

ORGANIZADOR

Adalberto Luiz Rizzo de Oliveira



Anais do
**II ENCONTRO DE
ANTROPOLOGIA E
IMAGEM DA UFMA**

CRISE SANITÁRIA, DIVERSIDADE,
EMPODERAMENTO ÉTNICO E SOCIAL



EDUFMA

ORGANIZADOR
Adalberto Luiz Rizzo de Oliveira

Anais do
II Encontro de Antropologia e Imagem da UFMA
Crise Sanitária, Diversidade, Empoderamento Étnico e Social

**ANAIS DO
II ENCONTRO DE ANTROPOLOGIA E IMAGEM DA UFMA:
CRISE SANITÁRIA, DIVERSIDADE, EMPODERAMENTO ÉTNICO E SOCIAL**

ISBN – 978-65-5363-144-1

**De 25 a 27 de maio de 2022
Evento 100% on-line**

<https://antropologiaeimagem.shcomunicacao.com.br/>



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO - UFMA
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA E ANTROPOLOGIA
NÚCLEO DE ETNOLOGIA E IMAGEM**



**Associação Brasileira
das Editoras Universitárias**



EDUFMA

Copyright © 2022 by EDUFMA

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO

Reitor Prof. Dr. Natalino Salgado Filho

Vice-reitor Prof. Dr. Marcos Fábio Belo Matos

EDITORA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO

Diretor Prof. Dr. Sanatiel de Jesus Pereira

Conselho Editorial Prof. Dr. Luís Henrique Serra
Prof. Dr. Elídio Armando Exposto Guarçoni
Prof. Dr. André da Silva Freires
Prof. Dr. Jadir Machado Lessa
Profa. Dra. Diana Rocha da Silva
Profa. Dra. Gisélia Brito dos Santos
Prof. Dr. Marcus Túlio Borowiski Lavarda
Prof. Dr. Marcos Nicolau Santos da Silva
Prof. Dr. Márcio James Soares Guimarães
Profa. Dra. Rosane Cláudia Rodrigues
Prof. Dr. João Batista Garcia
Prof. Dr. Flávio Luiz de Castro Freitas
Prof. Dr. José Ribamar Ferreira Junior
Bibliotecária Dra. Suênia Oliveira Mendes

Revisão Adalberto Luiz Rizzo de Oliveira
Sansão Hortegal Neto

Projeto Gráfico Sansão Hortegal Neto

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Encontro de Antropologia e Imagem da UFMA (2.: 2022: São Luís, MA).

Anais do II Encontro de Antropologia e Imagem da UFMA [recurso eletrônico]: crise sanitária, diversidade, empoderamento étnico e social / Organizador: Adalberto Luiz Rizzo de Oliveira. — São Luís: EDUFMA, 2022.

207 p.: il.

Modo de acesso: World Wide Web

<<https://antropologiaeimagem.shcomunicacao.com.br/>>

ISBN: 978-65-5363-144-1

1. Antropologia – Encontro científico – UFMA. 2. Imagem. 3. Crise sanitária – Covid 19. 4. Empoderamento étnico. 5. Empoderamento social. I. Oliveira, Adalberto Luiz Rizzo de. II. Título.

CDU 301 981 21

CDD 572:001.32(812.1)

Ficha catalográfica elaborada pela bibliotecária Marcia Cristina da Cruz Pereira CRB 13 / 418

Criado no Brasil [2022]

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte deste e-book pode ser reproduzida, armazenada em um sistema de recuperação ou transmitida de qualquer forma ou por qualquer meio, eletrônico, mecânico, fotocópia, microimagem, gravação ou outro, sem permissão dos autores.

EDUFMA | Editora da UFMA
Av. dos Portugueses, 1966 – Vila Bacanga
CEP: 65080-805 | São Luís | MA | Brasil
Telefone: (98) 3272-8157
www.edufma.ufma.br | edufma@ufma.br

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO

REITOR

Prof. Dr. Natalino Salgado Filho

VICE-REITOR

Prof. Dr. Marcos Fábio Belo Matos

PRÓ-REITORA DE ENSINO

Profa. Dra. Isabel Ibarra Cabrera

PRÓ-REITOR DE PESQUISA, PÓS-GRADUAÇÃO E INOVAÇÃO

Prof. Dr. Fernando Carvalho Silva

DIRETOR DO CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS

Prof. Dr. Luciano da Silva Façanha

COORDENADOR DO EVENTO

Prof. Dr. Adalberto Luiz Rizzo de Oliveira

EQUIPE EXECUTORA

Prof. Dr. Adalberto Luiz Rizzo de Oliveira (UFMA) – Coordenador Geral

Prof. Ms. Jose Murilo Moraes dos Santos (UFMA) – Coordenador das Mostras de Filmes Etnográficos

Ms. Jose Reinaldo Martins (GOVERNO DO MARANHÃO) – Coordenador de Fotografia e Memória

Profa. Dra. Madian de Jesus Frazão Pereira (UFMA) – Coordenadora de Minicursos e Comunicação Oral

Profa. Dra. Ana Caroline Amorim Oliveira (UFMA) – Coordenadora de Minicursos e Comunicação Oral

COMITÊ CIENTÍFICO

Prof. Dr. Adalberto Luiz Rizzo de Oliveira (UFMA)

Prof. Dr. Alexandre Fernandes Correa (UFRJ)

Profa. Dra. Marilande Martins Abreu (UFMA)

Prof. Ms. Jose Murilo Moraes dos Santos (UFMA)

FICHA TÉCNICA

CAPA

Mizael Melo Alves

PREPARAÇÃO DOS ORIGINAIS

Adalberto Luiz Rizzo de Oliveira

DIAGRAMAÇÃO

Sansão Hortegal Neto

CATALOGAÇÃO DE DADOS: INSCRIÇÕES E MINICURSOS

Adalberto Luiz Rizzo de Oliveira

Sansão Hortegal Neto

REVISÃO

Adalberto Luiz Rizzo de Oliveira

HOME PAGE

<https://antropologiaeimagem.shcomunicacao.com.br>

WEB DESIGNER

Sansão Hortegal Neto

PROJETO GRÁFICO E ARTÍSTICO

Mizael Melo Alves

Sansão Hortegal Neto

REALIZAÇÃO

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA E ANTROPOLOGIA
NÚCLEO DE ETNOLOGIA E IMAGEM

APOIO

FUNDAÇÃO DE AMPARO À PESQUISA E DESENVOLVIMENTO CIENTÍFICO DO ESTADO DO MARANHÃO – **FAPEMA**

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Mestre Leonardo – Boi da Liberdade	83
Figura 2 – Apresentação do Boi da Liberdade no evento Liberdade em Movimento.....	89
Figura 3 – Mural em homenagem a Mestre Leonardo.	89
Figura 4 – Live do Boi da Liberdade - Resistência.....	89
Figura 5 – Sociologia em movimento 1º, 2º e 3º.....	97
Figura 6 – Capítulo 5, Raça, Etnia e Multiculturalismo, p. 108.....	98
Figura 7 – Cultura Indígena, pág. 89.....	99
Figura 8 – Indígenas acompanham a evolução da sociedade. Não estão presos ao passado.	100
Figura 9 – Imperatriz com a Santa Croa	169
Figura 10 – Império ao redor do mastro.....	169

LISTA DE FOTOS

Foto 1 – Praça da Mãe D'água em São Luís – Centro Histórico.....	153
Foto 2 – Raimundo Miguel Ferreira (Mestre Raimundinho).....	154
Foto 3 – Poço Grande (Fim da trilha) - Poço da comunidade do Quilombo Canta Galo.	155
Foto 4 – Povoador São Simão – descida ao rio.....	157
Foto 5 – Caixeiros – Tenda São João categoria Mina e Maracá – Pindaré Mirim.....	158
Foto 6 – Ilha Grande do Paulino – Tutóia (Cais, moradia dos entrevistados, lagoa seca).....	159

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1 – Pai Alex de Ogum em entrevista ao Curta-metragem “Memórias da cabana São Raimundo ao som de toque de Tambor de Mina para Acóssi”	74
Imagem 2 – Dança de filhos e filhas de santo de mãe Zeca de Oxossi no curta-metragem Tambor para Dona Chica Baiana (2021)	75
Imagem 3 – Pai Raimundinho Curador com seu Antônio Luiz na sua croa e suas caixeiras no curta metragem “O nosso Terreiro Ogum Megê e suas Memórias Divinas”	76
Imagem 4 – Ana Cristina Mendes, a Cambona da Casa em entrevista no curta metragem “Tambor para São Cosme e Damião e Antônio de Légua” (2021)	77
Imagem 13 – Altar para Santo Antonio. Tambor Bacuri dos Pires, Cantanhede	146
Imagem 14 – Tambor de Bacuri dos Pires, Cantanhede	147
Imagem 15 – Tambor de Bacuri dos Pires, Cantanhede	147
Imagem 16 – Tambor de Crioula Catarina Mina, São Luís	148
Imagem 17 – Tambor de Crioula Catarina Mina, São Luís	148
Imagem 18 – Tambor de Crioula do Quilombo Quebra em Anajatuba	149
Imagem 19 – Tambor de Crioula do Quilombo Quebra em Anajatuba	150

LISTA DE GRÁFICO

Gráfico 1 – Leis estaduais levantadas referente a datas comemorativas no Maranhão.....	127
---	-----

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Lives dos bois	85
Quadro 2 – Lives dos bois na mídia.....	85

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Dias e semanas variáveis	128
Tabela 2 – Data comemorativa - Ano Estadual.....	128
Tabela 3 – Mês de Janeiro.....	129
Tabela 4 – Mês de Fevereiro	129
Tabela 5 – Mês de Março	129
Tabela 6 – Mês de Abril.....	130
Tabela 7 – Mês de Maio.....	131
Tabela 8 – Mês de Junho.....	131
Tabela 9 – Mês de Julho.....	132
Tabela 10 – Mês de Agosto.....	133
Tabela 11 – Mês de Setembro	134
Tabela 12 – Mês de Outubro	135
Tabela 13 – Mês de Novembro	136
Tabela 14 – Mês de Dezembro.....	136

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO.....	17
PROGRAMAÇÃO GERAL.....	19
 PALESTRAS.....	26
“HOMENAGEM AO ANTROPÓLOGO SÉRGIO FERRETTI”	27
<i>MUNDICARMO MARIA ROCHA FERRETTI</i>	
PALESTRA 1: FOTOGRAFIA E MEMÓRIA: A SAGA DOS ARARA DE CACHOEIRA SECA.....	30
<i>MILTON GURAN</i>	
PALESTRA2: A ETNOGRAFIA FÍLMICA DE FERNANDO SPENCER.....	31
<i>CLÁUDIO ROBERTO BEZERRA</i>	
PALESTRA 3: O DESTINO DAS IMAGENS E MEMÓRIAS HISTÓRICAS NO ANO DO BICENTENÁRIO: “AS IMAGENS FALAM MAIS QUE TEXTOS E DISCURSOS”	32
<i>ALEXANDRE FERNANDES CORRÊA</i>	
 MESAS-REDONDAS	34
MR1 - IMAGENS DO PATRIMÔNIO: DIVERSIDADE E MEMÓRIA.....	35
<i>ALEXANDRE FERNANDES CORREA</i>	
A ATUALIDADE DOS CORTIÇOS NO CENTRO HISTÓRICO DE SÃO LUÍS	36
<i>CÉSAR ROBERTO CASTRO CHAVES EVERTON</i>	
O PATRIMÔNIO IMATERIAL E SUAS INTERFACES COM A MUSEOLOGIA SOCIAL....	39
<i>KLÁUTENYS GUEDES CUTRIM</i>	
MR 2. FOTOGRAFIA, MEMÓRIA E REPRESENTAÇÃO	41
<i>ADALBERTO LUIZ RIZZO DE OLIVEIRA</i>	
HISTÓRIA DA FOTOGRAFIA NO MARANHÃO	42
<i>JOSÉ REINALDO CASTRO MARTINS</i>	
ASPECTOS DE POLÍTICAS CULTURAIS PARA A FOTOGRAFIA, AUDIOVISUAL E CINEMA ATRAVÉS DA SECRETARIA DA CULTURA DO MARANHÃO	45
<i>JEOVAH SILVA FRANÇA</i>	
MEMÓRIA, IDENTIDADE NEGRA E O MUSEU AFRO DIGITAL DO MARANHÃO ...	46
<i>MARILANDE MARTINS ABREU</i>	
PRODUÇÃO DE IMAGENS E AUTO REPRESENTAÇÃO	51
<i>MILTON GURAN</i>	
MR3. CINEMA DOCUMENTAL E ETNOGRÁFICO EM TEMPO DE PANDEMIA.....	52
<i>ROSE PANET</i>	
DOCUMENTÁRIO BRASILEIRO CONTEMPORÂNEO: BREVES CONSIDERAÇÕES SOBRE CONTEÚDO E CIRCULAÇÃO	53
<i>CLAUDIO BEZERRA</i>	
REVISITANDO MEMÓRIAS	54
<i>MURILO SANTOS</i>	

CINEMA DE RE-EXISTÊNCIA	55
<i>VINCENT CARELLI</i>	
CAMA DE ESPINHO: ESTRATÉGIAS DE PRODUÇÃO E PÓS-PRODUÇÃO NO CENÁRIO DE PANDEMIA	56
<i>DENIS CARLOS R. BOGÉA</i>	
MR4. CONFLITOS SOCIOAMBIENTAIS E PRODUÇÃO DE IMAGENS	57
<i>HORÁCIO ANTUNES SANT'ANA JÚNIOR</i>	
COMUNICAÇÃO POPULAR E LUTA PELOS TERRITÓRIOS, EM BUSCA DO BEM VIVER	59
<i>FRANCIVANIA GONCALVES SILVA</i>	
TERRITÓRIO E SUAS ANCESTRALIDADE	60
<i>GENILSON GUAJAJARA</i>	
DOS FIOS QUE BROTAM	61
<i>CRUUPPOHRE AKROÁ GAMELLA</i>	
 MINICURSOS.....	 62
MINICURSO 1: O FILME ETNOGRÁFICO NA PESQUISA SOCIAL	63
<i>MINISTRANTE: ROSE PANET</i>	
MINICURSO 2: GESTÃO DO TEATRO DAS MEMÓRIAS: IMAGENS E NARRATIVAS SOBRE O PASSADO	65
<i>MINISTRANTE: ALEXANDRE F. CORREA</i>	
 COMUNICAÇÕES ORAIS	 67
ETNOGRAFIAS VISUAIS EM COMUNIDADES TRADICIONAIS DE TERREIRO EM PINHEIRO-MA: EXPERIÊNCIAS A PARTIR DO COLETIVO TERREIROS DE SABERES BAIXADEIROS.....	68
<i>CLAUDEILSON PINHEIRO PESSOA, MATEUS FRANÇA GONÇALVES, JADSON FERNANDO RODRIGUES REIS E RAIMUNDO JOSÉ DO ROSÁRIO FERREIRA</i>	
ETNOGRAFIA VISUAL DO BUMBA-MEU-BOI NO CONTEXTO DA CRISE SANITÁRIA.....	80
<i>GLÁUCIA MAYRA DA SILVA LEAL</i>	
ANTROPOLOGIA, IMAGENS E POLÍTICAS PÚBLICAS: O CASO DE ATINGIDOS POR BARRAGEM EM REASSENTAMENTO, AGROVILAS E SUAS MEMÓRIAS RIBEIRINHAS.....	104
<i>GIVANILTON DE ARAÚJO BARBOSA</i>	
IR- MÃOS.....	115
<i>CLÁUDIA MARREIROS</i>	
PESQUISAS COM AS ZELADORAS DE SANTO EM CODÓ - MA: PASSOS FIRMES CONTRA O RACISMO RELIGIOSO.....	124
<i>ILKA CRISTINA DINIZ PEREIRA</i>	
CALENDÁRIO CULTURAL TURÍSTICO E RELIGIOSO DO MARANHÃO.....	125
<i>LILIAN BRITO ALVES DE OLIVEIRA</i>	

MUSEU AFRO DIGITAL DO MARANHÃO: HISTÓRIA E TRAJETÓRIA.....	138
<i>MARILANDE MARTINS ABREU</i>	
AS REPRESENTAÇÕES IMAGÉTICAS DA CULTURA POPULAR MARANHENSE: O TAMBOR DE CRIOLA.....	145
<i>GIULIANA ALVES COSTA</i>	
MÃE D'ÁGUA E IMAGINÁRIO POPULAR NO MARANHÃO	151
<i>LILIAN BRITO ALVES DE OLIVEIRA</i>	
DIVINAS IMAGENS, (RE) EXISTÊNCIAS E CIDADADOS AO FESTEJAR ESPÍRITO SANTO EM TEMPOS DE PANDEMIA	161
<i>GERSON CARLOS P. LINDOSO, FABIOLA FERNANDA DOMINICI SAMPAIO, LUCAS VINICIUS LIMA COIMBRA</i>	
ESTUDOS SOBRE OS BLOCOS TRADICIONAIS DE RITMO DE SÃO LUÍS	176
<i>LILIAN BRITO ALVES DE OLIVEIRA</i>	
 ENSAIOS FOTOGRÁFICOS.....	 177
PATRIMÔNIO INDUSTRIAL E MEMÓRIA SOCIAL DO TRABALHO	178
<i>PAULO KELLER</i>	
FESTA DO MOQUEADO/ A FESTA DA MENINA MOÇA: LUTAMOS PELA SOBREVIVÊNCIA DA CULTURA E LÍNGUA MATERNA DO POVO TENTEJAR (GUAJAJARA).....	181
<i>SANTO SALU SANTANA GOMES GUAJAJARA</i>	
APANJEKRÁ, MEMORTUM'RE-CANELA: TRADIÇÃO TIMBIRA, QUESTÃO TERRITORIAL E PROCESSOS DE DESENVOLVIMENTO.....	182
<i>ADALBERTO LUIZ RIZZO DE OLIVEIRA</i>	
RITUAIS RELIGIOSOS NA FLORESTA - BUMBA MEU BOI NO MARANHÃO DURANTE A PANDEMIA EM 2020.....	183
<i>LUIZA FERNANDES COELHO E TALYENE CRUZ MELÔNIO</i>	
PSEUDO INDÍGENAS.....	184
<i>ANA MENDES</i>	
A ATUALIDADE DOS CORTIÇOS NO CENTRO HISTÓRICO DE SÃO LUÍS/MA.....	185
<i>CÉSAR ROBERTO CASTRO CHAVES EVERTON</i>	
ENSAIO DE ANTROPOLOGIA VISUAL SOBRE OS BLOCOS TRADICIONAIS DE RITMO DE SÃO LUÍS DURANTE A CELEBRAÇÃO DO DIA MUNICIPAL DO BLOCO TRADICIONAL.....	186
<i>LILIAN BRITO ALVES DE OLIVEIRA</i>	
ENSAIO DE ANTROPOLOGIA VISUAL SOBRE O FESTEJO DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO NO POVOADO SÃO SIMÃO - ROSÁRIO	187
<i>LILIAN BRITO ALVES DE OLIVEIRA</i>	
UM OLHAR PARA DIVERSIDADE DE CONHECIMENTO	188
<i>GENILSON GUAJAJARA</i>	
ENSAIO DE ANTROPOLOGIA VISUAL SOBRE O RITUAL DE MORTE DO BUMBA MEU BOI NO MARANHÃO.....	189
<i>LILIAN BRITO ALVES DE OLIVEIRA</i>	
ENSAIO DE ANTROPOLOGIA VISUAL SOBRE OS FESTEJOS DO DIVINO ESPÍRITO SANTO NO MARANHÃO.....	190
<i>LILIAN BRITO ALVES DE OLIVEIRA</i>	

BUMBA MEU BOI DE SÃO SIMÃO: BOI DE TRADIÇÃO	191
<i>JULIA GRACIELE DURANS DE SENA</i>	
IR - MÃOS.....	192
<i>CLÁUDIA MARREIROS</i>	
IDENTIDADE E RESISTÊNCIA: A FESTA DA MENINA MOÇA TENTEHAR/GUAJAJARA	193
<i>ANA PAULA SILVA OLIVEIRA</i>	
 MOSTRA DE FILMES ETNOGRÁFICOS INSCRITOS NO II EAIMA.....	194
PRINCESA DO MEU LUGAR	195
<i>PABLO GABRIEL PINTO MONTEIRO</i>	
CAMA DE ESPINHO.....	196
<i>DENIS CARLOS RODRIGUES BOGÉA</i>	
A VIDA ME ALCANÇOU	197
<i>ISIDORO CRUZ</i>	
MANUEL BERNARDINO: O LÉNIN DA MATTA	198
<i>ROSE PANET</i>	
O DIVINO EM MIM	199
<i>LUIZA FERNANDES COELHO</i>	
REFLEXÃO AUDIOVISUAL SOBRE O TAMBOR DE CRIOLA	200
<i>JOÃO PAULO FURTADO DE OLIVEIRA, JOÃO EDUARDO LOPES FERREIRA, NAYARA GARCEZ DE MORAES GIUSTI E VANDO MACIEL DA SILVA</i>	
OS TREMEMBÉ DA RAPOSA	201
<i>GISELLE BOSSARD</i>	
APÃNJEKKRÁ MEMORTUM'Ré - OS CANELA NA HISTÓRIA	202
<i>ADALBERTO LUIZ RIZZO DE OLIVEIRA</i>	
VÔS DO MUNIM	203
<i>CLAUDIA MARREIROS</i>	
ENEIDA E AS ENTRANHAS DO DESTERRO	204
<i>CLAUDIA MARREIROS E VANESSA TRAVINCAS</i>	
MOSTRA DE FILMES ETNOGRÁFICOS “VÍDEO NAS ALDEIAS”	205
VIROU BRASIL	205
<i>PAKEA, HAJKARAMYKYA, ARAKURANIA, PETUA, ARAWTYTA'IA, SABIÁ E PARANYA</i>	
GUARDIÕES DA FLORESTA.....	206
<i>JOCY GUAJAJARA E MILSON GUAJAJARA</i>	

APRESENTAÇÃO

O **II ENCONTRO DE ANTROPOLOGIA E IMAGEM DA UFMA** veio ocupar uma lacuna na difusão da produção antropológica visual realizada por pesquisadores acadêmicos e produtores culturais da fotografia e do audiovisual no Maranhão incorporando, ainda, a produção realizada em outros estados, especialmente das Regiões Norte e Nordeste.

Um dos objetivos deste Evento foi proporcionar reflexões entre alunos, docentes, pesquisadores e produtores culturais, sobre as produções audiovisuais pautadas nas realidades étnicas, sociais e culturais regionais e nacional.

Os estudos e pesquisas em Antropologia Visual, História do Cinema e da Fotografia e campos correlatos encontram-se consolidados em grande parte das Universidades brasileiras, tanto em nível de graduação como nos programas de pós-graduação e núcleos de pesquisa.

O interesse crescente do corpo discente e docente da UFMA em desenvolver pesquisas e estudos relacionados à Antropologia Visual se reflete na elaboração de monografias de graduação e dissertações de mestrado produzidas por alunos destes cursos abordando temas vinculados à relação entre imagem, cultura e sociedade.

Em sua primeira edição, o Encontro de Antropologia e Imagem da UFMA, com o tema Memória, Políticas, Culturas Étnicas e Populares, ocorrida entre 14 e 16 de dezembro de 2016, abordou as relações entre cultura, imagem e segmentos étnicos e sociais, através de palestras e mesas redondas, sessões de comunicação oral, oficinas e minicursos, exposições fotográficas e mostras de filmes etnográficos, tendo contado com a participação de importantes docentes, pesquisadores e profissionais da Fotografia e do Audiovisual no Brasil.

Durante as sessões de comunicação oral foram apresentados resultados de pesquisas desenvolvidas por alunos da UFMA, UEMA, IFMA e outras instituições de ensino superior locais e de outros Estados.

O **II Encontro de Antropologia e Imagem da UFMA: Crise Sanitária e Empoderamento Étnico e Social** ocorreu nos dias 25, 26 e 27 de maio de 2022, tendo como objeto central a produção do conhecimento antropológico visual no contexto brasileiro atual. Foram abordados os impactos causados pela pandemia da Covid-19 nas práticas culturais e na vida cotidiana de grupos étnicos (indígenas, quilombolas e outros) e populares, bem como nas atividades econômicas em que se encontram inseridos, como o turismo, a produção artesanal e outras. O enfrentamento a esses condicionantes e o empoderamento da mulher nestes grupos étnicos e sociais foram temas prioritários do Evento.

O **II EAIMA-UFMA** ocorreu de modo virtual, por meio do Canal Institucional da UFMA, no YouTube ([youtube.com/ufmaoficial](https://www.youtube.com/ufmaoficial)), de onde foram transmitidas as palestras, mesas redondas e as mostras de filmes etnográficos. As sessões de comunicação oral e os minicursos ocorreram por meio da plataforma Google Meet.

Os ensaios fotográficos ficaram expostos no site do **II EAIMA** (<https://antropologiaeimagem.shcomunicacao.com.br/exposicoes-fotograficas/>) durante todo período de a realização do Evento. Os trabalhos apresentados durante o Evento encontram-se localizados nos Anais do II Encontro de Antropologia e Imagem da UFMA, disponíveis para consulta dos participantes e outros interessados.

Excelente Leitura!!!

Adalberto Luiz Rizzo de Oliveira

PROGRAMAÇÃO GERAL

O II ENCONTRO DE ANTROPOLOGIA E IMAGEM DA UFMA: CRISE SANITÁRIA, DIVERSIDADE, EMPODERAMENTO ÉTNICO E SOCIAL, ocorreu nos dias 25, 26 e 27 de Maio de 2022, em formato 100% virtual, com transmissão ao vivo para o [Canal Institucional da UFMA, no YouTube](#). O Encontro consistiu em Exposição de Ensaios Fotográficos, Minicursos, Comunicações Orais, Palestras, Mesas Redondas e Mostras de Filmes Etnográficos.

O tempo de apresentação foi de quinze minutos para os participantes das comunicações orais e cerca de uma hora para as palestras dos participantes convidados.

25 DE MAIO DE 2022

HORÁRIO	ATIVIDADE	BOTÃO DE ACESSO
8:00 às 12:00	Exposições Fotográficas EXPOSIÇÃO DE ENSAIOS FOTOGRÁFICOS DOS INSCRITOS NO II EAIMA E DOS CONVIDADOS <i>Curadoria:</i> JOSÉ REINALDO MARTINS / ADALBERTO RIZZO	 ACESSO À EXPOSIÇÃO
9:00 às 10:00	Cerimônia de Abertura HOMENAGEM AO ANTROPÓLOGO SÉRGIO FERRETTI - <i>Palestrante:</i> PROFA. MUNDICARMO FERRETTI (UEMA-UFMA)	 CLIQUE PARA ASSISTIR
10:00 às 11:30	Palestra 1 FOTOGRAFIA E MEMÓRIA: A SAGA DOS ARARA DE CACHOEIRA SECA <i>Palestrante:</i> MILTON GURAN (LABHOI-UFF) <i>Monitores:</i> Raquel da Costa Leite Sousa Fróes e Gláucia Mayra da Silva Leal	 ASSISTIR À PALESTRA 1
11:30 às 14:00	Minicurso 1 O FILME ETNOGRÁFICO NA PESQUISA SOCIAL	 PARTICIPAR DO MINICURSO 1

	<p><i>Ministrante:</i> ROSE PANET (UEMA)</p> <p><i>Monitores:</i> Thiago da Conceição Dias e Diego Vinicios Mendes Nunes</p>	
12:00 às 14:00	<p>Mostra de Filmes Etnográficos 1</p> <p>FILMES INSCRITOS NO II EAIMA</p> <p><i>Coordenação:</i> ANA CAROLINE OLIVEIRA (UFMA)</p> <p><i>Monitora:</i> Zildete da Conceição Dias Guimarães</p>	
14:00 às 16:00	<p>Mesa-Redonda 1</p> <p>IMAGENS DO PATRIMÔNIO: DIVERSIDADE E MEMÓRIA</p> <p><i>Coordenação:</i> ALEXANDRE CORREA (UFRJ); KLAUTENYS CUTRIM (UFMA); CESAR CHAVES (UFMA)</p> <p><i>Monitores:</i> Aline Aires Sá e Karina Cecilia Amorim Pereira</p>	
16:00 às 17:40	<p>Mostra de Filmes Etnográficos “VÍDEO NAS ALDEIAS”</p> <p><i>Filme:</i> “VIROU BRASIL”</p> <p><i>Curadoria:</i> VINCENT CARELLI</p> <p><i>Monitora:</i> Letícia Luana Ribeiro Moraes</p>	

26 DE MAIO DE 2022

HORÁRIO	ATIVIDADE	BOTÃO DE ACESSO
8:00 às 12:00	<p>Exposições Fotográficas</p> <p>EXPOSIÇÃO DE ENSAIOS FOTOGRÁFICOS DOS INSCRITOS NO II EAIMA E DOS CONVIDADOS</p> <p><i>Curadoria:</i> JOSÉ REINALDO MARTINS / ADALBERTO RIZZO</p>	 ACESSO À EXPOSIÇÃO
8:00 às 10:00	<p>Sessões de Comunicação Oral 1</p> <p>Eixo 1: ETNOGRAFIAS VISUAIS DE POVOS TRADICIONAIS</p> <p>Eixo 2: ETNOGRAFIAS VISUAIS – CULTURA POPULAR E GRUPOS URBANOS</p> <p><i>Coordenadora:</i> MADIAN FRAZÃO PEREIRA</p> <p><i>Monitores:</i> Raquel da Costa Leite Sousa Fróes e Thiago da Conceição Dias</p> <hr/> <p>1. ETNOGRAFIAS VISUAIS EM COMUNIDADES TRADICIONAIS DE TERREIRO EM PINHEIRO-MA: EXPERIÊNCIAS A PARTIR DO COLETIVO TERREIROS DE SABERES BAIXADEIROS</p> <p>Autor: Claudeilson Pinheiro Pessoa (IFMA-Bacabal)</p> <hr/> <p>2. ETNOGRAFIA VISUAL DO BUMBA-MEU-BOI NO CONTEXTO DA CRISE SANITÁRIA</p> <p>Autora: Gláucia Mayra da Silva Leal (CIÊNCIAS SOCIAIS – UFMA)</p> <hr/> <p>3. REFLEXÕES ACERCA DA REPRESENTATIVIDADE VISUAL DOS POVOS INDÍGENAS NO LIVRO DIDÁTICO DE SOCIOLOGIA</p> <p>Autor: Thiago da Conceição Dias (UFMA-Bacabal)</p>	 ACESSAR A SALA GOOGLE MEET

	<p>4. ANTROPOLOGIA, IMAGENS E POLÍTICAS PÚBLICAS: O CASO DE ATINGIDOS POR BARRAGEM EM REASSENTAMENTO, AGROVILAS E SUAS MEMÓRIAS RIBEIRINHAS</p> <p>Autor: Givanilton de Araújo Barbosa (UFPB)</p> <hr/> <p>5. IR-MÃOS</p> <p>Autora: Claudia Marreiros (A. Visuais – IFMA)</p> <hr/> <p>6. PESQUISAS COM AS ZELADORAS DE SANTO EM CODÓ-MA: PASSOS FIRMES CONTRA O RACISMO RELIGIOSO</p> <p>Autora: Ilka Cristina Diniz Pereira (DE II – UFMA)</p>	
<p>10:00 às 12:00</p>	<p>Mesa-Redonda 2</p> <p>FOTOGRAFIA, MEMÓRIA E REPRESENTAÇÃO</p> <p><i>Coordenação:</i> ADALBERTO RIZZO (UFMA); J. REINALDO MARTINS (SECOM); JEOVAH FRANÇA (SECMA); MILTON GURAN (UFF); MARILANDE ABREU (UFMA)</p> <p><i>Monitores:</i> Gláucia Mayra da Silva Leal e Zildete da Conceição Dias Guimarães</p>	<p>ACESSO À MESA-REDONDA 2</p>
<p>10:00 às 13:00</p>	<p>Minicurso 2</p> <p>GESTÃO DO TEATRO DAS MEMÓRIAS: OFICINA DE IMAGENS E NARRATIVAS SOBRE O PASSADO</p> <p><i>Ministrante:</i> ALEXANDRE CORREA (UFRJ)</p> <p><i>Monitores:</i> Lucas Ferreira de Araújo e Letícia Luana Ribeiro Moraes</p>	<p>PARTICIPAR DO MINICURSO 2</p>
<p>12:00 às 14:00</p>	<p>Mostra de Filmes Etnográficos 2 - FILMES INSCRITOS NO II EAIMA</p>	<p>ASSISTIR AOS FILMES</p>

	<p><i>Coordenação:</i> ANA CAROLINE OLIVEIRA (UFMA)</p> <p><i>Monitora:</i> Karina Cecilia Amorim Pereira</p>	
14:00 às 16:00	<p>Palestra 2</p> <p>ETNOGRAFIA FÍLMICA DE FERNANDO SPENCER</p> <p><i>Coordenação:</i> CLAUDIO BEZERRA (UNICAP)</p> <p><i>Monitora:</i> Raquel da Costa Leite Sousa Fróes</p>	<p>ASSISTIR À PALESTRA 2</p>
16:00 às 17:30	<p>Mostra de Filmes Etnográficos – “VÍDEO NAS ALDEIAS”</p> <p>Filme: “GUARDIÕES DA FLORESTA” (2019)</p> <p><i>Curadoria:</i> VICENT CARELLI</p> <p><i>Monitora:</i> Aline Aires Sá</p>	<p>ASSISTIR AO FILME</p>

27 DE MAIO DE 2022

HORÁRIO	ATIVIDADE	BOTÃO DE ACESSO
8:00 às 12:00	<p>Exposições Fotográficas</p> <p>EXPOSIÇÃO DE ENSAIOS FOTOGRÁFICOS DOS INSCRITOS NO II EAIMA E DOS CONVIDADOS</p> <p><i>Curadoria:</i> JOSÉ REINALDO MARTINS / ADALBERTO RIZZO</p>	<p>ACESSO À EXPOSIÇÃO</p>
8:00 às 10:00	<p>Sessões de Comunicação Oral 2</p> <p>Eixo 1: ETNOGRAFIAS VISUAIS DE POVOS TRADICIONAIS</p> <p>Eixo 2: ETNOGRAFIAS VISUAIS – CULTURA POPULAR E GRUPOS URBANOS</p> <p><i>Coordenadora:</i> MADIAN FRAZÃO PEREIRA</p>	<p>ACESSAR A SALA GOOGLE MEET</p>

	<p><i>Monitores:</i> Raquel da Costa Leite Sousa Fróes e Gláucia Mayra da Silva Leal</p> <p>1. CALENDÁRIO CULTURAL TURÍSTICO E RELIGIOSO DO MARANHÃO</p> <p>Autora: Lilian Brito Alves de Oliveira (UFMA)</p> <p>2. MUSEU AFRO DIGITAL DO MARANHÃO: história, experiências e atuação</p> <p>Autora: Marilande Martins Abreu (DESOC-UFMA)</p> <p>3. AS REPRESENTAÇÕES IMAGÉTICAS DA CULTURA POPULAR MARANHENSE – O TAMBOR DE CRIOULA</p> <p>Autora: Giuliana Alves Costa (CIÊNCIAS SOCIAIS-UFMA)</p> <p>4. MÃE D'ÁGUA E IMAGINÁRIO POPULAR NO MARANHÃO</p> <p>Autora: Lilian Brito Alves de Oliveira (UFMA)</p> <p>5. DIVINAS IMAGENS, (RE) EXISTÊNCIAS E CUIDADOS AO FESTEJAR ESPÍRITO SANTO EM TEMPOS DE PANDEMIA</p> <p>Autores: Gerson Carlos P. Lindoso (CCH-IFMA), Lucas V. L. Coimbra (A.VISUAIS – IFMA), Fabíola F. D. Sampaio (A.VISUAIS – IFMA)</p> <p>6. ESTUDOS SOBRE OS BLOCOS TRADICIONAIS DE RITMO DE SÃO LUÍS</p> <p>Autora: Lilian Brito Alves de Oliveira (UFMA)</p>	
<p>10:00 às 13:00</p>	<p>Mesa-Redonda 3</p> <p>CINEMA DOCUMENTAL E ETNOGRÁFICO EM TEMPO DE PANDEMIA</p> <p><i>Coordenação:</i> ROSE PANET (UEMA); CLAUDIO BEZERRA (UNICAP); VINCENT CARELLI (VÍDEO NAS ALDEIAS); MURILO SANTOS (UFMA); DENIS CARLOS (UFS)</p>	<p style="text-align: center;">ACESSO À MESA-REDONDA 3</p>

	<p><i>Monitores:</i> Zildete da Conceição Dias Guimarães e Lucas Ferreira de Araújo</p>	
12:00 às 14:00	<p>Mostra de Filmes Etnográficos 3 - FILMES INSCRITOS NO II EAIMA</p> <p><i>Coordenação:</i> ANA CAROLINE OLIVEIRA (UFMA)</p> <p><i>Monitora:</i> Thiago da Conceição Dias</p>	<p>ASSISTIR AOS FILMES</p>
14:00 às 16:00	<p>Mesa Redonda 4</p> <p>CONFLITOS SOCIOAMBIENTAIS E PRODUÇÃO DE IMAGENS</p> <p><i>Coordenação:</i> HORÁCIO ANTUNES (UFMA); FRANCIVANIA SILVA (RESEX TAIM); GENILSON GUAJAJARA (MÍDIA INDIA); CRUUPPOHRE AKROÁ GAMELLA (T. I. TAQUARITUA-MA)</p> <p><i>Monitores:</i> Letícia Luana Ribeiro Moraes e Diego Vinícios Mendes Nunes</p>	<p>ACESSO À MESA-REDONDA 4</p>
16:00 às 17:30	<p>Palestra 3</p> <p>O DESTINO DAS IMAGENS E MEMÓRIAS HISTÓRICAS: BATALHAS E GUERRAS SEMIÓTICAS NA CENA DOS MONUMENTOS</p> <p><i>Palestrante:</i> ALEXANDRE CORREA (UFRJ)</p> <p><i>Monitores:</i> Aline Aires Sá e Karina Cecilia Amorim Pereira</p>	<p>ACESSO À PALESTRA 3</p>
17:30 às 18:00	<p>Encerramento do II Encontro de Antropologia e Imagem da UFMA</p> <p><i>Filme:</i> “AMARAL, MESTRE DE TAMBOR”, de PAULO DO VALE e INALDO AGUIAR</p>	<p>ASSISTIR AO FILME</p>

PALESTRAS



“HOMENAGEM AO ANTROPÓLOGO SÉRGIO FERRETTI”¹

Mundicarmo Maria Rocha Ferretti
Doutora em Antropologia (USP)
mundicarmorf@gmail.com
Professora Emérita - UEMA

A Professora Mundicarmo Ferretti iniciou sua palestra agradecendo a iniciativa da Universidade Federal do Maranhão e do Prof. Adalberto Rizzo, que aconteceu 02 dias após o quarto aniversário de falecimento do Professor Sérgio Ferretti.

