\_\_. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. Lei N. 11.797, de 29 de outubro de 2008. **Institui o Dia Nacional do Vaqueiro.** Brasília, 2008. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2007-2010/2008/Lei/L11797.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2008/Lei/L11797.htm)>. Acesso em: 10 nov. 2016.

CAMURÇA, Marcelo Aries. **Entre Sincretismo e “Guerras Santas”:** dinâmicas e linhas de força do campo religioso brasileiro. Revista USP, São Paulo, n.81, p. 173-185, março/maio 2009.

CANÇÃO NOVA. Santo do Dia. São Raimundo Nonato, modelo de santidade. **São Raimundo Nonato se tornou modelo para todo vocacionado à santidade e ao resgate das almas.** 31 ago. 2016. Disponível em: <<http://santo.cancaonova.com/santo/sao-raimundo-nonato-modelo-de-santidade/>>. Acesso em: 10 nov. 2016.

CANCLINI, Néstor Garcia. **Culturas híbridas:** estratégias para entrar e sair da modernidade. 4. ed. São Paulo: Edusp, 2003.

CARDOSO de OLIVEIRA, Roberto. **Caminhos da identidade:** ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo. São Paulo: Editora Unesp; Brasília: Paralelo 15, 2003. 258 p.

COLOMBO, Eduardo. **El signo, lo simbólico y el imaginario:** en imaginario social. 3. ed. Montevideu: Altamira, 1993.

COSTA, Rogerio Haesbaert da. **O Mito da desterritorialização:** do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004. 400 p.

\_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. 4. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009. 395 p.

CRUZ, Mércia Socorro Ribeiro; MENEZES, Juliana Santos; PINTO, Odilon. Festas culturais: tradição, comidas e celebrações. In: ENCONTRO BAIANO DE CULTURA, 1, 2008, Salvador. **Anais...** Salvador: FACOM/UFBA, 2008. p. 01-36.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais.** Tradução de Viviane Ribeiro. Bauru: Edusc, 1999. 256 p.

CULLER, Jonathan. **Teoria literária: uma introdução**. Tradução de Sandra Vasconcelos. São Paulo: Beca Produções Culturais Ltda, 1999.

CUNHA, Manuela Carneiro da. “Cultura” e cultura: conhecimentos tradicionais e direitos intelectuais. In: **Cultura com aspas: e outros ensaios**. São Paulo: CosacNaify, 2009. p. 311-373.

DJOTA, Nildo. **Oração do Glorioso São Raimundo Nonato dos Mulundus**. 13 ago. 2013, às 06:11. Disponível em: <<http://saoraimundodosmulundus.blogspot.com.br/2013/08/oracao-do-glorioso-sao-raimundo-nonato.html>>. Acesso em: 29 out. 2016.

EAGLETON, Terry. **A idéia de cultura**. Tradução de Sandra Castelo Branco, Revisão técnica de Cezar Mortari. São Paulo: Editora UNESP, 2005. 204 p.

FERNANDES, José Guilherme dos Santos. **O boi de máscara: festa, trabalho e memória na cultura popular do boi Tinga de São Caetano de Odivelas, Pará**. Belém: Edufpa, 2007. 196 p.

\_\_\_\_\_. **Pés que andam, pés que dançam: memória, identidade e região cultural na esmolação e marujada de São Benedito em Bragança (PA)**. Belém: Eduap, 2011. 147 p.

FURTADO, Marcella Brasil; PEDROSA, Regina Lúcia Sucupira; ALVES, Cândida Beatriz. Cultura, identidade subjetividade quilombola: uma leitura a partir da psicologia cultural e sociedade. **Psicologia & Sociedade**, n. 26, v. 1, p. 106-115, 2014.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. 13. ed. reempr. Rio de Janeiro: LTC, 2008. (Tradução de The interpretation of cultures).

GENNEP, Arnold Van. **Os ritos de passagem**. Tradução de Mariano Ferreira. Apresentação Roberto da Matta. Petrópolis: Vozes, 1977.

GLOBO COMUNICAÇÃO E PARTICIPAÇÕES S.A. TV Mirante. **Festejo reúne milhares de devotos há mais de 180 anos no Maranhão**. 23 ago. 2016 às 06h18 - Atualizado em 23 ago. 2016 às 06h19. Disponível em: <<http://redeglobo.globo.com/ma/tvmirante/noticia/2016/08/festejo-reune-milhares-de-devotos-ha-mais-de-180-anos-no-maranhao.html>>. Acesso em: 30 out. 2016.

GONZÁLES-REY Fernando Luis. **Sujeito e subjetividade: uma aproximação histórica cultural**. Tradução de Raquel Souza Lobo Guzzo. São Paulo: Pioneiro Thomson Learning, 2003.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 1990.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006. 102 p.

\_\_\_\_\_. Quem precisa de Identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. 15. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014. p. 103-131.

