

TROCAS E INTERCÂMBIOS CULTURAIS: UMA ABORDAGEM ETNOGRÁFICA DAS FESTAS DE FORRÓ E REGGAE NA TRANSFRONTEIRA BRASIL (BONFIM) / GUIANA (LETHEM)

SWAPS AND CULTURAL EXCHANGES: AN ETHNOGRAPHIC
APPROACH OF FORRÓ AND REGGAE PARTIES IN BRAZIL
(BONFIM) / GUYANA (LETHEM) CROSS-BORDER

Antonio Vaz de Meneses

Universidade Federal de Roraima (UFRR)

Francilene dos Santos Rodrigues

Universidade Federal de Roraima (UFRR)

Ana Lia Farias Vale

Universidade Federal de Roraima (UFRR)

Correspondência:

Programa de Pós-Graduação Sociedade e Fronteiras PPGSOF (UFRR)

Av. Cap. Ene Garcez, 2413, Aeroporto

Boa Vista – Roraima – Brasil. CEP: 69304-000

E-mails: avdemeneses@gmail.com / francilene.rodrigues@pq.cnpq.br / lialuz3@hotmail.com

Resumo

Este artigo tem como objetivo a compreensão dos processos de trocas culturais, em especial, das festas realizadas no espaço transfronteiriço do Brasil (Bonfim) e Lethem (Guiana). Essa fronteira constitui-se em um espaço de múltiplas culturas e, consequentemente, lugar de contatos, trocas, negociações e resignificação de elementos culturais. A República Cooperativa da Guiana é um país multiétnico constituído por afro-guianenses, hindu-guianenses, chineses, europeus e indígenas. Na transfronteira esse universo de multiplicidade étnica da Guiana (Lethem), soma-se ao contato, principalmente, desde o século XX de brasileiros de todas as regiões do Brasil e uma marcada influência das etnias Wapichana e Macuxi que, ocupam os dois territórios nacionais.

Palavras-chave: Cultura; festas; fronteira.

Abstract

This article aims the understanding of the cultural exchange processes, in particular the festivals held in the border area of Brazil (Bonfim) and Lethem (Guyana). This border is a multi-culture space and also a place of contacts, exchanges, negotiations and resignification of cultural elements. The Cooperative Republic of Guyana is a multi-ethnic country made up of African-Guyanese, Hindu-Guyanese, Chinese, European and Indian. On the cross-border space, the interaction, especially since the twentieth century, of Brazilians from all regions and a distinct influence of Wapichana and Macuxi, that occupy the two national territories.

Keywords: Culture; festivals; border;

Introdução

Este artigo tem como objetivo abordar o sistema de trocas culturais entre os habitantes do espaço transfronteiriço circunscrito às cidades de Bonfim (Roraima/Brasil) e Lethem (Demerara/Guiana). Dentre os elementos culturais selecionados para esta análise encontram-se os bailes ou festas, concebidos enquanto formas de sociabilidades e espaço de contatos culturais, em cujas oportunidades ouvem-se e bailam-se os ritmos de forró e *reggae*.

Bonfim e Lethem são duas cidades que compartilham uma certa marginalidade dos centros de decisão política e econômica em relação aos seus respectivos países – uma, ao norte do Brasil, no estado de Roraima, a outra, ao sul da Guiana, na região 09, *Upper Takutu - Upper Essequibo* (Alto Takutu - Alto Essequibo). À margem direita do rio está situada a cidade de Lethem. A cidade de Bonfim está localizada à margem esquerda do rio Tacutu que divide o Brasil e a República Cooperativista da Guiana ligados entre si, por meio da ponte Prefeito Olavo Brasil Filho (a ponte é parte do projeto estratégico do Arco Norte, que liga Roraima às capitais da Guiana, Suriname, Guiana Francesa ao estado brasileiro do Amapá, integrando o norte brasileiro ao Caribe), também conhecida como Ponte do rio Tacutu, inaugurada em 2009.

A construção da ponte internacional ligando os dois países criou um novo corredor de circulação de bens materiais e simbólicos, ademais do aumento do trânsito de pessoas. Antes da ponte já havia um movimento, no entanto, o mesmo foi ampliado, uma vez que o transporte terrestre é mais rápido que o transporte fluvial, principalmente em relação ao uso da balsa que, além do tempo para cruzar o rio requeria o pagamento por tal serviço.

Os moradores de Bonfim e Lethem vivenciaram intensos e históricos processos de deslocamentos de diversos grupos étnicos, como os makuxi e wapichana e, grupos de distintas nacionalidades como indianos, ingleses, afro-guianenses, brasileiros, peruanos, venezuelanos, bolivianos, entre outros. Santilli,¹ registra ocorrências de um movimento migratório que tem se mantido constante desde o século XIX provocado, inicialmente, pelo processo colonizatório de ambos países. Depois, a partir de 1960 com o movimento de Independência da Guiana e, atualmente com a dinâmica e crescimento do comércio de produtos e serviços na cidade de Lethem. A que se dizer que, este fluxo ora foi mais intenso em direção ao Brasil, ora mais intenso em direção à Guiana.

Nesse trabalho abordaremos a fronteira não apenas como marco divisório no sentido de limite e divisões geográficas ou físicas, mas pensada na sua dimensão sim-

¹ SANTILLI, P. *Fronteiras da República: história e política entre os Macuxi no vale do rio Branco*. São Paulo: NHII-USP; FAPESP, 1994.

bólica, de fronteiras fluidas, permeáveis, que permite o trânsito entre diversos elementos culturais e identitários e, conseqüentemente novas práticas que podem resultar em trocas ou empréstimos culturais. Já a cultura é compreendida aqui, como fenômeno em movimento, em permanente contato e fricção no cotidiano da fronteira, portanto, produzindo mudanças ou ressignificações a partir dos contatos interculturais. Desta feita, entre outros, a cultura se traduz no conjunto de manifestações artísticas, sociais, linguísticas e comportamentais de um povo.

Sabe-se que a cultura engloba, de fato, uma infinidade de manifestações portadoras de valores profundos da vida de uma população ou de uma comunidade, entre elas, as festas. Festas aqui são entendidas em uma perspectiva geral que, pressupõe, entre outras coisas, a ruptura nas rotinas, principalmente ao suceder das horas de trabalho em contraposição ao tempo do lazer, do lúdico, da transgressão.² Também, como uma participação coletiva em que sujeitos assumem diferentes papéis e os grupos sociais manifestam simbolicamente suas identificações culturais. Neste sentido, a função social da festa, a linguagem, a comunicação e a significação que expressam são elementos essenciais nesta abordagem.