Ferretti foi um dos professores muito ativos no Estado do Maranhão; desde 1979 trabalhou em vários órgãos de Cultura. Lecionou na UEMA, na UFMA, teve atividades no Museu Histórico, na Fundação Cultural e em outros órgãos de cultura. Estava sempre disposto a colaborar e até seu último momento de vida orientou alunos, deu entrevistas e trabalhou diretamente nesses assuntos.

Ferretti era Professor Emérito da UFMA, Doutor em Antropologia, Prêmio da FAPEMA em 2018 e suas atividades de ensino foram muito fortes na área da antropologia das populações afro-brasileiras e também na parte de cultura popular e folclore do Maranhão. Nessas áreas ele se tornou referência nos estudos sobre religião afro-maranhense, especialmente sobre a Casa das Minas publicando vários livros e artigos, fazendo palestras, se tornando muito conhecido sobre esse assunto.

A Casa das Minas já havia sido trabalhada e divulgada por Nunes Pereira, Pierre Verger e Otávio da Costa Eduardo; depois passou um período mais silenciada. Mas é uma casa de muito prestígio, fundada por uma rainha, esposa do rei **AGONGLÔ** e mãe do rei **GUEZO** do Daomé, que deve ter vindo como escrava para o Brasil e se tornou a fundadora da Casa das Minas. **NÃ AGOTIMÉ** era aqui conhecida por **MARIA JESUÍNA** e as evidências históricas conferem essa conexão.

Este ano espera-se que seja publicado o livro, que foi traduzido por Carlos Eugênio Marcondes de Moura sobre **NÃ AGOTIMÉ**, que vai ser muito importante para o esclarecimento dessas realidades.

Vídeo: “O CULTO AOS VODUNS DA CASA DAS MINAS E O LEGADO DE SÉRGIO FERRETTI”

O vídeo foi feito recentemente neste ano, em homenagem a Ferretti - pela família e seu grupo de pesquisa - intitulado “O Culto aos Voduns da Casa das Minas e o Legado de Sergio

¹ Palestra realizada durante a Cerimônia de Abertura do **II Encontro de Antropologia e Imagem da UFMA – Crise Sanitária, Diversidade, Empoderamento Étnico e Social**, ocorrida no dia 25 de maio de 2022.



Ferretti”. Consta de 20 fotografias de Ferretti, escolhidas por ele, que deveriam ser utilizadas na divulgação da 3ª edição do seu livro sobre a Casa das Minas **“Querebantam de Zomadonu”**, da Editora Pallas.

Para esse vídeo, além dessas fotografias da Casa das Minas, Ferretti escolheu um áudio de música gregoriana - ele havia sido monge beneditino em 1957-58 no Rio de Janeiro, e considerava a Casa das Minas (na sua vida, na sua história), como uma continuação da sua experiência no Mosteiro de São Bento. As legendas das fotografias foram feitas recentemente por sua esposa Mundicarmo, que teve o privilégio de acompanhá-lo na maioria dos seus trabalhos.

Mundicarmo e Sérgio Ferretti tiveram a felicidade de ficar 50 anos casados. Ela não só foi companheira, como esposa, mas também acompanhante e colaboradora de pesquisa. Suas atividades estavam muito juntas. Em muitas dessas situações esteve presente, como nessas que foram fotografadas, e conhecia bem as pessoas e o contexto em que as fotos foram tiradas. Essas fotos têm uma importância muito grande.

A parte musical foi também utilizada num vídeo que Ferretti fez com Murilo Santos sobre “Festas de Cultura Popular na religião afro-brasileira no Maranhão”, finalizado em 1995. Na época havia uma certa dificuldade de entender o motivo do canto gregoriano naquele vídeo. A Casa das Minas tem uma música especial, mas não autorizava a gravação. A Secretaria de Cultura do Estado tentou fazer um disco, mas não conseguiu. A Fundação Joaquim Nabuco também não, assim como vários outros órgãos de cultura. Excepcionalmente se conseguia gravar alguma coisa, mas, mesmo no passado, não se conseguiu uma boa gravação. Nesse vídeo Mundicarmo pensou em colocar alguma música da Casa. O disco foi feito por Rosa Santos na Rádio Universidade, onde apareciam músicas do Divino, que podem ser gravadas e apresentadas sem problema. Mas preferiu deixar para outra oportunidade, pois espera, em outro momento, ser autorizada a incluir outras músicas.

A Casa das Minas tinha muita preocupação não só em não ser copiada, como também que parte do seu material, dos seus documentos, fosse utilizada por alguma pessoa ou instituição sem sua autorização e, as vezes, com uma finalidade que ela (CM) não concordava. Era uma casa muito fechada, continua hoje a ser, mas com a maior parte dos seus rituais sem poder serem realizados, porque até mesmo no caso da música, a Casa das Minas não aceita que as pessoas cantem as músicas da Casa, por exemplo, as ladainhas dos voduns e as músicas rituais dos toques, porque aquelas ladainhas eram cantadas pelos voduns, portanto pelas pessoas da Casa, sacerdotisas, em transe com seus voduns, e não por elas “puras”, sem eles (os voduns).



A Casa está sob o comando do tocador chefe Euzébio, que conhece muito daquelas músicas, sabe cantar e sabe tocar. Ele vem de uma família que vem desde a fundação da Casa, mas não pode realizar uma série de rituais por causa dessas proibições da Casa. Mundicarmo informa que não sabe se vai ter alguma autorização mais para frente e se vai poder fazer alguma coisa mais sobre a Casa. E esclarece que ficará contente se isso vier a acontecer porque como uma das tocadoras de cabaça da Casa, estava à disposição dos voduns nos dias de toque, e atualmente está sem atividade, pois não estão sendo realizados toques nas obrigações da Casa por falta de vodunsis preparadas para receber os voduns da Casa. Mundicarmo disse ainda que espera que todos gostem do vídeo e que mais para a frente se possa conversar sobre ele e que as legendas das fotos são de sua autoria.

Finalizando, a Professora Mundicarmo agradeceu à atenção recebida dos organizadores e participantes do II Encontro de Antropologia e Imagem da UFMA e deu início a projeção do vídeo **“O Culto aos Voduns da Casa das Minas e o Legado de Sergio Ferretti”**.



PALESTRA 1: FOTOGRAFIA E MEMÓRIA: A SAGA DOS ARARA DE CACHOEIRA SECA

Milton Guran
Doutor em Antropologia (EHESS-França)
miltonguran@gmail.com
Universidade Federal Fluminense

RESUMO: Em 1986, na qualidade de fotógrafo do Museu do Índio, documentei o momento em que um grupo indígenas Arara estabeleceu contato definitivo e permanente com a FUNAI. Esses indivíduos viviam isolados do grupo Arara principal há várias décadas e perambulavam por uma grande área entre o Rio Iriri, um afluente do Rio Xingu, e a Rodovia Transamazônica, em permanente conflito com grileiros, gateiros, seringueiros e garimpeiros. Somente mais de trinta anos depois, em 2018, pude retornar para mostrar as fotos e continuar a documentação. A situação que encontrei foi de etnocídio avançado em função da pressão exercida pela usina de Belo Monte. Essa constatação me levou a propor ao Museu do Índio a realização de uma oficina de documentação fotográfica e história oral para incentivar a construção de narrativas endógenas sobre a trajetória do grupo do momento do contato até os nossos dias. Essa oficina, feita em parceria com a professora Ana Maria Mauad, do LABHOI – Laboratório de História Oral e Imagem da UFF, do qual sou pesquisador associado, se realizou entre 2019 e 2020. A palestra relata essa experiência, com apresentação e análise do acervo produzido.

Palavras-chave: índios Arara; etnocídio; oficina fotográfica; memória histórica; narrativas endógenas



PALESTRA2: A ETNOGRAFIA FÍLMICA DE FERNANDO SPENCER

Cláudio Roberto Bezerra
Doutor em Multimeios (UNICAMP)
claudiobezerra05@gmail.com
Universidade Católica de Pernambuco

RESUMO: A palestra tem como finalidade discutir a etnografia fílmica do jornalista, crítico e cineasta pernambucano, Fernando Spencer. Parte-se do pressuposto de que mesmo não sendo um etnógrafo no sentido estrito do termo, o diretor praticava uma espécie de etnografia intuitiva em seus documentários, atravessada pelas memórias e afetos. Os temas que escolheu observar e abordar em seus filmes, como a cultura popular (frevo, maracatu, pastoril, caboclinhos, briga de galo, artesanato de barro etc.) e o cinema (ciclo do Recife, salas de cinema, estrelas de cinema) estão relacionados, sobretudo, à sua infância e história de vida.

Palavras-chave: filme documentário; etnografia fílmica; memória social e afetiva



PALESTRA 3: O DESTINO DAS IMAGENS E MEMÓRIAS HISTÓRICAS NO ANO DO BICENTENÁRIO: “AS IMAGENS FALAM MAIS QUE TEXTOS E DISCURSOS”

Alexandre Fernandes Corrêa
Doutor em Ciências Sociais (PUC-SP)
alexforrea@hotmail.com

Universidade Federal do Rio de Janeiro - Macaé

RESUMO: Apresentação de resultados da pesquisa sobre a gestão das imagens e das memórias políticas no espaço sócio-histórico contemporâneo. Análise de aspectos da montagem do quadro imagético nacional pontuando momentos destacados num largo ciclo de comemorações históricas ativadas desde a Independência em 1822. Nesse trajeto opera-se a noção de memórias enxertadas na compreensão da lógica das ressurgências imagéticas no espaço sociopolítico.

Palavras-chave: Batalha das Imagens; Memória Política; Performances Comemorativas.

A palestra consiste de comunicação elaborada a partir da articulação dos conceitos de máquina de guerra semiótica (Lifschitz), batalha das imagens (Carvalho) e guerra das imagens (Gruzinski), considerando os estudos sobre a memória política numa perspectiva antropológica. Nesse trajeto operamos com a noção de memórias enxertadas (Gruzinski) buscando compreender a lógica das ressurgências imagéticas no espaço sociopolítico atual, através da análise da gestão política do teatro das memórias encenadas em museus, monumentos históricos e paisagens urbanas. Como campo empírico de investigação específico trabalhamos o movimento do Grito dos Excluídos que ocorre todo 7 de setembro no país, por ocasião da comemoração da Independência na Semana da Pátria (DaMatta). Com a proximidade do Bicentenário (2022) analisa-se os processos de produção de imagens e outros enunciados discursivos desde o início dessas manifestações cívico-populares em 1995. Reflete-se também sobre os usos performáticos, em especial em relação a fotografias, imagens, grafismos e paisagens, expressos particularmente nos cartazes produzidos pelo movimento. Destarte, analisa-se as narrativas que invocam saberes e patrimônios contra o discurso oficial do estado-nacional brasileiro, enquanto enfrentamentos à ordem simbólica e cultural dominante. Com olhar mais específico, foca-se a obra do artista plástico equatoriano Pavel Égüez (Quito, 1959), pintor, desenhista e muralista, especialmente destacado por sua trajetória humanista, ao conectar sua obra com a reivindicação social – nessa pesquisa se busca repercussões locais, como em Edíria Carneiro, na exposição “As Excluídas” (2011). No âmbito desses estudos apresenta-se indagações e inquietações pertinentes à problematização proposta, ao operacionalizar os conceitos articulados na batalha das imagens em voga na sociedade



contemporânea, perscrutando a natureza e a lógica dos processos performativos em disputa no campo da memória política. Evidencia-se assim que esses conflitos em tela se situam no âmago das transformações locais e globais, no que tange a gestão do futuro do passado, dos saberes e conhecimentos tradicionais e dos patrimônios bioculturais. Os embates e disputas pelas performances no campo da memória histórica e política, parecem ser decisivos no atual estágio de aceleração da globalização; particularmente pertinentes a realidades socioculturais cada vez mais imagéticas. Uma abordagem antropológica apurada certamente trará contribuições importantes para a compreensão das novas possibilidades do devir histórico-cultural contemporâneo.



II ENCONTRO DE
ANTROPOLOGIA E
IMAGEM DA UFMA
CRISE SANITÁRIA, DIVERSIDADE,
EMPODERAMENTO ÉTNICO E SOCIAL

25 a 27 maio
2022
Evento on-line
@ufmaoficial

Página 34 de 207



Núcleo de Etnologia e Imagem
Departamento de Sociologia e
Antropologia - UFMA



MESAS-REDONDAS



MR1 - IMAGENS DO PATRIMÔNIO: DIVERSIDADE E MEMÓRIA

**Coordenação: ALEXANDRE CORREA (UFRJ); KLAUTENYS CUTRIM (UFMA);
CESAR CHAVES (UFMA)**

Alexandre Fernandes Correa
Doutor em Ciências Sociais (PUC-SP)
alexcorrea@gmail.com

Universidade Federal do Rio de Janeiro – Macaé

APRESENTAÇÃO: A mesa redonda é composta por pesquisadores que investigam as recentes transformações no espaço social da memória e do patrimônio nacional, revelando aspectos históricos e estruturais peculiares às práticas de salvaguarda efetuadas no centro urbano antigo de São Luís. Nas comunicações apresentadas serão oferecidas análises das intervenções oficiais pontuais ocorridas nas últimas décadas, investigando as particularidades dessas ações patrimoniais, traçando paralelos com ações preservacionistas implementadas em outros centros urbanos antigos do país. No evento também apresentamos pesquisas sobre a gestão das imagens e das memórias políticas no espaço sócio-histórico contemporâneo. Destacando-se os estudos sobre a política da imagem em diferentes nos campos empíricos, refletindo suas características semiológicas sobressalentes. Trata-se de debates sobre a colonização do imaginário sociopolítico, através de imagens históricas encenadas em equipamentos culturais, monumentos e espaços sociais urbanos. Propomos a troca de ideias sobre aspectos da montagem do quadro imagético nacional atual pontuando momentos destacados num largo ciclo de comemorações históricas ativadas desde a Independência em 1822. Em 2022 teremos o bicentenário da independência, tema que merece atenção e reflexão. Nesse Encontro propomos o debate e a operacionalização dos conceitos e ferramentas teóricas em voga, a fim de promover e estimular novas perspectivas e investigações.



MR1 - IMAGENS DO PATRIMÔNIO: DIVERSIDADE E MEMÓRIA

A ATUALIDADE DOS CORTIÇOS NO CENTRO HISTÓRICO DE SÃO LUÍS

César Roberto Castro Chaves Everton
Mestre em Cultura e Sociedade (UFMA)

cesar.roberto@ufma.br

Universidade Federal do Maranhão – S.Bernardo

RESUMO: As políticas de preservação do centro antigo de São Luís tiveram início na década de 1980, com uma série de intervenções urbanísticas em prédios e espaços públicos diversos: ruas, becos, praças e casarões tombados pelos IPHAN. Em meio aos diversos programas que compõem o Projeto Praia Grande/Reviver, destaca-se o primeiro deles: o Subprograma de Promoção Social e Habitação (SPSH), lançado em 1985. Ele previa a aquisição e recuperação de 46 prédios tombados para serem transformados em moradia de interesse social para as famílias que os ocupavam de forma muito precária. Contudo, o referido programa sequer foi iniciado nos anos de 1980. Na década de 1990, após o êxito do Projeto Piloto de Moradia, houve mais uma tentativa de colocá-lo em prática, mas sem sucesso. Em 2003, o programa acabou sendo transformado em um programa habitacional composto de 5 projetos voltados para funcionários públicos estaduais e 1 projeto para artistas locais. Encerrado PRSH, juntamente com o Projeto Praia Grande/Reviver, em 2006, a política produziu 56 unidades habitacionais (apartamentos), sendo apenas 10 para moradores de baixa renda. Na atualidade, o que se percebe é o Governo do Estado implementando um novo programa de revitalização (Nosso Centro), mas com reduzida produção de novas unidades habitacionais em meio a um cenário de diversos prédios públicos e privados ocupados por moradores de baixa renda, na forma de cortiços, em situação muito similar ao ano de 1985, quando foi lançado o SPSH.

Palavras-chave: Políticas de preservação; Cortiços; SPSH; Centro Histórico; São Luís



O SUBPROGRAMA DE PROMOÇÃO SOCIAL E HABITAÇÃO (SPSH) E A QUESTÃO DOS CORTIÇOS: o que mudou da década de 1980 aos dias atuais?

As políticas de preservação do Centro Histórico da cidade de São Luís tiveram início na década de 1980, quando diversas intervenções urbanísticas passaram a ser promovidas pelo Governo do Estado do Maranhão, orientadas pelo Programa de Preservação e Revitalização do Centro Histórico de São Luís (PPRCHSL), comumente chamado de Projeto Praia Grande/Reviver.

Em meio aos 11 programas que compunham o programa local de revitalização, destacasse o primeiro deles, considerado a espinha dorsal da política de revitalização urbana: o Subprograma de Promoção Social e Habitação (SPSH). O SPSH previu a aquisição e recuperação de 46 prédios tombados que deveriam ser transformados em moradia de interesse social para as famílias que os ocupavam de forma muito precária, na forma de cortiços.

Além das intervenções para fins de habitação de interesse social, praças, escolas, creches, centros de formação profissional e outros equipamentos urbanos indispensáveis para o uso habitacional foram propostos com o intuito de beneficiar 15 mil pessoas, direta e indiretamente, conforme estimativa oficial. Contudo, nenhum dos 46 projetos habitacionais foi executado ao longo da década de 1980. As ações concentraram-se, quase exclusivamente, em obras de infraestrutura urbana, na revitalização da Feira da Praia Grande, e na reforma de diversos prédios com o intuito de abrigar museus, órgãos públicos, secretarias de Estado e outros usos institucionais.

Na década seguinte, precisamente no ano de 1993, mais uma vez, tentou-se criar um plano de moradia de interesse social para o centro da cidade. A iniciativa partiu da experiência ocasional, mas exitosa, de recuperação e adaptação para a moradia de interesse social do prédio localizado à Rua João Vital de Matos (Beco da Pacotilha), nº 36.

Por ser o primeiro empreendimento habitacional voltado para famílias de baixa renda do centro antigo da cidade, a iniciativa foi batizada de projeto Piloto de Habitação Social no Centro Histórico de São Luís.

O SPSH teve a meta audaciosa de criar um conjunto habitacional planejado no centro histórico de São Luís, tal qual se fazia nos subúrbios da cidade. Mas devido à falta de apoio político e a ausência de recursos financeiros, o plano nunca foi concretizado, restringindo-se ao Projeto Piloto da Rua João Vital de Matos nº 36.

Em 2003, após negociações não concretizadas junto a Caixa Econômica Federal, o SPSH acabou sendo transformado em um programa de locação habitacional composto de 5 projetos direcionados para funcionários públicos estaduais e 1 projeto para artistas locais. Os



empreendimentos habitacionais, incluindo o Projeto Piloto, totalizam ínfimas 56 unidades habitacionais produzidas pelo governo do Estado do Maranhão, durante a vigência do PPRCHSL, de 1980 a 2006.

Na atualidade, o que se percebe é o Governo do Estado implementando um novo programa de revitalização (Nosso Centro), mas com reduzida produção de unidades habitacionais em meio a um cenário em que diversos prédios públicos e privados encontram-se ocupados por moradores de baixa renda, na forma de cortiços, em situação similar e/ou pior a década de 1980, quando foi proposto o SPSH. Apenas dois empreendimentos de moradia social fazem parte do desenho do Nosso Centro, um deles entregue e outro ainda em obras.

Com base no breve histórico, aqui traçado, das políticas estaduais de preservação e habitação no Centro Histórico de São Luís, do SPSH ao contexto atual, é notória a omissão do Estado em prover condições dignas de moradia para as famílias de baixa renda que moram no centro da cidade. As pessoas que habitam precariamente os velhos sobrados e casarões do centro antigo da cidade o fazem sob a permissão, ou do Estado ou de proprietários privados. Sendo que estes sempre especulam para obter algum tipo de vantagem a partir da implementação das políticas públicas de revitalização urbana.



MR1 - IMAGENS DO PATRIMÔNIO: DIVERSIDADE E MEMÓRIA

O PATRIMÔNIO IMATERIAL E SUAS INTERFACES COM A MUSEOLOGIA SOCIAL

Kláutenys Guedes Cutrim
Doutora em Linguística e Língua Portuguesa (UNESP)
kdguedes@yahoo.com.br
Departamento de Hotelaria e Turismo – UFMA

O termo patrimônio, assim como o termo memória, produzem um léxico contemporâneo de expressões cujas características principais são a multiplicidades de sentidos e definições que a eles podem ser atribuídos. O museu surge como *locus* possível para a representação do patrimônio e da memória, sendo que os sentidos evocados são geralmente: a permanência do passado, a necessidade de resguardar algo significativo no campo das identidades e a de impedir a possibilidade do desaparecimento.

Musealizar é uma forma de construir consenso sobre o valor e sobre a matéria se percebemos que os museus são instituições organicamente ligadas às sociedades. Museu, patrimônio e memória são campos de tensão. A fala nessa mesa vislumbrou discutir a possibilidade de o museu ser reconhecido também como *locus* de representação do imaginário social através, sobretudo, da imaterialidade do patrimônio, ampliando assim o entendimento sobre musealidade e musealização.

A relação entre materialidade e imaterialidade, vinculada ao patrimônio cultural musealizado, é amplamente debatida nas reflexões sobre processos de patrimonialização e de musealização. Portanto, é nesse sentido que apresentamos nesse trabalho a relação entre patrimônio cultural, memória e museus, por compreendermos que os espaços museais podem atuar dentro de uma nova seara de desenvolvimento pautada nos territórios e na valorização das produções materiais e simbólicas.

A memória humaniza o homem, pois dá a ele, a noção da sua identidade. Consegue articular na consciência, a idéia de que ontem, apesar de diferente de hoje, ele era o mesmo. A mesma coisa se dá em relação aos outros, pois, saber quem ele é implica também o reconhecimento dos outros. Significa que a cultura grava uma memória de fatos, eventos, nomes, cheiros, gostos, etc. numa matéria física que é o cérebro. A memória é o limite entre o “eu”/ “nós” e o “outro”. O patrimônio cultural tanto material como imaterial representa essa memória sacralizada.



É preciso reconhecer que os espaços públicos de uma cidade guardam em seus caminhos a representatividade do imaginário pertencente a uma determinada coletividade que a partir de um sentimento de pertencimento o elege como seu patrimônio cultural. Na busca por alternativas que levem à preservação do patrimônio cultural, seja de cunho material e/ou imaterial verifica-se que os desafios apontam para soluções que possibilitam um entrecruzamento entre a materialidade e a imaterialidade da memória consagrada.

As medidas que incentivam a preservação do patrimônio imaterial são recentes no Brasil e no mundo e portando ainda carentes de reflexões que possibilitem enveredar por caminhos não necessariamente óbvios, como os apontados a partir da tipologia vinculada aos museus advindos da museologia social. É necessário refletir sobre as relações existentes entre o patrimônio imaterial e os museus sob a perspectiva do reconhecimento e preservação desses bens imateriais.

Entende-se como extremamente válidas as ações preservacionistas que buscam preservar a imaterialidade da cultura. A museologia comunitária pode e deve desenvolver papel fundamental nessa empreitada, servindo de aliada nesse processo de preservação de memórias e identidades. Nessa fala buscou-se refletir como os museus comunitários podem contribuir para alcançar os objetivos propostos pela legislação pertinente à preservação do patrimônio cultural imaterial e para tanto se tomou como referência a Convenção da UNESCO para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial e o Decreto nº. 3.551, de 04 de agosto de 2000 que instituiu o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial no Brasil.

Buscou-se também averiguar como seria possível que a imaterialidade desse patrimônio pudesse estar presente de modo continuado na materialidade de um museu. Percebe-se que a intercessão entre o patrimônio material e imaterial é possível e que a legislação existente apesar de não conseguir abarcar a muitas questões basilares pode ter como parceiro para dar visibilidade a esse patrimônio os museus comunitários, como foi detectado na comunidade da Vila Embratel na cidade São Luís- MA.

Palavras-Chave: Patrimônio imaterial; museologia social; museu comunitário; memória



MR 2. FOTOGRAFIA, MEMÓRIA E REPRESENTAÇÃO

Adalberto Luiz Rizzo de Oliveira
Antropólogo. Doutor em Políticas Públicas (UFMA)
adrizzo@terra.com.br
Departamento de Sociologia e Antropologia – UFMA

APRESENTAÇÃO: Diferentes pesquisadores tem se debruçado sobre as relações entre Fotografia e Memória. O historiador Boris Kossoy propõe uma inversão na velha questão do modo como a fotografia se relaciona com a realidade, sugerindo uma abordagem inversa, sobre diferentes realidades presentes na imagem fotográfica. Ao se pensar essas realidades sobriam lacunas, preenchidas pelo imaginário. Nesse sentido, a fotografia, além de possibilitar a reconstituição do passado, abre espaço para a memória e outras representações (Samain 1998). Ao refletir sobre as relações entre fotografias históricas e relatos orais, Olga Simson tomando a cultura como memória da coletividade, considera que o modo como diferentes grupos socioculturais reagem sobre seu passado imagético – aceitando, valorizando ou rejeitando – indica caminhos para pesquisas que lidem com imagem, cultura e memória (Samain 1998). Esta Mesa Redonda apresenta a reflexão de pesquisadores e agentes culturais que tem suas atividades vinculadas a esta temática. J. Reinaldo Martins aborda a história da Fotografia no Maranhão nos séculos XIX e XX destacando alguns fotógrafos pioneiros atuantes em São Luís e o impacto de seus trabalhos na elaboração da memória e representação sobre a Capital e interior maranhense. Destaca ainda, outros pesquisadores que tem atuado neste campo, de forma individual ou no âmbito de instituições públicas. Por fim, sugere um tema contemporâneo que une os diversos membros desta Mesa: o fato de que seus respectivos trabalhos tem se utilizado de mídias digitais (blogs, sites e outros) para divulgação e popularização de suas pesquisas. Jeovah França apresenta suas atividades desenvolvidas no âmbito da Secretaria de Estado da Cultura – SECMA, bem como um relevante projeto de pesquisa histórica sobre a fotografia no Maranhão, realizado em meados da década de 1980, em parceria com a FUNARTE. A professora Marilande Abreu aborda sobre as relações entre identidade e memória, através das atividades desenvolvidas pelo Museu Afro-digital do Maranhão, que abriga relevante documentação fotográfica e fílmica sobre manifestações culturais afro-descentes no Maranhão, especialmente ritos em terreiros de religiosidade africana e afro-maranhense, tambor de crioula e outras. Atenta, ainda, para a conflituosa relação entre identidade e memória neste caso, tendo em vista a presença do racismo na sociedade brasileira. Milton Guran analisa a fotografia enquanto instrumento de elaboração de memórias. Apresenta, a partir de casos etnográficos por ele pesquisados, diferentes narrativas construídas pelas imagens fotográficas, contrapondo a perspectiva exógena de viajantes e pesquisadores à endógena, elaborada pelos grupos étnicos e sociais abordados.

Palavras-chave: Fotografia; Memória, Identidade; Representação



MR 2. FOTOGRAFIA, MEMÓRIA E REPRESENTAÇÃO

HISTÓRIA DA FOTOGRAFIA NO MARANHÃO

José Reinaldo Castro Martins²
Mestre em Ciências da Comunicação (USP)
josercmartins@gmail.com
Secretaria da Comunicação Social – SECOM-MA

Antes de fazer o resumo da minha palestra é importante falar de uma tendência que se revelou durante a mesa redonda Fotografia, Memória e Representação, realizada durante o II Encontro de Antropologia e Imagem da UFMA, coordenada pelo professor de Antropologia da UFMA, Adalberto Rizzo, e que pode prevalecer no mundo acadêmico daqui para frente.

Os palestrantes da mesa apresentaram dois pontos em comum. Primeiro são pesquisadores e agentes culturais com larga produção e experiência na área de preservação de memórias, o que era esperado e, justamente por isso, foram convidados para o evento.

O segundo ponto, contudo, foi uma feliz coincidência. Eu, jornalista maranhense José Reinaldo Martins; o professor Milton Guran, da Universidade Federal Fluminense e a professora Marilande Abreu, da Universidade Federal do Maranhão apresentamos nossas pesquisas e, também, espaços virtuais (sites, blogs) nos quais as pesquisas que fazemos ou que grupos dos quais participamos são disponibilizados ao público. O pesquisador Jeovah França não apresentou um espaço virtual, mas, sabemos que em sua trajetória de pesquisador e de batalhador árduo em defesa da preservação da cultura popular do Maranhão e da imagem fotográfica maranhense, área do conhecimento que interagimos, é pioneiro na abertura de espaços presenciais e virtuais, para divulgação desses trabalhos.

Esse segundo ponto em comum entre os palestrantes, de certa forma, além de ser apenas um acaso, tem ligação direta com as mudanças na interatividade humana, por causa do surgimento de espaços virtuais, com suas redes de comunicação, fenômeno que começou no fim do século XX e se aprimora, cada vez mais, neste século XXI, principalmente depois que o planeta Terra foi palco de sua primeira pandemia (a Covid-19 atingiu, comprovadamente, todos os países do mundo), o que exigiu isolamento social, o que demandou uma maior necessidade de uso da comunicação virtual.

² Jornalista formado pela UFMA. Pesquisador da História da Fotografia no Maranhão. Autor do Livro “O Maranhão no Tempo dos Fotógrafos Itinerantes” (2022). Editor do site www.agendamaranhao.com.br Instagram@agendamaranhao. Palestra apresentada na Mesa Redonda Fotografia, Memória e Representação, durante o II Encontro de Antropologia e Imagem da UFMA.



Faço todo esse “nariz de cera” como se fala, no jornalismo, para falar do site Agenda Maranhão, um dos assuntos abordados na minha participação na mesa redonda. O site foi criado por mim e pelo jornalista e professor de Radialismo da UFMA, Ed Wilson Araújo, a princípio, para divulgação de programações culturais e de lazer do Maranhão. A falta de tempo e, principalmente de recursos para bancar uma equipe que cumprisse esse papel fez com que o site tomasse outro rumo e fosse preenchido com pesquisas. Qual não foi nossa surpresa: as reportagens investigativas de Ed Wilson Araújo e informações minhas sobre a História da Fotografia no Maranhão agradaram a um grande público, principalmente nas redes sociais do site. Expliquei isso na minha palestra.

Assim, durante a Mesa Redonda Fotografia, Memória e Representação, apresentei os pontos chaves da História da Fotografia no Maranhão, desde o ano de 1846, quando Charles de Frederick constituiu-se no primeiro fotógrafo a trabalhar no Maranhão, passando pelos fotógrafos itinerantes, retratistas, em sua maioria, que trabalharam em São Luís e em algumas cidades do interior no século XIX e início do XX. Falei dos primeiros fotógrafos de paisagens, sobretudo Gaudêncio Cunha e seu “Album do Maranhão em 1908” (o nome álbum, na época, era mesmo sem acentuação), dos proprietários de estabelecimentos fotográficos em meados do século XX, entre outros temas.

Destaquei as pessoas que pesquisaram a história da fotografia antes de mim, entre as quais o escritor Jomar Moraes, o poeta Valdelino Cécio, Jeovah França, entre outros. Mostrei que o assunto História da Fotografia no Maranhão é amplo e ainda há muitas lacunas. Temas como “Fotógrafos que trabalharam no interior do Maranhão”, “Fotógrafos estrangeiros no Maranhão” “Dreyfus Nabor Azoubel e o fotojornalismo no Maranhão”, “Os lambe-lambes no Maranhão” entre outros ainda estão por serem pesquisados.

Também acentuei a necessidade de preservar as fotografias analógicas do século XX por meio de uma política pública que resgate coleções que estão se perdendo em repartições públicas, empresas particulares e em residências.

Por fim liguei essa ampla pesquisa que faço, há décadas, com o site Agenda Maranhão. Demonstrei que todo esse debate sobre a História da Fotografia interessa a um público mais amplo do que o acadêmico. O mesmo fez outros palestrantes da mesa: apresentaram suas pesquisas e os espaços virtuais de divulgação.

Neste sentido, a mesa redonda demonstrou a possibilidade de consolidação de um indicativo, dentro do mundo científico atual, que cresce em todas as áreas do conhecimento. Só para exemplificar, o site da médica infectologista e professora da UFMA, Maria dos Remédios Freitas Carvalho Branco, que disponibiliza pesquisas científicas, foi fundamental para combater



o negacionismo científico que tanto estrago causou ao Brasil e ao mundo, neste período de pandemia.

Assim, pesquisar, produzir ciência e divulgar para um público além dos muros acadêmicos, parece ser uma tendência irreversível neste século XXI.

Palavras-Chave: Fotografia; Maranhão; História



MR 2. FOTOGRAFIA, MEMÓRIA E REPRESENTAÇÃO

ASPECTOS DE POLÍTICAS CULTURAIS PARA A FOTOGRAFIA, AUDIOVISUAL E CINEMA ATRAVÉS DA SECRETARIA DA CULTURA DO MARANHÃO

Jeovah Silva França
Especialista em Políticas Culturais (UFOP)
jeovah_franca@yahoo.com.br
Secretaria de Estado da Cultura – SECMA

RESUMO: Falamos de nossas atividades ligadas ao desenvolvimento de políticas culturais para o audiovisual, cinema e fotografia na Secretaria de Estado da Cultura do Maranhão - SECMA, através de ações como a Semana Maranhense de Fotografia, de 1991 a 1994, realizada anualmente no Centro de Criatividade Odylo Costa Filho, da criação do Cine Praia Grande nesse mesmo Centro e da nossa concepção e elaboração do projeto de criação do Museu da Imagem e do Som do Maranhão, aprovado em dezembro de 2002, como ações desenvolvidas com as equipes desta Secretaria. Finalizando nossa participação falamos sobre o Projeto História da Fotografia no Maranhão, financiado pela FUNARTE, iniciado em 1983 e concluído em 1988, com pesquisas na hemeroteca da Biblioteca Pública Benedito Leite, desta Secretaria. Incluindo entrevistas e depoimentos de fotógrafos históricos e contemporâneos do Estado, bem como pesquisas em acervos fotográficos privados e sobre as obras de fotógrafos maranhenses dos séculos XIX e XX.

Palavras-Chave: Fotografia, cinema, audiovisual, políticas culturais



MR 2. FOTOGRAFIA, MEMÓRIA E REPRESENTAÇÃO

MEMÓRIA, IDENTIDADE NEGRA E O MUSEU AFRO DIGITAL DO MARANHÃO

Marilande Martins Abreu³

Doutora em Ciências Sociais (UNICAMP)

marilande.ma@ufma.br

Departamento de Sociologia e Antropologia - UFMA

1 INTRODUÇÃO

O museu afro-digital – MAD/MA, fundado em 2012 no Grupo de Pesquisa Religião e Cultura Popular - GP Mina, pelo saudoso prof. Sérgio Figueiredo Ferretti, será a base para algumas articulações ensaísticas entre memória, identidade cultural/negra e a atuação de mulheres negras no tambor de mina do Maranhão.

A questão da identidade está intrinsicamente ligada à memória. Enquanto uma construção político-social a identidade se constitui a partir da memória. Mas, fala-se de qual memória quando se trata das culturas afro brasileiras e africanas na sociedade brasileira, marcadamente racista?

A memória se constitui como um processo essencialmente individual, mas simultaneamente remete aos aspectos sociais e padrões culturais. Em suma, a memória compreende dois níveis, o individual e o social. O caráter social-cultural da memória é consequência da interação entre o indivíduo e o meio social. A apreensão das experiências concretas através do ato de rememorar, é exclusivamente pessoal, mas essa rememoração ocorre a partir das relações sociais. Estas, são sempre relações de poder.

A semelhança, distinção ou ainda, as contradições em relatos de um acontecimento específico não se caracterizam como fato peculiar para o estudo da memória, uma vez que seu caráter individual impede a possibilidade da existência de memórias exatamente iguais. Quando se fala de memória como identidade, se está falando de interações sociais a partir de determinadas relações de poder.

O conceito de Identidade, para a antropologia, área na qual vou situar minhas considerações neste texto, está ligado às características do grupo social no qual o indivíduo está inserido. Aspectos culturais, história, local, são importantes para que um grupo compartilhe e

³ Coordenadora do GP Mina e do Museu Afro Digital do Maranhão – MAD/MA. Este artigo, que apresenta de forma ensaística algumas articulações entre memória e identidade é decorrente de Palestra apresentada na Mesa Redonda “Fotografia, Memória e Representação”, durante o II Encontro de Antropologia e Imagem da UFMA, realizado no período de 25 a 27 de maio de 2022.



construa uma identidade coletiva. A identidade coletiva (ou nacional) é definida a partir da cultura que o indivíduo entende como sendo sua, bem como das manifestações culturais que compartilha ao longo da vida com os outros indivíduos numa teia de relações sociais. Pode-se, por exemplo, falar de identidade nacional (constituída a partir de diferentes elementos culturais), na construção do ideal nação. Mas essa construção ocorre no conflito, numa correlação de forças entre as diferentes culturas envolvidas na construção desse ideal.

Pode-se afirmar, assim, que a memória é um elemento constitutivo do sentimento de pertencimento, de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que é também um importante elemento de sentimento de continuidade de um indivíduo, grupo.

2 MEMÓRIA E IDENTIDADE: ALGUMAS ARTICULAÇÕES TEÓRICAS

As identidades culturais são políticas e dependem das lutas mais amplas, no caso da sociedade brasileira por exemplo, a identidade negra, se pensamos com Stuart Hall (2003), deve se constituir contra o racismo e na luta pela implementação de políticas de reparação.

Em consequência do tempo, não poderei me estender nessas questões mais conceituais, mas o que importa destacar aqui é que definições como cultura afro-brasileira, cultura popular remetem a questões da formação da identidade cultural/nacional, na contemporaneidade moderna.

No campo da história, por exemplo, E. P. Thompson (1998) ao trabalhar os conceitos de cultura popular e cultura plebéia, descreve os conflitos e disputas de classe que envolvem essas definições. Do mesmo modo, na Antropologia, Nestor G. Canclini (2003), ao se ocupar da noção de cultura popular aponta para os conflitos e disputas em torno da memória e identidade dos grupos subalternos. Ambos apontam para a impossibilidade de apagamento da memória dos grupos e minorias. Estas sofrem frequentes tentativas de “assimilação e apagamento” em diferentes contextos históricos e culturais.

As teorizações e atuações que visam apagar ou redefinir a atuação de negros e negras no Brasil, buscam assimilar as culturas negras como “contribuição”, colocam essa atuação como algo menor ou inferior diante dos elementos culturais dos grupos dominantes. Ou ainda, buscam apagá-las a partir de teorias de “embranquecimento e miscigenação”.