IBGE. INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo demográfico 2010: nupcialidade, fecundidade e migração - resultados da amostra**. Rio de Janeiro: 2010. p. 349. Disponível em: <<http://www.censo2010.ibge.gov.br>>. Acesso em: 6 dez. 2014.

KUPER, Adam. **Cultura a visão dos antropólogos**. Tradução de Mirtes Frange de Oliveira Pinheiros. Bauru, SP: Edusc, 2002.

MAGALHÃES, Maria das Graças Santos Dias. **Amazônia Brasileira: processo histórico do extrativismo vegetal na mesorregião sul de Roraima**. 2006. 314 p. Tese (Doutorado em História das Sociedades Ibero-Americanas). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre RS, 2006.

MAHEIRIE, Kátia. Constituição do sujeito subjetividade e identidade. **Interações**, v. VIII, n. 13, p. 31-44, jan./jun. 2002.

MARQUES, Rafael dos Santos. Cultura maranhense. O que é ser maranhense? **Maramazon**. Turismo no Maranhão 2016 às 15h21min. Disponível em: <[http://www.maramazon.com/pagina.php?pag\\_id=16](http://www.maramazon.com/pagina.php?pag_id=16)>. Acesso em: 06 jun. 2016.

MESQUITA, Dolores. Conheça a historia de São Raimundo Nonato dos Mulundus: o santo vaqueiro. **Folha do Iguará**, ano I, n. 1. Vargem Grande, set. 1997, p. 5. Disponível em: <<http://www.blogdoalpanir.com.br/en/noticias/1074-conheca-a-historia-de-sao-raimundo-nonato-dos-mulundus-o-santo-vaqueiro.html>>. Acesso em: 01 jul. 2016.

NOGUEIRA, Francisco Marcos Mendes. **“O Maranhão é aqui”**: migração, identidade e territorialidades de maranhenses na cidade de Boa Vista entre 1991 e 2010. 2015, 150 p. Dissertação (Mestrado em Sociedade e Fronteira). Centro de Ciências Humanas, Universidade Federal de Roraima, Boa Vista, 2015.

OLIVEIRA, Elisa Guimarães. **Educação a distância paradigmática**. Campinas, SP: Papyrus, 2003. (Coleção Magistério: Formação do trabalho Pedagógico)

ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional**. 5. ed. 9 reimpr. São Paulo: Brasiliense, 2006.

PENNA, Maura. Relatos de migrantes: questionando as nações de perda de identidade e desenraizamento. In SIGNORINI, Inês (Org.). **Linguagem e identidade**: elemento para uma discussão no campo aplicado. Campinas, SP: Mercado das Letras, 1998. p. 89-112.

RESENDE, Erica Simone A. **Americanidade, puritanismo e política externa**: a (re)produção da ideologia puritana e a construção da identidade nacional nas práticas discursivas da política externa norte-americana. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2012. 368 p.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro**: a formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

ROSA, Maria Cristina. As festas e o lazer. In: MARCELLINO, Nelson Carvalho (Org.). **Lazer e Cultura**. Campinas SP: Alínea, 2007. p. 195-218.

SAHLINS, Marshall. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção (parte I). **Mana**, n. 3, v. 1, p. 41-73, 1997.

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. 15. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014. p. 73-102.

THOMPSON, Jonh Brookshire. **Ideologia e cultura moderna**: teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa. 8. ed. Tradução do Grupo de Estudos sobre Ideologia, Comunicação e Representações Sociais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

TUAN, Yi-Fu. **Topofilia**: um estudo de percepção, atitudes e valores do meio ambiente. Tradução de Livia de Oliveira. Londrina: Eduel, 2012. 342 p.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA. Centro Universitário de Estudos e Pesquisas sobre Desastres. **Atlas brasileiro de desastres naturais**: 1991 a 2012. 2. ed. rev. ampl. Florianópolis: CEPED UFSC, 2013. 88 p. (Volume Roraima).

VALE, Ana Lia Farias. **Migração e territorialização**: as dimensões territoriais dos nordestinos em Boa Vista / RR. 2007, 293 p. Tese (Doutorado Geografia). Faculdade de Ciências e Tecnologia, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Presidente Prudente/SP, 2007.

\_\_\_\_\_. **Nordeste em Roraima**: migração e territorialização dos nordestinos em Boa Vista. Boa Vista: EdUFRR, 2014.

VALE, Ana Lia Farias; MENESES, Antônio Vaz de. Estudos das dinâmicas dos processos multiculturais na fronteira Brasil-Guiana. In: ALMEIDA, Linoberg; PELLEGRINI, Marcos Antonio; CARVALHO, Fabio Almeida (Org.). **Multiculturalismo, identidades e transdisciplinaridade**. Boa Vista RR: EdUFRR, 2015. p. 131-157.

VELHO, Gilberto. **Projeto e metamorfose**: antropologia das sociedades complexas. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999. (Antropologia Social).

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. 15. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014. p. 7-72.