Neste artigo são descritas duas festas que se realizam enquanto bailes pelo caráter dançante da mesma: a festa-baile de forró na cidade brasileira de Bonfim e a festa-baile de *reggae* na cidade de Lethem, na Guiana. Serão descritos os processos de preparação e organização, os participantes, as músicas e as danças, as comidas e bebidas, enfim, todos os elementos materiais e simbólicos que compõem essas festas. Buscaremos, entre outras coisas, realçar os pontos de encontro, de contato e de trocas culturais que acontecem nessas festas-bailes envolvendo os sujeitos que vivem e transitam nesse espaço transfronteiriço e que fazem circular os diversos elementos das inúmeras culturas que formam e dão vida ao lugar.

As festas-bailes realizadas nestas duas cidades fronteiriças, Bonfim no Brasil e Lethem na Guiana são pensadas, também a partir das relações do cotidiano, dos elementos que compõem o acontecer da festa.³

De acordo com Bezerra,⁴ “a festa é o espaço de múltiplas territorialidades” produzidas pelos atores sociais presentes no espaço-tempo da mesma, como organizadores, prestadores de serviços ou participantes.

² DAMATTA, Roberto. *Relativizando*. Uma Introdução à Antropologia Social. Rio de Janeiro: Ed. Rocco, 1987; _____. *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. 6. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997; VELASCO, H. M. *Tiempo de Fiesta*. Madrid: Ed. Tres-catorzediecisi-ete, 1982; MARTINS, José Clerton de O. Festa e ritual, conceitos esquecidos nas organizações. *Revista Mal-Estar e Subjetividade*. Fortaleza, v. II, n. 1, p. 118-128, mar. 2002.

³ AMARAL, Rita. *Festa “à brasileira”*: Sentidos do festejar no país que “não é sério”. São Paulo, 1998. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade de São Paulo. São Paulo, 1998. Disponível em: <<http://www.aguaforte.com/antropologia/festaabrasileira/Ritaamaral-Tese>>. Acesso em 12 dez. 2012; DI MÉO, Guy. *La Géographie en fête*. Paris: Ed. Geophrys, 2001.

⁴ BEZERRA, Amélia Cristina A. Cidade, festa e identidade em tempo de espetáculo. In: AR-RAIS, Tadeu Alencar; GONÇALVES, Claudio Ubiratan; NASCIMENTO, Flávio Rodrigues do. *Itinerários Geográficos*. Niterói: EdUFF, 2007, p. 176.

A festa representa um evento que dá contorno humano ao lugar. O espaço da festa é representado, nomeado, vivido e, frequentemente apropriado por seus usuários, habitantes e visitantes. Ela não se reduz ao lugar onde ocorre, ela se justapõe, exaltando o contato direto entre as pessoas.⁵ A festa além de ser um espaço de trocas simbólicas define o resultado dessas trocas e, portanto, é um espaço aberto no qual participam e interagem diferentes sujeitos.

A premissa inicial que orientou a pesquisa foi a de que as festas-bailes de forró e *reggae* que acontecem nas cidades fronteiriças e das quais participam os habitantes deste lugar, possibilitam uma compreensão da construção de uma cultura de fronteira. Para isso, foi necessário o acompanhamento da preparação, organização e participação nas referidas festas-bailes. Uma delas, de forró, no bar Coqueiros, na cidade de Bonfim e, outra de *reggae*, na casa de festas *Jags*, em Lethem. Por isso, iniciaremos a apresentação desse texto com a descrição dos espaços e lugares pesquisados, por meio de relatos dessa experiência de observação e participação.

Este texto está dividido em três partes. Na primeira, abordaremos a festa ou baile de forró organizado na cidade de Bonfim, tendo como palco o bar Coqueiros. Serão descritos a organização e estruturação do baile, mas também os processos de diferenciação e identificação dos participantes e as estratégias de sociabilidades.

Na segunda parte, apresentaremos a festa de *reggae* realizada na cidade de Lethem, tendo a *Jags*, como o espaço de tal evento. Nessa parte serão descritos aspectos e caracterização do lugar, dos sujeitos, da organização e processo de negociação dos múltiplos elementos simbólicos e culturais. Por fim, teceremos algumas considerações sobre a reelaboração e ressignificação dos elementos culturais e identitários em região de fronteira.

As festas em Bonfim: Bar Coqueiros

Se, por um lado, há consenso de que o forró expressa a identidade nordestina, uma “cultural tradicional” e regional,⁶ por outro, não há consenso quanto a sua origem, embora seja aceita a versão de Câmara Cascudo,⁷ para quem a palavra forró deriva da abreviação de forrobodó, que significa arrasta-pé, confusão, farra e teria

⁵ Cf. DI MÉO, Guy. *La Géographie en fête, Op. cit.*

⁶ FERNANDES, Adriana. Forró: música e dança de raiz? In: *V Congreso Latinoamericano IASPM de La Asociación Internacional para El estudio de La Música Popular*. Anais e atas. Rio de Janeiro, 2004. Disponível em: <http://www.iaspmal.net/wpcontent/uploads/2011/12/AdrianaFernandes.pdf>. Acesso em: 14 jun. 2013; MACIEL, B. A.; VARELA, N. O Forró na metrópole: uma perspectiva de construção de identidade e fortalecimento da cultura local. *Razón y Palabra*, v. 60, México mar. 2008; TROTTA, Felipe; ROXO, Marco. O gosto musical do Neymar: pagode, funk, sertanejo e o imaginário do popular bem sucedido. *Revista Eco-Pós*, Rio de Janeiro, v. 17. n. 3, 2014. Disponível em http://revistas.ufrj.br/index.php/eco_pos/article/view/1788/pdf_59. Acesso em: 13 jun. 2013.

⁷ CÂMARA CASCUDO, Luís da. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

surgido ainda no século XIX. O termo "farró" a princípio designa a festa onde se dança, o lugar onde se toca, enfim, onde há diversão, mas também para designar um gênero musical, uma dança.

Para Maciel e Varela⁸ o “farró tradicional é o resultado de diversos ritmos do nordeste brasileiro, tais como a coco, o rojão, a quadrilha, o xaxado e o xote”. Aparentam também, “as semelhanças com o toré dos indígenas, devido ao arrastar dos pés, com os ritmos binários portugueses e holandeses e o balanceado de quadris trazido pelos escravos africanos”. O farró como expressão cultural não é estático, por isso, sofreu variações e incorporações de diversos elementos culturais ao longo da sua existência, passando pela designação de farró tradicional ou “pé-de-serra”, popularizado por Luiz Gonzaga, a partir do final da década de 1940, ao farró eletrônico e universitário, ambos a partir dos anos 1990.