O racismo estrutural bem como o preconceito voltado às religiões de matriz africana é uma dessas perspectivas da ambiguidade que norteia tanto o conceito de memória como o conceito de identidade nacional, uma vez que a sociedade brasileira constrói uma identidade



que ora assimila, ora exclui e rejeita as culturas afro brasileiras e africanas. Como afirmam Abreu, Xavier, Monteiro e Brasil, no livro *Cultura – trajetórias e lutas de intelectuais negros*:

Sem dúvida, precisamos reconhecer: uma espécie de negligência historiográfica marcava a história dos descendentes de africanos depois da abolição da escravidão. No máximo, tínhamos trabalhos sobre a dominação das teorias racistas científicas e sobre o descaso da República com os libertos. Nessas versões únicas da História, crianças, mulheres e homens negros tinham sido entregues à própria sorte, naturalizando-se a continuidade da pobreza e a pretensa marginalidade. Nem mesmo os que já tinham conseguido a liberdade muito antes de 1888 escaparam das narrativas sobre esse único destino. De fato, os descendentes de africanos, que carregavam a marca da escravidão na própria cor da pele, tornaram-se negros e desapareceram de grande parte dos livros de História após a Abolição, assim como suas lutas e projetos. Se essa negligência impressiona, ela revela muito mais. Por um lado, podemos identificar o próprio racismo escondido no ato de esquecer e silenciar vozes; por outro, o domínio posterior do “mito da democracia racial”, a partir da Primeira República, sem dúvida, produziu uma espécie de miopia intelectual em relação à história do racismo. Em consequência, foram encobertos os movimentos de combate ao racismo. Tais movimentos ganharam forma na atuação de professores e professoras, músicos e artistas, pais e mães de santo e políticos negros; em jornais, associações religiosas, sindicais e carnavalescas, como as escolas de samba (ABREU, Martha. XAVIER, Giovana. MONTEIRO, Lívia. BRASIL, Eric, 2018, p. 09-10)

As identidades culturais negras são híbridas e dinâmicas, estão inseridas numa historicidade e multiplicidade de mitos, rituais, representações que constituem/compõem a simbolização da identidade nacional brasileira. Os grupos sociais constituem-se com elementos das culturas, tradições, linguagens e histórias de suas origens. Estes elementos formam a memória e a identidade negra que organizam e sustentam essa identidade nacional forjada a partir de vários elementos culturais, que se interligam de diferentes formas em espaços e tempos variados.

Nesse sentido, ainda que em lugares diferentes e características específicas, as histórias de luta dos negros e negras têm sido marcadas por experiências semelhantes, como apontado na obra *Cultura – trajetórias e lutas de intelectuais negros* (1998), a partir da memória da escravidão, dos africanismos e das experiências religiosas, formaram-se interpretações de suas vivências e atuação na música, religiosidade, mitos e ritos que, por mais que tenham ocorrido tentativas de apagamento, evidenciam a atuação política, intelectual e artística das culturas afro-brasileiras e africanas para a formação da identidade nacional brasileira.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A articulação entre memória e identidade nacional pode, e deve ser interpretada destacando e evidenciando a atuação e a luta de negras e negros. Nesse sentido, destaca-se neste artigo, a ação/atuação de mulheres negras na manutenção de mitos e ritos ancestrais existentes



nos terreiros de tambor de mina, fundado no século XIX em São Luís/MA. Essas mulheres comprovam essa atuação na construção de identidade coletiva (negra e nacional), suas atuações mostram a intersecção entre raça, classe e gênero. E, principalmente, comprovam a ação de mulheres negras em suas histórias de luta e resistência para manterem suas espiritualidades e práticas rituais ancestrais em meio a construção de uma identidade nacional, que se faz e refaz a partir do racismo estrutural e do apagamento da participação de negras e negros nessa história.

Os processos de criação e recriação cultural se dão em universos sociais permeados por conflitos e lutas, nada harmoniosos. Para apontar atuações e vivências na construção da identidade negra no Maranhão, e particularmente em São Luís vou me deter no terreiro do Justino, casa de tambor de mina fundado em 1896-1897, por Maria Cristina, que era filha-de-santo da Casa de Nagô, que de lá saiu para fundar essa casa numa região de mata e rio, quando ainda não havia o bairro da Vila Embratel, que passa a se formar a partir das décadas de 1970/80, quando há uma forte migração de pessoa das Baixada Ocidental - municípios como Alcântara, Pinheiro, Bequimão - em consequência da construção do Porto do Itaqui.

Esse terreiro mantido por essas mulheres até os dias atuais é um espaço social, religioso, no qual, ao longo de mais de um século mulheres e homens organizam-se, agem, atuam para manter sua ancestralidade, história, mitos e ritos. E, é nesse sentido, que os acervos dos museus digitais, como este do Museu Afro digital do Maranhão – MAD/MA, pode contribuir para evidenciar e resgatar uma memória positivada das culturas negras na formação da identidade nacional brasileira.

REFERÊNCIAS

Livros

- ABREU, Martha. XAVIER, Giovana. MONTEIRO, Lívia. BRASIL, Eric (orgs.). *Cultura Negra - trajetórias e lutas de intelectuais negros* (vol. II). Niterói/RJ, EDUFF, 2018.
- CANCLINI, Nestor Garcia. *Culturas Híbridas*. São Paulo/SP, EDUSP, 2003.
- FERRETTI, Sérgio F. (Org.). *Museus Afro digitais e Política Patrimonial*. São Luís/MA, EDUFMA, 2012.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro/RJ, DP&A, 2003.
- THOMPSON, Edward Palmer. *Costumes em comum: estudos sobre cultura popular tradicional*. São Paulo/SP, Companhia das Letras, 1998.



Documentos

Relatório de pesquisa projeto *Museu Afro digital da UFMA como instrumento metodológico: uma experiência em escolas públicas de ensino médio do Maranhão*. São Luís/MA, 2018 (Relatório Final FAPEMA)

Sites

<https://www.museuafro.ufma.br/> (pesquisa realizada em 20 de maio de 2022)

<https://www.gpmina.ufma.br/> (pesquisa realizada em 21 de maio de 2022)



MR 2. FOTOGRAFIA, MEMÓRIA E REPRESENTAÇÃO

PRODUÇÃO DE IMAGENS E AUTO REPRESENTAÇÃO

Milton Guran
Fotógrafo; Doutor em Antropologia (EHESF-França)
miltonguran@gmail.com
LABHOI-UFF

RESUMO: É consenso que a fotografia, desde a sua popularização, se tornou um dos mais poderosos instrumentos de construção de memória, tanto individual quanto coletiva. Como não poderia deixar de ser, também desempenha um papel de fundamental importância na construção das diversas narrativas que circulam em uma sociedade, o que toca diretamente a questão da representação social. Nossa fala vai abordar a questão da produção de imagens endógenas e exógenas e o potencial transformador da auto representação.

Palavras-Chave: Fotografia e memória; imagens endógenas e exógenas, auto representação



MR3. CINEMA DOCUMENTAL E ETNOGRÁFICO EM TEMPO DE PANDEMIA

Coordenadora: ROSE PANET (UEMA); CLÁUDIO BEZERRA (UNICAP); MURILO SANTOS (UFMA); VICENT CARELLI (ONG-VÍDEO NAS ALDEIAS); DENIS CARLOS (UFS)

Rose Panet
Doutora em Antropologia (EPHE-França – UFMA)
rosepanet@gmail.com
Universidade Estadual do Maranhão

APRESENTAÇÃO: Na ocasião do II Encontro de Antropologia e Imagem da UFMA tive a oportunidade de mediar a Mesa acima intitulada, com a presença dos ilustres Vincent Carelli, da ONG Vídeo nas aldeias, professores Cláudio Bezerra e Murilo Santos e do produtor cultural Denis Carlos. A Mesa discutiu questões importantes, como os retrocessos nas políticas do audiovisual no âmbito de produções indígenas e locais, não apenas causados pela pandemia de COVID-19 mas principalmente pelo desastroso governo atual.



MR3. CINEMA DOCUMENTAL E ETNOGRÁFICO EM TEMPO DE PANDEMIA

DOCUMENTÁRIO BRASILEIRO CONTEMPORÂNEO: BREVES CONSIDERAÇÕES SOBRE CONTEÚDO E CIRCULAÇÃO

Claudio Bezerra
Doutor em Multimeios (UNICAMP)
claudiobezerra05@gmail.com
Universidade Católica de Pernambuco

RESUMO: A presente comunicação tem por finalidade levantar alguns pontos de discussão sobre a temática da produção contemporânea de documentários no Brasil e sua circulação. Em relação ao conteúdo, a intenção é apontar e discutir alguns aspectos associados ao pouco interesse dos realizadores em abordar questões mais gerais e urgentes do país em seus filmes, a exemplo da pandemia da covid-19 ou da profunda crise política brasileira, uma vez que a imensa maioria de nossa produção documentária tem caráter mais histórico - biografias, autobiografias, autorretratos, etc. A nosso ver, as plataformas de streaming parecem estar ocupando esse espaço de certo modo negligenciado pelos documentaristas independentes. Outro aspecto a ser discutido é a pouca circulação dos documentários nas salas de cinema. Considerando o crescimento da audiência de documentários nas principais plataformas comerciais de streaming, não seria o caso de lutar pela construção de uma plataforma pública para o documentário?

Palavras-chave: Documentário brasileiro; Distribuição; Streaming



MR3. CINEMA DOCUMENTAL E ETNOGRÁFICO EM TEMPO DE PANDEMIA

REVISITANDO MEMÓRIAS

Murilo Santos

Fotógrafo, Cineasta, Mestre em Educação (UFMA)

murilosantos16@yahoo.com.br

Departamento de Artes Visuais - UFMA

RESUMO: A nossa participação na Mesa Redonda 3: Cinema Documental e Etnográfico em tempos de Pandemia, durante o II Encontro de Antropologia e Imagem da UFMA, foi a exposição de uma experiência ainda em curso de retorno ao nosso próprio arquivo de fotos e filmes, arquivo este construído a partir da década da 1970.

Focado nas duas primeiras décadas de construção de nosso arquivo, buscamos reencontrar alguns personagens que figuram nas imagens e que ainda vivem, bem como parentes daqueles que já não estão mais entre nós. As peças do arquivo audiovisual são, na grande maioria, fruto de produções movidas por interesses artísticos, portanto não comerciais. No início da década de 1970, passamos a integrar um grupo de jovens artistas, fundadores do Laboratório de Expressões Artísticas, LABORARTE.

Nesse momento, início de nossa produção em audiovisual e fotografia, direcionamos o nosso olhar para a cultura popular do município de Alcântara, realizando fotografias e filmes sobre a Festa do Divino Espírito Santo da cidade de Alcântara, além de fotos e filmes Super-8 em Itamatatua, Alcântara, durante a Festa de Santa Tereza. Atualmente estamos desenvolvendo um trabalho de retorno às regiões documentadas, mediado pelas antigas fotografias e filmes. A essa experiência, relatada na Mesa Redonda 3: Cinema Documental e Etnográfico em tempos de Pandemia, chamamos de “Revisitando Memórias”.

Palavras-chave: Memória, audiovisual, Festa do Divino



MR3. CINEMA DOCUMENTAL E ETNOGRÁFICO EM TEMPO DE PANDEMIA

CINEMA DE RE-EXISTÊNCIA

Vincent Carelli
Cineasta e Indigenista
vcarelli@gmail.com
ONG “Vídeo nas Aldeias”

RESUMO: A nossa conversa foi acerca do momento em que a ANCINE (Agência Nacional do Cinema) já reconhecia a importância do surgimento de um cinema com olhar indígena e que formulava uma política pública de subsídio a este cinema. O Brasil entrou em derrocada sem fim a partir do golpe de 2016. Independentemente deste retrocesso, o cinema indígena, assim como em outras áreas como artes plásticas, fotografia, literatura, filosofia e o protagonismo político dos indígenas só fez crescer.

Palavras-chave: cinema indígena; políticas públicas; protagonismo político



MR3. CINEMA DOCUMENTAL E ETNOGRÁFICO EM TEMPO DE PANDEMIA

CAMA DE ESPINHO: ESTRATÉGIAS DE PRODUÇÃO E PÓS-PRODUÇÃO NO CENÁRIO DE PANDEMIA

Denis Carlos R. Bogéa
Especialista em Cinema e Linguagem Audiovisual (UCAM)
deniscrb@gmail.com
Mestrado em Cinema (UFS)

RESUMO: No âmbito do II Encontro de Antropologia e Imagem da UFMA, na Mesa Cinema Documental e Etnográfico em Tempo de Pandemia procuro compartilhar experiências a partir da realização do documentário “Cama de Espinho”. Tendo sua produção/pós-produção perpassado o período de 2020/2021, a perspectiva da fala atravessa questões como as dificuldades e alternativas advindas do cenário pandêmico que ora se colocava, no intuito de compartilhar essas experiências.

Palavras-chave: documentário; cinema; pandemia



MR4. CONFLITOS SOCIOAMBIENTAIS E PRODUÇÃO DE IMAGENS

Coordenação: HORÁCIO ANTUNES DE SANT'ANA JÚNIOR (UFMA);
FRANCIVÂNIA GONCALVES SILVA (RESEX TAÚÁ-MIRIM); GENILSON
GUAJAJARA (MÍDIA INDIA, ALDEIA PIÇARRA PRETA, TERRA INDÍGENA RIO
PINDARÉ\MA); CRUPOOHRE AKROÁ GAMELLA (FOTÓGRAFO, TERRA
INDÍGENA TAQUARITIU\MA)

Horácio Antunes Sant'ana Júnior
Doutor em Sociologia (UFRJ)
horacio.antunes@ufma.br
Departamento de Sociologia e Antropologia - UFMA

RESUMO: A Mesa Redonda reúne pessoas de uma comunidade tradicional e de dois povos indígenas que incorporaram a produção de imagens como instrumento de difusão de suas lutas territoriais e de seus modos de vida e de comunicação dos enfrentamentos aos conflitos socioambientais que os afetam.

Palavras-chave: Conflitos socioambientais; produção de imagens; povos e comunidades tradicionais

APRESENTAÇÃO: A Antropologia sempre tomou o que hoje chamamos, no Brasil, de povos e comunidades tradicionais como seus “objetos de estudo” e, a partir de extensos trabalhos campo, sobre eles foram produzidos uma infinidade de textos e imagens. Nos últimos anos, há um forte movimento de pessoas oriundas desses povos e comunidades que, se apropriando das técnicas antropológicas de pesquisa e das tecnologias de produção e comunicação de imagens, buscam apresentar sua própria visão sobre seus grupos sociais e sobre o mundo. Nessa mesa redonda tivemos um belo exemplo de como essa produção de imagens, com um olhar próprio, tem sido realizada. Nas exposições orais e na apresentação das imagens, pudemos perceber o cuidado em retratar o cotidiano, os rituais, as formas produtivas e os enfrentamentos às permanentes ameaças a seus territórios e modos de vida.

Francivânia Gonçalves Dias é uma mulher negra da comunidade rural do Taim e vê na fotografia e na produção de vídeos uma forma de expressar seu cotidiano e dar visibilidade às lutas enfrentadas na zona rural do município de São Luís, capital do Maranhão, contra a expansão capitalista sobre as terras de sua comunidade e das comunidades vizinhas, que se articulam em torno da criação da Reserva Extrativista Tauá-Mirim. Cada vez mais, Fran, como é conhecida, busca dominar as técnicas da produção de imagens e produzir trabalhos de qualidade.



Genilson Guajajara, da Aldeia Piçarra Preta, Terra Indígena Rio Pindaré – MA, do povo Guajajara, demonstra uma sofisticada sensibilidade para captar e produzir as imagens de seu povo. Os rituais da Festa da Menina Moça; as festas da Terra Indígena; os banhos no rio; as expressões faciais dos velhos e dos jovens, passados e presentes construindo resistências e futuros; o enfrentamento aos projetos chamados de desenvolvimento, tudo é retratado com muita qualidade e Genilson tem conseguido divulgar sua arte e seu povo, realizando exposições e ganhando prêmios pelo mundo afora.

Cruupohre Akroá Gamella, do povo Akroá-Gamella, Território Taquarítua, localizado em Viana – MA, tem publicado as imagens que produz com altíssima qualidade estética e com elas participado ativamente da retomada que seu povo faz de sua existência. Depois de ter sido considerado extinto, o povo Akroá-Gamella vem retomando seus territórios e suas formas de viver. Cruupohre participa e divulga esse processo retratando em imagens as lutas; o racismo, as agressões sofridas, as formas de resistência e as conquistas obtidas; as alianças com outros povos e comunidades; as caminhadas de reconhecimento dos territórios e de auto reconhecimento enquanto parte de um povo.

Nas exposições cheias de vida de Fran, Genilson e Cruupohre, podemos sentir a busca pelo protagonismo no contar a própria história e a busca pela construção de uma interpretação própria e autônoma de seu mundo mais diretamente vivido e do mundo em geral. A excelência na produção das imagens, a capacidade ímpar de domínio das técnicas e tecnologias imagéticas, a sensibilidade do olhar quebram os preconceitos que cotidianamente enfrentam.



MR4. CONFLITOS SOCIOAMBIENTAIS E PRODUÇÃO DE IMAGENS

COMUNICAÇÃO POPULAR E LUTA PELOS TERRITÓRIOS, EM BUSCA DO BEM VIVER

Francivania Gonçalves Silva
francy.silva08@hotmail.com
Resex Tauá-Mirim, Comunidade Taim

RESUMO: Nossa ancestralidade é um meio para mostrar a nossa luta pelo território. O meu interesse pela comunicação popular começou quando estava fazendo um curso com várias comunidades diferentes e ao mesmo tempo com o mesmo objetivo, em busca do bem viver. Com muitos conflitos externos, discutimos temas importantes. Nessas horas que passamos juntos, o aprendizado aumentava com as trocas de saberes sobre a luta pela terra, pela permanência no território. Nessas trocas a comunicação virtual foi a ferramenta essencial que despertou em mim e nos outros colegas a vontade de praticar. Não deixa de ser uma liberdade caçando jeito.



MR4. CONFLITOS SOCIOAMBIENTAIS E PRODUÇÃO DE IMAGENS

TERRITÓRIO E SUAS ANCESTRALIDADE

Genilson Guajajara
Fotógrafo

fotografiasgenilson@gmail.com

Mídia Índia, Aldeia Piçarra Preta, Terra Indígena Rio Pindaré-MA

RESUMO: Falar da diversidade do território e suas riquezas que resistem aos impactos causados por empreendimentos como a BR-316 e Entrada de Ferro Carajás



MR4. CONFLITOS SOCIOAMBIENTAIS E PRODUÇÃO DE IMAGENS DOS FIOS QUE BROTAM

Cruupoohre Akroá Gamella
Fotógrafo
Cruupoohre88@gmail.com
Terra Indígena Taquaritiua - MA

RESUMO: Através de registros fotográficos serão expostas as lutas pelas retomadas de territórios do povo Akroá Gamella, a afirmação de seu modo de vida e o enfrentamento ao racismo e à discriminação.



II ENCONTRO DE
ANTROPOLOGIA E
IMAGEM DA UFMA
CRISE SANITÁRIA, DIVERSIDADE,
EMPODERAMENTO ÉTNICO E SOCIAL

25 a 27 maio
2022
Evento on-line
@ufmaoficial

Página 62 de 207



Núcleo de Etnologia e Imagem
Departamento de Sociologia e
Antropologia - UFMA



MINICURSOS



MINICURSO 1: O FILME ETNOGRÁFICO NA PESQUISA SOCIAL

Ministrante: ROSE PANET⁴

Doutora em Antropologia (EPHE-França – UFMA)

rosepanet@gmail.com

Universidade Estadual do Maranhão

Ementa: Subsídios para a compreensão e concepção do filme etnográfico, sua origem e possibilidades criativas de escrita, direção e produção como ferramenta da pesquisa social.

CONTEÚDO

O minicurso teve o objetivo de fornecer informações à interessados pelo filme etnográfico no que diz respeito sua definição, origem e características, na perspectiva da pesquisa social. Discutiu-se a relação nas ciências sociais do uso do audiovisual e citamos autores como Walter Benjamin, que compreendia a força das imagens audiovisuais na vida cotidiana e acadêmica, sugerindo que as mesmas alteraram a maneira de ensinar e aprender e o modo de fazer pesquisa social. Walter Benjamin já advertia que, no futuro seria analfabeto aquele que não conseguisse ler uma imagem (BEJAMIM, 1985).

Citamos também Pierre Bourdieu que afirmava que o cinema contribui para desenvolver o que se pode chamar de "competência para ver".

De maneira geral, apresentamos a perspectiva de que, informações audiovisuais têm sido utilizadas na antropologia desde o final do séc. XIX como recurso de análise cultural. Franz Boas, M. Mead, Gregory Bateson, por exemplo, fizeram uso efetivo da imagem audiovisual para a análise cultural do comportamento. Hoje os primeiros registros audiovisuais alcançaram o status de clássicos e servem como suporte e janelas de observações de algumas culturas inclusive já perdidas.

No minicurso não deixamos também de citar Eduardo Coutinho que nos deixou um cinema do humano ou cinema da conversação. Um cinema de resgate da pessoa humana. Coutinho afirmava: “Eu não falo com o povo, mas com a pessoa”. Afirmava ainda, que não se trata apenas de dar visibilidade à pessoa humana, mas à sua condição existencial. Para ele filmar é escutar. Ele dizia que: “Adotando a forma de um ‘cinema de conversação, escolhi ser alimentado pela fala-olhar de acontecimentos e pessoas singulares, mergulhadas na contingência da vida”.

⁴ Professora e pesquisadora do curso de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Estadual do Maranhão - FAU/UEMA. Minicurso ministrado durante o II Encontro de Antropologia e Imagem da UFMA – Crise Sanitária, Diversidade, Empoderamento Étnico e Social, ocorrido entre 25 a 27 de maio de 2022.



A discussão teórica do minicurso foi permeada pela análise de alguns filmes comentados e recomendados para visualização, como: “Nanook, o esquimó”, 1922, de Robert Flaherty; “Um Lugar ao Sol”, 2009, de Gabriel Mascaro; “Branco sai, preto, Fica”, 2014, de Adirley Queiroz; “Nós que aqui estamos por vós esperamos”, de Mazagão, 2014; “Os Mestres Loucos”, 1955, de Jean Rouch, dentre outros.



MINICURSO 2: GESTÃO DO TEATRO DAS MEMÓRIAS: IMAGENS E NARRATIVAS SOBRE O PASSADO

Ministrante: ALEXANDRE F. CORREA⁵
Doutor em Ciências Sociais (PUC-SP)
alexforrea@gmail.com
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Ementa: A partir de acervos de imagens (fotográficas, iconográficas, fílmicas, etc.) escolhidas pelos participantes, propõe-se a elaboração de processos narrativos literários ou imagéticos, tendo o passado como objeto de reflexão e análise.

CONTEÚDO

Preliminares teóricas e conceituais. Imersão na sociedade das imagens e as dinâmicas do imaginário social (Baczko). Usos do conceito de memórias enxertadas (Gruzinsky). Gestão do teatro das memórias políticas e sociais (Jeudy), gerenciamento democrático e participativo. Comunidades Imaginadas (Anderson) e a formação das almas (Carvalho). O Brasil nação (Bomfim). Análise da retórica das imagens (Barthes). Estudo de caso e base da pesquisa empírica: análise dos cartazes o movimento do O Grito dos/as Excluídos/as desde 1995. Tema: eficácia da linguagem visual / simbólica na expressão / comunicação dos sentimentos, afetos, etc., da população num dos países com maior desigualdade econômica e social do mundo. Ideia de nação no processo celebrativo do bicentenário da Independência (2022). Uso das imagens e política da visão – poesia e arte visual. Centenário – romantismo, nacionalismo e poesia patriótica. O Moderno “enxertou” / “implantou” a ideia / representação do passado como o “tempo do atraso” Tempo da Colônia, do Barroco, da Escravidão, da Exploração, da Pobreza... Museu, p. ex., é lugar de “coisa velha”. O “patrimônio” – “nome do pai” da ordem simbólica dominante, patriarcal, escravocrata, agrícola, rural. Como superar a visão / representação romântica da “preservação” das “memórias róseas” das elites da casa-grande? Ação de Extensão Universitária em meados de 2000 no bairro do Desterro. Transformações das representações do passado na estrutura dos sentimentos da população local, marcada pelas violências e discriminações do cotidiano desigual. Dialética do trabalho de esquecimento e lembrança (memória). Como trabalhar a “conservação”, “preservação” e “promoção” do passado, em comunidades que sofrem / sofreram de um passado de dominação, expropriação, exploração? Exemplo: como trabalhar com o signo do “patrimônio” com os que não têm “pai”,

⁵ Professor Associado da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, Campus Macaé. Minicurso ministrado durante o II Encontro de Antropologia e Imagem da UFMA – Crise Sanitária, Diversidade, Empoderamento Étnico e Social, ocorrido nos dias 25 a 27 de maio de 2022.



“herança”, “legado”? Imagens / Pinturas do Grito da Independência – Grito do Ypiranga x Grito dos Excluídos/as (Vítimas do Sistema). Brasil: país do futuro & país sem memória (Por quê?) Passado (atraso) x futuro (moderno) – qual o preço a pagar? Apagamento da memória (étnica / cultural / ancestral) e sucesso na assimilação “nacional”. Exemplos de sucesso da assimilação de imigrantes (europeus, árabes cristãos, judeus, etc.). Fracasso da assimilação (afrodescendentes, candomblistas, umbandistas, ciganos, etc.).



II ENCONTRO DE
ANTROPOLOGIA E
IMAGEM DA UFMA
CRISE SANITÁRIA, DIVERSIDADE,
EMPODERAMENTO ÉTNICO E SOCIAL

25 a 27 maio
2022
Evento on-line
@ufmaoficial

Página 67 de 207

FAPEMA



Núcleo de Etnologia e Imagem
Departamento de Sociologia e
Antropologia - UFMA



COMUNICAÇÕES ORAIS



ETNOGRAFIAS VISUAIS EM COMUNIDADES TRADICIONAIS DE TERREIRO EM PINHEIRO-MA: EXPERIÊNCIAS A PARTIR DO *COLETIVO TERREIROS DE SABERES BAIXADEIROS*

Claudeilson Pinheiro Pessoa
Doutor em Educação - Universidade Federal da Grande Dourados
claudefilson.pessoa@ifma.edu.br
Instituto Federal do Maranhão - Campus Pinheiro

Mateus França Gonçalves
Estudante do Curso Técnico em Meio Ambiente
mateusgoncalves@ifma.edu.br
Instituto Federal do Maranhão - Campus Pinheiro

Jadson Fernando Rodrigues Reis
Mestre em Cultura e Sociedade pela Universidade Federal do Maranhão
jadson.reis@ifma.edu.br
Instituto Federal do Maranhão - Campus Pinheiro

Raimundo José do Rosário Ferreira
Babalorixá do Centro de Religiosidade Afro-brasileira Ogum Megê em Pinheiro-MA
terreiroogummege@gmail.com

RESUMO: Esta comunicação tem como objetivo apresentar as experiências do projeto de extensão *Terreiros de Saberes Baixadeiros* do Instituto Federal do Maranhão - *Campus Pinheiro*. O referido projeto tem acontecido por meio da elaboração de curta-metragens junto a 04 (quatro) Comunidades Tradicionais de Terreiro do município de Pinheiro, MA. A realização dos curta-metragens faz parte de uma exigência do Edital nº 11/2021- SECMA (Patrimônio Imaterial, Culturas Populares e Culturas Tradicionais) que determinava aos terreiros participantes que encaminhassem vídeos com suas trajetórias e apresentação de expressões culturais que eram realizadas em suas festas de obrigações e teve apoio e assistência técnica do nosso projeto de extensão. Assim, nesta comunicação destacaremos o processo de levantamento das informações por meio de escuta etnográfica e a transformação desta em documento audiovisual. Foram analisados os seguintes terreiros: Centro de Religiosidade Afro-brasileira Ogum Megê, Tenda de Oxossi, Cabana de Acóssi e Terreiro São Sebastião, sendo que todos estão localizados nas áreas periféricas do município de Pinheiro, MA. Para o desenvolvimento deste estudo nos utilizamos dos referenciais de Freire e Lourdou (2009); Comolli (2009) a respeito da descrição do visível e da realização de etnografias visuais; os estudos de Ferretti (1995, 2009) e Silva (2015) que nos possibilitaram um olhar analítico e reflexivo sobre as religiões afro-brasileiras no Maranhão e a respeito da experiência do trabalho de campo com Comunidades Tradicionais de Terreiro. Com base na experiência evidenciada, compreendemos que as comunidades investigadas priorizam a transmissão de saberes por meio da oralidade e que os elementos audiovisuais contribuem para a disseminação da memória e dos rituais dos referidos centros, incluindo suas festas de obrigação, na visão dos líderes religiosos que participam do coletivo.

Palavras-chave: Etnografias Visuais; Comunidades Tradicionais de Terreiro; Pinheiro, MA.



1 PALAVRAS INICIAIS

Esta comunicação tem como objetivo apresentar as experiências do projeto de extensão *Terreiros de Saberes Baixadeiros* do Instituto Federal do Maranhão - *Campus* Pinheiro. O referido coletivo intenciona construir um conjunto de ações de assistência técnica e audiovisual para as comunidades tradicionais de terreiro com foco em ações de combate ao racismo religioso e à intolerância, em relação às diversas formas e modos de experienciar o sagrado por parte de religiões e religiosidades vistas como dissidentes.

A ação descrita nesta comunicação diz respeito a experiência de assistência técnica para a realização dos curta-metragens exigidos pela Lei Aldir Blanc, especificamente do Edital nº 11/2021- SECMA (Patrimônio Imaterial, Culturas Populares e Culturas Tradicionais). Este edital determinava como contra-partida aos terreiros participantes que estes encaminhassem vídeos com suas trajetórias e apresentação de expressões culturais que eram realizadas em suas festas de obrigações e teve apoio e assistência técnica do nosso projeto de extensão.

Para esta comunicação foram analisados os produtos audiovisuais e seus processos de feitura dos seguintes terreiros: Centro de Religiosidade Afro-brasileira Ogum Megê, Tenda de Oxossi, Cabana de Acóssi e Terreiro São Sebastião, sendo que todos estão localizados nas áreas periféricas do município de Pinheiro, MA.

As comunidades tradicionais de terreiro de Pinheiro, MA catalogadas pela Secretaria Municipal de Cultura constituem um total de 36 (trinta e seis) que se auto identificam com tambor de Mina, pajelança e terecô. De acordo com FERRETTI (2009) estas religiões são cultos de origem africana. Caracterizam-se por serem “[...] religiões de transe ou possessão, em que entidades espirituais são cultuadas e invocadas, incorporando-se em participantes, sobretudo em ocasiões de festas, com cânticos e danças executados ao som de tambores e instrumentos diversos”. (pg 09) Já Yvonne Maggie A. Velho (1977) destaca que para além de um conjunto de crenças, estas religiões se caracterizam como um modo e estilo de vida que produzem sociabilidades específicas que interferem no modo de ser, pensar e agir dos seus adeptos.

A religião relaciona-se com “[...] o modo de pensar e agir das pessoas, com o seu modo de conhecer e compreender o mundo e de se comportar diante de outras pessoas”. (FERRETTI, 2009, p. 10)

Na Baixada Maranhense, as religiões de Matriz africanas são tratadas de maneira muito similar ao restante do território nacional, em virtude das formas diversas de racismo religioso que intensificam ações de intolerância e violência material, física e simbólica aos seus adeptos e aos espaços do sagrado aonde estas religiões são cultuadas. No município de Pinheiro, MA,



essa problemática vem se apresentando de maneira muito enfática nos últimos anos, com o crescimento do número de agressões verbais e depredação do patrimônio destes espaços, somando-se a isso a falta de apoio do poder público a estas comunidades que não participam da Política Cultural e nem são atendidas nas políticas sociais, de Direitos Humanos e de Igualdade Racial.

O abandono estatal fruto do preconceito, a discriminação e a intolerância no caso das tradições culturais e religiosas de origem africana não é algo recente na História do Brasil. Estes processos são acompanhados de estigmatização, de um exercício de poder e apagamento, direcionadas pelo paradigma etnocêntrico que privilegia um universo de práticas socioculturais que reduzem à insignificância, os mundos e formas culturais diversas da ocidental.

Assim, constroem-se intencionalmente uma hierarquia religiosa-cultural entre os processos hegemônicos (cristão-cêntricos, brancos e europeus) em detrimento de processos vistos como subalternos (afrocentrados e ameríndios) implicando naquilo que Munanga (apud FERRETTI, 2009) denominou de *suicídio cultural*.

2 ETNOGRAFIAS VISUAIS EM COMUNIDADES TRADICIONAIS DE TERREIROS

As etnografias visuais se caracterizam por descrever, apresentar de forma continuada ou de passagem, “[...] uma pessoa, um grupo humano, uma atividade ou um conjunto de atividades, um lugar, um momento”. Trata-se de explorar mais ou menos em detalhe “[...] os aspectos sensíveis do objeto de estudo”. (FREIRE e LOURDOU, 2009, p. 23), promovendo assim, o que Jean Rouch (1917-2004) denominou de uma *Antropologia Partilhada* capaz de dar forma aos dados acumulados e produzir resultados.

O papel da etnografia visual é a vocação descritiva que para além disso, desconstrói hierarquias e posições verticalizadas sujeito e objeto, abolindo a distância entre pesquisador e pesquisado, colocando-os em pé de igualdade.

Não se realizam produtos visuais e etnografias sem trocas e ações de reciprocidade, assim pesquisadores sociais precisam manter proximidade e interlocução constante com os grupos pesquisados (SILVA, 2015) Além disso, precisam manter relação de confiabilidade e credibilidade, devendo o pesquisador que trabalha com religiões vistas como dissidentes e vitimadas pelo racismo religioso.

Nem sempre as intenções do pesquisador social se encontram com as intenções do cineasta, tanto no que diz respeito a forma como o conteúdo é apresentado por meio de imagens



quanto aos modos de tratar a diversidade e a diferença. No que diz respeito as religiões de matriz africanas, o foco se dá no papel ativo dos participantes inclusive no ato de performar sobre as suas personagens. Na agência que possuem ao explicitar sobre as entidades, seus zeladores, adeptos e festeiros envolvidos no cotidiano das comunidades tradicionais de terreiros.

As dificuldades e problemas vividos no campo não aparecem em muitas etnografias visuais e\ou filmes etnográficos. As formas de edição e de organização de roteiros e de imagens muitas vezes não explicitam os processos de produção. Assim, *reproduzir* rituais e cerimônias das religiões de matriz africanas é algo que envolve certa complexidade em virtude de alguns tabus, saberes e práticas serem de domínio apenas de adeptos e iniciados nas religiões. Diante disso, as experiências vivenciadas nos rituais nem sempre podem ser transmitidas em etnografias visuais, tendo em vista envolverem permissões, a lógica simbólica, as regras e preceitos axiológicos dos adeptos dos cultos e de suas entidades.

3 A LEI ALDIR BLANC E AS COMUNIDADES TRADICIONAIS DE TERREIROS

As Comunidades Tradicionais de Terreiro são produtoras de saberes e de fazeres da cultura popular por meio de suas festas de obrigações, da simbologia e dos rituais que envolvem as entidades cultuadas e pelo cotidiano que promove modos de vida que penetram na sociabilidade dos seus adeptos.

As festas de obrigação acontecem em homenagem ou como dádivas e contra-dádivas a *graças recebidas*, baseada em uma lógica das trocas e da reciprocidade (MAUSS, 2003). De acordo com Mauss (2003) é preciso esclarecer qual a regra e quais os interesses que fazem com que algo recebido, um presente seja retribuído. Para o autor existe no presente uma força que implica em sua retribuição.

Nas Comunidades Tradicionais de Terreiro a figura do farrista, ou entidade maior da casa ganha de presente (ou por meio de trocas e devoções), as festividades de obrigações que são constituídas de rituais que corriqueiramente são compostas de expressões da cultura popular. Na Baixada Maranhense os terreiros por nós pesquisados desenvolvem as mais diversas tradições da Cultura Popular: Bumba-boi de Encantados; Salvas e Festas para o Divino Espírito Santo e Santíssima Trindade; Tambor de Crioula; Toque de Tamborinho. Tais expressões da cultura popular são orientadas pelas entidades que ditam como os rituais devem ocorrer, quais os elementos materiais e símbolos rituais devem conter em cada manifestação e comemoração.



As festas dedicadas aos farristas e entidades são uma forma de articulação entre as religiões de matriz africanas e o catolicismo, sendo essas mais estruturantes, não existindo barreiras entre tradição e sincretismo (FERRETTI, 1995). Dentre as festas destacadas, a Festa do Divino é a que mescla excesso, exuberância e transgressão, assim como demais manifestações culturais que quando ocorrem dentro das festas de obrigações obedecem a regras rígidas de organização e funcionamento.

Assim, o edital referente a lei Aldir Blanc Nº 11/2021 – UGCAC/SECMA denominado Conexão Cultural contemplava o Patrimônio Imaterial, Culturas Populares e Culturas Tradicionais. A finalidade do referido edital era a premiação dos artistas que promovem a cultura do Maranhão considerada como Patrimônio Histórico, quais sejam: Bumba-meu-Boi, Capoeira e Tambor de Crioula, através de apresentações musicais. (SECULTMA, 2021) Assim, o documento caracterizava como patrimônio as manifestações acima descritas, porém não proibia que outras expressões culturais e religiosas fossem incluídas e trabalhadas pelos coletivos envolvidos.

Uma outra justificativa à existência destes editais de fomento à Cultura por meio da Lei Aldir Blanc foi a continuidade do cenário de crise sanitária que assolava o país com a pandemia de COVID-19, “[...] e da necessidade de ações emergenciais destinadas a amenizar as consequências causadas pelas medidas necessárias de prevenção, controle e contenção de riscos, danos e agravos à saúde pública adotadas no Estado do Maranhão” (SECULTMA, 2021, p. 01). Assegurando assim, a continuidade dos direitos culturais das populações e promover o acesso à cultura, amenizando as intempéries causadas pela pandemia.

As Culturas Tradicionais eram descritas pelo seguinte edital como aquelas destinadas à multiplicidade de manifestações culturais presentes no território Maranhense, como: Tambor de Crioula de Taboca, Coco, Lelê, Lili, Casinha da Roça, Reizado, Careta, Pastor, Reis, Dança de São Gonçalo (Jornada), Baile de São Gonçalo, Carçoço, Tamassaê, Denagô, Lodé, Salameu, Cordão de Urso, Turmas de Samba, Blocos Tradicionais, Blocos Alternativos, Cordão de Bichos, Tamborim, Batuque de São Benedito, Roda de Santo, Punga, Marujada, Cigana, Tribos de Índio, Serê, Forró de Caixa, Congo, Baralho, Cacuriá, Dança Portuguesa, Quadrilha, Rezadeiras, Festa do Divino Espírito Santo, Salva do Divino Espírito Santo e grupos do segmento cultural Junino ou Carnavalescos. (SECULTMA, 2021) Já as Culturas Populares, aquelas realizadas por populações tradicionais do território Maranhense – Comunidades Quilombolas, Povos Indígenas, Povos Ciganos e Povos de Comunidades de Terreiro. (SECULTMA, 2021)



Assim, eram exigidos aos grupos, entidades organizadas e coletivos a organização de documentos e certidões municipais, estaduais e federais que comprovassem a atuação destes no campo cultural maranhense, além de portfólios e proposta de um vídeo inédito de 25 a 35 minutos. O vídeo deveria conter apresentação inédita gravada na posição horizontal e em formato de vídeo mp4, na proporção de 16:9 (*wide*) e preferencialmente na resolução igual ou superior de 720p, sendo proibidas montagens de apresentações anteriores. O mesmo era exigido à publicação no *Youtube* e deixando-o disponível por até um ano. Diante disso, as premiações abrangidas no presente Edital ficaram definidas no valor de R\$ 4.000,00 (quatro mil reais) por proposta selecionada após a análise de uma comissão e envio do *link* do vídeo.

4 AS EXPERIÊNCIAS DO COLETIVO TERREIRO DE SABERES BAIXADEIROS NO EDITAL Nº 11/2021 – UGCAC/SECMA CONEXÃO CULTURAL – PATRIMÔNIO IMATERIAL, CULTURAS POPULARES E CULTURAS TRADICIONAIS

O Coletivo Terreiro de Saberes Baixadeiros faz parte do projeto de extensão de mesmo nome realizado por um grupo de docentes, técnicos e discentes do IFMA - Campus Pinheiro, que tem como objetivo realizar ações de assistência técnica e audiovisual, além de organização de documentação para participação de editais de fomento a cultura.

O Coletivo se dedicou a realizar reuniões com as Comunidades Tradicionais de Terreiro dos municípios de São Bento, Pinheiro e Palmeirândia que eram associados na Federação Umbandista de São Bento, que engloba adeptos da Umbanda, Pajelança e Terecô. Na ocasião foram esclarecidos a importância da Lei Aldir Blanc e da finalidade da mesma, detalhou-se sobre a documentação necessária para a participação dos grupos das Comunidades Tradicionais de Terreiro e a necessidade de realização de observação participante do cotidiano dos terreiros e entrevistas intensivas com adeptos. Além disso, elaborou-se um levantamento do patrimônio material e imaterial das casas e o resgate das memórias transformadas em uma descrição da trajetória de cada uma das casas partícipes. Participaram da ação um total de 19 casas, dentre elas 12 (doze) de São Bento, MA; 04 (cinco) de Pinheiro, MA; e 03 (três) de Palmeirândia, MA.

Em Pinheiro participaram as seguintes casas: Cabana São Raimundo (Chefiada pelo Pai Alex de Ogum); Tenda de Oxossi (Chefiada pela Mãe Zezeca de Oxossi); Terreiro Ogum Megê (Chefiado pelo Pai Raimundinho Curador) e Terreiro São Sebastião (Chefiada pelo Pai Ronald de Oxossi). Faz-se necessário enfatizar que toda a equipe envolvida já convivia nos citados terreiros e possui um trânsito e convivência constante em suas festas grandes e em todos os



rituais. Iniciamos três meses antes as gravações de detalhes de festas e obrigações diversas até agendarmos as apresentações sistemáticas a serem editadas e organizadas para a postagem no Youtube, para completar uma das etapas do edital.

Em cada filmagem priorizamos as narrativas dos adeptos e partícipes de cada uma das casas de culto, construindo as trajetórias de iniciação do líder religioso e demais personagens, de fundação das casas e da realização das festas de obrigação.

O Terreiro de Mina Nagô Cabana São Raimundo está localizado na Rua Firmino Reis, Bairro da Floresta em Pinheiro, Estado do Maranhão. O mesmo foi criado no ano de 2008 pelo líder religioso Alex Fernando Pereira, mais conhecido como Pai Alex de Ogum. A referida casa vem realizando desde a sua criação festas de obrigação as entidades da casa, além de toques de Tambor de Mina e ações no campo da cura.

Imagem 1 – Pai Alex de Ogum em entrevista ao Curta-metragem “Memórias da cabana São Raimundo ao som de toque de Tambor de Mina para Acóssi”



Fonte: PESSOA; Ruann (2021).

A casa cultua como farrista a Cabocla Dona Maria Joana de Buritizeira e a Cabocla Senhora Dorinha de Légua. Realiza três festas durante o ano: No mês de janeiro cultua Acóssi com jantar de cachorros e toque de tambor de mina. Em 30 de agosto a 03 de setembro realiza a festa grande da casa à Cabocla Dona Maria Joana e a São Raimundo com toque de Tambor de Mina, Tambor de Crioula e Salva do Divino Espírito Santo; em novembro toque de tambor



de mina e orquestra de metais para Senhora Dorinha de Légua. O curta da Cabana São Raimundo foi intitulado “Memórias da cabana São Raimundo ao som de toque de Tambor de Mina para Acóssi”.

Outro terreiro que participou do referido edital foi a Tenda de Oxossi, que é um centro de religiosidade afro-brasileira localizado a rua Benedito Durans, nº 77, bairro da Matriz em Pinheiro, MA sendo inaugurando no ano de 2001, chefiada pela Yalorixá Mãe Zezeca de Oxóssi. A Festa Grande da casa é em homenagem a entidade de frente Dona Chica Baiana e foi iniciada no ano de 2006, ganhando projeção e maiores perspectivas, com maior envergadura a cada ano em que é realizada. A casa também realiza o tambor de crioula de obrigação a Averequete (São Bento) como parte da obrigação na festa de Dona Chica Baiana.

Além desta festividade, esta tenda realiza outras duas festas grandes: a primeira é 06 de janeiro “Festa do Caboclo Ubirajara” onde são servidas frutas tendo a seguinte programação: com a presença de filhos de santo e demais adeptos no interior da tenda e toque de tambor de terecô. No mês de dezembro comemora-se a festa de Dona Maria da Conceição sincretizada em Nossa Senhora da Conceição com toque de terecô, salva e ladainha.

Imagem 2 – Dança de filhos e filhas de santo de mãe Zeca de Oxossi no curta-metragem Tambor para Dona Chica Baiana (2021)



Fonte: PESSOA; Ruann (2021).

Um dos maiores e mais antigos terreiros também apresentou a sua trajetória de rituais e festividades por meio do curta metragem “O nosso Terreiro Ogum Megê e suas Memórias Divinas”.



O Centro de Cultura Afro-brasileira Ogum Megê é um terreiro de Umbanda localizado no bairro do Antigo Matadouro, em Pinheiro, MA, especificamente na rua Floriano Peixoto, número 92. O referido centro de religiosidade afro-brasileira tem como líder religioso o senhor Raimundo José do Rosário Ferreira, conhecido como Raimundinho Curador.

O centro em questão foi fundado com este nome no dia 25 de agosto de 1971, porém desde o início do século XX a senhora Senfrosa Ferreira, avó do senhor Raimundinho já vinha realizando atividades de cura e obrigações diversas para entidades da Umbanda e da Mina. Porém no dia 25 de agosto de 2015 a entidade constitui Diretoria Executiva e Conselho Fiscal e implanta um estatuto.

As maiores festas realizadas pela casa são: Inicialmente no mês de agosto, especificamente no dia 26, a casa realiza o aniversário da entidade maior que é o Senhor Antonio Luís Corre Beirada e de Dom Luís Rei de França, com almoço, toque de caixa e abertura da tribuna do Divino Espírito Santo, além de toque de tambor de Mina.

Já nos dias 01 a 08 de dezembro realiza-se a festa grande da casa direcionada ao Divino Espírito Santo e Nossa Senhora da Conceição, sendo esta a completar aproximadamente 100 anos de existência. São noites de muita movimentação na casa com levantamento do mastro, ladainhas, procissões e visitas do cortejo do Divino, salvas e alvoradas de caixas, seresta e tambor de crioula. No último dia tem festa dançante, almoço, derrubamento do mastro, procissão, distribuição de bolos e fechamento de tribuna, além de toque de tambor de mina.

Imagem 3 – Pai Raimundinho Curador com seu Antônio Luiz na sua croa e suas caixeiros na curta metragem “O nosso Terreiro Ogum Megê e suas Memórias Divinas”.



Fonte: PESSOA; Ruann (2021).



E por fim, realizamos o curta metragem “Tambor para São Cosme e Damião e para Seu Antônio de Légua” pelo Terreiro São Sebastião. A tenda umbandista Terreiro de São Sebastião, Ponta de Santana, Pinheiro, MA, que tem como origem a inauguração de um barracão no ano de 2018. A Festa grande da casa em homenagem a São Cosme e Damião e o caboclo Antônio Légua. O referido centro tem como líder religioso Ronald Jhoseff Pereira.

Imagem 4 – Ana Cristina Mendes, a Cambona da Casa em entrevista no curta metragem “Tambor para São Cosme e Damião e Antônio de Légua” (2021)



Fonte: PESSOA; Ruann (2021).

É importante enfatizar que todos os curta-metragens foram realizados com a explicitação das trajetórias de cada terreiro contadas pelos seus próprios adeptos, além da descrição de rituais e festas de obrigação e por fim, a exposição de toque e/ou da expressão cultural mais reconhecida realizada por cada uma das casas; além disso os entrevistados destacam as dificuldades de conviver com o racismo religioso e com o abandono estatal.

5 ALGUMAS CONSIDERAÇÕES “QUASE” FINAIS

Com base na experiência evidenciada, compreendemos que as comunidades investigadas e partícipes do edital nº 11 SECULTMA priorizaram a transmissão de saberes por meio da oralidade e que os elementos audiovisuais contribuem para a disseminação da memória e dos rituais dos referidos centros, incluindo suas festas de obrigação, na visão dos líderes religiosos que participam do coletivo.

Além disso, faz-se necessário enfatizar que os órgãos fomentadores de editais de cultura popular pouco orientam ou assistem tecnicamente as Comunidades e povos tradicionais



obstaculizando a possibilidade de participação dos mesmos na busca por recursos que favoreçam tais comunidades e ou suas festas e rituais realizados.

Damos ênfase também a importância de não tratarmos tais populações como objetos de pesquisas e de produtos audiovisuais sem dar-lhes a possibilidade de serem ouvidos e de expressar as suas representações e vicissitudes. Apesar dos simulacros e performatizações de rituais comuns na elaboração de vídeos, etnografias visuais e produtos audiovisuais diversos, se faz necessário compreender que estes devem ter seus roteiros construídos com o aval e participação destes grupos que não podem ser apenas expectadores e personagens guiados mas agentes de transformação e de produção de suas realidades e das representações sobre elas.

Diante disso, destacamos a necessidade de aproximação entre os estabelecimentos públicos e privados que realizam ensino, pesquisa e extensão com as Comunidades Tradicionais de Terreiro, principalmente no que diz respeito a garantia do direito a expressão das formas de culto e de manifestações culturais e religiosas que se dão no interior de cada uma das casas de religiosidade afro-brasileira.

REFERÊNCIAS

FERRETTI, Sérgio. **Querebentã de Zomadonu**: Etnografia da Casa das Minas do Maranhão. Rio de Janeiro: PALLAS, 2009.

FERRETTI, Sérgio. **Repensando o Sincretismo**. São Paulo: EDUSP, 2013.

LOURDOU, P. e FREIRE, M. **Descrver o visível**. Cinema documentário e antropologia fílmica. São Paulo: Estação Liberdade, 2009.

MAUSS, Marcel. “Ensaio sobre a Dádiva”. In: MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

PESSOA, Claudeilson Pinheiro. RUANN, Lucas. Tambor para Dona Chica Baiana. **Youtube**. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=vhsLGBzaK1I&t=624s> Acesso em: 15 de novembro de 2021.

PESSOA, Claudeilson Pinheiro. RUANN, Lucas. Memórias da Cabana São Raimundo ao som do Toque de Tambor de Mina para Acóssi. **Youtube**. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=JxhfAkwRqVI&t=524s>. Acesso em: 15 de novembro de 2021.

PESSOA, Claudeilson Pinheiro. RUANN, Lucas. Tambor para São Cosme e Damião e Antônio de Léguas. **Youtube**. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=K1ng71eZhGI> Acesso em: 15 de novembro de 2021.



PESSOA, Claudeilson Pinheiro. RUANN, Lucas. O nosso Terreiro Ogum Megê e suas memórias Divinas. **Youtube**. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=vhsLGBzaK1I&t=624s>. Acesso em: 15 de novembro de 2021.

SILVA, Vagner G. **O Antropólogo e sua magia**: trabalho de campo e texto etnográfico nas pesquisas antropológicas sobre as religiões afro-brasileiras São Paulo: Edusp, 2015.

VELHO, Y.M.A. **Guerra de Orixá**: Um estudo de Ritual e Conflito. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1977.

<https://www3.cultura.ma.gov.br/wp-content/uploads/2021/07/EDITAL-11.2021-CONEX%C3%83O-CULTURAL-PATRIM%C3%94NIO-1>



ETNOGRAFIA VISUAL DO BUMBA-MEU-BOI NO CONTEXTO DA CRISE SANITÁRIA

Gláucia Mayra da Silva Leal
Graduação em Ciências Sociais
glauciamayra.leal94@gmail.com
Universidade Federal do Maranhão

RESUMO: No último dia do ano de 2019, a OMS foi alertada sobre vários casos de “pneumonia” na cidade de Wuhan. Mal poderíamos imaginar que estaríamos diante da maior pandemia dos últimos 100 anos, provocada por um inimigo invisível e muito devastador, capaz de destruir famílias inteiras, conhecido como coronavírus ou Covid-19, que se espalhou rapidamente pelo mundo. Fomos obrigados a nos confinar em nossas casas, nos isolando do restante do mundo para nos manter vivos. Nessa perspectiva, e inspirada no estudo de Lady Selma Albernaz (2021), intitulado “Este ano não tem? Festas de bois maranhenses na internet”, parte da obra “A falta que a festa faz”, buscarei descrever que, apesar da pandemia de Covid-19, que impossibilitou as festas presenciais de São João no Maranhão devido ao distanciamento social obrigatório, promovido pelos governos municipais e estaduais, para minimizar a proliferação do vírus, grupos culturais situados na cidade de São Luís promoveram *lives*, apresentações virtuais, tornando possível a realização da festa. Por meio das telas dos computadores, televisões ou celulares foi possível que milhares de espectadores acompanhassem o tradicional auto do Bumba-meu-boi, que contou com o apoio da Lei Aldir Blanc, lei emergencial criada para amparar os artistas e pessoas ligadas ao setor cultural e promover a continuação das atividades culturais no país, ainda que de forma remota. Este trabalho está vinculado ao Projeto de Pesquisa “Etnologia e Imagem: Representações Imagéticas sobre a Identidade Étnica e Regional”⁶, que visa implementar metodologias da imagem na produção do conhecimento antropológico, na documentação de eventos culturais e na divulgação de resultados de pesquisa. Pauta-se na Antropologia Visual, Etnologia e Sociologia da Cultura, com foco na identidade brasileira e regional, tendo como referências estudos sobre manifestações da Cultura Popular. Tem como objeto grupos e expressões do Bumba-meu-Boi no Maranhão, desenvolvida através de levantamentos etnográficos, audiovisuais e entrevistas junto a líderes e participantes desses grupos culturais e outros agentes, tendo como foco o Bumba-meu-boi da Liberdade ou Boi de Leonardo.

Palavras-chave: Bumba-meu-boi, pandemia, *lives*, manifestação da cultura popular.

1 INTRODUÇÃO

Este trabalho decorre de uma pesquisa intitulada *Etnografia Visual do Bumba-meu-Boi no Maranhão* (PIBIC-FAPEMA) e busca demonstrar o que a festa de Bumba-meu-boi representa para o estado do Maranhão enquanto atividade cultural, social, econômica e de lazer. Uma vez que não representa só uma festa, mas uma manifestação da cultura popular cercada de

⁶ Projeto de pesquisa aprovado pelo Conselho de Ensino, Pesquisa e Extensão – CONSEPE da Universidade Federal do Maranhão – UFMA e coordenado pelo Professor Dr. Adalberto Luiz Rizzo de Oliveira, do Departamento de Sociologia e Antropologia da mesma universidade.



símbolos, conceitos e hibridizações, que remetem aos grupos étnicos e nacionais formadores da sociedade e da identidade maranhense. Através de seus diferentes estilos ou “sotaques”, as manifestações do bumba-meu-boi envolvem os níveis do sagrado e profano, expressando uma síntese entre tradição e modernidade; despertando no imaginário dos maranhenses, questões subjetivas ligadas ao sentimento de fé e devoção a São João e São Pedro, e em menor proporção, a São Marçal e Santo Antônio, os quatro santos juninos.

Desta forma, buscarei descrever como ocorreram as atividades juninas nos anos de 2020 e 2021, através de *lives*, que chegavam às casas das pessoas na tentativa de diverti-las e dar continuidade à festa de São João, assim como à tradição que permeia o bumba-meu-boi.

A importância deste trabalho para a comunidade acadêmica consiste em trabalhar um tema muito pesquisado na área das Ciências Humanas, a Cultura Popular, que conversa diretamente com a Antropologia, uma vez que essa ciência busca estudar os aspectos culturais das sociedades, portanto, este trabalho busca investigar: Qual a importância das *lives* para a manutenção das festas de bumba-meu-boi no período junino no Maranhão?

A metodologia utilizada foi leitura bibliográfica a respeito da cultura popular do Maranhão, com ênfase no bumba-meu-boi, além de pesquisa de imagens da internet sobre o movimento que os bois, sobretudo o Bumba-meu-boi da Liberdade, realizaram durante o *lockdown*, determinado pela pandemia. Constituindo, desta forma, tema da Sociologia da Cultura, da Antropologia Visual e da Cultura Popular.

2 A IMPORTÂNCIA DO BUMBA-MEU-BOI PARA O MARANHENSE

O bumba-meu-boi está incluído naquilo que comumente se define como cultura popular, levando em consideração os agentes que o promovem dentro de um contexto, como sendo pertencentes ao “povo”, ou aos “populares”, segundo E.P. Thompson (1998).

Trata-se de uma manifestação cultural que envolve teatro, representações de determinados significados sociais, identidades, estética, lutas políticas e simbólicas. É possível, inclusive, encará-la como *fato social total* (MAUSS, 1974). Tentando abarcar os valores sentimentais, estéticos, religiosos, econômicos e morais presentes nas representações e nas práticas das pessoas envolvidas direta ou indiretamente com a manifestação (...) (MARTINS, 2021, p.22)

Desta forma, aborda o modo como a cultura popular pode influenciar diretamente na vida social dos maranhenses, já que:

A cultura é uma teia tecida pelos indivíduos, comportando signos, valores e sentimentos compartilhados em uma estrutura significativa de relações e funções



existente dentro de uma sociedade sócio-histórica mais abrangente (ELIAS, 1994, in: MARTINS, 2021, p.23)

Atendendo ao auto do bumba-meu-boi, os grupos contam a história de Catirina, Pai Francisco, o amo e o boi preferido do dono da fazenda, os quatro principais personagens dessa história. O auto do Bumba-meu-boi se dá da seguinte maneira:

“Uma escrava grávida, de nome Catirina, deseja comer a língua do boi de seu patrão, o amo (dono da fazenda), mas esse não era qualquer boi, era o Mimoso, o mais bonito, e que tinha o dom de dançar. Então, Pai Francisco (vaqueiro), marido de Catirina, resolvera, com muito remorso atender o pedido de sua amada, matar o boi, para retirar-lhe a língua; feito isso, fugiu para a floresta com sua esposa. Porém, não conseguiu dormir, vultos e figuras míticas não o deixaram dormir, ele volta à fazenda para contar a verdade ao patrão, mas antes de chegar, uma tropa de vaqueiros armados e índios guerreiros o levam ao seu patrão. Pai Francisco apanhou até Catirina o salvar, rogou a seu senhor para livrá-lo do castigo, falando que conhecia um pajé que ressuscitaria o boizinho, pra alegria do amo, assim fez. O pajé, depois de um ritual envolvendo o toque de maracás, ordenou que Mimoso urrasse, e então o boizinho ressuscitou; depois de muito esforço, urrou tão forte que toda escravaria, todas as aldeias indígenas e as fazendas se reuniram para uma grande festa com instrumentos africanos, indígenas e brancos. (MARTINS, 2021).

O Bumba-meu-boi, que para muitos se constituiu durante o ciclo do gado no Nordeste, seria uma manifestação que expressa a mistura das raças que compõem o cenário maranhense. O Bumba-meu-boi surgiu como uma brincadeira dos negros nas fazendas escravocratas e que passaram a fazer parte do cenário cultural maranhense entre 1830 e 1840, sendo proibido, discriminado e marginalizado pelas autoridades (MARTINS, 2015).

Segundo João José Reis, esta maneira de festejar, com cantos, danças e música era essencial no modo de vida africano e assim permaneceu no Brasil. O que significa resistência, insistência e ousadia dos negros, em não abandonarem suas festas e tradições (REIS, 2002). O bumba-meu-boi era conhecido como “bataque de negros”.

3 O BUMBA-MEU-BOI DA LIBERDADE

Na obra “Perfis da Cultura Popular” (FERRETTI e LIMA, 2015), o folclorista Carlos de Lima narra que o mestre Leonardo Martins dos Santos nasceu em 6 de novembro de 1921, em Guimarães, município do Maranhão, onde desde menino seu divertimento era brincar no Tambor de Crioula. Em São Luís, atuou no Boi de Misico, na Vila Passos, onde ele “ensaiava



umas toadas, mas não lhe davam vez”. Então prometera a São João, que o dinheiro ganho no jogo do bicho, empregaria em uma casa que sediaria o seu grupo de bumba-boi. Em 1955 cantava no Boi de Dona Irinéia, num barracão da festa de São Gonçalo, na Liberdade.

Figura 1 – Mestre Leonardo – Boi da Liberdade



Fonte: <https://bulicoso.com.br/novo-disco-do-boi-da-liberdade-sera-lancado-hoje>

No Volume VII do livro *Memória de Velhos* (LIMA, 2008), Leonardo Martins conta sua história: Nasceu em Santa Maria, localizada na região de Guimarães, onde começou a brincar bumba-meu-boi aos 8 anos e foi lavrador aos 16 anos. Em São Luís, brincou em vários grupos de bumba-meu-boi de zabumba, ritmo predominante em sua terra. Em 1952, organizou sua brincadeira. Aos 19 anos, Leonardo já havia brincado em 11 grupos de bumba-meu-boi e se lembrava bem dos piquetes e cavaleiros que acompanhavam a brincadeira próximo à praça Deodoro, onde ficava o 24º Batalhão do Exército. A brincadeira era acompanhada pela vigilância dessas forças armadas.

Cláudia Regina Avelar Santos, filha do Mestre Leonardo Martins e sua herdeira na liderança do Boi da Liberdade afirmou em entrevista à Série “Memória de Velhos (LIMA,2008): “Enquanto eu tiver vida, saúde e São João me ajudar, esse nome eu vou zelar até o fim, não tenha dúvidas, é um compromisso”. É possível identificar a dedicação de Leonardo e de sua filha, atual “ama” e líder ao Bumba-meu-Boi da Liberdade.

Na obra “Nas entranhas do Bumba meu boi: Políticas e estratégias para botar o boi na rua” (SILVEIRA, 2018), Regina Avelar revela como se utiliza de um dos temas estudados no Curso de Administração: cultura organizacional, onde ela trabalha estratégias endógenas e exógenas para conseguir administrar a brincadeira do boi. Ela afirma: “Tenho que dar continuidade a essa história e contar direito”, pelo fato de o Boi ser sempre incluído entre os



principais grupos, o Boi da Liberdade é sempre lembrado. Afirma não ganhar dinheiro com a brincadeira, sua recompensa é ver os brincantes felizes.

Segundo ela, o Boi da Liberdade trabalha em união. Além de enfrentar o desafio de administrar o boi por ser mulher, a presença feminina modifica a relação com o grupo. Regina Avelar afirma que o poder público ajuda os grupos de bumba-meu-boi através dos cachês pagos nas apresentações em arraiais. Esse recurso é gasto com alimentação, transporte, material e no ritual de morte do boi. Regina afirma que no passado eram realizados 7 ensaios abertos, reduzidos a 5 ensaios e um treino: para os brincantes tomarem conhecimento das toadas.

Existem costumes que Regina manteve, de quando Leonardo era vivo, era servido mingau de milho nos ensaios. Considera que relação entre os amos de boi de zabumba é sempre boa, mas entre os brincantes sempre vai haver intrigas. Regina afirma, ainda, que ao final de sua vida, Leonardo se sentia excluído das atividades do Boi por causa de problemas de saúde adquiridos com a idade. Segundo ela, Leonardo possuía uma obrigação com os santos, pois acreditava que a promessa ao santo poderia solucionar problemas.

Leonardo era devoto de São João e São Benedito e acreditava que seria punido caso algo desse errado nas apresentações. O Boi de promessa ou Boi de obrigação é o boi da casa, sua cabeça não pode ser mudada; quando deixaram o Boi de lado, tudo começou a dar errado. Regina fala ainda de como a casa é preparada para o Boi passar, existe a tradição de estar esperando com o defumador, para afastar os espíritos ruins.

Leonardo Martins mantinha obrigações em terreiros de São José de Ribamar. Assim, Regina manda celebrar missas para Leonardo em São José de Ribamar. Com o passar do tempo, Leonardo deixara de cumprir com suas obrigações aos santos, e acreditava estar com as “linhas misturadas” sentindo as consequências dessa atitude. De temperamento difícil, e saúde frágil, Leonardo, nos últimos anos de vida, ia para o hospital sob o uso de oxigênio, sempre consciente, mas não se recuperava, estava cada vez mais debilitado, estava “pagando”.

4 A IMPORTÂNCIA DAS LIVES DE BUMBA-MEU-BOI PARA O PÚBLICO MARANHENSE

As *lives* foram apresentações virtuais organizadas e produzidas pelos grupos de bumba-meu-boi, nos anos de 2020 e 2022, para promover a manutenção da tradição do São João no Maranhão, dando continuidade aos rituais públicos que ocorrem no período junino.

Lady Selma Albernaz busca descrever estas lives de Bumba-meu-boi ocorridas durante a pandemia de COVID-19 como possibilidade de continuidade da dinâmica dos rituais públicos,



que eram celebrados em arraiais, privados ou públicos, ou na sede dos bois. Sendo impedidos de ocorrer devido ao isolamento social que buscava impedir aglomerações, e como sabemos, o bumba-meu-boi é um aglutinador social, arrastando multidões por onde passa. Lady Selma qualifica essas lives como importantíssimas, visando não interromper a devoção e o divertimento dos seguidores do bumba-meu-boi. Apresento abaixo, um quadro com as principais lives ocorridas no período junino do ano de 2020, incluindo o Boi de Leonardo:

Quadro 1 – Lives dos bois

ESTE ANO NÃO TEM? FESTAS DE BOIS MARANHENSES NA INTERNET

GRUPO	SOTAQUE	TÍTULO DA LIVE	DATA	DURAÇÃO	VISUALIZAÇÕES
Boi de Morros	Orquestra	Arraial do Boi de Morros	6/6	2h e 58min	47.110
Boi de Nina Rodrigues	Orquestra	Live dos 30 Anos – Nina Rodrigues	13/6	2h e 42min	29.312
Boi de Maracanã	Matraca	Live Boi de Maracanã	13/6	2h e 39min	28.620
Boi da Maioba	Matraca	Live do Boi da Maioba	20/6	2h e 9min	41.381
Boi de Ribamar	Matraca	Live do Boi de Ribamar	Não localizei	58min e 55seg	17.673
Boi de Leonardo	Zabumba	Live do Boi de Leonardo – Resistência	23/6	1h e 4min	151

Fonte: A autora, 2020

Além das lives promovidas pelos próprios grupos de bumba-meu-boi, haviam ainda as promovidas por conglomerados midiáticos. Como demonstrados no quadro abaixo:

Quadro 2 – Lives dos bois na mídia



LIVES SOLIDÁRIAS	PRODUÇÃO	ATRAÇÕES [BOIS]*	DATA	DURAÇÃO	VISUALIZAÇÕES
Live Arraial Bumba Minha Casa	Grupo Mirante** Focus Propaganda	Boi da Maioba Boi de Axixá Boi Barrica	29/6	2h e 22min	75.156
Live Arraial Bumba Minha Casa	Grupo Mirante Focus Propaganda	Boi de Nina Rodrigues Boi de Santa Fé	3/7	2h e 6min	29.396
Live Arraial Bumba Minha Casa	Grupo Mirante Focus Propaganda	Boi de Maracanã Boi de Morros	10/7	4h e 17min	56.445
Live Solidária Guarnicê em Casa	Direção Marlene Mattos	Boi de Axixá Boi de Santa Fé Boi Brilho da Ilha Boi de Maracanã Boi de Morros	4/7	4h e 23min	28.671

Fonte: A autora, 2020

Podemos observar que a motivação para realizar essas apresentações virtuais foi compensar a ausência das festas das ruas. As lives surgiram como substitutas das apresentações nos terreiros ou sede dos bois, nos arraiais e nas casas dos apoiadores e colaboradores dos grupos de bumba-meu-boi e possibilitaram manter o São João, a despeito da pandemia, responsável por manter as pessoas em casa para se proteger da contaminação viral cuja forma mais complexa poderia ser fatal.

Gravadas previamente, essas apresentações foram iniciativas de pessoas de grande prestígio na cidade, como médicos, advogados, empresários, políticos e artistas que ali afirmavam seu apoio e devoção ao Boi e a São João. Contaram com o apoio de artistas como os cantores de projeção nacional Alcione e Zeca Baleiro, em lives midiáticas, além de Rita Ribeiro, que fez uma live solidária para apoiar os grupos de bumba-boi.

Além disso, os dirigentes dos grupos divulgavam sua live nas apresentações de outros grupos de bumba-meu-boi. Nesse caso, as falas mencionavam as dificuldades enfrentadas e superadas pelo empenho do grupo em fazer a festa. Alguns grupos resgataram a memória de seus fundadores e de figuras importantes que os conduziram a uma posição de destaque no São João maranhense, revelando ao público os bastidores da festa, a qual ganhava concretude por meio da live. O apoio recebido por diversas fontes foi ressaltado na forma de agradecimentos rigorosos e como propaganda dos patrocinadores e produtores mencionados durante a apresentação virtual. Todas as declarações de apoiadores, artistas e boeiros marcavam a devoção ao santo afirmando que a festa não poderia ser interrompida e todo esforço seria válido para garantir sua continuidade.



“O boi não pode morrer”, ou seja, a tradição mantida pela devoção dos fiéis a São João, que oferecem o Boi de promessa como agradecimento de algum feito pelo santo. O grupo de Bumba-meu-boi é um exemplo para os seus brincantes, que buscam nele refúgio, sempre que precisam.

Ao entrar no universo das festas religiosas e danças, pudemos notar que, além do caráter lúdico, religioso e simbólico, tais dinâmicas sociais também exprimem a transferência de saberes, e principalmente, de memórias e histórias de vida. (ASSUNÇÃO, 2017)

O que conversa diretamente com a teia das relações sociais tecida pela cultura, tecida pelos indivíduos (GEERTZ, 1978).

As lives continuaram a festa que a pandemia suspendera, mas a pandemia esteve dentro das apresentações ao vivo, com cunho educativo. Os brincantes lamentavam não estarem nas ruas (para conter o avanço do vírus), mas aceitava-se o isolamento, as medidas de higiene e o uso de máscaras. As lives de grupos de bumba-meu-boi passaram a ser vistas como uma saída heroica, pois agindo dessa forma evitavam aglomerações. Não levar o povo às ruas demonstrava um ato de amor a vida dos brincantes e dos seguidores dos bois. Submeter-se à suspensão da festa em benefício do coletivo significou um ato de heroísmo.

Por meio dessas lives, os grupos de bumba-meu-boi conseguiram ir até seu público. Uma maneira de reforçar essa ação seria percebida no modo de apresentadores e apresentadoras simularem intimidade com o espectador. Desta forma, o público era convidado a abandonar a fria recepção das imagens da TV e sentir-se perto do boi, perto dos locutores; como se o arraial estivesse na casa de cada um que assistia àquela live. Mesmo que apresentado pela internet tendo sua imagem capturada por câmeras, o boi mediava o encontro das pessoas em casas separadas formando um tipo de público sincronizado pela live, a voz do amo, os instrumentos, o boi artefato, o ritmo da música e a dança tinham intensidade e sinceridade emotiva que transbordavam para o público espectador, mesmo que em menor proporção do que o das ruas.

Como se sabe, a performance é uma representação, mas ela só surte efeito se o público decodifica suas mensagens, e essa decodificação foi realizada (LANGDON, 2006). Os comentários postados online no chat do YouTube ou da plataforma onde estava sendo exibida a live, em grande parte positivos, confirmavam que as pessoas estavam tomadas de emoção porque podiam louvar a São João e manter a festa, mesmo que em suas casas. Elas se reconheciam – em menor número, e compartilhavam o que faziam em casa – em maior número de posts. Completavam essas informações as avaliações da performance dos bois e a revelação do boi preferido, para o qual torcia. Até mesmo a rivalidade entre torcidas aparecia nos



comentários do público. Aqui transbordava para a live o que é comum nos arraiais – avaliar e torcer pelo seu boi e segui-lo pelos bairros de São Luís. Pode-se perceber que a live mantinha reunido o que estava separado e isolado – ou seja, as pessoas e suas famílias, cada uma delas em suas casas, viam o boi ao vivo e partilhavam o sentimento de celebrar o São João coletivamente. As lives conseguiram levar o São João para dentro da casa das pessoas.

Além disso, podemos perceber a solidariedade, que tomou conta do público já que o motivo para reunir as pessoas era o bumba-meu-boi, não apenas para celebrar, mas para promover a reciprocidade; mencionava-se o *QR code* continuamente pelo qual seriam feitas as doações para apoiar os fazedores da cultura: os grupos de bumba-meu-boi e sua comunidade. As lives culturais da mídia foram todas solidárias, porém somente a do Boi da Maioba e Maracanã foram desse tipo.

O resultado positivo das lives é que foi possível preservar relativa autonomia dos grupos de bumba-meu-boi no modo de configurar seus rituais. É certo que havia desde a gravação de CD e DVD destes grupos, o patrocínio estatal, tal como de empresas. Desta forma supõe-se que o apoio para as lives se deu a partir destes patrocínios e apoios, história consolidada até o momento.

Os grupos mais tradicionais driblavam as armadilhas modernas, usando a seu favor ferramentas para manter seus saberes ancestrais no terreiro e fora deles. Desta forma, o conjunto estético das lives resultou da reunião equilibrada das linguagens da TV e do simbolismo ritual.

Foram reunidos em um mesmo lugar saberes tratados como separados, mas que se produzem em diálogo e interseção: a indústria cultural e os rituais, uma síntese do que ocorre nas ruas e nos terreiros. É bom lembrar que fora da tela, o bumba-meu-boi se faz por meios técnicos e ao entrar nela suas técnicas se reúnem a outros elementos que circulam na mesma sociedade e cultura. Foi mediante esta reunião que o boi pôde continuar na pandemia. Desta forma, Lady Selma Albernaz afirma: “Este ano teve. O boi está vivo! Viva o boi!”.

5 O BUMBA-MEU-BOI DA LIBERDADE DURANTE A PANDEMIA

Apesar de termos que enfrentar todas as restrições da pandemia de COVID 19, com a chegada da vacina e diminuição de casos da doença no estado, foram realizados alguns eventos, mantendo as medidas sanitárias necessárias. O governo do Estado do Maranhão, a partir da Secretária de Cultura, realizou a primeira edição do evento “Liberdade em Movimento”, a partir da Lei Aldir Blanc, que incentivou a ação cultural de artistas no estado, com a participação de



alguns grupos culturais do Bairro da Liberdade, como o Bumba-meu-Boi da Liberdade, ou Boi de Leonardo, como consta na imagem a seguir, retirada de vídeo do Youtube:

Figura 2 – Apresentação do Boi da Liberdade no evento Liberdade em Movimento



Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=5OTiQLrb>

Além disso, um projeto intitulado “Amo, Poeta e Cantador: Murais da Memória pelo Maranhão” que está homenageando 10 personalidades do Bumba-meu-Boi do Maranhão, produziu, através da arte de Gil Leros, um mural instalado no Centro de Saúde da Liberdade, homenageando Mestre Leonardo, fundador do Boi da Liberdade:

Figura 3 – Mural em homenagem a Mestre Leonardo.



Mural em fase de finalização, pelo artista Gil Leros (Divulgação)

Fonte: <https://imirante.com/oestadoma/noticias/2021/04/25/mestre-leonardo-do-boi-da-liberdade-e-homenageado-com-mural/>

Figura 4 – Live do Boi da Liberdade - Resistência



Fonte: Live do Boi de Leonardo - Resistência

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

As manifestações de Bumba-meu-boi são de suma importância aos maranhenses, à medida em que no período junino, durante a pandemia do coronavírus, não deixaram de acontecer, sendo produzidas lives; inclusive reivindicadas por seguidores dos grupos culturais, que se entusiasmaram quando estas aconteceram, declarando nos comentários qual seu boi preferido e despertando até a rivalidade comum dos arraiais.

Desta forma, foi possível sentir novamente a emoção e a magia do São João, viabilizada pela lei Lei Aldir Blanc, de auxílio emergencial a artistas no período pandêmico. Considerando o fato de que o mundo passa por uma crise sanitária, econômica e cultural, estima-se que o setor cultural foi o principal afetado pela pandemia, atingindo artistas e brincantes que se viram desamparados e impossibilitados de realizar seus eventos e apresentações.

Nesse sentido, é importante frisar que a solidariedade do público que estava em casa prestigiando a festa, contribuiu de forma simbólica às apresentações remotas, à medida em que houve uma troca, a atração pela ajuda financeira aos brincantes da comunidade.

É nesse sentido que as lives contribuíram para a propagação da ideia: Manter a festa, manter o divertimento e afastar a tristeza e a solidão do confinamento pandêmico, de forma remota, permitindo aos participantes comungar da realização de um mesmo desejo: celebrar a festa mágica do Bumba-meu-boi!

Termino com a fala da autora que inspirou este artigo, Lady Selma Albernaz: “Este ano teve. O boi está vivo! Viva o boi!”

REFERÊNCIAS



ALBERNAZ, L. S. **Esse ano tem: festas de bois maranhenses na internet.** In: CAVALCANTI, Maria. GONÇALVES, Renata. (org.). *A falta que a festa faz : celebrações populares e antropologia na pandemia.* – Rio de Janeiro: Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2021. Dados eletrônicos. – (Série Livros Digital, 23)

ASSUNÇÃO, Ana Valéria. **Quilombo Urbano: Liberdade, Camboa e Fé em Deus: Identidade, festas, mobilização política e visibilidade na cidade de São Luís, Maranhão.** PPGS-UEMA. São Luís, 2017.