Roraima, como um estado de acolhimento de grande parte dos migrantes nordestinos, tem no farró um dos elementos que compõe o rico mosaico cultural e identitário. Bonfim, não difere desse contexto, assim é que o farró, seja como ritmo e gênero musical, seja enquanto lugar onde há diversão se constitui como espaço de sociabilidades. Um dos lugares que representa este espaço é o bar Coqueiros, situado na rua José da Silva, no centro da cidade de Bonfim e muito próximo ao rio Tacutu.

A primeira impressão quando se chega ao bar “Coqueiros” é que a sua proprietária tem um cuidado especial com a aparência da casa e, por isso, os muros e fachadas são pintados com frequência. Na entrada, um pequeno portão de ferro estabelece os limites entre a “casa” e a “rua”, entre os que entram e os que ficam fora. Mais tarde, soubemos pela proprietária que esse portão só é fechado quando a festa é paga e funciona a bilheteria. Após a passagem pelo portão observa-se um amplo espaço todo cimentado, onde existe uma parte coberta que demarca a pista de dança e um pequeno palco com um telão. Logo a seguir à pista e já no fundo do salão, está o balcão do bar que, internamente se comunica com a cozinha. Depois da cozinha, existe um corredor que dá acesso à moradia da proprietária que vive com um filho. Portanto, a residência está localizada nos fundos do salão e a fronteira entre o público e o privado é muito tênue, ou como diz DaMatta,⁹ entre “o espaço familiar das casas como espaço de intimidade e as ruas como espaço público”. Essa contiguidade entre o espaço público e privado é, inclusive para definir o lugar como familiar. Segundo a narrativa da proprietária, a popularidade e a frequência aos bailes realizados no bar Coqueiros tem a ver com essa proximidade entre o espaço familiar e o de festas, uma vez que todos “se sentem em casa” e são “conhecidos” e “todos são meus amigos”. Outro aspecto favorável entre a contiguidade do espaço da casa e o do bar foi narrado pela dona como ponto de apoio à organização e realização do evento. Nas laterais do salão e na parte sem a cobertura, o espaço é utilizado como uma extensão da pista de dança, principalmente quando acontece a presença de um público maior. Nestas

⁸ MACIEL, B. A; VARELA, N. O Farró na metrópole, *Op. cit.*, p. 2.

⁹ DAMATTA, Roberto. *O que faz o Brasil, Brasil?* Rio de Janeiro: Rocco, 1986, p. 81.

ocasiões são colocadas mesas com cadeiras de plástico nas laterais das pistas e nos espaços restantes. Junto ao muro estão os dois sanitários.

Organização e preparação da festa de Forró

Para acompanhar os preparativos fomos autorizados a entrar em todas as dependências e espaços da festa. Na cozinha, a presença feminina é marcante, reproduzindo os papéis sociais, hegemonicamente, designados às mulheres. Duas delas preparam as comidas que serão servidas (vendidas) na festa. Enquanto uma preparava a massa para os salgadinhos, a outra ia cortando o frango e a carne de sol, que segundo elas “é muito pedida pelos guianenses”. Em alguns tabuleiros havia salgadinhos e saquinhos com pedaços de frango, que quando cortados eram pesados e colocados em sacos de plásticos para serem fritos e vendidos em porções, bem como na preparação do “frango ao *curry*” (caril, na versão portuguesa, é uma mistura de especiarias muito utilizada na culinária de países como Índia e Tailândia e alguns outros países asiáticos). Uma das senhoras diz que esse prato “tem muita saída não só para os frequentadores de Lethem como também para os de Bonfim”.

Para mapear as funções e posição na estrutura e organização da festa, foram perguntadas quais eram as pessoas envolvidas e suas funções. Uma delas respondeu ser a esposa do gerente que, enquanto trabalhava na cozinha, o marido atendia no salão com outro funcionário e recebiam os pedidos dos clientes das mesas. Já o bar, era da responsabilidade do filho da proprietária.

Quanto às tarefas na cozinha designadas às duas, responderam que, até à hora do almoço, a parte dos preparativos das comidas estaria concluída. Após o almoço preparariam os pratos, talheres, lavariam o bar, os copos. Também informou que este serviço era rápido, uma vez que os copos eram pouco utilizados porque “o pessoal de Lethem que vem à festa já passou o hábito aos de Bonfim de beber na latinha ou na garrafa”. Disseram que, por volta das quatro horas da tarde, as duas iriam varrer o salão e após, usando a casa da proprietária, se preparariam para o início da festa.

No bar, encontrava-se o filho da proprietária que abastecia os balcões frigoríficos (uma geladeira vertical e um *frezzer*) de bebidas brasileiras como as cervejas Skin, Brahma, a Polar venezuelana e a Banks guianense, vodca, rum, cachaça e refrigerantes como a Coca-Cola e Guaraná Antártica. A variedade e opção de bebidas oferecida foi descrita como uma necessidade de agradar as pessoas de gostos diferentes como brasileiros, guianenses, venezuelanos, entre outros frequentadores da festa.

Quanto aos estilos musicais do som mecânico que seria tocado no bar Coqueiros aquela noite e exibidos no telão estariam “muito forró e muito *reggae*” e, às vezes “um ou outro sertanejo”. Dona Cléo, a proprietária explicou que o público gosta mesmo é de forró e *reggae*. Enfatizou a importância das festas e que “aqui em Bonfim, para o forró, todo o tempo é tempo, mas já foi melhor”. Nesse momento, retorna ao tema das mudanças provocadas pela ponte, em um saudosismo de que os

outros tempos (antes da construção da ponte) eram melhores. Para ela, “hoje os guianenses não precisam vir mais para aqui, agora tudo tem lá, churrascarias, restaurantes brasileiros com comida e música brasileira” e que em Lethem, também tem forró nos salões de festas. A proprietária do bar se ressentiu por que, “depois da construção da ponte, vem pouca gente de lá (de Lethem) em suas festas”. E, diz ainda, “o que me ajuda é que eu tenho muitos amigos de lá: são os *my friends* (*My friends* e *brothers* palavras utilizadas pelos habitantes de Bonfim e Lethem para definir uma amizade mais íntima, quase familiar, de longo convívio- meus amigos), meus *brothers* (irmãos)”. Pereira,¹⁰ fala da existência do fluxo de mercadorias e pessoas cruzando constantemente o rio, no entanto, aponta a necessidade da Ponte Internacional do Tacutu como forma de minimizar as difíceis condições materiais de existência. Dona Cléo, como comerciante e que tem no bar a sua fonte de renda olha para a ponte como um entrave ao seu negócio. Mesmo assim, apesar da redução dos frequentadores nestes últimos anos, ela considera que tem um público fiel, composto na sua maioria de habitantes de Lethem que se encontram no seu bar para confraternizar com os seus amigos de Bonfim. O bar Coqueiros é um espaço de encontro de diversos sujeitos e grupos nacionais, portanto, lugar onde se concretiza as sociabilidades de sujeitos que transitam entre fronteiras nacionais e culturais. A sociabilidade é um meio pelo qual as pessoas (independente de classe social) se relacionam entre si de modo a gerar maior interação entre elas e, conseqüentemente, contribuírem umas com as outras para uma vida harmônica e até a resolução ou a não propagação de problemas pessoais.¹¹