AZEVEDO NETO, Américo. **O Bumba-meu-boi do Maranhão.** Companhia das Letras, 1997.

CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade.** 2ª ed. São Paulo: EDUSP, 1998.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas.** Rio de Janeiro, Zahar, 1978.

Liberdade em Movimento – Primeira edição. [#GovernodoMaranhão #SECMA #LeiAldirBlancnoMaranhao.](https://www.youtube.com/watch?v=5OTiQLrb) Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=5OTiQLrb>

LIMA, Zelinda de Castro. **Memória de Velhos - Depoimentos.** Vol VII. CMF/SECMA, São Luís, 2008. P. 195-214.

MARTINS, Carolina C. de Souza. **Política e Cultura nas histórias do Bumba-meu-boi - São Luís do Maranhão- Século XX.** Dissertação de Mestrado, Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2015.

MARTINS, Arinaldo. **Dando nome aos bois: a apropriação do bumba-meu-boi maranhense e sua invenção como artefato político.** São Luís: EDUFMA, 2021.

ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional.** São Paulo: Brasiliense, 5ª Ed., 9ª reimpressão 2006.

REIS, João José. **Tambores e temores: a festa negra na Bahia na primeira metade do século XIX.** In. Cunha, M. Clementina. *Carnavais e outras frestras.* São Paulo: Unicamp, 2002.

THOMPSON, E. P. **Costumes em comum: estudos sobre cultura popular tradicional.** São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

VELHO, Gilberto. **Individualismo e Cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999, Cap. 9, p. 123 – 132.



REFLEXÕES ACERCA DA REPRESENTATIVIDADE VISUAL DOS POVOS INDÍGENAS NO LIVRO DIDÁTICO DE SOCIOLOGIA

Thiago da Conceição Dias
Graduação em Ciências Humanas - Sociologia
E-mail: thiago.dias29@yahoo.com.br
Universidade Federal do Maranhão (Bacabal)

RESUMO: O presente estudo é um recorte do trabalho de conclusão de curso que teve como objetivo analisar no livro didático de sociologia de uma escola de ensino médio de Bacabal - MA, a representatividade visual das narrativas indígenas. De acordo com os dados oficiais do censo demográfico de 2010, há 305 etnias falantes de 274 línguas indígenas no Brasil, no entanto, a história e cultura dos povos originários ainda é desconhecida da maioria do público, principalmente dentro do ambiente escolar. Portanto, essa proposta busca problematizar e desnaturalizar as concepções estereotipadas que conferem aos povos indígenas uma pretensa inferioridade. Além disso, com a investigação foi possível analisar de que modo as relações étnico-raciais têm sido abordadas no ensino de sociologia e quais possibilidades as ciências sociais (antropologia, sociologia e ciência política) através do uso de imagens podem ajudar na implementação de uma educação antirracista. O trabalho está estruturado em dois momentos. O primeiro aborda a história do nativo brasileiro, além dos conceitos cultura, representação e violência simbólica. O segundo traz uma discussão sobre a representatividade visual dos povos nativos no livro didático “Sociologia em Movimento” da Editora Moderna. Como metodologia para a investigação optou-se pelo estudo de caso com procedimentos eminentemente qualitativo. A análise do livro didático nos proporcionou reflexões sobre a necessidade de mobilização de ações curriculares significativas. Nesta perspectiva, conclui-se com os resultados desse estudo a necessidade de ressignificação de textos e imagens da diversidade cultural indígena nos livros didáticos.

Palavras-chave: Indígenas; Imagem; Diversidade; Educação; Livro Didático.

1 INTRODUÇÃO

Com a obrigatoriedade da história e cultura dos povos indígenas imposta pela lei 11.645/2008, todas as instituições de ensino devem adaptar seus currículos para implementação do conteúdo. No entanto, quem vive o cotidiano da sala de aula sabe que não é exagero afirmar que os alunos brasileiros do ensino médio (muitas vezes quando chegam à universidade) praticamente desconhecem a história dos povos originários. Esse distanciamento entre o Brasil e a história dos povos nativos se deve ao forte apelo da sociedade brasileiro a tradições culturais brasileira voltada para a Europa.

Além disso, vários pontos indicam dificuldades para este tipo de ensino. A começar pela formação inicial de professores. Durante seus cursos de graduação, muitos

educadores não tiveram acesso a disciplinas sobre o ensino de história dos povos indígenas, o que compromete a sua abordagem. Desse modo, os povos nativos que atravessaram séculos lidando com estereótipos que ressoavam em salas de aula, continuam encontrando barreiras para a valorização de suas identidades e sobrevivência.



Outro problema somado a falta de formação de professores, é a exclusão do tema nos livros didáticos. No geral o tema se apresentam de forma superficial, tornando as aulas menos atrativas. Segundo Santos (2016), os brasileiros não gostam de tocar na questão das relações étnico-raciais porque no imaginário popular acredita-se na existência de uma democracia racial, onde o racismo não faz parte da realidade. Portanto, nosso lócus de pesquisa foi o livro didático de sociologia usado em uma escola pública do município de Bacabal - MA.

O trabalho possui como método de pesquisa o estudo de caso⁷, através de um viés qualitativo. Além disso, o Programa Residência Pedagógica (RP) da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), em parceria com a Universidade Federal do Maranhão (UFMA), possibilitou a utilização da observação participante⁸, tornando possível identificar diversos fatores que podem dificultar a aplicabilidade da lei 11.645/03 em uma escola pública.

2 DESCONSTRUÇÃO DA HISTÓRIA DOS POVOS INDÍGENAS

Há mais de 500 anos quando os primeiros europeus chegaram ao território que corresponde ao Brasil, encontram um grupo de indígenas na costa brasileira. No entanto, o que havia em solos brasileiro era uma enorme diversidade de povos que se transformaram e acompanharam a evolução da sociedade (FAUSTO, 2010). De acordo com Madu Gaspar (2003), com o advento novos estudos sobre as sociedade existentes antes dos colonizadores, foi possível identificar uma variedade de testemunhos arqueológicos sobre a existência deles. Porém, de acordo com Manuela Carneiro Cunha (2012), a ideia de que os povos indígenas ainda são os mesmos do tempo do “descobrimento”, permanece na memória social brasileira.

Ainda segundo Cunha (2012), a história e cultura indígena no Brasil é pouco conhecida. O que prevalece sobre a diversidade dos povos indígenas são visões eurocêntricas que chegaram até nós pela maneira que foi representada durante os séculos. Segundo François Laplantine (2009), foi no contexto das Grandes Navegações, com o contato inédito de novos mundos e novos povos, que surgiu uma nova concepção do gênero humano para justificar a diferença entre o homem europeu e os povos nativos.

⁷ Estudo de caso é um tipo de pesquisa que, segundo Severino (2013), faz descrição de um caso considerado representativo de um conjunto de casos análogos. Já que as escolas públicas estaduais de Bacabal usam o mesmo livro didático, esse tipo de pesquisa corresponde aos objetivos do presente trabalho.

⁸ A utilização desse método se justifica pela importância que a técnica tem para os estudos etnográficos. De acordo com Amurabi Oliveira (2013), a etnografia na educação é possível, uma vez que as práticas pedagógicas podem ser encaradas como práticas culturais. Para o antropólogo polonês Bronislaw Malinowski (pai da observação participante), observação participante é uma ferramenta de pesquisa que tem como objetivo descrever uma realidade.



Portanto, dentro da sala de aula um dos maiores desafios quando se trata das representações sobre os povos indígenas, é a superação das imagens exóticas e folclorizadas, por visões críticas que reconheçam a valorização da história e culturas dos povos nativos. De acordo com José Ribamar Bessa Freira (2010), herdamos dos europeus quatro ideias equivocadas sobre os povos originários no Brasil.

A **primeira ideia** que a maioria dos brasileiros tem sobre os índios é a de que eles constituem um bloco único, com a mesma cultura, compartilhando as mesmas crenças, a mesma língua [...]. A **segunda ideia** equivocada é considerar as culturas indígenas como atrasadas e primitivas. Os povos indígenas produzem saberes, ciências, arte refinada, literatura, poesia, música, religião [...]. O **terceiro equívoco** é o congelamento das culturas indígenas. Enfiaram na cabeça da maioria dos brasileiros uma imagem de como deve ser o índio: nu ou de tanga, no meio da floresta, de arco e flecha, tal como foi descrito por Pero Vaz de Caminha [...]. O **quarto equívoco** consiste em achar que os índios fazem parte apenas do passado do Brasil (FREIRE, J. R. B. 2010, grifo meu).

Os estudos do antropólogo Darcy Ribeiro (2017), indicam que apesar da dominação e a tentativa de aculturação, os indígenas não foram assimilados e nem destruídos, pelo contrário, se transfiguraram para resistir a uma cultura invasora, violenta e desagregadora. No entanto, a melhor maneira de construir imagens positivas acerca da história dos povos indígenas, é através da inclusão das representações da narrativa indígena na sala de aula. De acordo com Paul Claval (2012), as raízes culturais dos povos indígenas presentes na cultura brasileira são identificáveis em muitos domínios. Por exemplo, é possível identificar na agricultura e nos hábitos alimentares, na nossa linguagem, inclusive nos nossos hábitos de tomar banho. Informações que poderiam ser apresentadas por meio de imagens.

3 CULTURA, REPRESENTAÇÃO E OS MEIOS DE COMUNICAÇÃO

Um dos fatores mais dramáticos e traumáticos do processo de colonização no Brasil é a desigualdade social. Uma das consequências tem relação com a falta de representatividade dos povos indígenas nos meios de comunicação. De acordo com Terra (2016), a construção da realidade pelos sujeitos não é definida apenas por palavras, mas por diversos meios, entre eles, as imagens visuais. Sendo assim, a representatividade midiática tornou-se tema importante para diversos estudiosos, pois a mídia se caracteriza pelo seu poder persuasivo de influenciar pensamentos.

No entanto, para que a atual sociedade da informação seja uma sociedade democrática, inclusiva e participativa, é necessário oferecer a todos os cidadãos a representação correta de minorias que na maioria das vezes são renegadas ao esquecimento ou apresentadas de maneira



superficial, causando distorções a respeito de diversos grupos. De acordo com Santaella e Noth (1999), o termo imagem pode ser empregado com diferentes sentidos nas ciências sociais e humanas, podendo caracterizar uma figura, uma “imagem mental”, ou ainda, o conjunto de opiniões de determinado grupo social.

Diversos estudos apontam que a representação dos povos indígenas como sujeitos que não acompanharam os avanços da sociedade, é uma característica da violência simbólica. Desse modo, para caracterizar este fenômeno, tomaremos como base as ideias originais de Pierre Bourdieu (2019), que segundo o autor, trata-se de uma violência suave, insensível, invisível às suas próprias vítimas, que se exerce essencialmente pelas vias puramente simbólicas da comunicação e do conhecimento, a legitimação de práticas culturais dominantes.

Além disso, Hall (2016) define representação através de três tipos de teoria: *reflexiva*, *intencional*, e *construtivista*. De acordo com o autor, na teoria reflexiva o sentido é pensado como repousando no objeto, pessoa, ideia ou evento no mundo real, e a linguagem funciona como um espelho, para refletir o sentido verdadeiro como ele já existe no mundo. Sendo assim, o foco teórico está na mimesis (reflexão/imitação) do real. Já na teoria intencional, as palavras significam o que o autor pretende que signifiquem. Portanto, o foco é o interlocutor. Já na teoria construtivista, são os atores sociais que usam os sistemas conceituais, o linguístico e outros sistemas representacionais de sua cultura para construir sentido, para fazer com que o mundo seja compreensível e para comunicar sobre esse mundo, inteligivelmente, para outros.

Portanto, o grande papel social da mídia seria desconstruir essa imagem estereotipada dos povos originários no Brasil associados a falta de desenvolvimento. Sem dúvida, o silêncio dos meios de comunicação é preocupante e contribui para a perpetuação de estereótipos. O não reconhecimento dos povos indígenas como parte integrante da sociedade, são marcas profundas que causa danos sociais.

4 A REPRESENTAÇÃO INDÍGENA NO LIVRO DIDÁTICO DE SOCIOLOGIA

A História do Brasil, como aliás a de praticamente todos os países do mundo, nasceu estudando os grandes homens, os grandes feitos, aqueles personagens das elites que marcaram a época em que viveram, onde as nações apareciam através dos seus líderes mais destacados. Portanto, o modelo de civilização europeu era visto como o mais adiantado. Indígenas e africanos foram lançados em um contexto no qual os saberes locais eram menosprezados, quando não desqualificados. No entanto, a história e cultura indígena foi recentemente “redescoberta” pela historiografia. O que tem sido fundamental para ser incluída nos livros didáticos.



O Programa Nacional do Livro Didático (PNLD) no Brasil é o mais antigo dos programas voltados a distribuição de livros didáticos aos alunos nas escolas públicas. De acordo com Katia Maria Abud (1984, p. 81), “o livro didático é um dos responsáveis pelo conhecimento histórico que constitui o que poderia ser chamado de conhecimento do homem comum”. Portanto, nas escolas do nosso país o material ainda é o instrumento pedagógico mais utilizado pelos professores das diversas áreas do saber.

Segundo os estudos de José William Vesentini (2007), o livro didático constitui um elo importante na corrente do discurso da competência, pois é o lugar do saber definido, pronto, acabado, correto e, dessa forma, fonte única de referência e contrapartida dos erros das experiências de vida. Principalmente nos livros de sociologia. Conforme Circe Bittencourt (2002),

O livro didático, no entanto, continua sendo o material didático referencial de professores, pais e alunos que, apesar do preço, consideram-no referencial básico para o estudo; e em todo o início do ano letivo as editoras continuam colocando no mercado uma infinidade de obras, diferenciadas em tamanho e qualidade (BITTENCOURT, 2002).

No que diz respeito a participação da Sociologia no currículo escolar brasileiro, é possível observar sua continuidade e descontinuidade no sistema de educação nacional. De acordo com os estudos de Kelly Silva Moto (2005), os defensores do retorno da sociologia aos programas curriculares, a consideram importante na formação de cidadãos críticos. Além disso, de acordo com as orientações curriculares para o Ensino Médio, existem três tipos de recortes que são reiterados nas propostas construídas para este tipo de ensino: *conceitos*, *temas* e *teorias*, além da *pesquisa* que serve como um instrumento fundamental para a relação aluno e o meio em que está inserido.

No entanto, foi possível identificar alguns fatores que podem levar a exclusão da história e cultura dos povos indígenas nas aulas de sociologia. O primeiro deles foi à falta de professores formados na disciplina. O segundo foi a ausência de instrumentos pedagógicos além do livro didático. Outro fator identificado foi a presença de uma hierarquização de disciplinas, onde as áreas das ciências humanas se encontram nos últimos horários. E por último o que chamou atenção foi a falta de sintonia entre o professor de sociologia e turma, com o conteúdo abordado. São inúmeras as hipóteses que podem servir de respostas para tais dificuldades.

Por esta razão, o livro de sociologia foi nosso lócus de pesquisa. O material analisado trata-se de um volume único completo e atualizado que reúne um time de autores especialistas que atuam na educação básica para atender às necessidades da escola pública e à realidade de alunos, professores e comunidade escolar, sem perder de vista os conceitos fundamentais de grandes nomes das ciências sociais.



Distribuído em 15 capítulos e divididos em 6 unidades, o principal objetivo da obra é dar ao aluno subsídios para a construção do conhecimento, favorecendo a compreensão do mundo para viver e agir conscientemente. O material serve como suporte de apoio. As atividades são aparentemente compatíveis com os desafios enfrentados pelos jovens na atualidade e os ajudam a formular os questionamentos da nossa realidade, tendo como base o estranhamento diante dos fenômenos sociais e sua desnaturalização (Fig. 1)

Figura 5 – Sociologia em movimento 1º, 2º e 3º



Fontes: Editora Moderna, 2016.

Em resumo, o livro é composto de textos elaborados a partir de uma linguagem simples, o que torna acessível a jovens do Ensino Médio. No entanto, apesar de oferecer um conteúdo de forma eficaz para a compreensão e ao desenvolvimento cognitivo no processo aprendizagem dos alunos, o material não propõe a reflexão acerca da importância dos povos indígenas no Brasil. De acordo com a Lei 11.645/2008, é obrigatório a inserção deste conteúdo em todas as disciplinas que compõem o currículo da Educação Básica.

5 RESULTADO DA ANÁLISE DO LIVRO DIDÁTICO

Ao longo da análise do livro foram identificados pontos interessantes que podem surtir efeitos positivos na construção de imagens da história e cultura indígena no Brasil. No capítulo 5 (Raça, Etnia e Multiculturalismo) da unidade que está localizado na página 108, o conteúdo se encontra dividido em três momentos. No primeiro aborda os conceitos de *preconceito*, *discriminação* e *segregação* como práticas sociais que estruturam hierarquias raciais. Neste momento seria interessante desconstruir com a turma a ideia de superioridade e inferioridade



entre os povos. Dessa maneira, os alunos compreenderiam que as hierarquias que caracterizam a população originária como inferior, não fazem sentido.

No segundo momento apresenta a discussão sobre *raça*, *racismo* e *etnia* na dinâmica dos diferentes povos e grupos sociais, como construções sociais inseridas nas nossas relações. Por último, é apresentado os conceitos de *multiculturalismo* e *ações afirmativas* que surgem como formas de combater as desigualdades sociais na sociedade capitalista contemporânea. Nesta parte é relatado como as relações culturais e desigualdades sociais são estruturadas. De acordo com as Ciências Sociais, racismo e desigualdade social estão atrelados um ao outro e configuram a sociedade brasileira. O que torna-se uma oportunidade significativa para estimular a reflexão crítica sobre o tema.

Dessa forma, o capítulo aponta para a importância de se compreender as questões étnico-raciais como campo teórico e prático na fundamentação ao respeito às diferenças entre os povos. Consequentemente este tipo de conteúdo (dividido em tópicos essenciais) no livro didático pode servir de rompimento com a perspectiva eurocêntrica de saberes que limita ou mesmo exclui o reconhecimento e o movimento da história dos povos nativos no Brasil. (Ver figura 2)

Figura 6 – Capítulo 5, Raça, Etnia e Multiculturalismo, p. 108.



Fontes: Editora Moderna, 2016.

Didaticamente o capítulo analisado está pautado numa educação antirracista a partir do reconhecimento e identificação dos principais conceitos que envolvem as relações étnico-raciais. No entanto, foram identificados pontos negativos. Todo o conteúdo se apresenta de forma fragmentada e superficial e pode não gerar no aluno o desejo por pesquisas mais



profundas sobre a temática. Sendo assim, ficou evidente que o livro didático não é suficiente para tratar a questão do racismo na sociedade. É preciso levar para a sala de aula exemplos do cotidiano dos educandos para que eles possam se sentir conectados ao tema. Os alunos não são seres passivos do processo de ensino-aprendizagem, mas sim sujeitos históricos que vivenciam diferentes possibilidades de conhecimento e que precisam ter condições de participarem dos processos de socialização envolvidos na vida escolar.

No que diz respeito às ilustrações (fotos, gráficos, charges, desenhos), favorecem o entendimento dos conceitos fundamentais de sociologia, uma vez que são um instrumento básico na concepção do entendimento sobre os temas, além de apoiar o educador na formação de alunos críticos. Porém, embora apresente uma variedade de imagens e atividades para apoiar o processo de ensino-aprendizagem, é incapaz de fazer com que o aluno possa relacionar fatos e ideias no que diz respeito a contribuição dos povos indígenas na sociedade. Não foram identificados na obra representações visuais sobre a diversidade indígena. Identificamos apenas uma imagem que não especifica a etnia. (Ver figura 3)

Figura 7 – Cultura Indígena, pág. 89



Fontes: Editora Moderna, 2016.

Em síntese, acreditamos que para tornar as aulas atraentes, é necessário criar e recriar modos que conciliem teorias e práticas educacionais, principalmente com a inclusão de imagens sobre os povos indígenas. Só dessa forma seria possível fazer com que os estudantes compreendam nossa raízes culturais. No entanto, para isso é preciso que o próprio docente possa pensar sociologicamente. Segundo Zygmunt Bauman e Tim May (2010, p.26), “pensar



sociologicamente significa entender de um modo um pouco mais completo quem nos cerca, tanto em suas esperanças e desejos quanto em suas inquietações e preocupações”.

6 SUGESTÕES DE LEITURA DE IMAGENS

De acordo com Manuela Carneiro Cunha (2012), a ideia de que os povos indígenas são os mesmo do tempo do “descobrimento” fazem parte do pensamento social brasileiro. No entanto, as sociedades indígenas sofreram transformações ao longo da história da própria sociedade. A seguir sugestões de imagens que complementam o discurso da autora. (Figuras 4)

Figura 8 – Indígenas acompanham a evolução da sociedade. Não estão presos ao passado.



Fonte: Google Imagens

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A intenção na proposta deste estudo é fornecer subsídios suficientes para garantir uma reflexão acerca da importância da educação para as relações étnico-raciais no combate à exclusão das representações indígenas. O propósito inicial desta pesquisa foi analisar e compreender criticamente o processo de implementação da Lei nº 11.645/2008 no ensino de sociologia de uma escola da rede pública estadual do município de Bacabal/MA, indicando a aproximação ou distanciamento do que está indicado nos documentos oficiais para as relações étnico-raciais. Dessa forma, ao longo do processo de compreensão do tema, seja pela revisão de literatura, seja pela pesquisa documental e de campo, foi possível obter algumas possíveis respostas para os problemas levantados.

Após a investigação, percebe-se que o ensino de sociologia (inserido em um contexto de reforma educacional caracterizado por continuidade e descontinuidade no currículo escolar), apresenta pouco espaço as questões indígenas, bem como seus desdobramentos. Outra resposta obtida na investigação, é que os órgãos oficiais não oferecem subsídios suficientes para a



preparação específica sobre o assunto. Os livros distribuídos pelo governo, como foi explanado, não contemplam a temática com profundidade.

Uma boa sugestão para que seja possível abordar os temas acerca da diversidade cultural dos povos indígenas seria o professor de Sociologia considerar em seu planejamento, que levar muita teoria para a sala de aula e encher o quadro de conceitos, tende a afastar os estudantes da disciplina e até mesmo criar entre eles uma antipatia com os temas sociológicos. Portanto, para expor o conteúdo que não se encontra presente no livro didático analisado e estimular o desenvolvimento de um pensamento sociológico, antropológico e antirracista, propõem-se o uso de imagens como ponto de partida em direção a um processo de ensino-aprendizagem significativo, uma vez que as representações visuais mantém uma relação metafórica com a linguagem e com os textos.

Sendo assim, de acordo com os estudos de Luciana Bittencourt (1994), na antropologia, durante a segunda metade do século XIX, a documentação fotográfica foi largamente utilizada como um meio para justificar uma ideia relacionada a raça e sistemas antropométricos. Nos tempos atuais, o uso desta ferramenta é apropriado para reconstruir imagens positivas dos povos africanos e indígenas no Brasil, restaurando assim experiências vividas. Portanto, o uso de imagens possivelmente contribuiria para a superação de visões eurocêntricas e promover a abertura a novos conhecimentos.

Enfim, o objetivo do presente estudo não é fazer duras crítica às práticas pedagógicas adotadas pelos professores da instituição e do livro didático, mas sim trazer uma reflexão acerca de uma educação democrática. Há muito ainda a ser feito para a inserção de uma educação para relações étnico-raciais no âmbito escolar. Embora o livro didático ocupe uma posição de destaque na cultura escolar, não deve ser a única ferramenta pedagógica para o professor, tendo em vista que é um objeto limitado. Além disso, com o advento do novo ensino médio, seria interessante fazer uma nova investigação sobre a exclusão da história e cultura indígena do Brasil nos livros didáticos. Será que o tema será incluído? Ou será que o “novo” ensino é um retrocesso nas causas indígenas?

REFERÊNCIAS

BAUMAN, Zygmunt; MAY, Tim. **Aprendendo a pensar com a Sociologia**. Trad. Alexandre Werneck. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

BITTENCOURT, Circe Maria Fernandes. Em foco: História, produção e memória do livro didático. **Educação e Pesquisa[online]**. vol.30, n.3, p. 471-473, 2004.



BITTENCOURT, Luciana. Fotografia enquanto instrumento etnográfico. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, **Anuário Antropológico**. pp. 225-41, 1994.

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

BRASIL. **Lei Federal nº 11.645/2008**. Diário Oficial da União, Poder Executivo, Brasília, DF, Março de 2008.

BRASIL. Ministério da Educação. Secretaria da Educação Básica. Ciências humanas e suas tecnologias In: **Orientações curriculares para o ensino médio**. Brasília, DF: MEC/SEB, 2006.

CLAVAL, Paul. **A geografia cultural no Brasil**. In: BARTHE-DELOIZY, F., and SERPA, A., (org.). *Visões do Brasil: estudos culturais em Geografia* [online]. Salvador: EDUFBA; Edições L'Harmattan, p.11-25, 2012.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Índios no Brasil: história, direitos e cidadania**. 1a ed. — São Paulo: Claro Enigma, 2012.

FAUSTO, Carlos. **Os índios antes do Brasil**. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

FREIRE, José Ribamar Bessa. A herança cultural indígena ou cinco ideias equivocadas sobre os índios. In: ARAUJO, Ana Carvalho Ziller de; CARVALHO, Ernesto Ignácio de; CARELLI, Vicent Robert (org.). **Cineastas indígenas – um outro olhar**. Guia para professores. Olinda, PE: Vídeo nas Aldeias, p. 17-33, 2010.

GASPAR, Madu. **A arte rupestre no Brasil**. 2ª edição - Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

HALL, Stuart. **Cultura e representação**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-RIO: Apicuri, 2016.

LAPLANTINE, François. **Aprender Antropologia**. São Paulo: Brasiliense, 2009.

MALINOWSKI, Bronisław. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 2018.

OLIVEIRA, Amurabi. Etnografia e pesquisa educacional: por uma descrição densa da educação. **Revista Educação Unisinos**, v. 17, p. 271-280, set./dez., 2013.

RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

SANTAELLA, Lucia; NOTH Winfried. **Imagem - Cognição, Semiótica, Mídia**. São Paulo: Iluminuras, 1999.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Metodologia do trabalho científico**. 1º edição, São Paulo, editora Cortez, 2013.

SILVA MOTA, Kelly Cristine Corrêa da. Os lugares da sociologia na formação de estudantes do ensino médio: as perspectivas de professores. **Rev. Bras. Educ.** n.º.29. Rio de Janeiro Mai/Ago., 2005.



TERRA Izabela Gonçalves. Imagens e representações sociais: contribuições da análise semiótica. **Psicologia em Estudo**, Maringá, v. 21, n.2, p.291-302, abr./jun. 2016.

VESENTINI, José William. **A questão do livro didático no ensino da Geografia**. Novos caminhos da Geografia in Caminhos da Geografia. Ana Fani Alessandri Carlos (organizadora). 5.ed., 1ª reimpressão- São Paulo: Contexto, 2007.



ANTROPOLOGIA, IMAGENS E POLÍTICAS PÚBLICAS: O CASO DE ATINGIDOS POR BARRAGEM EM REASSENTAMENTO AGROVILAS E SUAS MEMÓRIAS RIBEIRINHAS

Givanilton de Araújo Barbosa
Mestre em Antropologia, Licenciado em Ciências Sociais
gab2@academico.ufpb.br
Universidade Federal da Paraíba-UFPB

RESUMO: Esta pesquisa se configura numa aproximação entre a Antropologia e Políticas Públicas, tendo o amparo nas imagens fotográficas como fontes de pesquisa antropológica ligada a um terreno etnográfico, o de memórias coletivas de atingidos por barragem. É com base nisso que apresento a pesquisa que venho realizando desde 2015, com o tema atingidos por barragem do Estado da Paraíba, sobre a implantação da barragem de Acauã que provocou o deslocamento de cerca de 5 mil habitantes ribeirinhos; uma média de 8 comunidades ribeirinhas da bacia hidrográfica do Rio Paraíba para reassentamento em agrovilas. Já a barragem de Acauã é uma Política Pública de Segurança Hídrica que objetiva o abastecimento de centros urbanos. A questão principal é: Como as comunidades reassentadas estão lidando com suas memórias coletivas ribeirinhas e como elas vêm sendo reconstituídas? Para que se alcance um objetivo principal, o de pesquisar e analisar as memórias dos atingidos, a pesquisa vem se efetivando através de relatos orais e imagens fotográficas. Quanto às ações sociais e políticas em reassentamento considero as novas construções identitárias, por exemplo, a noção de atingidos por barragem, logo considero a teoria dos movimentos sociais na perspectiva de ações coletivas num processo de levantamento de demandas sociais para a elaboração de Políticas Públicas. Portanto, as imagens fotográficas dos atingidos por barragem vêm permitindo mapear e identificar os modos de vida das famílias e de sua nova reconfiguração territorial e social; consistindo num monitoramento e acompanhamento das condições socioculturais, políticas, ambientais e da reconstrução atual dos modos de vida das famílias em agrovilas. Por fim, os resultados já contam também com o mapeamento, levantamento e coleção fotoetnográfica dessas memórias; permitindo a identificação e elaboração de dados socioculturais e indicadores que podem subsidiar Políticas Públicas, bem como avaliação dos efeitos, impactos, das condições atuais dessa população e permitindo apontar direções para Políticas Públicas compensatórias nos reassentamentos agrovilas entre elas o direito ao acesso as suas memórias coletivas.

Palavras-chave: Antropologia. Imagens fotográficas. Memórias coletivas. Políticas Públicas. Barragem de Acauã e atingidos(as)

1 INTRODUÇÃO

Esta pesquisa se configura numa aproximação entre a Antropologia e Políticas Públicas tendo o amparo nas imagens fotográficas como fontes de pesquisa antropológica ligada a um terreno etnográfico, o de memórias de atingidos por barragem. Nada obstante, as imagens fotográficas na pesquisa antropológica contribuem na identificação dos grupos sociais, suas culturas e como elas se organizam em seus territórios (MALINOWSKI, 1922), bem como permitem identificar e analisar as mudanças e seus efeitos (MEAD; BATESON, 1942).



É com base nisso que apresento a pesquisa que venho realizando desde 2015, com o tema de atingidos por barragem no Estado da Paraíba, sobre a implantação da barragem de Acauã que provocou o deslocamento de cerca de 5 mil habitantes (CDDPPH, 2007, p. 59); uma média de 8 comunidades ribeirinhas da bacia hidrográfica do Rio Paraíba para reassentamento em agrovilas. Já a barragem de Acauã é uma política pública de segurança hídrica que objetiva o abastecimento de centros urbanos.

Nada obstante, corresponde a noção de desenvolvimento nacional ligada a política energética fundada a partir de 1950, com a implantação de hidrelétricas no sul do Brasil e depois em outras regiões, no Nordeste brasileiro não foi diferente; conforme Santos (2003), Andrea Zhouri (2019), Lygia Sigaud (1986) e Parry Scott (2009). Nada obstante, essa pesquisa envolve 4 reassentamentos rurais de 3 municípios do Estado da Paraíba; ela vem acontecendo de forma mais aprofundada no reassentamento Sítio Cajá do Município de Itatuba-PB, mas também há os reassentamentos de Melancia de Itatuba, Comunidade do Costa do Município de Natuba-PB e Pedro Velho do Município de Aroeiras-PB.

A questão principal é: Como as comunidades reassentadas estão lidando com suas memórias coletivas ribeirinhas, e como elas vêm sendo reconstituídas? Para que se alcance um objetivo principal, o de pesquisar e analisar as memórias dos atingidos, a pesquisa vem se efetivando através de relatos orais e imagens fotográficas memórias. Logo conto com as múltiplas abordagens da memória de Maurice Halbwachs (1968), Michael Pollak (1989; 1992) e de Eclea Bosi (1979).

Dessa maneira, essa pesquisa também se ampara nas técnicas de relatos orais e histórias de vida, conforme destaca Maria Isaura Pereira de Queiroz (1988). Também corresponde a uma autoetnografia (VELHO, 1978), pois considero eu e minha família ter residido em uma das comunidades atingidas pela barragem de Acauã, no povoado de Cajá, antes da barragem e no reassentamento e da nossa saída para residir outra região do mesmo Estado em razão dos efeitos da obra hídrica.

Quanto às ações sociais e políticas em reassentamento considero as novas construções identitárias, por exemplo, a construção da noção de atingidos por barragem, logo considero a teoria dos movimentos sociais de Maria da Glória Gohn (1995; 2011); na perspectiva de que os movimentos sociais são ações coletivas num processo de levantamento de demandas sociais para a elaboração de Políticas Públicas.

Portanto, as imagens fotográficas dos atingidos por barragem vêm permitindo mapear e identificar os modos de vida das famílias e de sua nova reconfiguração territorial e social; consiste num monitoramento e acompanhamento das condições socioculturais, políticas, ambientais e da reconstrução atual dos modos de vida das famílias em agrovilas.



Por fim, os resultados já contam também com o mapeamento e levantamento de memórias ribeirinhas, permitindo a identificação e elaboração de dados socioculturais e indicadores que podem subsidiar Políticas Públicas, bem como a avaliação dos efeitos, impactos e das condições atuais da população permitindo apontar direções para Políticas Públicas compensatórias nos reassentamentos, entre elas o direito ao acesso as suas memórias coletivas.

Em suma, esse texto está dividido nas seguintes sessões: a fotografia na história da Antropologia; pesquisa com imagens nas Ciências Sociais; Antropologia, Políticas Públicas e memórias; memórias coletivas, identidade, pertencimento e a sessão sobre questões sócio-ambientais tratando sobre os atingidos por barragem.

2 A FOTOGRAFIA NA HISTÓRIA DA ANTROPOLOGIA

Num percurso de alteridade foram criadas diferentes abordagens teóricas e metodológicas ao longo da história da antropologia; entre elas os usos da fotografia na produção de conhecimento antropológico. Diante das múltiplas abordagens assinalo algumas: as de Boas a partir de 1883, com a expedição no norte do Canadá na ilha de Baffin para estudar a cultura dos esquimós; a de Malinowski a partir de 1914 e de sua etnografia intitulada *Argonautas do Pacífico Ocidental* (1922) acerca das ilhas Trobiand e da cultura trobiandesa; e a de Margaret Mead e Bateson acerca do caráter balinês (1942).

Mas também temos outras abordagens que requer melhor análise, a exemplo de Evans-Pritchard (2011; 1978) acerca de Os Nuer, onde o autor analisa seus modos de vida, a criação do gado, de seu sistema político e sua relação com o tempo e com o espaço; é uma etnografia relatada a partir de 1840. No Brasil não é diferente, há também uma história da antropologia com o uso de imagens; inúmeras (os) antropólogos (os) fazem usos de fotografias em suas pesquisas como Silvia Caiuby Novaes (2012), a fotoetnografia de Achutti (1997) (...) e outras (os).

Há fotógrafos (as) como Sebastião Salgado, Claudia Andujar e outros que realizaram significativos trabalhos fotográficos acerca das populações indígenas brasileiras e sobre novas formas de organização social provocada pela urbanização e sua expansão para as populações camponesas.

3 AS IMAGENS FOTOGRÁFICAS NAS CIÊNCIAS SOCIAIS

O uso das imagens fotográficas cada vez mais vem sendo demandada nas pesquisas sociais e aplicadas, a exemplo, nas pesquisas das Ciências Sociais, pondo o desafio de explicar os fatos registrados pela fotografia através de não só da Antropologia, mas da Sociologia e da Ciência Política e outros campos de conhecimentos; visto que cada terreno etnográfico pode se



constituir por diversos atores e ações e decisões políticas nos territórios. Ou seja, cada vez mais as imagens fotográficas vêm fundamentando as pesquisas das Ciências Sociais, onde os conjuntos dessas ciências contribuem nas explicações dos acontecimentos, símbolos e mudanças que são ocorridas nos grupos sociais (FELDMAN-BIANCO; MOREIRA LEITE, 1998).

Conforme dito no posfácio do livro “Desafios da imagem: fotografia, iconografia e vídeo nas Ciências Sociais” podem destacar as contribuições da fotografia para a pesquisa antropológica e em geral nas Ciências Sociais com o amparo da Sociologia e da Ciência Política contribuindo nas explicações e nas evidências das práticas sociais (FELDMAN-BIANCO; MOREIRA LEITE, 1998):

“A linguagem visual, com suas múltiplas potencialidades, atrai um número cada vez maior de adeptos por suas características expressivas. E as ciências sociais também estão à procura de maneiras adequadas de utilizá-la eficientemente. (...) a fotografia, a iconografia e o vídeo como meios de pesquisa, tratam dos acervos visuais e suas aplicações para a pesquisa científica e para a educação à distância, e também abordam a utilização do vídeo para apresentação dos resultados de pesquisa ou para intervenção político-cultural. (...) Sua diversidade representa a gama de possibilidades aberta por essa via de captação de conhecimentos, através da percepção, da simbolização e da comunicação visuais”.

Portanto, o conjunto de instrumentos citados pode contribuir na produção de conhecimento antropológico, bem como na constituição de recursos metodológicos e na busca de evidenciar as múltiplas potencialidades em que as imagens fotográficas, vídeos e os acervos visuais podem registrar, isto é, registro de grupos sociais e suas múltiplas práticas constituídas num território.

O uso de imagens nas Ciências Sociais embora não seja um tema novo, ele pode ser estudado junto ao tema das Políticas Públicas, visto que contribui para explicar as situações sociais registradas.

4 ANTROPOLOGIA, POLÍTICAS PÚBLICAS, IMAGENS FOTOGRÁFICAS E MEMÓRIAS

Deste modo, o pesquisador ao fazer usos de imagens fotográficas na pesquisa antropológica contribui na identificação dos grupos sociais, suas culturas e como elas se organizam em seus territórios (BARBOSA, 2021), bem como permite analisar as mudanças e seus efeitos provocados pela globalização. É com base nisso que apresento a pesquisa que venho realizando desde 2015, com o tema Atingidos por barragem, respectivamente do Estado da Paraíba, no qual a implantação da barragem de Acauã provocou o deslocamento de cerca de 900 famílias e cerca de 5 mil habitantes atingidos direta e indiretamente (CDDPH, 2007, p. 59).



Com base no levantamento do relatório final do Conselho de Defesa dos Direitos da Pessoa Humana (CDDPH, 2007, p. 59) há a média de 8 comunidades ribeirinhas atingidas diretamente, são elas: sítio Cajá e sítio Melancia do município de Itatuba-PB, Pedro Velho de do município de Aroeiras-PB, Costa do município de Natuba-PB e as comunidades Água Paba, Junco, Ilha Grande e Cafundó que viviam na beira do rio Paraíba e do rio Paraibinha da bacia hidrográfica do rio Paraíba; com a implantação da barragem de Acauã essas comunidades ribeirinhas sofreram o deslocamento e passaram a viver em reassentamento num formato de “agrovilas” (BARBOSA, 2017).