A proprietária confirma esse papel de lugar de sociabilidades transnacionais do bar Coqueiros. Segundo ela, “os guianenses gostam muito de se encontrar aqui no forró, porque eles sentam, conversam, comem, bebem e dançam”. Reforça, ainda, a importância da sua casa de festas como ponto de encontro: “aqui são feitas grandes amizades e daqui já saíram muitos casamentos”, no final, “todo o mundo se diverte e brinca”.

Antes da festa, o som começara a ser testado e partir das dezesseis horas o som já estava funcionando avisando a quem passasse na rua e arredores que hoje, “tinha forró”. A preparação e organização da festa haviam iniciado e uma quantidade enorme de CDs e DVDs de forró e de *reggae* e também, em menor quantidade, de música sertaneja faziam parte do acervo e, muitos deles pareciam ser de origem duvidosa.

À noite, logo na entrada havia uma pequena concentração de jovens. Esse é o local onde conversam entre si e vão esperando os “atrasados”, pois marcaram de entrar juntos para se divertirem, beberem, dançarem, namorarem e ouvirem as mú-

¹⁰ PEREIRA, Mariana C. *A ponte imaginária: o trânsito interétnico na fronteira Brasil-Guiana*. Tese. (Doutorado em Antropologia) – Universidade de Brasília. Brasília, 2006.

¹¹ D'INCAO, M. A. Modos de Ser e de Viver: a sociabilidade urbana. *Tempo Social. Rev. Sociol. USP*, São Paulo, v. 4, n. 1-2, p. 95-109, 1992.

sicas. Essa concentração reúne os jovens, divididos por gênero: rapazes esperam juntos com outros rapazes, de um lado, e mais tarde, as mulheres se aproximam, principalmente no momento da dança postando-se do outro lado. Lentamente, começam a chegar mais pessoas. Contrariamente do que se possa pensar, não são somente os jovens que vão ao forró e a presença de pessoas mais velhas também é constante. A espera termina quando a maioria já está reunida e a hora da festa se aproxima. Segundo a proprietária, as festas de forró que ela oferece começam bem cedo, por volta das dezenove horas. E justifica essa situação por ter muitos moradores de Lethem que vem para a sua festa e a “fronteira fecha às dezoito horas”. Para quem vem de carro é o horário limite, depois só por travessia fluvial.

Das pessoas que chegavam à festa, algumas eram conhecidas já da pesquisa de campo. Um deles, Daniel, venezuelano, funcionário da lotérica em Bonfim, estava acompanhado de Juan, guianense, mas morador de Bonfim, casado com uma brasileira. Os casamentos transnacionais conformam um tipo novo de família em que os membros da mesma têm não só a necessidade de falarem vários idiomas e compartilharem culturas diferentes, mas de viverem em dois lugares ou mais e terem que conectar um amplo campo social, inclusive o da parentalidade exercida, em algumas situações, à distância ou compartilhada com terceiros.¹² No caso aqui, a proximidade fronteiriça favorece um contato permanente com o lugar de origem e manutenção de alguns elementos e a ressignificação de outros, como é o caso aqui analisado, os das festas de forró e *reggae*. Esses dois ritmos e gêneros musicais tocavam alternadamente com algumas inserções do ritmo sertanejo, ao mesmo tempo em que imagens eram projetadas no telão.

Parafraseando Erasmo Carlos, a “festa de arromba” continuava e aumentava o número de frequentadores, entre eles, os guianenses que cumprimentavam os outros do lugar com a expressão de uso comum no lugar: *my brother*. Foi possível identificá-los como moradores de Lethem, entre outras coisas, pelo sotaque e uso de uma linguagem que mesclavam palavras em inglês e português para fazer o pedido de bebida (cerveja Brahma). Como já observado, o consumo de determinada bebida atua no sentido de classificar socialmente os indivíduos que frequentam a festa. Este fato é confirmado pela narrativa da dona do Coqueiros, que afirmou que a marca e proveniência da cerveja é uma questão de *status*, exemplificando que o consumo da cerveja da Venezuela (polar), geralmente, é consumida por pessoas com pouco recursos, uma vez que o preço da mesma é o mais baixo de todos. Já a cerveja brasileira tem um preço mais elevado e, assim, quem a consome, demonstra posse de recursos

¹² FALICOV, Celia J. Migración, perdida ambigua y rituales. *Perspectivas Sistémicas* (online), Buenos Aires, Argentina, n. 69, nov./feb. 2001/2. Disponível em: <http://www.redsistemica.com.ar/migracion2.htm>. Acesso em: 18 set. 2013.

financeiros e melhor posição social. Os símbolos como as bebidas, podem marcar as identidades e diferenças sociais e de classe.¹³

Em situações não conflitivas e de sociabilidades, como é o caso da festa aqui relatada, o consumo de bebidas identificadas como de uma determinada nacionalidade e consumida por outros de outra nacionalidade representa, de certa forma, a perspectiva de aceitação de uma similaridade e identificação decorrente da experiência vivida e das coisas consumidas na vida cotidiana pelos moradores desse lugar transfronteiriço. Como exemplo, o consumo da carne de sol, prato típico do Brasil saboreado pelos guianenses nessas festas, como o frango ao *curry* e o *roti*, pratos típicos guianenses consumidos por brasileiros.

Desta forma, as bebidas e, em especial a cerveja, brasileiras, venezuelanas e guianenses não marcam, simbolicamente, somente as diferenças, mas um ponto de intersecção entre distintas identidades nacionais.

Parte dessas experiências compartilhadas na fronteira resulta em laços familiares dos dois lados o que facilita a permanência na cidade vizinha mesmo após o horário de fechamento da fronteira, uma vez que “todo o mundo de lá [de Lethem], tem família ou amigos aqui em Bonfim”, como nos disse um participante da festa. Essa cotidianidade transfronteiriça se manifesta, muitas vezes, na solidariedade em momentos de festas, como por exemplo, o pagamento da primeira bebida não só aos amigos, mas também aqueles que são identificados como moradores da fronteira (Lethem).