Neste sentido a pesquisa vem sendo guiada pela seguinte questão: Como as comunidades reassentadas estão lidando com suas memórias ribeirinhas, e como elas vêm sendo reconstituídas? Para que se alcance um objetivo principal, o de pesquisar e analisar as memórias dos atingidos, as investigações vêm se efetivando através de diferentes fontes: relatos orais, histórias de vida e da coleta de Imagens fotográficas antigas e consequentemente do mapeamento e coleta de fotos resultantes de netnografia (CASTELLS, 2005).

Há também a produção de novas imagens fotográficas dos espaços dos reassentamentos; esse percurso de pesquisa também corresponde a uma autoetnografia, uma noção de observar o que é familiar conforme destaca Gilberto Velho (1978), pois considero eu e minha família ter residido em uma das comunidades atingidas pela implantação da barragem de Acauã, no povoado de Cajá, antes e em reassentamento e da nossa saída para outra região do mesmo Estado em consequência dos efeitos da obra hídrica.

Já a implantação da barragem de Acauã (Argemiro de Figueiredo) corresponde a Política Pública de segurança hídrica da região que objetiva o abastecimento de em média 15 centros urbanos, entre eles a cidade de Campina Grande-PB. Corresponde também a noção de desenvolvimento nacional ligada a política energética fundada a partir de 1950 com a implantação de hidrelétricas no sul do Brasil e depois em outras regiões do Brasil; no Nordeste brasileiro não foi diferente, conforme destaca Silvio Coelho dos Santos (2003), Andrea Zhouri (2019), Lygia Sigaud (1986) e Parry Scott (2009).

Nada obstante, essa pesquisa envolve 4 reassentamentos rurais de 3 municípios do Estado da Paraíba; ela vem acontecendo de forma mais aprofundada no reassentamento sítio Cajá do município de Itatuba-PB, que atualmente possui a média de 160 famílias, mas também levo em conta os reassentamentos de Melancia daquele mesmo município, Costa do município de Natuba e Pedro Velho do município de Aroeiras, todos do Estado da Paraíba.

Recentemente aconteceu uma nova produção de imagens fotográficas sobre o reassentamento sítio Cajá de Itatuba - PB, a qual permitiu mapear e identificar modos de vida



das famílias e de sua nova reconfiguração territorial e social; essa prática consiste também num acompanhamento das condições socioculturais, políticas e ambientais através de demandas e de ações coletivas com o movimento dos atingidos por barragem, famílias e gestores públicos que vêm incidindo na reconstrução atual dos modos de vida em reassentamento com adaptações sociais das casas, implantação de calçamentos e construção de cisternas de acumulação de água potável visando a segurança hídrica doméstica.

5 MEMÓRIAS COLETIVAS, IDENTIDADE E PERTENCIMENTO

Por conseguinte, este percurso etnográfico e fotográfico está amparado nas memórias coletivas da população atingida pela barragem de Acauã (BARBOSA, 2021), logo conto com as múltiplas abordagens sobre o estudo de memórias coletivas de Maurice Halbwachs (1968), Michael Pollak (1989, 1992), Eclea Bosi (1979) e outros. Também se ampara nas técnicas de relatos orais e histórias de vida, conforme destaca Maria Isaura Pereira de Queiroz (1988).

A memória local, identidade e pertencimento resultam das condições dos processos sociais, culturais e políticos de um povo. Ao falar de memória considero Maurice Halbwachs, um autor da escola durkheimiana, que analisa a memória numa construção coletiva, de coesão social e da força dos diferentes pontos de referência social que estruturam nossa memória. A memória coletiva também fundamenta e reforça o sentimento de pertencimento e as fronteiras socioculturais, entende-se que “a memória coletiva são acontecimentos das interpretações do passado num processo formativo de integração” (POLLAK, 1989, p. 9).

Outro argumento importante acerca da definição de memória é tratado por Eclea Bosi, a autora afirma que:

A memória permite a relação do corpo presente com o passado e, ao mesmo tempo, interfere no processo atual das representações. É pela memória que o passado não só vem à tona bem como misturando-se com as percepções imediatas, como também empurra, desloca estas últimas, ocupando o espaço todo da consciência aparecendo como força subjetiva ao mesmo tempo profunda e ativa, latente e penetrante, oculta e invasora (BOSI, 1979, p. 9 Apud BARBOSA, 2021, p. 91).

Neste sentido nos resta apelar pela noção de lembrança, para isto, também parte-se da compreensão da concepção de Maurice Halbwachs acerca da memória coletiva e de quadros sociais da memória e da “natureza coletiva da memória”. Em resumo, Schmidt e Mahfoud (1993) apresentam um quadro interpretativo da memória com base no entendimento Halbwachsiano:



A lembrança é fruto de um processo coletivo; a permanência do apego afetivo a uma comunidade dá consistência às lembranças; em contrapartida, o desapego está ligado ao esquecimento; A lembrança para Halbwachs é reconhecimento e reconstrução. É reconhecimento, na medida em que porta o sentimento do já visto. É reconstrução, principalmente em dois sentidos: por um lado, porque não é uma repetição linear de acontecimentos e vivências no contexto de um quadro de preocupações e interesses atuais; por outro, porque é diferenciada, destacada da massa de acontecimentos e vivências evocáveis e localizada num tempo, num espaço e num conjunto de relações sociais; os grupos no presente e no passado, permitem a localização da lembrança num quadro de referência espaço/temporal que, justamente, possibilita sua constituição como algo distinto do fluxo contínuo e evanescente das vivências. A memória é este trabalho de reconhecimento e reconstrução que atualiza os quadros sociais nos quais as lembranças podem permanecer e, então, articular-se entre si (SCHMIDT; MAHFOUD, p. 289 Apud BARBOSA, 2021, p. 93).

Notadamente, a questão a ser pensada sobre os atingidos por barragem em reassentamento, é de que essa população deixou para trás a relação simbólica, produção de culturas e modos de vida que foram constituídos ao longo do tempo num território ribeirinho, ou seja, a partir dessa ruptura, deslocamento social de seu território de origem, talvez essa memória coletiva foi impactada negativamente.

Outra que parte das culturas, modos de vida e lembranças podem cair no esquecimento, pois o novo território pode não permitir reproduzir nas mesmas condições sociais que foram produzidas no território ribeirinho, ocorrendo a drástica descontinuidade e cair no esquecimento devido a falta de adaptação, por exemplo, das práticas agrícolas e de criação de animais devido as restrições de espaço e falta de terras produtivas.

6 QUESTÕES SOCIOAMBIENTAIS: OS ATINGIDOS POR BARRAGEM

Conforme a análise do antropólogo Sílvio Coelho dos Santos (2003: 2007) e Zouri (2019) a implantação de grandes barragens provoca intervenções profundas na vida social, nas tradições e nos modos de vida da população ribeirinha e conseqüentemente na memória coletiva de cada grupo. Para Santos, isso acontece devido ao modelo de desenvolvimento nacional adotado por volta de 1960 através da implantação das primeiras hidrelétricas no sul do Brasil:

Pode-se perceber que tais projetos foram e são implantados sem levar em conta as tradições das populações locais e regionais e tampouco suas expectativas e aspirações. As demandas que os justificaram e justificam são de caráter nacional ou internacional. Sua localização é decidida em função de critérios e estratégias complexos e distanciados das lógicas que presidem o cotidiano local (SANTOS, 2007, p. 45 Apud BARBOSA, 2021).

Outro argumento importante de Sílvio Coelho dos Santos afirma que (2003, p. 98) a implantação de barragens causa profundas intervenções tanto na natureza quanto nas



populações locais, “todos apresentam problemas de intervenção na natureza e na vida das populações locais ribeirinhas”:

(...) não basta pensar os projetos hidrelétricos como de interesse da melhoria da qualidade de vida da maioria da população de um Estado ou de uma região. É preciso assegurar àqueles que são prejudicados por tais projetos, devido a desapropriação de suas propriedades, por seu reassentamento forçado, por perda de empregos e de relações de vizinhança, entre outros efeitos negativos, que tenham efetiva oportunidade de reconstituírem suas condições de vida, em termos socioculturais e econômicos. O mesmo vale para as questões ambientais, que têm tido normalmente um tratamento superficial e não plenamente satisfatório (SANTOS, 2003, p. 99 Apud BARBOSA, 2021).

Em meio a isso, há as justificativas para a implantação de barragens, para a geração de energia elétrica, desenvolver atividades agrícolas com irrigação e de combate à seca devido às longas estiagens e voltada à segurança hídrica dos centros urbanos. Com isso vem ocorrendo intervenções profundas nas importantes bacias hidrográficas brasileiras, onde se cria barramentos para interrupções do fluxo normal dos rios, ao mesmo tempo provocando o lago artificial, em consequência disso acontece o drástico alagamento das áreas ribeirinhas e do deslocamento compulsório de populações ribeirinhas. No mesmo tempo acontecem os conflitos e resistência social num novo reordenamento social e territorial (SIGAUD, 1986) e suas novas construções de ações coletivas, conforme é discutido por Maria da Glória Gohn (GOHN, 1995: 2011).

Quanto às ações sociais e políticas em reassentamento considero as novas construções identitárias, por exemplo, a construção da noção de atingidos por barragem nos quatro reassentamentos, logo considero a teoria dos movimentos sociais de Maria da Glória Gohn (1995, 2011), na perspectiva de que os movimentos sociais são ações coletivas num processo de levantamento de demandas sociais para a elaboração de políticas públicas.

Já a reconstrução social e das memórias coletivas em reassentamento, conforme já foi constatado por Barbosa nos dados apresentados no artigo “A fotoetnografia em reassentamento de atingidos por barragem no agreste paraibano” (2021), leva em conta a nova configuração dos espaços e área territorial. A primeira pela organização das casas de placas em forma de conjuntos de 3 vilas e com espaços quase inexistentes para criação de aves e animais, visto que há considerável criação de diversos animais e aves pelas famílias locais.

Já a área territorial não corresponde às necessidades das famílias, pois em virtude da aridez e falta de terras férteis o cultivo da agricultura ficou quase inexistente, apenas quando proprietários de terras cedem uma porção de terra para a plantação de lavouras em períodos de chuva. Outra que a criação de animais como porcos, ovelhas, carneiros e outros ficaram prejudicados pois não há



terra suficiente e ambiente adequado em virtude da comunidade estar cercada por cercas de arames farpados, separando-a de grandes propriedades rurais de fazendeiros.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Portanto, em razão das mudanças e adaptações contínuas em reassentamento que foram constatadas, procuro fazer uma aproximação entre a Antropologia e Políticas Públicas aonde vêm acontecendo novas análises, reflexões e conseqüentemente a produção de conhecimento antropológico, bem como sucessivas aproximações entre a Universidade e as comunidades pesquisadas.

Em conclusão, as imagens fotográficas dos atingidos pela barragem de Acauã resultam num mapeamento e levantamento de lembranças, relatos orais, histórias de vida consistindo num conjunto de memórias; também permitem elaborar dados socioculturais e indicadores, que no mesmo tempo incidem em realizar o monitoramento e acompanhamento com as famílias dessas políticas públicas que vem sendo realizadas nas “agrovilas”; bem como avaliar os efeitos e impactos dessas políticas públicas nas condições atuais da população e apontar direções para a elaboração de novas políticas públicas compensatórias nos reassentamentos, entre estas, o direito ao acesso às suas memórias coletivas.

REFERÊNCIAS

ACHUTTI, Luiz Eduardo Robinson. **Fotoetnografia: um Estudo de Antropologia Visual sobre o Cotidiano, Lixo e Trabalho.** Porto Alegre: Palmarinca, 1997.

BARBOSA, Givanilton de Araújo. **Imagens e memórias de atingidos por barragem: Contribuições para políticas públicas sociais no reassentamento Cajá de Itatuba – PB.** Dissertação do curso de mestrado em Antropologia, Programa de Pós-Graduação em Antropologia (CCHLA/CCA), Universidade Federal da Paraíba-UFPB. João Pessoa-PB, 2021. 214p.

BARBOSA, G. A. ...[et al.]. A fotoetnografia em reassentamento de atingidos por barragem no agreste paraibano. **IN.: Relações entre Universidades e comunidades : o circuito da dádiva e a sustentabilidade dos territórios / Organizadores: Alicia Ferreira Gonçalves ...[et al.].** - João Pessoa: Editora UFPB, 2021. Disponível em: <http://www.editora.ufpb.br/sistema/press5/index.php/UFPB/catalog>

BARBOSA, G. A. **Educação ambiental crítica: experiência em escola de um reassentamento de atingidos por barragem na Paraíba.** - João Pessoa, 2017. Trabalho de conclusão de curso: Licenciatura em Ciências Sociais – Universidade Federal da Paraíba - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes.



BOSI, Eclea. **Memória e Sociedade - lembranças de velhos**. São Paulo, SP. 1979.

BRASIL. **Projeto de Lei 2788**. Política Nacional dos Direitos das Populações Atingidas por Barragem, Brasília, junho de 2019.

Conselho de Defesa dos Direitos da Pessoa Humana [CDDPH]. **Comissão Especial — Atingidos por Barragens**. Resoluções n^{os} 26/06, 31/06, 01/07, 02/07, 05/07. Brasília/DF, 2007.

CASTELLS, Manuel. **A Sociedade em Rede: do conhecimento à ação política**. Ed. Paz e Terra, 2006 [1996, 1999, 2005].

CAIUBY NOVAES, Sylvia. **A construção de imagens na pesquisa de campo em Antropologia**. Iluminuras (Porto Alegre), v. p. 11-29, 2012.

EVANS-PRITCHARD, Edward Evan. **Os Nuer: Uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota**. São Paulo: 2^a ed. Editora Perspectiva, 2011.

EVANS-PRITCHARD, Edward. **Os Nuer: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1978.

FELDMAN-BIANCO, B.; MOREIRA LEITE, Míriam L. **Desafios da imagem: Fotografia, iconografia e vídeo nas Ciências Sociais** / Bela Feldman-Bianco, Míriam L. Moreira Leite (orgs.). — Campinas, SP : Papirus, 1998.

GOHN, Maria da Gloria. **Teorias dos Movimentos Sociais**: São Paulo: Loyola, 1995. _____ . Movimentos sociais na contemporaneidade. Revista Brasileira de Educação v. 16 n. 47 maio-ago. 2011. pp. 333-513.

GLUCKMAN, Max. Análise de uma Situação Social na Zululândia Moderna. In.: Feldmann-Bianco, B. (Org.) **Antropologia das Sociedades Contemporâneas**. SP: Global, 1987. Pp. 227-334.

GONÇALVES, A. F. ... [et al.] (Orgs.). **Relações entre universidades e comunidades: o circuito da dádiva e a sustentabilidade dos territórios**. João Pessoa: Editora UFPB, 2021.

GONÇALVES, Marco Antonio. **Etnobiografia: biografia e etnografia ou como se encontram pessoas e personagens**. In: Etnobiografia: subjetivação e etnografia. Orgs. GONÇALVES, M. A.; MARQUES, R; CARDOZO, V. Z. 1^a edição, Rio de Janeiro, Editora 7Letras, 2012.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. Traduzido do original francês. La mémoire collective (2^a ed.), Presses Universitaires de France, Paris, França, 1968. [1^a ed. 1950 em francês].

_____. **Les cadres sociaux de la mémoire**. Paris: Les Presses universitaires de France, Nouvelle édition, 1952 [1994].

_____. HALBWACHS, Maurice. **Los marcos sociales de la memoria**. Barcelona, Antropos, 2004.



MEAD, Margaret and BATESON, Gregory. **Balinese Character**. A Photographic Analysis, Special Publications of New York Academy of Sciences, vol. 2 (1942).

MALINOWSKI, Bronislaw Kasper. **Argonautas do Pacífico Ocidental**: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné - Melanésia. Prefácio de Sir James George Frazer; Traduções Anton P. Carr e Lígia Aparecida Cardieri Mendonça; Revisão de Eunice Ribeiro Durham. 2ª edição; São Paulo: Abril Cultural, 1978.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **O Trabalho do Antropólogo**: olhar, ouvir, escrever. Revista de Antropologia, São Paulo, LISP, 1996, v. 39 n°1.

POLLAK, Michael. **Memória, Esquecimento, Silêncio**. Estudos históricos. Rio de Janeiro, Vol. 2, Nº 3. 1989.

_____. **Memória e Identidade Social**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **Relatos Oraís**: do indizível ao dizível. In.: Enciclopédia Aberta de Ciências Sociais 5: experimentos com histórias de vida (Brasil-Itália). Organização e introdução de SIMSON, Olga R. de Moraes Von. Edições Vértice, São Paulo, 1988.

SIGAUD, Lygia. **Efeitos Sociais de Grandes Projetos Hidrelétricas: as barragens de Sobradinho e Machadinho**. Rio de Janeiro: PPGAS/Museu Nacional-UFRJ, 1986 b.

SCOTT, Parry Russel. **Negociações e Resistências Persistentes**: agricultores e a barragem de Itaparica num contexto de descaso planejado. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2009.

SANTOS, Sílvio Coelho dos. **A Geração Hídrica de Eletricidade no Sul do Brasil e seus Impactos Sociais**. Etnográfica, Vol. VII (1), 2003, pp. 87-103.

VELHO, Gilberto. Observando o Familiar. In: NUNES, Edson de Oliveira. **A Aventura Sociológica**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

ZHOURI, A. **Violência, Memória e novas gramáticas da resistência**: o desastre da Samarco no Rio Doce. Repocs, v.16, n.32, ago./dez. 2019.



I R- M ÃOS

Cláudia Marreiros
Artista Visual
claudia.marreiros@gmail.com
Artes Visuais – IFMA

RESUMO: Ir: Do verbo ir: deriva do latim "ire", com sentido de seguir adiante, avançar. Mãos: Do latim "ma.nus", representa: força; poder, autoridade.

Palavras-Chave: Ancestralidade- Simbologia- Africano- Indígena

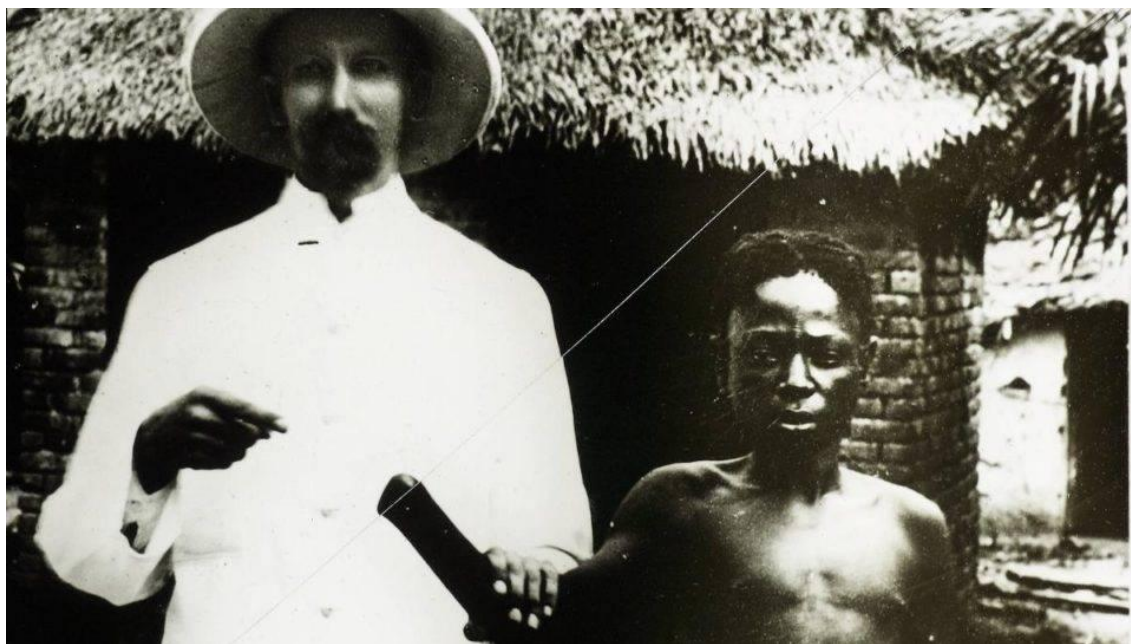
1 INTRODUÇÃO

Ir-mãos traz em seus sentidos epistemológicos e narrativos visuais, caminhos e saberes através das mãos. Ele passa pelos Quilombos de São João do Rosário (Rosário), Mamuna (Alcântara), municípios de Alcântara e Raposa e Centro Histórico (zona urbana de São Luís) com representações histórico-contemporâneas que carregam identidades de nossos ancestrais negros e indígenas.

É um trabalho que surge da necessidade de honrar saberes e a simbologia das mãos de nossas heranças afro-indígenas que além de traços fenótipos, repassam de pai para filho, de geração a geração, tradições populares e modos de produções de nossa cultura que estão intrinsecamente ligados às necessidades da subsistência e expressão.

Sendo as mãos uma simbologia de poder, as mãos de nossas identidades afro-indígenas foram tratadas como mãos de obras, que foram escravizadas e punidas com requintes de crueldade. Em alguns momentos históricos em torno do mundo e aqui no Maranhão há registros que essas mãos foram submetidas a objetos de tortura e até decepadas, calando assim identidades que nos contam histórias.

Durante o período colonial belga no Congo, território que hoje compõe a República Democrática do Congo, Leopoldo propagandeou inicialmente seu interesse no território como parte de uma espécie de projeto humanitário para melhorar a vida dos habitantes locais. Mas era apenas uma fachada de um projeto para saquear as riquezas da região. Por 30 anos, os agentes do rei impuseram uma política de trabalho forçado no território, extraindo imensas quantidades de marfim e borracha. Os habitantes locais que não conseguissem entregar cotas desses materiais para os representantes do rei eram punidos, muitas vezes tendo suas mãos decepadas.



No Brasil e aqui no Maranhão na época colonial, a palmatória era um instrumento de punição e castigo muito empregado e suficientemente conhecido na tradição e cultura brasileira e eram feitas de madeira. As palmatórias tornaram-se uma prática corriqueira e um método pedagógico que consistia em dar pancadas com esse instrumento nas palmas das mãos estendidas dos escravos.

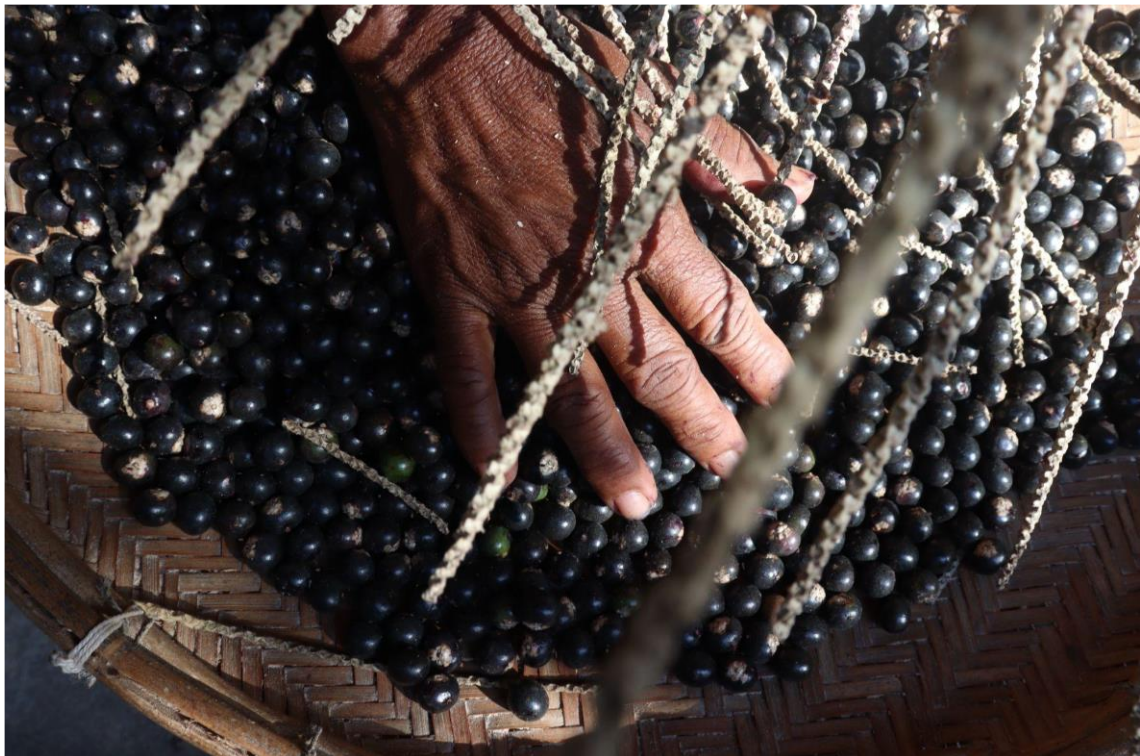


A pesquisadora Lara cita em “O castigo exemplar” (LARA, 1988), que "arrebentar a mão de bolos" era provocar violentas equimoses e ferimentos no epitélio delicado das mãos. A palmatória era aplicada preferencialmente em mulheres e crianças e para punir faltas consideradas pequenas. Relatos contam que mãos de crianças indígenas passaram por esse instrumento.

A investigação estética trás, portanto, as mãos como protagonistas do conjunto fotográfico, com o objetivo de enaltecer nossas memórias e heranças culturais, valorizando nossa fauna e flora e enfatizando o pertencimento a essas origens.

2 SÉRIE FEITIO DA JUÇARA

Realizado no Quilombo de Pai João, São João do Rosário, Município de Rosário, Maranhão. Este é o quilombo dos ancestrais da fotógrafa; ela fez o registro de uma de suas familiares que mora no quilombo e todo o processo de feitura artesanal da juçara. A juçara é o principal fonte de renda do quilombo, faz parte do território do Munim, terra de grandes juçarais.





3 SÉRIE CATAR SURURU

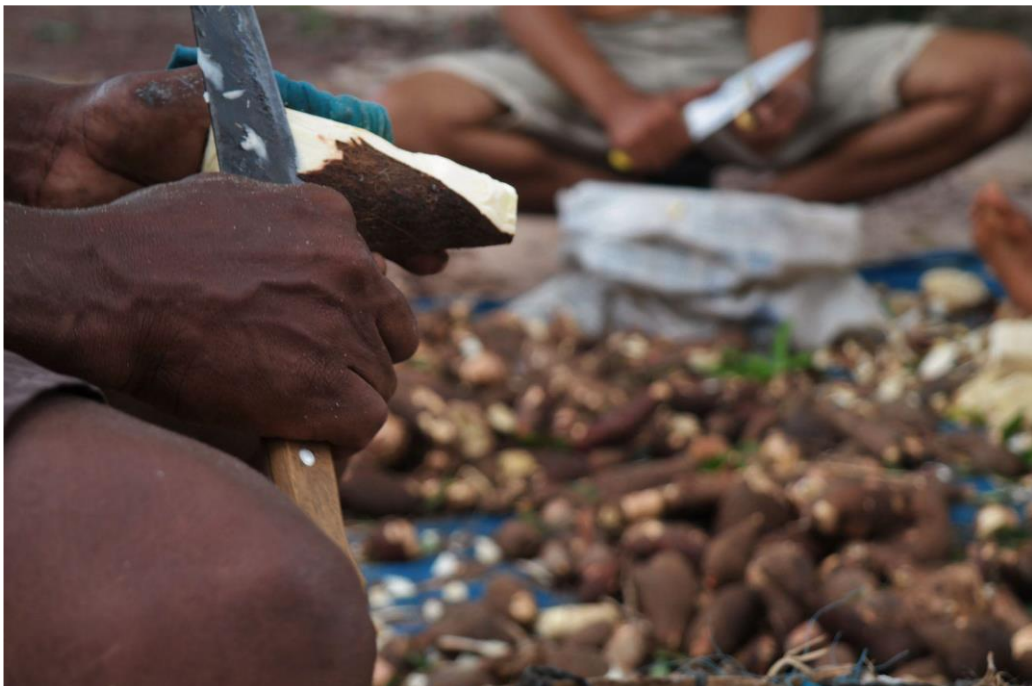
No mesmo Quilombo de São João do Rosário, há um portinho, onde circula o modo de vida pesqueira, que serve à comunidade como forma de consumo próprio e comércio. Os registros são de uma moradora que catava o sururu recém tirado.





4 SÉRIE MANDIOCA PRA FARINHA

Modo tradicional de feitura da farinha, registro do modo de produção do quilombo de Mamuna, em Alcântara, Maranhão, marcado pelo encontro de diferentes gerações, debaixo da árvore para produção coletiva do alimento que serve como consumo e para venda.





5 SÉRIE QUEBRAR COCO BABAÇU

Assim como vários modos de produção do Quilombo de Mamuna, a quebra do coco babaçu é feita de modo coletiva, integrado por mulheres; desta quebra retiram-se produtos como o azeite de coco babaçu, a farinha de coco babaçu (conhecida também como mesocarpo) e a casca que serve à queima no fim da tarde para afastar mosquitos.



6 FEITURA DE ÓLEO DE COCO BABAÇU

O coco quebrado da série anterior em processo de feitura do óleo de coco babaçu. São horas e horas de fogo ardente em um grande caldeirão. No momento do registro, uma moradora mexe para que se extraia o máximo proveito do produto.





7 CONSERTAR PEIXE

O quilombo conserva as tradições indígenas da pesca, que é um dos principais meios de sustento da comunidade; o território é responsável por prover ainda a pesca de comunidades vizinhas. O registro é do “conserto” do peixe por Dona “Miúda”, maneira que atribuem a limpa do peixe para consumo. O peixe recém pescado, trazido pelo marido que acabara de pescar.



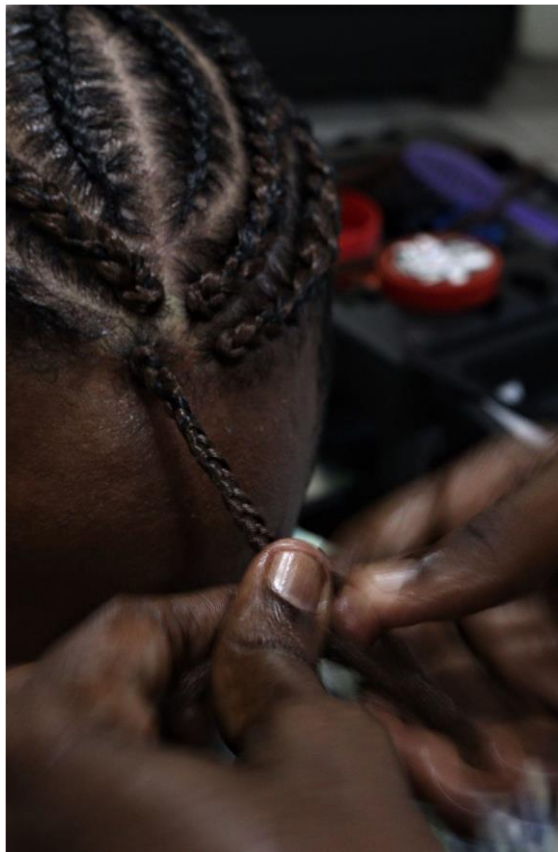


8 TRANÇAR COFO DE PALHA

Na cidade de Alcântara mora seu Crescêncio, que descende de um dos quilombos de Alcântara, ele mantém consigo a tradição secular de trançar cofos e esteiras de palha, que servem de utensílios de armazenamento a itens de construção e divisão de casas.



9 TRANÇAR CABELOS





Os registros são das mãos de Sandra, moradora do bairro da Liberdade, Quilombo Urbano de São Luís; ela possui um salão dedicado a cabelos africanos, na imagem ela faz uma trança nagô, as tranças Nagô eram utilizadas para desenhar rotas de fuga para os quilombos. Nagô é o dialeto Jeje, assim é chamado os falantes da língua Iorubá, como foi denominado pelos traficantes de escravos.

No Brasil, no período da escravidão foi usada para fazer mapas e desenhar rotas de fuga. As tranças são testemunhas da resistência para planejar fugas das fazendas e casas de seus mestres.

Esse tipo de trança é usada há milênios, a cerca de 3000 antes de Cristo e são utilizadas principalmente pela população afrodescendente. São tranças de raiz, feitas rentes ao couro cabeludo. E vai muito além de estilo ou estética para a cultura africana, já foram utilizadas para identificar tribos, origem, estado civil, riquezas, posição social, religião e até mesmo algum problema pessoal

REFERÊNCIAS

NEVES, Maria de Fátima Rodrigues das. **Documentos sobre a escravidão no Brasil**. São Paulo: Contexto, 1996. (Textos e documentos; 6), p. 91.

LARA, S.H. **"O castigo exemplar" em campos da violência**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988

ALMEIDA, A.W.B. **Terras de preto no Maranhão: quebrando o mito do isolamento**. São Luís, Ma: Coleção Negro Cosme - Volume III, 2002.



PESQUISAS COM AS ZELADORAS DE SANTO EM CODÓ - MA: PASSOS FIRMES CONTRA O RACISMO RELIGIOSO

Ilka Cristina Diniz Pereira
Doutora em Educação (UFF)
ilka.pereira@ufma.br
Departamento de Educação II – UFMA

RESUMO: A realização de pesquisas na área da educação em Terreiros ou Salões afro-religiosos no Maranhão, apesar de terem avançado nos últimos anos, ainda são incipientes diante do contexto cada vez mais violento de intolerância religiosa. Nos últimos anos tem-se observado um número cada vez mais frequente de danos ao patrimônio afro-religioso, ataques verbais e físicos dirigidos a pais e mães de santo no país e no Maranhão. Considerando que o racismo religioso e a falta de informação são as principais causas desta situação, a presente comunicação tem como objetivo socializar as pesquisas realizadas em salões e Terreiros da cidade de Codó-MA com as Zeladoras de encantados. Por mais desafiador que seja o caminho, as pesquisas têm apontado, à medida que são apresentadas, elementos que sugerem a limitação das pessoas a partir de um completo desconhecimento com relação a estas mulheres, sobre o fazer-se Zeladora, do trabalho social que realizam, etc. Neste sentido, a pesquisa trabalha com uso de linguagens diversificadas (audiovisual, fotografia), a partir da construção de uma metodologia de pesquisa “**afrocentrada no tempo**”, que envolve as diversas “permissões”, a escuta, a observação, a densidade da realidade, a construção das relações com seres diversos, eleição de categorias, aprendizagens e construção das narrativas (fílmica e acadêmica). A ideia é a construção de uma produção acadêmica acessível a todos(as), que não fique restrita somente aos meios acadêmicos, mas que incorpore dinamismos próprios a partir de narrativas, memória, imagens que dialoguem com tempos diversos, instigando o leitor(a) ou expectador(a) à curiosidade em relação ao tema e, por conseguinte, consiga promover a contradição como forma de informação e respeito.

Palavras-chave: Zeladoras; Codó-MA; Racismo religioso



CALENDÁRIO CULTURAL TURÍSTICO E RELIGIOSO DO MARANHÃO

Lilian Brito Alves de Oliveira
Especialista em Museografia e Patrimônio Cultural, Bacharel em Turismo
lilian.brito.alves@gmail.com
Universidade Federal do Maranhão

RESUMO: Nos mais diversos municípios e estados do Brasil é comum a criação de leis municipais e estaduais com a intenção de instituir um calendário oficial que pode ser cultural, turístico, religioso, de festas, eventos ou de homenagens e datas comemorativas daquela localidade. Consta naquela legislação o modo de proposição e aprovação de novos eventos a serem inseridos no calendário que geralmente são proposições via projeto de lei encaminhados por vereadores ou deputados. A legislação também informa qual órgão será o responsável pela sistematização, consolidação e atualização do documento, além de todas as outras instruções necessárias para a compreensão, proposição e organização do documento final. O Calendário Cultural Turístico e Religioso do Maranhão é um instrumento de divulgação das manifestações culturais e tradicionais do Estado. A intenção é reunir os eventos dos diversos municípios do Estado, mesmo que não ocorram todos os anos, em um só documento e tem como propósito divulgar, incentivar a cultura, o turismo e o desenvolvimento local. O objetivo desta comunicação é mapear e sistematizar todas as festividades da cultura popular que foram inseridas no calendário cultural, turístico e religioso oficial do Estado do Maranhão no período dos anos de 2000 a 2021. Esse trabalho é uma pesquisa exploratório-descritiva, quali-quantitativa, envolvendo pesquisa documental que traz resultados preliminares da pesquisa e as recomendações sobre estudos futuros.

Palavras-chave: Calendário Cultural Turístico; Legislação; Maranhão.

1 INTRODUÇÃO

As comemorações, as celebrações, as festividades fazem parte do cotidiano da humanidade. Existem datas comemorativas em todo o mundo. Elas podem ser internacionais, sendo celebradas por mais de uma nação, elas podem ser nacionais, sendo desse modo comemoradas em todo o território de um país ou podem ser regionais, sendo assim celebradas em um estado ou em uma cidade.

Essas datas estão relacionadas as mais variadas situações: podem ser datas relacionadas a momentos históricos, em homenagem a uma pessoa ou uma profissão, podem ser celebrações culturais, turísticas ou mesmo religiosas, entre outros motivos.

No entanto para que uma data comemorativa seja oficializada, existem fatores que precisam ser considerados. Existem datas importantes que são consideradas feriados e datas importantes que não são consideradas feriados.

Em se tratando de datas comemorativas de cunho internacional, o calendário geralmente é aprovado por organizações reconhecidas mundialmente e os países-membros da organização por meio de assembleias gerais constituem uma nova data comemorativa de abrangência internacional.



Para que uma data comemorativa seja instituída em território nacional é necessário que um projeto de lei seja criado por um vereador ou um deputado de maneira que essa solicitação convença que essa data é importante. Posteriormente a criação do Projeto de Lei, ele deve ser encaminhado para apreciação e aprovação no Poder Legislativo e subsequentemente sancionado pelo Poder Executivo. Outra maneira é o próprio Governo criar uma data podendo ser tanto na instância federal, estadual quanto municipal.

Em relação a escolha da data comemorativa existem casos que são motivados e outros que são escolhidos de forma aleatória; algumas datas podem ser fixas ou móveis e podem ser consideradas feriados ou não, e os feriados podem ser considerados obrigatórios ou facultativos. No território brasileiro os feriados são criados por Lei Federal não podendo assim, os Estados e Municípios criarem os seus próprios feriados; cabendo a eles declarar quais datas que serão consideradas feriados dentro do limite legal conforme a Lei nº9.093, de 12 de setembro de 1995.

Esse trabalho é uma pesquisa exploratório-descritiva, quali-quantitativa, envolvendo pesquisa documental. Para viabilizar a pesquisa utilizou-se fontes como o jornal Diário Oficial do Estado do Maranhão, todos encontrados no Arquivo Público do Maranhão. Neles, notou-se a grande quantidade de leis que instituíam comemorações no calendário oficial do estado, as quais se tornaram a base documental para a realização desse estudo.

O objetivo desta comunicação é mapear, sistematizar e divulgar todas as datas comemorativas, datas em homenagem a profissões ou momentos históricos, eventos locais e eventos de cunho turístico, celebrações religiosas e festividades da cultura popular, dentre outras datas que foram instituídas e inseridas no calendário cultural, turístico e religioso oficial do Estado do Maranhão no período dos anos de dois mil a dois mil e vinte um (2000 a 2021).