O inverso acontece em Lethem, como bem nos relatou um participante da festa, que acabara de pagar uma cerveja a um guianense. Disse-nos, que o mesmo ocorrer quando as festas ocorrem do “lado de lá”.

As festas enquanto lazer são espaços de encontros, mas também de liberdade, no qual as pessoas podem demonstrar seus sentimentos, expressar suas emoções, brincar, manifestando seus costumes coletivamente em um mesmo espaço.¹⁴ As festas possibilitam as trocas culturais, a criação de relações sociais e o fortalecimento dos laços de solidariedade que se refletem mutuamente nesse espaço transfronteiriço.

A festa de *reggae* em Lethem: A Jags

A República Cooperativista da Guiana, assim como a maioria dos países caribenhos foram fortemente influenciados pela ideologia pan-africanista, principal-

¹³ WOODWARD, K. Identidade e Diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz T. (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 7-72.

¹⁴ LIMA, Liliane de J. O. Festas e festejos para além da mistura: encontros, desencontros, sociabilidade, solidariedade e resistência. *XXVII Simpósio Nacional de História: conhecimento histórico e social*. ANPUH: Natal- RN, julho, 2013.

mente no que diz respeito ao combate às ideias de inferioridade racial e do colonialismo. Decorrente do processo histórico e disseminação do pan-africanismo nos países americanos e caribenhos, surge o movimento Rastafári, de cunho religioso e messiânico que pregava, entre outras coisas, o retorno à mãe África onde um rei negro seria coroado.¹⁵ Esse movimento contribuiu para a disseminação de uma ideologia que ressaltava a negritude como marca identitária e de poder político e converteram a diáspora africana na história do triângulo América – Caribe – África.¹⁶

Como parte do desenvolvimento da ideologia e movimento Rasta surge o *reggae*, na Jamaica, por volta dos anos 1950, como forma de disseminação dessa cultura e religião. O *reggae* traz em si, portanto, uma carga mística e ritualística que por meio de mistura rítmica e musical das tradições africanas, da música folclórica da Jamaica, do ska, calipso, *rocksteady* e uso da guitarra, contrabaixo e bateria propagaram as ideias de contestação e resistência aos sistemas opressores capitalistas e contra a desigualdade, ao mesmo tempo em que pregava a esperança de um mundo de paz e amor.¹⁷

Segundo Rabelo,¹⁸ o *reggae* transmitia mensagens de pacificação, algumas das quais inseria ditos populares ou provérbios jamaicanos nas letras das canções e, ao mesmo tempo trazia à baila elementos da periferia urbana, como a imagem estereotipada de marginalidade associada a algo que incitava a violência e a inferioridade. O *reggae* enquanto gênero musical passa a estabelecer vínculos históricos e sociais entre o grupo e as origens, não apenas na Jamaica, mas em quase todo o Caribe, inclusive na Guiana. O *reggae* serve, desta forma, como transmissor e símbolo de uma comunidade cultural que tem como central a negritude na reafirmação da identidade. Como diz Lundberg,¹⁹ “a música é uma parte importante da nossa identidade e o seu potencial simbólico reside no fato de poder ser usada para expressar e manter tanto as diferenças como as similitudes”. Segundo Braga,²⁰ a população negra na Guiana também tem utilizado o *reggae* como elemento de distinção interna

¹⁵ PRESTA, Gustavo A. Transgressão e Resistência nas estéticas do Rastafari. In: *Transgressões: 9. Ciclo de Investigações no PPGAV*. Florianópolis, out. 2014. Disponível em: <http://ixciav.files.wordpress.com/2014/11/gustavo-antoniuk-presta-transgressao-e-resistencia-nas-esteticas-do-rastafari-cc3b3pia.pdf>. Acesso em 14 jun. 2013.

¹⁶ PEREIRA, Mariana C. Pan-Africanismo: a negritude como marca identitária para reivindicar poder político. 2002. Artigo em versão digital, não publicado e cedido pela autora.

¹⁷ PRESTA, Gustavo A. Transgressão e Resistência nas estéticas do Rastafari, *Op. cit.*

¹⁸ RABELO, Danilo. *Rastafari: Identidade e Hibridismo Cultural na Jamaica, 1930-1981*. 2006. Tese (Doutorado em História). Universidade de Brasília. Brasília, 2006.

¹⁹ LUNDBERG, Dan. Música como marcador de identidade: individual vs coletiva. In: CORTE-REAL, Maria de São Jose (Org.). Número Temático Música e Migração. *Revista Migrações*, Lisboa, n. 7, 2010, p. 27-41. Disponível em: <http://www.oi.acidi.gov.pt/docs/Revista7/Migracoes7p27p41>. Acesso em: 26 jul. 2013.

²⁰ BRAGA, Ana Paula A. *Ethos-Ecos: identidade e estigma entre afro-guianenses em Boa Vista-RR*. Dissertação (Mestrado em Sociedade e Fronteiras) – Universidade Federal de Roraima. Boa Vista, 2015.

que reafirma determinados aspectos da cultura nacional e da identidade étnica cultural. Para a autora, a música e, entre ela, o *reggae* mobiliza imagens e símbolos de uma determinada visão de mundo que reivindica, entre outras coisas, a reparação da condição social de exclusão dos afro-guianense. Uma das bandas de *reggae* famosas em Boa Vista, a Banda Guy-Brás é formada por guianenses e tem como membro principal Jack, que mora há mais de vinte anos na cidade e já tem filhos nascidos no Brasil. O nome Guy-Brás, é uma referência a fusão de dois elementos nacionais (Guyana-Brasil). Desta forma, o nome Guy-Brás é uma reivindicação e funciona, de certa forma, como manipulação de uma identidade híbrida, mas que ao mesmo tempo reafirma alguns elementos da identidade nacional guianense.

Desta forma, o *reggae*, assim como o forró são elementos da cultura na fronteira entre Brasil e Guiana. O *reggae*, como protagonista do lado guianense é obrigatório nas festas e bailes e o lugar que aglutina os moradores da fronteira é a casa de festas *Jags*, situada na rua que dá acesso à vila anexa de Tabatinga. As festas ocorrem às sextas feiras. A entrada se dá através de uma pequena escadaria em cujo final existe um portão que ao ser ultrapassado leva à passarela coberta até à porta principal onde se pode ler “*Welcome to Jags*” (bem-vindo à *Jags*). Após ultrapassar esta porta, encontra-se a pista de dança, sendo circundada por um balcão onde fica o DJ e no fundo da pista, existe um palco em cujas laterais, por seu tamanho, são visíveis as caixas de som. O serviço de bar acontece em um balcão localizado na parte inicial da pista junto à porta de entrada. Ainda na parte interna, existe um corredor que comunica com a área onde se situa a cozinha, que através de outro balcão a separa da única parte externa que é coberta. A cozinha está separada da pista de dança por uma parede, mas que se comunicam através de um pequeno corredor. Essa localização foi escolhida por estar junto à parte coberta onde existem muitas mesas e os clientes, a maioria formada por casais, procuram sentar para comer mais tranquilamente. As mesas nesse espaço são maiores e nelas são colocadas toalhas de tecido, além das cadeiras que são mais cômodas e de visual melhorado. Aqui o som chega com um menor volume e também é aqui, o único lugar que é possível conversar e que “tem mais luz”. A cozinha é delimitada desta parte do salão por um balcão, por onde são entregues os pedidos das porções (tira-gosto) e de outros tipos de pratos pedidos pelos clientes. Sobre este balcão existe uma TV onde são exibidos os clipes das músicas que estão sendo tocadas. Na cozinha, duas mulheres preparam os petiscos, uma delas brasileira. Uma retira da câmara fria os tabuleiros com porções congeladas de frango e carne bovina e aqui, como “do outro lado” da fronteira, os pratos mais pedidos são “*chicken and chips*” (frango com batatas fritas) e a carne ao molho *curry* que é preparado pela guianense porque, segundo Eliane, a cozinheira guianense “prepara melhor o molho”. Há, ainda, os salgadinhos, como coxinhas de frango e pastel de carne preparado na hora. A maior parte desses pratos é consumida por brasileiros, uma vez que o “pessoal daqui come pouco e gosta mesmo é de cerveja e de rum com coca cola”, disse-nos Eliane.

A estrutura e arquitetura do lugar, diferentemente do Coqueiros, foram planejadas para criar um lugar de festas e de diversão com um caráter mais comercial e empresarial. Por isso, os espaços são divididos e pensados no perfil dos clientes. Há uma outra parte da pista que é designada aos jovens, porque o volume do som, durante a festa é muito elevado, diferentemente do espaço reservado aos casais. Após este espaço de área coberta, encontra-se a área externa onde há várias torres formadas por caixas de som e um enorme telão. Junto a uma dessas torres várias caixas de cerveja brasileira completam o quadro. Chega-se ao bar onde estão dispostas várias garrafas de rum, vodca, uísque e, em baixo do balcão, algumas garrafas sem rótulo, com dosadores do bico que a minha informante diz ser “cachaça”, uma máquina de fazer gelo em cubo e várias marcas de cerveja tanto da Guiana, como a *Banks*, as brasileiras Skin e a Brahma em lata, a Polar, refrigerantes de fruta Guianense, Coca-Cola e Guaraná Antártica brasileiro acondicionados em *freezers* verticais (geladeiras). A cerveja brasileira, mesmo tendo um custo mais elevado que as outras está em nível de consumo similar a da *Banks* (guianense). A justificativa desse consumo foi atribuída ao fato de ela ter um teor mais elevado de álcool e também como demonstração de status maior diante daqueles que não a podem consumir devido ao seu custo mais elevado. Esta segunda justificativa veio confirmar o que Pereira,²¹ já havia detectado em seu trabalho sobre empréstimos, mudanças e conflitos culturais na fronteira. A circulação dessas mercadorias, entre elas a cachaça, nas fronteiras entre Brasil, Venezuela e Guiana, segundo Simões,²² é parte de uma dinâmica comercial comum em cidades-gêmeas que se constituem como espaços propícios para o surgimento do “comércio formiga”. “Comércio formiga”, inicialmente, definia uma prática sustentada na compra de produtos básicos e de primeira necessidade como parte da estratégia de sobrevivências de moradores desses espaços, ou seja, como um comércio fundamentalmente de subsistência, geralmente legal. Posteriormente, “comércio-formiga” passou a designar, também, a execução repetida de compra de mercadorias em quantidades relativamente maiores, movimentadas pelas pessoas durante várias vezes ao dia, no intuito de vendê-las no outro lado da fronteira a um maior valor.²³ Portanto, essa diversidade de opções de bebidas pode representar uma dessas relações comerciais em que a circulação de mercadorias em pequenas quantidades não chama a atenção da fiscalização.

Continuando a percorrer os espaços com olhar atento e aberto adentrando aos lugares mais diversos do *Jags*, não apenas como espectadores, mas, também como *flâneur* que, ao mesmo tempo em que se mistura no e com as gentes do lugar, busca

²¹ PEREIRA, Mariana C. *A ponte imaginária*, *Op. cit.*

²² SIMÕES, Sulamita O. *Dinâmica das cidades-gêmeas na Fronteira Guyana (Lethem) - Brasil (Bonfim) e a questão aduaneira / tributária*. 2014. Dissertação (Mestrado em Sociedade e Fronteiras) – Universidade Federal de Roraima. Boa Vista, 2015.

²³ *Ibidem*, *Op. cit.*, p. 118

compreender e interpretá-los.²⁴ Em continuidade, à noite, na *Jags* e seus arredores é grande número de pessoas em volta e a caminho da mesma que parecem seguir, hipnotizados, o chamamento realizado pela propaganda sonora.

Assim como em Bonfim, as pessoas esperam à porta, nesse caso, alguns já aproveitam a música de Bob Marley para dançar na rua que se transforma, em pouco tempo, em pista de dança formada, principalmente, por jovens moradores do bairro que permanecem ai toda a noite mesmo não havendo cobrança de ingresso. E quando querem consumir alguma bebida, pedem por “sob o muro” a um garçom, especificamente designado para esse atendimento. No espaço interno da casa de festas as saudações e a referência de que “somos todos *brothers*” dá certa familiaridade ao ambiente. Postamo-nos em uma mesa estrategicamente colocada junto ao balcão da cozinha e próxima à pista de dança e o atendimento é ágil. Antes mesmo que solicitássemos chega-nos uma bandeja com cervejas “*Banks Beer*”. Já próximo das vinte horas as mesas começam a ser ocupadas e o DJ coloca *reggae* que se sucede um após outro sem interrupção. A mesa ao lado está ocupada por quatro homens que bebem *rum* com coca cola, bebida muito apreciada na Guiana, enquanto descansa sob a mesa um prato de salgadinhos. Entregam-nos um cardápio e somos instados a pedir o “*chicken and chips*” conforme prometido anteriormente à cozinheira brasileira. Ao saboreá-lo verificamos que são muitos similares aos sabores do prato servido do “lado de lá” da fronteira, em Bonfim. Passam à nossa frente rumo às outras mesas diversas porções de salgados tipicamente brasileiros, confeccionados pela cozinheira brasileira e o *chicken chips* ou frango frito com batatas fritas, o *roti* (*roti* é um tipo de pão achatado, feito sem levedura, típico do sul da Índia e países vizinhos, principalmente Maldivas e Sri Lanka. Este pão é popular noutras regiões onde existe uma população significativa de origem indiana, como na África do Sul, Suriname e Guiana), com carne desfiada, o frango ao *curry* e o *chowmein* (um tipo de macarrão de origem chinesa). Esses últimos pratos são preparados pela cozinheira guianense estabelecendo uma divisão de trabalho associada à prática das gastronomias nacionais e regionais. Aqui, parece haver uma tentativa de, por meio da divisão de tarefas, afirmar as singularidades dos gostos e sabores e os elementos simbólicos que remetem a aspectos culturais regionais e nacionais e, por conseguinte identitários.²⁵