2 RESULTADOS

Apresentaremos o resultado parcial de nosso levantamento nesse artigo. Até o momento da elaboração desse texto não foi localizada a lei que institui o calendário oficial de eventos do estado do Maranhão e as regras para instituição, organização, sistematização e divulgação dessas datas comemorativas.

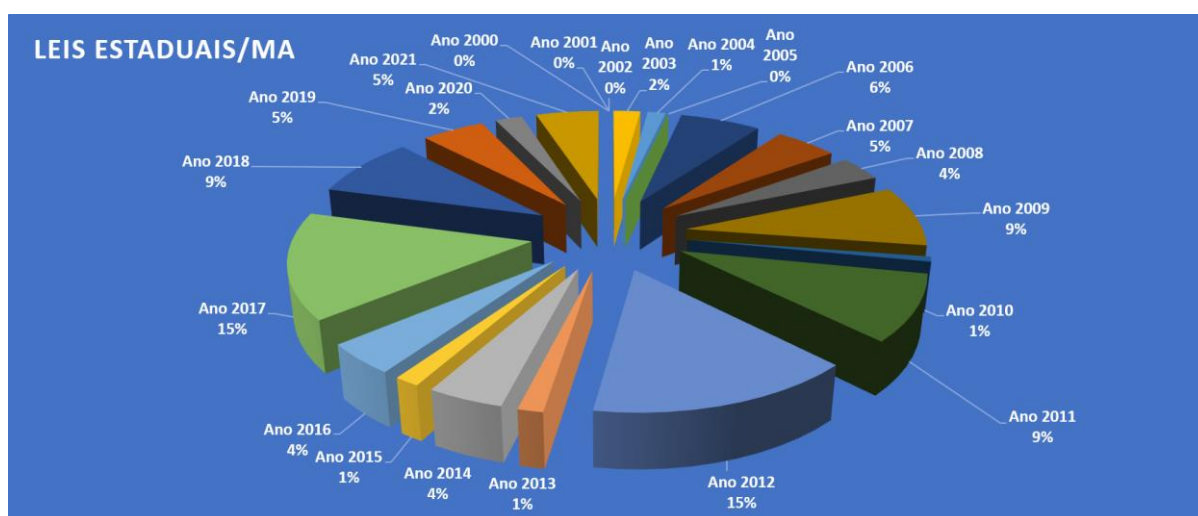
Comprendemos que a criação de um “*Calendário Cultural Turístico e Religioso do Maranhão*” tem como propósito ser um instrumento de divulgação das manifestações culturais e tradicionais do Estado e tem a intenção de reunir os eventos dos diversos municípios do Estado, mesmo que não ocorram todos os anos, em um só documento com o propósito de divulgar, incentivar a cultura, o turismo e o desenvolvimento local. No entanto é necessária a



localização da lei para compreensão da proposta feita na elaboração desse calendário, suas regras de criação e inserção de novas datas assim como o nome correto do instrumento e o órgão responsável pela sua sistematização, atualização e divulgação. Durante o levantamento das informações encontramos diversas maneiras de fazer referência a esse calendário comemorativo estadual, os quais podemos citar: Calendário Oficial de Eventos do Maranhão, Calendário Oficial do Estado do Maranhão, Calendário Cultural e Turístico do Estado do Maranhão, Calendário Cultural, Turístico e Religioso do Estado do Maranhão, Calendário Cívico-Cultural do Estado do Maranhão, Calendário Cultural Oficial do Governo do Estado do Maranhão, Calendário Turístico do Estado, Calendário Comemorativo do Estado do Maranhão, Calendário Oficial de Datas e Eventos Comemorativos do Estado do Maranhão, Calendário Oficial de Eventos e Datas Comemorativas e Calendário de Eventos.

Ao longo dos vinte e um anos propostos para esse estudo, foram encontradas o número de 139 leis sendo que até o momento da elaboração desse trabalho estão assim divididas por ano: Nenhuma lei nos anos de 2000 a 2002, três leis no ano de 2003, duas leis no ano de 2004, nenhuma lei no ano de 2005, nove leis no ano de 2006, sete leis no ano de 2007, cinco leis no ano de 2008, doze leis no ano de 2009, uma lei no ano de 2010, treze leis no ano de 2011, vinte e uma leis no ano de 2012, duas leis no ano de 2013, seis leis no ano de 2014, duas leis no ano de 2015, seis leis no ano 2016, vinte e uma leis no ano de 2017, doze leis no ano de 2018, sete leis no ano de 2019, três leis no ano de 2020 e o número de sete leis no ano de 2021.

Gráfico 1 – Leis estaduais levantadas referente a datas comemorativas no Maranhão



A partir desse levantamento prévio iniciou-se a organização do calendário comemorativo do estado do Maranhão onde nele estão inseridas datas, eventos cívico-culturais,



turísticos e religiosos de várias cidades do estado. Abaixo organizamos o calendário sistematizado por mês comemorativo proposto.

Tabela 1 – Dias e semanas variáveis

Dia	Data Comemorativa	Norma Legal do Documento
<i>Quaresma</i>	Procissões Históricas do tempo da Quaresma e Semana Santa – Forania de Nossa Senhora da Vitória	PL nº065/2017 Lei nº 10.662, de 28 de agosto de 2017
<i>Semana Santa</i>	Espectáculo Religioso Via Sacra realizado no Bairro Cohatrac na cidade de São Luís	Lei nº 10.666, de 28 de agosto de 2017
<i>Sexta-feira da Paixão</i>	Espectáculo Via Sacra (Paixão de Cristo) do Bairro Anjo da Guarda realizado pelo Grupo Grita	Lei nº 9.667, de 30 de julho de 2012
<i>50 dias após o domingo de Páscoa</i>	Festa do Senhor Divino Espírito Santo	Lei nº 10.112, de 30 de julho de 2014
<i>60 dias após da Páscoa</i>	Festa de Corpus Christi	Lei nº 10.769, de 29 de dezembro de 2017
<i>Anualmente</i>	Festival da Macaxeira, de responsabilidade da União de Moradores de Argola e Tambor (Cidade Nova), na Praça das Mangueiras – Área Itaqui Bacanga – São Luís	Lei nº 10.158 de 20 de novembro de 2014
<i>Anualmente</i>	Marcha para Jesus	Lei nº 10.718, de 20 de novembro de 2017

A primeira tabela organizada foi referente as datas propostas com dias e/ou semanas variáveis. Foram sete datas localizadas nessa categoria as quais podem ser observadas acima.

A segunda tabela estruturada refere-se a datas comemorativas que são propostas de reflexão e mobilização anual sobre uma determinada temática. Foram encontrados dois decretos e uma lei. O ano de 2003 foi declarado pela ONU, o Ano Internacional da Água Doce e em decorrência dessa data foi instituído o ano de 2003 como “*Ano Estadual dos Recursos Hídricos*” e, em decorrência, o Rio Itapecuru passou a ser o Rio-Símbolo das ações ambientais do Estado, na área dos recursos hídricos conforme texto do decreto.

Tabela 2 – Data comemorativa - Ano Estadual

Ano	Data Comemorativa	Norma Legal do Documento
2003	Ano Estadual dos Recursos Hídricos	Decreto nº 19.390 de 14 de fevereiro de 2003
2008	Ano Estadual de Debate e Reflexão da Política Étnico Racial	Decreto nº 23.602 de 20 de novembro de 2007
2008	Ano dos Direitos Humanos no Estado do Maranhão	Lei nº 8.746 de 11 de janeiro de 2008

Já o ano de 2008 foi instituído como o “*Ano Estadual de Debate e Reflexão da Política Étnico-Racial*”, alusivo aos 120 anos da Abolição da Escravidão no Brasil e 170 anos da



Balaiada - rebelião da massa maranhense desprotegida, composta por escravos, camponeses e vaqueiros - ocorrida no Maranhão no Século XIX , e como o “*Ano dos Direitos Humanos no Estado do Maranhão*” em alusão ao sexagenário da Declaração Universal dos Direitos do Homem e aos vinte anos da promulgação da Constituição Federal de 1988.

Tabela 3 – Mês de Janeiro

Mês	Dia	Data comemorativa	Norma Legal do Documento
<i>Janeiro</i>	11 a 20 de janeiro	Festejo de São Sebastião de Carutapera	PL nº 187 Lei nº 10.869 de 13 de junho de 2018
	15	Centenário da Igreja Assembleia de Deus no Maranhão (Ano de 2022)	Lei nº 11.167 de 21 de novembro de 2019
	16	Dia do Poder Legislativo, no Estado do Maranhão	Lei nº 9.555, de 16 de fevereiro de 2012

As tabelas de número 03 a 14 foram organizadas conforme os meses do ano de janeiro a dezembro. Estruturadas inserindo inicialmente as datas com dias definidos e ao final da tabela, as datas móveis.

Os meses com a menor quantidade de datas propostas localizadas foram janeiro com três datas e fevereiro com uma data.

Tabela 4 – Mês de Fevereiro

Mês	Dia	Data comemorativa	Norma Legal do Documento
<i>Fevereiro</i>	27	Dia Estadual do Plantio de Árvores Nativas	Lei nº 8.930 de 27 de janeiro de 2009

No mês de março foram localizadas nove leis e um decreto instituídos no decorrer dos anos de 2004, 2007, 2008, 2011, 2012, 2017 e 2019.

Tabela 5 – Mês de Março

Mês	Dia	Data comemorativa	Norma Legal do Documento
<i>Março</i>	6	Dia do Círculo de Oração no Estado do Maranhão	Lei nº 9.735, de 19 de dezembro de 2012
	9	Dia da Ordem das Filhas de Jó	Lei nº 9.495, de 11 de novembro de 2011
	11	Dia da Mulher Maranhense	Lei nº 10.763, de 29 de dezembro de 2017 (altera o art. 1º da Lei nº 3.754, de 27 de maio de 1976)
	18	Dia do DeMolay” no Estado do Maranhão	Lei nº 8.890 de 21 de novembro de 2008
	22	Dia Estadual de Combate à Tortura	Lei nº 8.641 de 12 de julho de 2007



23	Dia Estadual do Optometrista	Lei nº11.187 de 31 de dezembro de 2019
	Dia Estadual do Acupunturista	Lei nº 8.639 de 12 de julho de 2007
24	Dia Estadual de Repúdio ao Trabalho Escravo	Decreto nº 20.369 de 26 de março de 2004
Mês de março	Festejo de São José - Igreja de São José e São Pantaleão – Festejos de procissões tradicionais de igrejas históricas situadas no Centro Histórico de São Luís (Dia do Santo - 19 de março)	Lei nº 10.731, 04 de dezembro de 2017
Terceira semana do mês de março	Semana do Jovem Empreendedor no Estado do Maranhão	Lei nº 9.029 de 30 de setembro de 2009

Já no mês de abril foram levantadas cinco leis que instituem: Dia Estadual de Conscientização sobre o Autismo, Dia Estadual dos Protetores dos Animais, Semana Estadual da Liberdade de Imprensa, Dia Estadual das Trabalhadoras Domésticas e Dia da Consciência Jovem.

Tabela 6 – Mês de Abril

Mês	Dia	Data comemorativa	Norma Legal do Documento
Abril	2	Dia Estadual de Conscientização sobre o Autismo no âmbito do Estado do Maranhão (data esta já instituída pela ONU em 2008)	Lei nº 9.686, de 31 de agosto de 2012
	4	Dia Estadual dos Protetores dos Animais	Lei nº 10.729, de 4 de dezembro de 2017
	21	Semana Estadual da Liberdade de Imprensa	Lei nº 9.564, de 8 de março de 2012
	27	Dia Estadual das Trabalhadoras Domésticas	Lei nº 10.727, de 4 de dezembro de 2017
No último domingo		Dia da Consciência Jovem	Lei nº 9.500, de 21 de novembro de 2011

No mês de maio encontramos 10 leis que instituíram: o Dia do Parlamentar no Estado do Maranhão, Dia Estadual do Líder Comunitário, Dia Estadual do Turismo, Semana Estadual de Enfermagem, Dia Estadual de Luta Contra a Criminalização dos Movimentos Sociais, Dia Estadual de Combate à Homofobia no Estado do Maranhão, Dia Estadual do Blogueiro, Semana Estadual dos Museus, Semana Estadual de Incentivo à Saúde Mamária e Dia Estadual do Aventureiro no âmbito do Estado do Maranhão.

No caso da Semana Estadual de Enfermagem encontramos duas leis em períodos distintos instituindo a mesma proposição para a mesma data. A Lei nº 9.084 de 10 de dezembro de 2009 e a Lei nº 9.546, de 4 de janeiro de 2012.



Tabela 7 – Mês de Maio

Mês	Dia	Data comemorativa	Norma Legal do Documento	
Maio	3	Dia do Parlamentar no Estado do Maranhão	Lei nº 9.429, de 02 de agosto de 2011	
	5	Dia Estadual do Líder Comunitário	Lei nº 8.704 de 08 de novembro de 2007	
	8	Dia Estadual do Turismo	Lei nº 11.116 de 02 de outubro de 2019	
	12 a 20	Semana Estadual de Enfermagem	Lei nº 9.084 de 10 de dezembro de 2009 Lei nº 9.546, de 4 de janeiro de 2012	
	13	Dia Estadual de Luta Contra a Criminalização dos Movimentos Sociais	Lei nº 9.566, de 8 de março de 2012	
	17	Dia Estadual de Combate à Homofobia no Estado do Maranhão	Lei nº 9.427, de 02 de agosto de 2011	
	18		Dia Estadual do Blogueiro	Lei nº 9.535, de 28 de dezembro de 2011
			Semana Estadual dos Museus	Lei nº 11.150, de 06 de novembro de 2019
	Segunda semana		Semana Estadual de Incentivo à Saúde Mamária	Lei nº 8.614 de 29 de maio de 2007
4º (quarto) sábado		Dia Estadual do Aventureiro no âmbito do Estado do Maranhão	Lei ordinária nº11.572 de 26 de outubro de 2021	

Treze datas comemorativas integraram o mês de junho; são elas: o Festejo de Santo Antônio de Balsas, Dia da Comunidade Italiana no Maranhão, Dia Estadual do Trabalhador de construção civil, Dia Estadual dos Povos Tradicionais e Comunidades Tradicionais, Dia Estadual dos Catadores e Catadoras de Resíduos Sólidos, Dia Estadual de Portugal, de Camões e das comunidades portuguesas, Dia Estadual da Conscientização da Cardiopatia Congênita, Dia Estadual do Cantador de Bumba meu boi, Festejo de São João Batista, Dia Estadual dos praticantes de Skateboarding, Festa de São Marçal na cidade de São Luís, Festejo de Santo Antônio e Semana Estadual de Prevenção de Acidentes Domésticos com Idosos.

Tabela 8 – Mês de Junho

Mês	Dia	Data comemorativa	Norma Legal do Documento
Junho	1 a 13	Festejo de Santo Antônio de Balsas	PL nº 130/2014 Lei nº 10.190 de 30 de dezembro de 2014
	2	Dia da Comunidade Italiana no Maranhão	Lei nº10.656 de 21 de agosto de 2017
	3	Dia Estadual do trabalhador de construção civil	Lei nº8.443 de 31 de julho de 2006
	5	Dia Estadual dos Povos Tradicionais e Comunidades Tradicionais	Lei nº 10.652, de 02 de agosto de 2017
	7	Dia Estadual dos Catadores e Catadoras de Resíduos Sólidos	Lei nº 9.540, de 28 de dezembro de 2011
	10	Dia Estadual de Portugal, de Camões e das comunidades portuguesas	Lei nº 10.575 de 10 de abril de 2017
	12	Dia Estadual da Conscientização da Cardiopatia Congênita	Lei nº 9.539, de 28 de dezembro de 2011
	13	Dia Estadual do Cantador de Bumba meu boi	Lei nº 10.339 de 19 de outubro de 2015
	15 a 24	Festejo de São João Batista - Igreja de São João Batista - Festejos de procissões tradicionais de	Lei nº 10.731, 04 de dezembro de 2017



	igrejas históricas situadas no Centro Histórico de São Luís (Dia do Santo – 24 de junho)	
21	Dia Estadual dos praticantes de Skateboarding	Lei nº 11.563 de 19 de outubro de 2021
30	Festa de São Marçal na cidade de São Luís	Lei nº 10.619, de 11 de julho de 2017
Início de mês de junho	Festejo de Santo Antônio - Igreja de Santo Antônio - Festejos de procissões tradicionais de igrejas históricas situadas no Centro Histórico de São Luís (Dia do Santo: 13 de junho)	Lei nº 10.731, 04 de dezembro de 2017
Primeira semana	Semana Estadual de Prevenção de Acidentes Domésticos com Idosos	Lei nº 10.932 de 18 de setembro de 2018

Já o mês de julho é constituído por onze datas comemorativas. Dentre as quais podemos citar: o Festejo de Nossa Senhora do Carmo, Dia Estadual do Agente Comunitário da Saúde, Dia da Comunidade Francesa no Maranhão, Dia Estadual do Propagandista, Festejo de Senhora Sant'Anna e São Joaquim, Dia da Agricultura Familiar no Estado do Maranhão, Dia Estadual dos Mototaxistas, Festejo de São Pantaleão, Dia Estadual do Pescador no Estado do Maranhão, Festa dos Pescadores da Comunidade de Praia do Caju de Nova Iorque do Maranhão, Festival de Cultura Popular de Fortuna e Dia Estadual da Missão Calebe.

Tabela 9 – Mês de Julho

Mês	Dia	Data comemorativa	Norma Legal do Documento
Julho	7 a 16	Festejo de Nossa Senhora do Carmo - Igreja de Nossa Senhora do Carmo – Festejos de procissões tradicionais de igrejas históricas situadas no Centro Histórico de São Luís (Dia da Santa: 16 de julho)	Lei nº 10.731, 04 de dezembro de 2017
	10	Dia Estadual do Agente Comunitário da Saúde	Lei nº 8.538 de 22 de dezembro de 2006
	14	Dia da Comunidade Francesa no Maranhão	Lei nº 10.767 de 29 de dezembro de 2017
		Dia Estadual do Propagandista	Lei nº 9.399, de 14 de junho de 2011
	17 a 26	Festejo de Senhora Sant'Anna e São Joaquim - Igreja de Sant'Anna – Festejos de procissões tradicionais de igrejas históricas situadas no Centro Histórico de São Luís (Dia do Santos: 26 de julho)	Lei nº 10.731, 04 de dezembro de 2017
	24	Dia da Agricultura Familiar no Estado do Maranhão	Lei nº 9.736, de 19 de dezembro de 2012
	29	Dia Estadual dos Mototaxistas	Lei nº 9.225 de 24 de junho de 2010
Dia Estadual do Motofretista (Motoboy)		Lei nº 11.740, de 3 de junho de 2022	
Mês de Julho		Festejo de São Pantaleão - Igreja de São José e São Pantaleão – Festejos de procissões tradicionais de igrejas históricas situadas no Centro Histórico de São Luís (Dia do Santo - 27 de julho)	Lei nº 10.731, 04 de dezembro de 2017
2º domingo		Dia Estadual do Pescador no Estado do Maranhão (Dia do pescador)	Lei nº 9.400, de 14 de junho de 2011
2º domingo do mês		Festa dos Pescadores da Comunidade de Praia do Caju de Nova Iorque do Maranhão	Lei nº 10.518 de 17 de outubro de 2016



2ª quinzena	Festival de Cultura Popular de Fortuna	Lei nº 10.746, 12 de dezembro de 2017
Último sábado	Dia Estadual da Missão Calebe	Lei nº 10.948, de 19 de novembro de 2018

Para integrar o mês de agosto foram localizados 14 dispositivos legais instituindo ou inserindo as seguintes comemorações no calendário oficial: a Semana Estadual de Combate e Prevenção do Glaucoma no Maranhão, o Festejo de Santa Rita e Santa Filomena no Município de Codó, Dia Estadual da Literatura Maranhense, Dia Estadual do Pastor Evangélico, Semana Estadual do Incentivo ao Ciclismo (Dia Nacional do Ciclista), Festejo de São Raimundo Nonato dos Mulundus do Município de Vargem Grande, Festejo de Nossa Senhora de Nazaré do município de Riachão, Dia Estadual do Nutricionista, Festejo de Nossa Senhora da Serra de São João do Paraíso e Sítio Novo, Festejo de São Benedito da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos em São Luís, Semana Estadual Maria da Penha nas Escolas Estaduais, Dia Estadual do Jovem Cristão Assembleano e o Dia Estadual de Conscientização do Câncer Infantojuvenil.

Tabela 10 – Mês de Agosto

Mês	Dia	Data comemorativa	Norma Legal do Documento
Agosto	5	Semana Estadual de Combate e Prevenção do Glaucoma no Maranhão	Lei nº 8.663 de 11 de setembro de 2007
	10	Festejo de Santa Rita e Santa Filomena no Município de Codó	Lei nº 10.092, de 30 de maio de 2014
	10	Dia Estadual da Literatura Maranhense	Lei nº 11.565 de 19 de outubro de 2021
	17	Dia Estadual do Pastor Evangélico	Lei nº 11.307 de 29 de julho de 2020
	19	Semana Estadual do Incentivo ao Ciclismo (Dia Nacional do Ciclista)	Lei nº 9.699 de 28 de setembro de 2012
	22 a 31	Festejo de São Raimundo Nonato dos Mulundus do Município de Vargem Grande	Lei nº 9.745 de 31 de dezembro de 2012
	30 de agosto a 08 de setembro	Festejo de Nossa Senhora de Nazaré do município de Riachão	Lei nº 10.771 de 29 de dezembro de 2017
	31	Dia Estadual do Nutricionista	Lei nº 11.335, de 27 de agosto de 2020
1ª Quinzena de agosto	Festejo de Nossa Senhora da Serra de São João do Paraíso e Sítio Novo	Lei nº 10.770 de 29 de dezembro de 2017	
Agosto	Festejo de São Benedito da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos - Festejos de procissões tradicionais de igrejas históricas situadas no Centro Histórico de São Luís (Dia do Santo: 5 de outubro) (Procissão no dia dos pais e festejo de quinta a segunda-feira)	Lei nº 10.731, 04 de dezembro de 2017	



Mês de agosto	Semana Estadual Maria da Penha nas Escolas Estaduais	Lei nº11.188 de 13 de dezembro de 2019
Segundo sábado	Dia Estadual do Jovem Cristão Assembleano	Lei nº10.841 de 8 de maio de 2018
segundo domingo	Semana Estadual da Família no Estado do Maranhão	Lei nº 9.538, de 28 de dezembro de 2011
último sábado	Dia Estadual de Conscientização do Câncer Infantojuvenil	Lei nº 9.686, de 31 de agosto de 2012

No mês de setembro foram elencadas 18 leis sancionadas nos anos de 2003, 2006, 2009, 2011, 2012, 2013, 2016, 2017, 2018 e 2021.

Tabela 11 – Mês de Setembro

<i>Mês</i>	Dia	Data comemorativa	Norma Legal do Documento
Setembro	1	Dia Estadual do Profissional de Educação Física	Lei nº 9.706, de 2 de outubro de 2012
	5	Dia Estadual da Mulher Indígena	Lei nº 11.568 de 19 de outubro de 2021
	8	Dia Estadual do Kitsurf e do Kitsurista	Lei nº10.931 de 18 de setembro de 2018
	9	Dia do Administrador no Maranhão	Lei nº 9.725, de 4 de dezembro de 2012
	13	Dia do Torcedor do Moto Clube de São Luís	Lei nº11.557 de fevereiro de 2017
	19	Dia Estadual de São José de Ribamar, Padroeiro do Maranhão	Lei nº 10.685, de 22 de setembro de 2017
	21	Dia Estadual do Ouvinte de Rádio no Estado do Maranhão	Lei nº 8.925 de 12 de janeiro de 2009
	22	Dia da Integração Didático-Social do Ensino Médio no Estado do Maranhão	Lei nº 8.537 de 18 de dezembro de 2006
	24 a 30 de setembro	Semana Estadual de incentivo à Doação de Órgãos e Tecidos no Estado do Maranhão	Lei nº11.479 de 14 de maio de 2021
	24	Dia Estadual das Quebradeiras de Coco	Lei nº 9.428, de 02 de agosto de 2011
	25 a 04/out	Festejo de São Francisco Povoado do Alto São Francisco – São João do Sóter	Lei nº 9.757 de janeiro de 2013
	25	Dia Estadual do condutor autônomo de veículo à tração	Lei nº8.442 de 31 de julho de 2006
	27	Dia Estadual do idoso	Lei nº 8.435 de 28 de junho de 2006
	28	Dia Estadual da Proteção ao Patrimônio Histórico, Artístico e Cultural do Estado do Maranhão	Lei nº10.914 de 24 de junho de 2018
	Segundo domingo	Dia da Mulher Evangélica no Estado do Maranhão	Lei nº 7.991, de 16 de outubro de 2003
	Segunda quinzena	Tradicional Festival do Peixe Povoado Santa Maria – Município de Lago Verde - MA	Lei nº 11.566 de 19 de outubro de 2021
	Segunda quinzena	Semana Estadual de Orientações e Primeiros Socorros no Maranhão	Lei nº10.844, de 8 de maio de 2018



Mês de setembro	Semana Estadual de Conscientização da manutenção preventiva de veículos automotores e da responsabilidade no Trânsito	Lei nº10.547 de 27 de dezembro de 2016
-----------------	---	--

Para organizar o calendário do mês de outubro foram sistematizados 28 dispositivos legais sancionados entre os anos de 2006, 2008, 2009, 2011, 2012, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018 e 2020 conforme tabela abaixo:

Tabela 12 – Mês de Outubro

Mês	Dia	Data comemorativa	Norma Legal do Documento
Outubro	1	Dia Estadual do Idoso	Lei nº 8.368 de 06 de janeiro de 2006
		Dia Estadual da Consciência Trabalhista	Lei nº 8.887 de 07 de novembro de 2008
	3	Festejo de Nossa Senhora Aparecida de Monção	Lei nº10.366 de 30 de novembro de 2015
		Dia Estadual do Espiritismo	Lei nº 9.028 de 30 de setembro de 2009
	5	Semana Estadual do Empreendedor	Lei nº11.190 de 13 de dezembro de 2019
	7	Festejo de Nossa Senhora do Rosário da Cidade de Anajatuba	Lei nº10.065 de 24 de abril de 2014
	9	Dia Estadual do Profissional Socorrista e Emergencista	Lei nº 9.685, de 31 de agosto de 2012
	10	Dia do Condutor de ambulância	Lei nº10.472 de 09 de junho de 2016
		Semana Estadual de Conscientização sobre Patologias Psiquiátricas (Dia Mundial da Saúde Mental)	Lei nº10.549 de dezembro de 2016
		Semana Estadual de Luta e Conscientização sobre a Depressão	Lei nº11.240, de 27 de março de 2020
	12	Dia Estadual da Leitura e a Semana Estadual da Literatura	Lei nº 9.016 de 02 de setembro de 2009
		Dia Maranhense do Samba	Lei nº 10.726, de 4 de dezembro de 2017
	14 a 20	Semana Estadual da Alimentação (em virtude de o Dia Mundial da Alimentação)	Lei nº 9.737, de 19 de dezembro de 2012
	15	Semana Estadual de Valorização do Educador	Lei nº 9.565, de 8 de março de 2012
	16	Semana Maranhense de Gastronomia (Dia mundial da alimentação)	Lei nº 11.183, de 10 de dezembro de 2019
	23	Dia e Semana Estadual da Mobilização para o Registro Civil de Nascimento e dá outras providências	Lei nº8.929 de 27 de janeiro de 2009
		Dia Estadual da Saúde do Homem	Lei nº 9.017 de 02 de setembro de 2009
		Dia do Assessor Parlamentar	Lei nº 9.665, de 26 de julho de 2012
	29	Dia Estadual da Juventude	Lei nº 8.535 de 13 de dezembro de 2006
	31	Dia da Reforma Protestante	Lei nº10.817 de 26 de março de 2018
Dia do Agente e Inspetor Penitenciários		Medida provisória nº 014 de 21 de dezembro de 2006	
Mês de outubro		Festa do Círio de Nazaré – Paróquia Nossa Senhora de Nazaré	Lei nº10.768 de 29 de dezembro de 2017
Mês de outubro		Semana Estadual de Ciência e Tecnologia	Decreto nº 28.036, de 16 de março de 2012
início de outubro		Nossa Senhora dos Remédios - Festejos de procissões tradicionais de igrejas históricas situadas no Centro Histórico de São Luís	Lei nº 10.731, 04 de dezembro de 2017



Primeira semana	Semana Estadual para Redução de Desastres	Decreto nº 27.740, de 24 de outubro de 2011
Segunda semana	Semana Estadual de Prevenção da Obesidade	Lei nº 9.015 de 02 de setembro de 2009
Terceira semana	Semana Estadual de Prevenção e Combate à Microcefalia	PL nº009/2016 Lei nº10.913, de 24 de junho de 2018
Última semana	Semana Estadual de Promoção da Saúde Bucal no Estado do Maranhão (coincidindo com o dia 25 de outubro, Dia Nacional do Cirurgião-Dentista)	Lei nº 8.810 de 23 de maio de 2008

Tabela 13 – Mês de Novembro

Mês	Dia	Data comemorativa	Norma Legal do Documento
Novembro	3	Dia da Mulher Empreendedora Maranhense	Lei nº10.821, de 26 de março de 2018
	5	Dia Estadual da Cultura	Lei nº 9.744, de 31 de dezembro de 2012
	10	Dia Estadual da Liberdade de Imprensa	Lei nº 8.664 de 11 de setembro de 2007
		Dia Estadual do Fisioterapeuta e do Terapeuta Ocupacional	Lei nº 9.726, de 4 de dezembro de 2012
	12	Dia do Diretor e da Diretora da Escola	Lei nº 9.036 de 30 de setembro de 2009
	20	Dia Estadual da Consciência Negra	Lei nº 9.054 de 20 de novembro de 2009
	22	Dia da Comunidade Libanesa no Maranhão	Lei nº 10.710, de 3 de novembro de 2017
	28	Dia Estadual do Procurador do Estado	Lei nº 9.389, de 24 de maio de 2011
	Mês de novembro	Novembro Azul Pet	Lei ordinária nº11.464 de 04 de maio de 2021
Mês de novembro	Nossa Senhora da Vitória (Catedral da Sé) - Festejos de procissões tradicionais de igrejas históricas situadas no Centro Histórico de São Luís	Lei nº 10.731, 04 de dezembro de 2017	

Para os meses de novembro e dezembro foram localizados um total de 17 leis. Nove delas indicavam data para o mês de novembro e as restantes para o mês de dezembro. Esses dispositivos foram sancionados entre os anos de 2003, 2006, 2007, 2009, 2011, 2012, 2013, 2016, 2017, 2018 e 2021.

Tabela 14 – Mês de Dezembro

Mês	Dia	Data comemorativa	Norma Legal do Documento
	3	Dia do Professor Especializado em Educação Especial	Lei nº 9.734, de 19 de dezembro de 2012
	5	Dia do Médico de Saúde da Família e Comunidade no Estado do Maranhão	Lei nº 9.008 de 04 de agosto de 2009
	8	Festejo de Nossa Senhora da Conceição em São Luís	Lei nº 10.933 de 19 de setembro de 2018
	13	Festejo de Santa Luzia no Município de Santa Luzia	Lei nº 9973 de 19 de dezembro de 2013
	20	Dia do Atleta Amador	Lei nº 8.038 de 15 de dezembro de 2003



Dezembro

segunda semana de dezembro	Semana Estadual de Conscientização para doação de Medula Óssea MA (Mobilização e Conscientização)	Lei nº10.548 de 27 de dezembro de 2016
2º sábado do mês	Festival da Farinha da Comunidade Quilombola de Piqui da Rampa do Município de Vargem Grande	Lei nº 10.519 de 17 de outubro de 2016
2º Domingo do mês	Dia da Bíblia	Lei nº 8.517 de 30 de novembro de 2006

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Considerando que o trabalho com as datas comemorativas é uma construção cultural entendemos que é incipiente a literatura que trata sobre as datas comemorativas. A maior parte localizada trata sobre datas comemorativas e o calendário escolar, o que foge a proposta do nosso trabalho. Chegamos até aqui com problematizações diferentes das iniciais. O caminho percorrido para a construção desse texto nos trouxe inquietações levando-nos a refletir ainda mais sobre as instituições e suas atribuições.

Nosso objetivo inicial era mapear, sistematizar e divulgar todas as datas comemorativas inseridas no “*Calendário Cultural Turístico e Religioso do Maranhão*”, no caminho não conseguimos localizar a lei que institui a criação do calendário estadual para saber o seu nome correto, visto que encontramos vários modos de se referir ao calendário oficial do Estado, as regras para inserção de datas comemorativas e qual seria o órgão competente pela sua sistematização, atualização e divulgação. É realmente necessário que fique um órgão responsável por sistematizar e acompanhar para não ocorrer o que aconteceu com as leis nº 9.084 de 10 de dezembro de 2009 e nº 9.546, de 4 de janeiro de 2012, ambas instituindo a Semana Estadual de Enfermagem e por coincidência para a mesma data. Não temos todas as respostas, mas questionar é o primeiro passo para a transformação.

REFERÊNCIAS

BRASIL. **Lei Federal 9093/95 de 12 de setembro de 1995.** Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19093.htm. Acesso em 23 mai.2022.

DIÁRIO OFICIAL. **Maranhão, de janeiro de 2000 a dezembro de 2021,** Arquivo Público do Maranhão.



MUSEU AFRO DIGITAL DO MARANHÃO: HISTÓRIA E TRAJETÓRIA

Marilande Martins Abreu⁹

Doutora em Ciências Sociais (UNICAMP)

marilande.ma@ufma.br

Departamento de Sociologia e Antropologia - UFMA

RESUMO: O Museu Afro-digital do Maranhão - MAD/MA é uma Linha de Pesquisa do Grupo Religião e Cultura Popular – GP Mina, grupo vinculado ao Departamento de Sociologia e Antropologia – DESOC/UFMA; foi fundado em 2012, e se constitui de um rico acervo de fotografias e filmagens que contribuem para a valorização e (re)construção de memórias das identidades negras no Estado do Maranhão. Projeto de pesquisa e extensão da UFMA, o MAD/MA é um importante instrumento de combate ao racismo e fortalecimento da Lei 10/639/03, que define a obrigatoriedade de culturas afro-brasileiras e africanas nas escolas brasileiras.

Palavras-Chave: Museu, tecnologia, educação

1 INTRODUÇÃO

O Museu Afro-digital do Maranhão, da Universidade Federal do Maranhão - MAD/MA-UFMA, foi fundado em 2012 sob a coordenação do Prof. Dr. Sergio Figueiredo Ferretti, no Grupo de Pesquisa Religião e Cultura Popular – GP Mina. A fundação do MAD/MA está ligada ao Projeto *Arquivo e Museu Digital Memória Negra e Africana no Brasil*, que contou com o apoio do Edital PRO-CULTURA, da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES.

O projeto teve como objetivo formar acervo relativo à memória negra e africana no Brasil a partir da reunião de pesquisadores da Universidade Federal da Bahia, da Universidade Federal de Pernambuco, da Universidade Estadual do Rio de Janeiro e da Universidade Federal do Maranhão. Logo nos primeiros anos de funcionamento, O MAD/MA conseguiu construir um importante acervo representativo da pluralidade cultural afro-maranhense, contando com milhares de artefatos oriundos de coleções e acervos particulares de pesquisadores e fotógrafos disponibilizados em uma plataforma online e gratuita, vinculada ao site da Universidade Federal do Maranhão.

Desde o ano de 2013 o MAD/MA vem recebendo apoio da FAPEMA a partir de seus editais de fomento para ampliação de suas atividades e execução de ações em Escolas. Essas atividades de – ensino e extensão – do MAD/MA, hoje encontram-se fortalecidas e

⁹ Professora do Departamento de Sociologia e Antropologia – DESOC/UFMA. Coordenadora do GP Mina e do Museu Afro Digital do Maranhão – MAD/MA. Este artigo é decorrente de apresentação oral na Sessão de Comunicação Oral “Etnografias Visuais – Cultura Popular e Grupos Urbanos” realizada no II Encontro de Antropologia e Imagem da UFMA, no período de 25 a 27 de maio de 2022.



institucionalizadas via Pró-reitora de Extensão da UFMA. Após um período de atualização, o site do Museu Afro Digital – MAD/MA voltou a funcionar com algumas mudanças e novidades no ano de 2022.

Além de tornar-se um projeto de pesquisa e extensão do DESOC/UFMA, o MAD/MA tem a participação de outras instituições de ensino como o Instituto Federal do Maranhão – IFMA e a Universidade Estadual do Maranhão – UEMA. Vinculado ao GP Mina desde sua origem, o MAD/MA tornou-se desde o ano de 2020, uma Linha de Pesquisa do referido grupo. Atualmente é coordenado pelos professores Marilande Martins Abreu (DESOC/UFMA) e Thiago Lima dos Santos (UFMA/COLUN), congrega discentes e pesquisadores de diferentes áreas como Antropologia, História, Letras, Estudos Africanos, Ciências da Computação, Comunicação Social, Pedagogia, etc.

O Projeto de Pesquisa e Extensão Afro-Digital da UFMA conta, atualmente, com o apoio de duas bolsistas do Programa Foco Acadêmico da Universidade Federal do Maranhão e conta, ainda, com estagiários do bacharelado do curso de Ciências Sociais da UFMA.

2 O MAD/MA E SUAS ATIVIDADES DE PESQUISA E EXTENSÃO

O Museu Afro-digital do Maranhão – MAD/MA, vinculado ao Departamento de Sociologia e Antropologia – DESOC/UFMA, fundado por Sérgio Figueiredo Ferretti, é um Projeto de Pesquisa e Extensão da Universidade Federal do Maranhão/UFMA. Mantém e atualiza acervo – etnográfico, histórico-social, artístico-cultural – de culturas afro-brasileiras e africanas no Estado do Maranhão.

O MAD/MA é uma Linha de Pesquisa do Grupo Religião e Cultura Popular – GP Mina, conta com um rico acervo de fotografias e filmagens que contribuem para a valorização e (re)construção de memórias das identidades negras no Estado do Maranhão. Esse material, composto de estudos etnográficos de pesquisadores como Mundicarmo Rocha Ferretti, Sérgio Figueiredo Ferretti e Pierre Verger, é diversificado e atual. Associa-se, atualmente, a fotografias e filmes de pesquisadoras e pesquisadores que fazem parte da Linha de Pesquisa Museu Afro-Digital do Maranhão – MAD/MA/UFMA. Seus membros – antropólogas, historiadores, mestres em tecnologia, artistas plásticas, bem como alunas de graduação em ciências sociais e ciências da computação, atuam nessa Linha de Pesquisa desenvolvendo estudos que articulam o MAD/MA aos temas da Educação, Cultura e Tecnologia.