Enquanto isso, a pista já está lotada e os presentes na festa estão junto do DJ dançando e repetindo os gestos e coreografias que ele faz. Dentro do balcão onde todo o som é controlado, está um homem, de aspecto ainda jovem, chamado Cliff, que é o DJ das festas da *Jags* e opera um som de alta frequência comandado por um computador que organiza a sequência musical. O DJ era um apaixonado e estudioso

²⁴ BENJAMIN. W. *Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

²⁵ AGUIAR, Tatiane C. *Comida, Cultura e identidade: uma análise da culinária na transfronteira Brasil-Venezuela*. Monografia (Graduação em Ciências Sociais) – Universidade Federal de Roraima, Boa Vista, 2015.

por *reggae* e explicava, aos gritos, a história dos músicos e das músicas nos CD's e DVD's, que eram projetados nos telões, tanto na pista de dança como na parte externa. Também havia um acervo de CDs de músicos e bandas brasileiras de *reggae*, como Cidade Negra, Alma D'Jem, Tribo de Jah, Nativus entre outros. De repente, Cliff troca o *reggae* por forró e a pista de dança já lotada se torna insuficiente para conter a multidão que acorre ao salão. Era fácil identificar a nacionalidade dos participantes pela forma de dançar o *reggae* e o forró, ademais de outros elementos simbólicos como as camisetas com imagens ou com o nome de Bob Marley usados pelos guianenses em sua maioria, enquanto outros usavam *dreadlocks* ou as boinas coloridas com as cores da Etiópia usada pelos regueiros, que expressam simbolicamente a fé, o poder e o sangue (faixa vermelha); a igreja, a riqueza natural, o amor e a paz (amarelo); a terra e a esperança (verde). Assim como o uso das cores verde, amarelo e vermelho estão para o *reggae*, os *dreadlocks* estão para o movimento rastafári. Segundo Presta,²⁶ o uso dos *dreadlocks* “representa uma forma milenar de arrumar os cabelos e amplamente adotada pelos Rastas” e demonstra “a diáspora e a resistência ao modelo colonialista e às imposições estéticas do capitalismo e suas falácias”. Para esse autor, a *performance* relacionada ao Rastafári é também musical e dançante, mas pretende representar uma ritualização do movimento Rasta, que vai desde a forma de caminhar e se portar entre os demais, como as performances físicas que revelam esse universo cultural específico. Mas, o “grande elemento representacional e expressivo está relacionado ao simbolismo da resistência, contestação e luta, proporcionando, simultaneamente, representações e reações no audível, no visível e no imaginário”.²⁷ É preciso ressaltar, que os aspectos de resistência e contestação presentes tanto nos Rastas, como no *reggae* sofreram modificações desde a sua origem, principalmente com a transformação dos mesmos em produto cultural e mercadológico. Acreditamos que, na atualidade, muitos fazem uso desses bens simbólicos sem a compreensão dos seus significados e sem assumir essa postura de protesto enquanto movimento. Daí a pertinência da afirmação de Brasil de que

Na história do *reggae* no Caribe brasileiro acontece uma redução do significado crítico do *reggae* enquanto gênero musical de protesto, porque o principal subgênero adotado, principalmente pela massa regueira é o *lovers rock*, o filho romântico do *reggae* (...). Essa redução da dimensão crítica do *reggae* não é privilégio do fenômeno cultural no Maranhão. Na própria Jamaica a disseminação do *ragga murfin* e do *regueton*, também subgêneros do *reggae*, se expandem para outros países da América Central e do Sul. Com a inserção de empresários e atores de *reggae* na política institucional local podemos constatar uma apropriação dos aparatos simbólicos para transformação em capital político através de uma estetização política baseada na lógica do entretenimento. Ocorre, portanto uma forma de

²⁶ PRESTA. Gustavo A. Transgressão e Resistência nas estéticas do Rastafari, *Op. cit.*, p. 118.

²⁷ *Ibidem*, p. 119.

instrumentalização da arte para fins de espetacularização dos personagens políticos que estão ligados a ela. Nesta circunstância de instrumentalização da arte que ocorre juntamente com a dissolução da sua aura e com a intensificação da sua mercantilização (...) proporcionando uma exacerbada estetização da política, conjuntamente com uma politização da cultura na lógica de mercado, do marketing e das relações personalistas de poder e carisma.²⁸

Como dito anteriormente, a maneira de dançar o *reggae* ou forró na festa em Lethem possibilitava, em um primeiro momento, a identificação dos grupos étnico-nacionais. No entanto, em outro momento, esses elementos diacríticos se fusionavam, como por exemplo, a maneira de dançar algumas músicas de *reggae* de forma “agarradinho” tanto por brasileiros, como por guianenses. Essa forma de dançar o *reggae* agarradinho é um elemento da constituição identitária de grupos sociais da periferia de São Luís, principalmente negros considerados marginais e desocupados. Contudo, segundo Morais e Araújo,

As fronteiras estabelecidas no contexto das relações socioeconômicas, que envolve o *reggae* durante todo o seu processo de apropriação e adaptação no estado, têm sido cada vez menores. A ruptura de fronteiras entre a cultura de elite e periférica, a quebra do grande divisor, é comum nas sociedades contemporâneas. O *reggae*, devido seu caráter híbrido e espontâneo, permite a interação dos agentes sociais, independente de sua classe social, raça ou religião, em um mesmo ambiente social.²⁹

Elementos simbólicos de identificação e diferenciação como a música, a forma de dançar, as roupas, comidas, bebidas, entre outros, nesse espaço transfronteiriço, de intensa circulação de pessoas e bens vão sendo ressignificados e apropriados distintamente por grupos étnicos e nacionais. A convivência e o trânsito permanente entre as diferentes culturas nacionais obrigam aos sujeitos desse lugar a negociar os diversos elementos constitutivos dessa realidade. Como diz Velho:

Os indivíduos se fazem, são constituídos, feitos e refeitos, através de suas trajetórias existenciais (...) e do campo de possibilidades que lhes é dado com as alternativas construídas a partir do processo sócio histórico e com o potencial interpretativo do mundo simbólico da cultura.³⁰

²⁸ BRASIL, Marcus R. de A. O *reggae* no Maranhão: sociologia da cultura e produção simbólica. *Revista Aurora*, São Paulo, 12, 2011. p. 99. Disponível em: www.pucsp.br/revistaaurora. Acesso em: 09 jun. 2013.

²⁹ MORIAS, Maria do Carmo L.; ARAUJO, Patrícia Carla V. de. O *reggae*, da Jamaica ao Maranhão: presença e evolução. *IV ENECULT - Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura*, Salvador, 2008, p. 10. Disponível em: <http://www.cult.ufba.br/enecult2008/14539.pdf>. Acesso em: 7 jun. 2013.

³⁰ VELHO, Gilberto. *Projeto e Metamorfose: antropologia das sociedades complexas*. 3. Ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2003, p.15.

Neste espaço transfronteiriço entre Brasil (Bonfim) e Guyana (Lethem), as festas são espaços apropriados para a manifestação dessas identificações e diferencições, mas também de negociação das identidades e culturas em múltiplos planos, possibilitando a recriação a partir da combinação desses mesmos elementos culturais.³¹

As festas abrem espaço no interior da sociedade para uma participação ativa e se transforma não apenas em espaço de lazer e sociabilidades, mas espaço privilegiado de trânsito entre domínios e experiências diferenciadas, podendo construir novas rede de relações sociais como, por exemplo, os casamentos interculturais e transnacionais de Célia, 24 anos, comerciária, brasileira de Bonfim e Francis, natural de Lethem, 27 anos, ajudante de pedreiro. Ambos se encontraram na festa de *reggae*, se enamoraram e hoje vivem juntos na Guiana. Para Célia, “viver aqui [Lethem] ou em Bonfim é a mesma coisa. Tenho família aqui e lá também. Na fronteira é tudo misturado”. Como diz ela, “o *reggae* e o forró une a gente, sai muito casamento aqui”. A mesma percepção tem dona Cléo, a proprietária do bar Coqueiros.

As interações que ocorrem nas festas são de certa forma, transferidas ao cotidiano e influenciam o modo de vida dos moradores dessa transfronteira e vice-versa. A festa, pelo espaço acolhedor que cria, contribui e facilita a inclusão dos indivíduos no coletivo.³²

Algumas considerações finais

Os espaços de fronteira são lugares privilegiados para fazer sobressair determinadas relações e aspectos sociais das dinâmicas populacionais. O trânsito e a circulação permanentes de símbolos, pessoas, mercadorias proporcionam a visibilidade e externalidade de alguns desses fenômenos sociais, entre eles, os processos de diferenciação e identificação dos sujeitos, as estratégias de sociabilidades e solidariedade, as trocas simbólicas, a resignificação e reelaboração dos mesmos.

Este trabalho pretendeu demonstrar como se dá o processo de trocas dos diversos elementos culturais e identitários entre as populações que vivem no espaço transfronteiriço circunscrito às cidades de Bonfim (Roraima/Brasil) e Lethem (Demerara/Guiana), tendo como empiria, as festas ou bailes de forró e *reggae* organizados, respectivamente, nas cidades de Bonfim e Lethem. As festas são espaços de lazer, de participação coletiva dos diversos grupos étnicos e sociais que manifestam simbolicamente suas identificações culturais. Assim, tanto o forró, como parte da tradição e cultura brasileira, como o *reggae* e o movimento rastafári, como parte da

³¹ CANCLINI, Néstor G. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. 2. ed. São Paulo: Edusp, 1998.

³² AMARAL, Rita. *Festa “à brasileira”*, *Op. cit.*

cultura guianense trazem elementos das culturas nacionais e regionais que são ressignificadas no lugar de fronteira. A incorporação da cadência e das formas de dançar um e outro gênero musical, a união de sílabas e palavras dos idiomas, os temperos e sabores das gastronomias nacionais vão experimentando, pouco a pouco, formas de estabelecer alianças, negociações, solidariedades.

A fronteira é acima de tudo espaço de subversão, de criação de outras instâncias de resolução dos conflitos que passam à margem dos Estados nacionais. Por isso, espaços de sociabilidades como esses descritos aqui são fundamentais no processo de recriação de uma outra ordem que a torna menos dura e estigmatizada. O forró e o *reggae* trazem em si elementos que propiciam a interação e associação dos moradores e, por meio deles, de várias trocas, empréstimos e ressignificações culturais.

Nesse encontro de diversos elementos culturais, por meio das festas e bailes de forró e *reggae*, os sujeitos do lugar se apropriam criticamente dos elementos culturais próprios das outras culturas, selecionando-os, modificando-os e recombina-ndo-os, desarticulando certos signos e rearticulando de outra forma seus significados simbólicos. Os indivíduos ao transitarem nas diversas culturas proporcionadas nesse espaço transfronteiriço selecionam aqueles que lhe são mais adequados em certas circunstâncias e mantem aqueles que estão vinculados aos “grupos de referências” que fazem parte da existência social de todo indivíduo. É possível, afirmar sim, que a fronteira, por meio de suas mais diversas manifestações socioculturais é capaz de criar uma cultura própria do lugar.

Sobre os autores:

Antonio Vaz de Menezes

Mestre em Sociedades e Fronteiras pela Universidade Federal de Roraima (UFRR). Professor substituto da UFRR.

Francilene dos Santos Rodrigues

Doutora em Ciências Sociais pela Universidade de Brasília. É professora do curso de Ciências Sociais na Universidade Federal de Roraima (UFRR) e nos programas de Pós-graduação Sociedade e Fronteiras (PPGSOF) e Recursos Naturais (PRONAT).

Ana Lia Farias Vale

Doutora em Geografia pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP/Presidente Prudente). Professora do quadro permanente do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Fronteira, Programa de Pós-Graduação Desenvolvimento Regional da Amazônia da Universidade Federal de Roraima (UFRR).

Artigo recebido em 20 de novembro de 2015.

Aprovado em 13 de dezembro de 2015.