As reuniões da Linha de Pesquisa MAD/MA ocorrem quinzenalmente, às sextas-feiras, para discussão de textos, organização e manutenção do MAD/MA. Além desse trabalho



sistemático, os membros participam de eventos locais, nacionais e internacionais e, ainda outras atividades acadêmicas. Bem como, organizam atividades do MAD/MA que articulam seu acervo ao tema da obrigatoriedade do ensino de culturas africanas e afro-brasileiras nas escolas de ensino fundamental e médio.

O Projeto de Pesquisa e Extensão MAD/MA, atualmente, conta com 02 (duas) bolsistas de extensão – PROEX/UFMA, do Projeto Foco Acadêmico, que juntamente com os professores da UFMA, IFMA, UFPA, e do Colégio Universitário – COLUN/UFMA, buscam dar continuidade ao projeto de formar e manter acervo relativo à memória negra e africana no Brasil.

Em relação ao tema da educação, tecnologia e MAD/MA, o projeto *Museu Afrodigital da UFMA como instrumento metodológico: uma experiência em escolas públicas de ensino médio do Maranhão*, foi executado no período de junho de 2016 a abril de 2018. Essa foi uma importante experiência, pois contribui com a consolidação da Lei 10.639/03, que define a obrigatoriedade do ensino de culturas africanas e afro-brasileiras nas escolas brasileiras.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O Museu afro Digital do Maranhão – MAD/MA, um importante museu afro digital vinculado ao Grupo de Pesquisa Religião e Cultura Popular – GP Mina, do Departamento de Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Maranhão – UFMA, reúne um rico acervo de resgate da memória do patrimônio material e imaterial das culturas afro-brasileiras e africanas. Sua manutenção preenche uma importante função social, que visa articular tecnologia, educação museal e preservação de patrimônio. Além disso, como instrumento metodológico o MAD/MA é uma ferramenta para a ampliação e consolidação da Lei 10.639/03, que define a obrigatoriedade do ensino de culturas afro-brasileiras e africanas na educação brasileira. Nesse sentido, o MAD/MA cumpre função importante no combate ao racismo, fortalecimento do ensino de culturas africanas e afro-brasileiras nas escolas, bem como na articulação entre educação museal e tecnologia.



4 IMAGENS QUE CONSTITUEM O ACERVO DO MAD/MA

Imagem 4.1 – Casa de Nagô: Festa de Pagamento (Mocambo), 1999



Foto: Mundicarmo Ferretti

Imagem 4.2 – Casa de Nagô: morte do boi, 1993



Foto: Mundicarmo Ferretti



Imagem 4.3 – Casa das Minas - 1980



Foto: Sérgio Ferretti

Imagem 4.4 – Casa das Minas – 1990



Foto: Sérgio Ferretti

Imagem 4.5 – Fachada do terreiro do Justino/São Benedito



Foto: Marilande Martins Abreu



Imagem 4.6 – Saída da procissão com o Império e sua corte. Terreiro do Justino – Julho 2017



Foto: Marilande Martins Abreu

Imagem 4.7 – Tambor de Crioula - Comunidade Canta Galo – Itapecuru Mirim – 2019



Foto: Reinilda de Oliveira Santos



Imagem 4.8 – Chapéu de Bumba boi



Foto: Reinilda de Oliveira Santos

REFERÊNCIAS

DORNELES, Amanda; ISAIA, Artur Cesar; MOREIRA, Gabriela Portela; SCHEFFER, Jamilly Veit; PASTELLETTO, Nielly da Silva; MAIA, Tatiana Vargas (Orgs.). **História, cultura e religiosidades afro-brasileiras**. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018.

FERRETTI, Sérgio F. (Org.). **Museus Afro digitais e Política Patrimonial**. São Luís/MA, EDUFMA, 2012.

DOCUMENTOS

Relatório de pesquisa projeto **Museu Afro digital da UFMA como instrumento metodológico: uma experiência em escolas públicas de ensino médio do Maranhão**. São Luís/MA, 2018 (Relatório Final FAPEMA).

SITES

<https://www.museuafro.ufma.br/> (pesquisa realizada em 20 de maio de 2022)

<https://www.gpmina.ufma.br/> (pesquisa realizada em 21 de maio de 2022)



AS REPRESENTAÇÕES IMAGÉTICAS DA CULTURA POPULAR MARANHENSE: O TAMBOR DE CRIOULA¹⁰

Giuliana Alves Costa
Graduação em Ciências Sociais
costa.giuliana@discente.ufma.br
Universidade Federal do Maranhão

RESUMO: A partir da produção visual cedida por Reinilda Oliveira, este trabalho realiza uma análise imagética sobre o tambor de crioula, observando as especificidades desta manifestação cultural em municípios do Maranhão. O trabalho foi elaborado pensando nas possibilidades que as imagens podem ofertar à antropologia, imprimindo recortes das manifestações culturais e ajudando na compreensão dos universos simbólicos dos sujeitos.

Palavras-Chave: Tambor de Crioula; Representações Imagéticas; Cultura Popular; Maranhão.

1 INTRODUÇÃO

Considerando a obra "Tambor de Crioula- Ritual e Espetáculo" (2002), de Sérgio Ferretti, temos um compilado de características históricas e sociais do tambor de crioula, visto como uma dança de origem africana que se exprime como divertimento. Descrito também como brincadeira, incorporada dentro das práticas do catolicismo e de religiosidades afro-maranhenses. Ferretti, em seus esforços para esclarecer o contexto social onde se insere e se realiza o Tambor de Crioula, também descreve as especificidades da dança, tornando possível este ensaio sob a ótica da Antropologia visual, utilizando a análise de produções audiovisuais realizadas no Maranhão. Essas representações Imagéticas contam com a análise da produção audiovisual realizada por Reinilda Oliveira, com o título "Couro Gemeu em Terra" (2022).

O web-documentário trata de diferentes concepções do Tambor de Crioula no Maranhão. É pensado e produzido por Reinilda Oliveira, que traz um compilado de características sobre o Tambor e a diversidade de como se realiza nos municípios de Cantanhede, São Luís e Anajatuba. Reinilda possui graduação e mestrado em História; atualmente é doutoranda em História pela Universidade Estadual do Maranhão. Fotógrafa, trabalha com projetos envolvendo cultura, patrimônio e museu; atua na área do audiovisual e foi estagiária e diretora da casa de Nhozinho, em que fomenta seus estudos no universo da

¹⁰ Este trabalho resulta de pesquisa vinculada ao Projeto "Etnologia e Imagem: Representações Imagéticas da Identidade Étnica e Regional", realizada junto ao Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica – PIBIC-UFMA.



cultura popular. Renilda foi também estagiária e diretora da Casa de Nhozinho, onde fomenta seus estudos sobre o universo da cultura popular.

A antropóloga Sylvia Novaes (1998), chama atenção para o fato de que os filmes podem e devem ser usados pela Antropologia, pois além de revelar a perspectiva de quem o produziu, imprime uma realidade, os conflitos da sociedade apresentada, podendo até reconstituir a história cultural dos grupos sociais e ajudar na compreensão do universo simbólico dos sujeitos. Nesse sentido é possível observar as especificidades do Tambor de Crioula através da produção visual feita por Reinilda, onde é demonstrado que para além do divertimento e da brincadeira que caracterizam o Tambor de Crioula, o louvor e pagamento de promessas também se fazem presentes nesta prática. O Tambor pode ser executado tanto para divertimento como por devoção. Como exemplo, existem tambores dedicados a Nossa Senhora da Conceição, para as Almas e em diversos festejos.

O tambor se realiza com a ação de coreiros e coreiras, tocadores e cantadores, dança, canto, tambores e também fé. A produção de Reinilda, se deslocou para o Município de Cantanhede, tornando possível visualizar um rito fúnebre com a presença do Tambor de Bacuri dos Pires que acontece no dia de Todos os Santos (01 de novembro) e no dia de Finados (02 de novembro). Na ocasião, o Tambor é levado para à abertura da cantoria na capela mortuária, localizada nas proximidades do cruzeiro em que todos podem participar. As ladainhas começam, seguidas de cantorias, realizadas dentro de uma pequena casa feita de barro, onde foi montado um altar com a imagem de Santo Antônio, velas acesas ao redor do altar e flores à volta da imagem do Santo.

A reza é realizada em volta do altar e logo quando chega ao fim soltam-se fogos. Logo após, o Tambor se inicia próximo ao cruzeiro. O tambor acontece rodeado de pessoas, uma coreira entra na roda para dançar, os tocadores já estão no ritmo acelerado com um batuque que possui sonoridades diferentes, marcando um ritmo mais acelerado. Logo outras coreiras participam da roda, dançando com entusiasmo e a brincadeira se prolonga noite adentro.

Imagem 5 – Altar para Santo Antonio. Tambor Bacuri dos Pires, Cantanhede



Foto: Renilda Oliveira



A punça de coxa presente no Tambor de Crioula do Quilombo Quebra em Anajatuba se realiza como pagamento de promessa para São Benedito, no povoado de Enseada Grande.

A reza começa em um altar feito para Santo Antônio com flores e velas acesas. Logo após a reza Reinilda, traz um momento característico, “salvando o santo”, com a foto de um homem segurando o santo que está enfeitado com fitas coloridas, quando é possível observar o momento que o santo participa da brincadeira.

Imagem 6 – Tambor de Bacuri dos Pires, Cantanhede



Foto: Reinilda Oliveira

Imagem 7 – Tambor de Bacuri dos Pires, Cantanhede



Foto: Reinilda Oliveira



Em São Luís, Reinilda, entrevistou Ivan Madeira, coordenador da companhia de cultura popular Catarina Mina, uma instituição fundada no dia 02 de março de 2000. Ivan, fomenta a cultura popular maranhense, manifestando a cultura no espaço Catarina Mina. No local acontecem rodas de samba aos sábados, prática de capoeira e do grupo Tambor de Crioula Catarina Mina. Ivan, não tinha a pretensão de criar um grupo como pagamento de promessa e sim em um grupo de homenagem, homenageando a mulher ou às mulheres. Aspectos que marcam o grupo Catarina Mina, consistem nas indumentárias, pensadas na mudança do fardamento, construindo como uma característica própria do grupo e assim utilizando uma outra vestimenta, deixando de usar chita, tecido comum nos grupos de tambor de crioula de São Luís, mas sem sair do contexto. Ivan produz oficinas que contaram com a participação das coreiras na confecção da vestimenta florida e na utilização das rendas nas blusas e saias, com cores verde e roxa.

Imagem 8 – Tambor de Crioula Catarina Mina, São Luís



Foto: Reinilda Oliveira

Imagem 9 – Tambor de Crioula Catarina Mina, São Luís



Foto: Reinilda Oliveira



O tambor começa com uma mulher segurando o santo nas mãos e vai passando o santo nas cabeças dos tocadores; logo começa a dançar com o santo nas mãos e com uma pungada de coxa, a moça troca de lugar com um homem que estava na roda, lhe entrega o santo e ele repete o mesmo movimento passando o santo pelas cabeças dos tocadores, esse movimento vai se repetindo durante o tambor. A roda em volta do tambor possui homens e mulheres, no entanto, os homens participam da dança ainda com o santo nas mãos, trocando de lugar com outros homens com a pungada de coxa.

A pungada funciona como um cumprimento, saudação ou momento para a troca de quem estava dançando na roda. No Quilombo Quebra a pungá é feita com força e com o encontro das coxas. Diferente da pungá como umbigada, eles brincam um com outro, a brincadeira do tambor continua com muitas pessoas ao redor para assistir e participar da brincadeira, no ritmo acelerado dos tambores e os homens que entram na roda se divertem. Após o salvamento do Santo o festejo continua e os brincantes demonstram sua devoção entoando “viva a São Benedito”.

Imagem 10 – Tambor de Crioula do Quilombo Quebra em Anajatuba



Foto: Reinilda Oliveira



Imagem 11 – Tambor de Crioula do Quilombo Quebra em Anajatuba



Foto: Reinilda Oliveira

2 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Reinilda Oliveira, ao produzir o web-documentário, fortalece a valorização do Tambor como um elemento de resistência, sendo possível observar as especificidades do Tambor de Crioula pelo Estado do Maranhão e compreender as diversas práticas existentes. O vídeo segue a lógica de trazer práticas diferenciadas, que se realizam com uma base em comum, os tambores. O rito fúnebre de Cantanhede, a pungada de coxa no Tambor de Anajatuba, realizada apenas por homens e o tambor de homenagem às mulheres do grupo Catarina Mina tornam possível o conhecimento dos diversos modos de executar o tambor de crioula.

Essa é uma análise da produção visual disponibilizada pela historiadora Reinilda Oliveira, uma contribuição de grande importância para o Tambor de Crioula e a cultura popular maranhense. Com essas imagens é possível compreender a dimensão das características do tambor, que possuem especificidades múltiplas espalhadas pelos municípios do Maranhão.

REFERÊNCIAS

FERRETTI, S. **Tambor de Crioula: Ritual e Espetáculo**. 3º ed. São Luís: Comissão Maranhense de Folclore, 2002.

NOVAES, Sylvia C. O uso da imagem na Antropologia. In: Samain, E. (org). **O Fotográfico**. São Paulo, HUCITEC, 1998, pp 113-120.

OLIVEIRA, Reinilda. **Couro Gemeu em Terra**. Youtube. Disponível em: <https://youtube.com/watch?v=30W2IN6pzqg&feature=share>. Acesso em: 25/03/2022



MÃE D'ÁGUA E IMAGINÁRIO POPULAR NO MARANHÃO

Lilian Brito Alves de Oliveira
Especialista em Museografia e Patrimônio Cultural, Bacharel em Turismo
lilian.brito.alves@gmail.com
Universidade Federal do Maranhão

RESUMO: Os mitos e as lendas fazem parte da cultura de um povo interferindo diretamente na formação de sua identidade cultural. As narrativas geralmente são simples, no entanto remetem ao contexto histórico, tentam explicar acontecimentos de um determinado grupo social em um determinado período. Essa sabedoria é transmitida de forma oral e assim vai se ressignificando, encontrando novos caminhos e novas interpretações. No estado do Maranhão atualmente ainda é perceptível a grande influência das lendas e do imaginário popular no cotidiano da população. Uma delas é a lenda da Mãe D'água, um ser encantado das águas. É muito comum relatos sobre suas aparições em várias localidades do estado. São múltiplas narrativas e compreensões sobre quem é Mãe D'água, como ela surgiu, qual a sua aparência, o que ela faz, qual o seu objetivo, como ela aparece e se comunica e se tem ou não boas intenções. Nesse contexto encontramos a necessidade de compreender sobre a lenda da Mãe D'água e a sua relação com o povo maranhense. O objetivo desta comunicação é revisitar a lenda da mãe D'água presente na cultura do Maranhão. A metodologia utilizada foi o levantamento e sistematização de algumas narrativas encontradas na literatura, escritos de membros da comissão maranhense de folclore e relatos de pessoas ligadas às manifestações da cultura popular maranhense.

Palavras-chave: Estudos; Mãe D'água; Imaginário; Cultura Popular; Maranhão

1 INTRODUÇÃO

O saber popular há anos é a resposta para diversos questionamentos da humanidade e mesmo com o avanço das pesquisas científicas e com a disseminação desse conhecimento os mitos e as lendas ainda exercem grande fascínio.

As histórias populares geralmente são simples, no entanto remetem ao contexto histórico, tentam explicar acontecimentos de um determinado grupo social em um determinado período. Essa sabedoria é transmitida de forma oral e assim vai ser ressignificando, encontrando novos caminhos e novas interpretações.

No Estado do Maranhão atualmente ainda é perceptível a grande influência das lendas e do imaginário popular no cotidiano da população. As lendas são histórias contadas para ensinar valores, ou para alertar perigos, são para os que têm fé, ou são apenas para entretenimento das crianças ou turistas.

Nesse contexto encontramos a necessidade de escrever sobre uma dessas lendas e de tentar compreender sua relação tão forte com esse povo maranhense que tanto gosta de falar sobre sua existência. Muito comum ouvir falar sobre a “lenda da mãe d'água”, e na maioria dos



locais nem é entendida como lenda e sim como um ser de existência real. Sendo comuns suas aparições e os relatos de pessoas que afirmam ter visto inclusive relatos de pessoas que afirmam não ter fé nesses seres.

A contextualização de suas características é marcante na região com algumas variações sobre suas aparições. São inúmeros relatos sobre como é sua *aparência* podendo ser relacionado à cor do seu cabelo e sua pele: loura, preta, roxa ou ruiva. Em relação à outra característica é sobre ser um metamorfo podendo aparecer híbrida com peixes, anfíbios ou nem vir assim, aparecendo apenas como um humano normal. Sobre seu temperamento ela pode ser boa ou má dependendo da situação: se apaixonada, castiga, lança flechas, lança feitiço, leva crianças consideradas pagãs. Sobre o seu gênero ela pode ser a mãe d'água ou o mãe d'água. Relaciona-se com humanos e pode inclusive engravidar mulheres. Além daqueles que acreditam que existem entidades que são versões masculinas de mãe d'água como é o caso de Dom Miguel Rei da Gama¹¹.

A proposta é um estudo sobre a mãe d'água e o imaginário popular, apresentar a compreensão de quem é a mãe d'água conforme algumas regiões do Estado do Maranhão e fazer um levantamento dessas informações que são transmitidas aos seus herdeiros por meio da tradição oral. Para tal foi realizado um levantamento e sistematização de algumas narrativas encontradas na literatura, escritos de membros da comissão maranhense de folclore além de relatos de pessoas ligadas às manifestações da cultura popular maranhense. O nosso recorte territorial foram as cidades de São Luís, Itapecuru Mirim, Rosário, Santa Rita, Pindaré Mirim e Tutóia.

2 RESULTADOS

É comum a quase todos os povos lendas relacionadas a seres invisíveis (encantados) nas águas de mares, rios ou poços. No Brasil a partir dos relatos de vários viajantes e dos padres jesuítas era muito comum o medo dos índios por seres sobrenaturais ligados as águas.

“Em todo o Brasil conhece-se por mãe d'água a sereia europeia, alva, loura, meio peixe, cantando para atrair o enamorado que morre afogado querendo acompanhá-la para bodas no fundo das águas.” (CASCUDO, 1972. p.532).

Em muitas localidades do Maranhão é comum ouvir relatos sobre um ser sobrenatural ligado as águas conhecidas como mãe d'água que em algumas narrativas se aproxima da “sereia europeia” e em outras apresenta uma narrativa bem particular aquela localidade.

¹¹ “Existe na Mina, na encantaria de água salgada, uma versão masculina da Mãe d'água sereia, o Dom Miguel, Rei da Gama, entidade espiritual encantada em um peixe – espadarte ou tubarão.” FERRETTI, Mundicarmo. Maranhão Encantado: encantaria maranhense e outras histórias. São Luís: UEMA Editora, 2000. p. 60



Na Cidade de São Luís é conhecida a lenda da Praia do Olho D'água que é um conhecido ponto turístico e de lazer local. A lenda explica o surgimento do nome da praia e nela existe a participação de uma mãe d'água.

“Conta a lenda que, inicialmente, houve ali uma aldeia indígena cujo chefe era Itaporama. Sua filha apaixonou-se por um jovem da tribo, mas este, por ser muito bonito, provocou paixão de mãe d'água que, através de seus poderes, conquistou-o e levou-o para seu palácio encantado nas profundezas do mar. Perdendo para sempre seu grande amor, a filha de Itaporama caiu em grande desolação, deixando de se alimentar e indo para a beira do mar chorando até morrer. De suas lágrimas surgiram duas nascentes que até hoje correm para o mar e que deram origem à denominação da praia.” (FREITAS, 1979).

Outro local que é possível observar a narrativa da mãe d'água na cidade é na Avenida Pedro II, uma fonte em frente à Igreja da Sé abriga uma obra escultórica de Newton Sá intitulada “Mãe D'água”. O local é bastante visitado e ficou conhecido como Praça da Mãe D'água.

Foto 1 – Praça da Mãe D'água em São Luís – Centro Histórico.



A mãe d'água retratada na obra nada lembra a fisionomia da mãe d'água associada a lenda da sereia europeia que é metade humana e metade peixe. Na obra ela aparece como metade anfíbio da cintura para baixo e em seu pescoço carrega um muiraquitã¹².

Outra característica comum nos relatos em São Luís é que mãe d'água leva as crianças. É comum os mais velhos alertarem as crianças que não é bom brincar perto de rios ou lagos nos horários de meio dia e seis horas da tarde pois a encantada pode aparecer e levar a criança que por lá estiver para o fundo do mar com ela.

“Parece que a única forma conhecida de defender a criança da Mãe d'Água é o batismo, pois este conferiria a ela uma imunidade em relação aos seus poderes e

¹² Muiraquitã é o nome dado pelos índios a pequenos amuletos trabalhados em forma de animal, geralmente representando sapos.



aumentaria suas chances de um dia ser adulta e de cumprir sua missão na Terra.” (M. Ferretti, 1997).

João Luiz Belfort, integrante do Bumba meu Boi União da Baixada deu o seguinte depoimento:

“Quando a criança a gente falava da mãe d’água. É encantada que vem das águas de repente surge do nada para as pessoas. Alguns se espantam, se assustam, outros ficam maravilhados com a beleza que ela é. De repente do nada lá some e ninguém sabe para onde foi. E fica essa questão do encantamento da sereia e da mãe d’água e aqui no Maranhão a gente sempre está cortejando as toadas, as composições, as poesias sempre falando dessa maravilha”. (BELFORT, 2019).

Durante o período da pesquisa realizamos o levantamento de inúmeras toadas que falavam sobre sereia e outras encantadas nas águas aqui no Maranhão. No entanto só conseguimos encontrar nesse intervalo apenas uma toada que fosse direcionada diretamente a encantada conhecida como mãe d’água. A toada é de autoria do cantador Raimundo Miguel Ferreira, mais conhecido como Mestre Raimundinho.

Foto 2 – Raimundo Miguel Ferreira (Mestre Raimundinho)



“Me dá o teu manto mãe d’água
Eu vou me mergulhar com você
Tô com sede, me dê água, pra beber
Mergulhei na fonte da encantaria
Que eu queria te ver.”

(Bumba-meu-boi União da Baixada - Mestre Raimundinho, 2021)

A mãe d’água que atualmente está muito ligada ao imaginário popular, também apresenta grandes relações com os mitos presentes nas tribos indígenas Guajajaras e fortemente relacionada à religiosidade afro maranhense.

“Quando se trata de linha de linha de mãe d’água – nome atualmente esquecido pelo qual a pajelança era conhecida por seus adeptos, sendo que hoje é mais popularizada como encantaria – existe sim uma hierarquia espiritual e uma categoria por linhagens que se incorporam nos curandeiros (curador). [...] no final vem o farrista, o encantador ou mãe d’água que após o encerramento da pajelança, permanece por muito tempo



incorporado em sua ave ou cavalo (médium), muitas das vezes até ficando o dia todo conversando com as pessoas que ficam no recinto onde foi executado o Brinquedo de Cura.” (FERREIRA, 2013. p.39)

É comum a “descida” de mãe d’águas em terreiros que tem rituais de pajelança ou tambor de cura. É de entendimento que os encantados das linhas das águas têm o poder de curar as pessoas que estão doentes tanto de males físicos quanto espirituais.

"A mamãe tá chorando porque eu vou me encantar
A mamãe é culpada da Mãe d’Água me levar
Ô não chora, não chora mamãe
Ô não chora, não chora papai
A Mãe d’Água me leva,
A Mãe d’Água me leva
A Mãe d’Água me traz".
(Doutrina - Tambor de Mina)

Na cidade de Itapecuru – Mirim mais precisamente no Quilombo Canta Galo a comunidade organizou um museu comunitário em construção de taipa para abrigar os artefatos de nove comunidades quilombolas da região. Além do museu a comunidade criou um roteiro de trilhas para os visitantes conhecerem melhor a localidade. Durante a trilha um guia da comunidade conta histórias da comunidade, informa sobre as plantas, frutos e animais daquele lugar. Uma das histórias contadas foi sobre o poço de água que abastece todos os moradores que antes tinham que caminhar muito até outra localidade para buscar água. Até que uma das moradoras que tinha um pouco de mediunidade se apegou com uma mãe d’água para que ela mostrasse o local para eles cavarem um poço. A guia fez o seguinte relato:

“eles criavam um porco solto e um dia chegou de tarde todo lameado. Por que não tinha água na comunidade, aonde esse porco se lameou? Aí ela disse que em algum lugar esse porco está achando um olho d’água. Quando foi no outro dia ela se preocupou na hora que o porco saiu do quintal para chegar até esse local. E ela acompanhou o porco. Que chegou o porco estava se lameando aqui e ela disse é aqui que vou fazer um poço. E eles se juntaram todo mundo e vieram cavar encontraram um olho d’água belíssimo. Daí por diante continuou o poço aqui no Canta Galo que a Dona Eulália encontrou essa vazão de água. Uma vazão de água muito riquíssima. Esse poço nunca secou pode ter o verão que tiver.” (Guia 1, 2019)

Foto 3 – Poço Grande (Fim da trilha) - Poço da comunidade do Quilombo Canta Galo.





Em agradecimento por mostrar a localização do olho d'água Dona Eulália realizava uma reza para Mãe d'água. Mesmo após o seu falaciamento algumas pessoas da comunidade continuam a fazer a reza para mãe d'água, que conforme as informações repassadas acontece sempre no mês de maio.

“Nós temos uma reza histórica que se faz de vez em quando, no poço mesmo. É um ritual da gente. Sempre é no momento de cinco e meia da tarde às seis horas.” (Guia 1, 2019)

Sobre a aparência da encantada, existe a compreensão de que mãe d'água é um ser que pode assumir várias formas. Nessa comunidade ela é entendida como gia (uma grande rã) quando relacionada a algum animal da natureza. Acreditam que quando tem uma gia dentro do poço estão se deparando com uma mãe d'água. Informaram que a dona do poço quando aparece em forma de gia é uma gia dourada.

“Sempre dentro do poço a gente encontra uma Gia. A gia a gente acredita que é mãe d'água.” (Guia 2, 2019)

“Quando ela se movimenta na água para andar você olha dentro das pernas brilha como se fosse ouro nelas” (Guia 1, 2019)

E quando ela se apresenta em forma humana é com a aparência de uma criança ou uma jovem loira. Na narrativa encontrada nesse local ela não tem uma aparição híbrida sendo metade humana e metade animal.

“Quando a finada Eulália dizia que ela era no formato de uma criança, uma jovem com os cabelos bem louro e bonita.” (Guia 1, 2019)

Quando perguntamos para os guias, ainda durante a trilha, como explicar sobre quem é mãe d'água para quem nunca ouviu falar ela esclarece:

“A mãe d'água ela é uma encanturia. Ela é encantada. Ela é povo das águas. Por isso se chama mãe d'água. Ela só fica onde tem água, tem vertentes e também em vários lugares do mar. A não ser não se encontra mãe d'água. A mãe d'água quando é seis horas ela suvia. Ela tem o suvio tão fino que você pensa que é até outra pessoa assuviando. Suvia fino e bem alto. E aqui tem.” (Guia 1, 2019).

Já no povoado de São Simão, que fica localizado na cidade de Rosário conversamos com uma antiga rezadeira da comunidade. Em seu relato ela esclarece qual o seu entendimento sobre a encantada e conta sobre algumas situações de aparição dela no povoado.

“O que eu sei é o seguinte. Existe sereia e existe mãe d'água. Mas a sereia é diferente da mãe d'água. A sereia é do mar. Pode existir mãe d'água no mar, mas é muito pouca, só passagem. Mais no rio, nessas baixadas como tem aqui, existe sim. Já existiu muito por que eu via. Elas são mulher como nós. Elas são altas, morenas, os cabelos longos e eu me deparei com uma, uma vez passando aqui. Eu posso contar como foi? Bem morava uma vizinha minha bem aqui e ela e o esposo estavam de costa para rua e eu



de frente para rua. Bem aqui tem um caminho que eram umas fontes ali e eu vi aquela mulher sair bem dali assim, mas só que ela vinha nua e eu só via daqui para cima. Aí eu disse fulana de tal, vira a frente para a rua. E ela disse o que foi? O que é que está acontecendo? E eu disse nada, não está acontecendo nada. E ela passou. Justamente nesse dia era o boi do finado Zé Nazar que ia chegar na igreja. Bem e ela passou e eu fiquei olhando. E ela era muito desconfiada e ficava me olhando e eu olhava para ela. Ela foi e quando chegou lá no canto ali na rua, tinha duas senhoras conversando lá. Eu digo, vou ver se ela passa ou se ela vai para o boi. Fiquei olhando, ela subiu. Eu fiquei olhando para ver se ela vai para o boi. Eu fiquei olhando, minha vista era boa, mas eu não vi mais, eu não vi mais.” (Nazaré, 2019).

No relato a rezadeira informa que ela ficou observando para ver se a encantada ia para onde estava o boi do finado Zé Nazar, esse grupo ainda existe sendo mais conhecido nas programações dos arraiais como Bumba meu boi de São Simão. Atualmente quem está à frente do grupo são os filhos do José Nazar visto que o boi é de tradição familiar, mas quem responde pelo boi é a sua filha Emília Nazar. José Nazar é uma grande referência cultural no povoado de São Simão e na cidade de Rosário. Algumas toadas do grupo que foram gravadas em LP ou em CD que tivemos acesso fazem referência a encantada “sereia”, mas não encontramos durante esse recorte alguma que falasse especificamente sobre mãe d’água apesar de já termos a compreensão que em alguns momentos elas podem aparecer relacionadas um com a outra.

Em outro momento durante o relato ela conta que um dia ela foi para a fonte e que ela observou que a areia subia, fervia no fundo e que ela chegou no pau e começou a lavar a sua roupa quando ela viu um tambor tocar no fundo da poça. Que batia, batia e faziam uns “rodins” fazendo um gesto com a mão como quem bate um pandeiro ou tamborim. Ela conta que falou em voz alta para os seres encantados presentes que ela estava lá e que não queria mexer com ninguém. Então o tambor continuou tocando e depois ela subiu continua. Disse que contou para a vizinha o que tinha ocorrido e a mesma incrédula disse depois que não acreditava que algo tinha ocorrido e que no dia seguinte no mesmo lugar e horário a vizinha foi lavar a sua roupa e que o tambor começou a tocar. Conta que na mesma hora a vizinha foi embora da fonte. Aqui a compreensão é de que tambor do fundo da água é tambor de mãe d’água.

Foto 4 – Povoado São Simão – descida ao rio.





Na cidade de Santa Rita conhecemos no bairro do Centro a Dona Célia que é artesã. Em seu relato sobre a existência da encantada na região ela contou que viu mãe d'água levando uma menina no caminho do poço, e que ela correu para pegar a menina, que ela ainda conseguiu salvar. Então questionamos qual a aparência da mãe d'água e então ela respondeu:

“Tem mãe d'água baixinha e tem alta e forte. O cabelo era tão bonito [...] eu não fiquei com medo não. Isso lá no Cajueiro. Eu gostava muito de ir para a fonte sozinha e quando eu cheguei olhei aquela mulher assim na beira do poço e cheguei e gritei Eê e ela pulou no poço.” (Célia, 2017).

Disse que já viu uma mãe d'água roxa, mas que tem umas que são brancas. Afirma que ela é igual a uma mulher, mas que tem uma guelra e que se por acaso alguém “der um murro” nas costas dela a guelra cai no chão ela não pode mais virar mãe d'água. Conta que elas são bonitas (as brancas) e que a roxa é feia.

Em visita a Festa de São Sebastião e do Divino Espírito Santo no terreiro de Tambor de Mina Tenda São João que fica localizado no bairro Marrocos na cidade de Pindaré Mirim coletamos os seguintes versos para o Espírito Santo entoados pelas caixeiras:

“Eu vou, eu vou
Eu vou embora para ponta da areia
Vou fazer festa pro Divino Espírito Santo
Eu vou cantar com a Sereia”

(Caixeiras – Tenda São João categoria Mina e Maracá – Pindaré Mirim)

Após ouvir e coletar os versos em momento oportuno perguntamos a um dos organizadores da festa sobre a presença de sereias ou mãe d'águas na região já que a pouco ouvimos uma canção para sereia. A resposta foi que nessa casa existia um ritual realizado uma vez por ano para as mães d'águas.

Foto 5 – Caixeiras – Tenda São João categoria Mina e Maracá – Pindaré Mirim





Até a elaboração desse trabalho não foi possível participar dessa festividade onde conforme informado pelos participantes da festa, ocorre apenas uma vez por ano a “arreada de mães d’águas na casa.

“Eu tava sentadinho no banquinho de lavar
Foi quando a mãe d’água me levou (2x)
Eu tava sentado na areia
Foi quando a mamãe me chamou” (2x)
(Doutrina coletada na Tenda Fé em Deus categoria: Mina – Pindaré Mirim)

Em visita a artesãos da Ilha Grande do Paulino no município de Tutóia tivemos a oportunidade de conversar com om Dona Concita e Senhor Francisco que são artesão e moradores da ilha.

Foto 6 – Ilha Grande do Paulino – Tutóia (Cais, moradia dos entrevistados, lagoa seca)



Francisco conta que quando eles chegaram do lá na Ilha Grande do Paulino vindo do Ceará ele era pequeno e que tinha pouco morador e muito mato, que hoje em dia tem mais casas, mais moradores que hoje é mais explorada, mas que antes quando anoitecia eles escutavam aquele batuque pertinho do rio.

“Quando nós chegamos aqui, eu era pequeno, eu me alembro, logo a noite, quando anoitecia era brabo. Hoje em dia não, hoje tem mais casa, tem mais morador, é mais explorado, tá entendendo. Quando anoitecia a gente escutava aquele batuque assim pertinho, o rio é bem aí, é pra cá para esse lado. Era igual assim quando é tempo de bumba boi. As noites, né, a gente escutava um chiado da cabaça, da maracá. Os meus mais diziam que aquilo eram as mães d’água que elas fazem a festa delas também. Disse que era mãe d’água.” (Francisco, 2017).

Ele continua contando que o pessoal da localidade contava que nessa lagoa próxima a casa deles tinha mãe d’água. E que tinha muitos anos que essa lagoa não secava, mais de 3 a 4 anos sem secar e que ali antes tinha que andar era de canoa, era como um rio conta.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesta comunicação buscou-se revisitar a lenda da mãe D’água presente na cultura do Maranhão considerando algumas narrativas encontradas na literatura, escritos de membros da



comissão maranhense de folclore e relatos de pessoas ligadas às manifestações da cultura popular maranhense. A compreensão sobre a Mãe d'água tem múltiplas acepções e cada narrativa expõe a concepção da mãe d'água com uma peculiaridade de sentidos e significados conforme cada região em um espaço de transmutações constantes.

REFERÊNCIAS

CASCUDO, Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. Rio de Janeiro: Tecnoprint, 1972.

FERREIRA, Euclides Menezes. **Pajelança**. Estação Produções Ltda - 2013

FERRETTI, Mundicarmo. **Mãe d'Água**: a mãe que leva e traz. Boletim da Comissão Maranhense de Folclore. Bol. CMF nº 10, dez. 1997.

FREITAS, Simone M.R. **Lendas do Maranhão**. São Luís. SIOGE, 1979

JÚNIOR, Reinaldo Freitas Soares. **Mãe d'Água**. Artigo publicado no Boletim da Comissão Maranhense de Folclore. Bol. CMF nº 43, junho.2009.

REIS, José de Ribamar Sousa dos. **Folclore maranhense**, informes. 4ª edição, São Luís, 2004.

WAQUIM, Renato. **Folclore**: Mãe-d'água do Rio Itapecuru. 2007. Disponível em: <<http://www.rosarionoticias.net/2007/10/folclore-me-dgua-do-rio-itapecuru.html>>. Acesso em: 20 de mai. 2018.

ENTREVISTAS

Almeida, Célia. Aqui tem mãe D'água? [Entrevista concedida a] Lilian Brito Alves. Santa Rita 2017.

Belfort, João Luiz. O que é Mãe D'água. [Entrevista concedida a] Lilian Brito Alves – São Luís 2019.

Ferreira, Raimundo. Se canta para Sereia e para Mãe D'água? [Entrevista concedida a] Lilian Brito Alves – São Luís 2019.

Francisco. Aqui tem mãe D'água? [Entrevista concedida a] Lilian Brito Alves. Tutóia 2017.

Nazaré. O que é Mãe D'água. [Entrevista concedida a] Lilian Brito Alves. Povoado São Simão – Rosário 2017.



DIVINAS IMAGENS, (RE) EXISTÊNCIAS E CIDADADOS AO FESTEJAR ESPÍRITO SANTO EM TEMPOS DE PANDEMIA

Gerson Carlos P. Lindoso
Mestre em Ciências Sociais; Vice-Presidente da Comissão Maranhense de Folclore-CMF
glindoso.prof@ifma.edu.br
IFMA SL-CCH

Fabiola Fernanda Dominici Sampaio
Graduanda em Licenciatura - Artes Visuais; Membro NEABI/ GEABRAC IFMA- CCH
fabioladominice@gmail.com
IFMA SL-CCH

Lucas Vinicius Lima Coimbra
Graduando em Licenciatura - Artes Visuais; Membro NEABI/ GEABRAC IFMA CCH
lucas.coimbra1077@gmail.com
IFMA SL-CCH

RESUMO: A proposta de comunicação oral se propõe a refletir a respeito de algumas cosmovisões e cosmopercepções imagéticas dos povos de matriz africana em São Luís-Maranhão a respeito do cruel contexto pandêmico da Covid-19 disseminado em todo o mundo (especialmente em 2020-2021), tomando como pontos reflexivos as alterações e transformações no cotidiano dessas comunidades, a exemplo dos calendários de realização das suas festas e rituais, tendo como foco aqui, a festa do Divino Espírito Santo, além das mobilizações políticas e estratégias de (re)existências e enfrentamentos do vírus. Como metodologia transitaremos de uma perspectiva pós-colonial/ estruturalista ao pensamento decolonial (KRENAK, 2020) dialogando tanto com a Antropologia Visual/ da Imagem/ Etnografia, quanto com a Cultura Popular e a Sociologia. Como instrumentos investigativos, destacamos nossas interlocuções de pesquisa de campo antropológica com algumas casas de Tambor de Mina e Candomblé na cidade - a exemplo da comunidade de matriz africana da Ialorixá Bianca Lopes (festeira do Divino), que nos últimos anos tem realizado a sua festa no Centro Histórico Ludovicense 'O Divino no/ do Reviver'. Uma das problemáticas apontadas pelo trabalho elencará quais os sentidos e significados resultantes das imagens de interdição, do silenciamento das caixas e, especialmente das desobediências pandêmicas nas continuidades das devoções sagradas ao Divino Espírito Santo e no 'fazer festivo'.

Palavras-chave: Divino Espírito Santo, Festas, Pandemia, Covid-19, Reviver.

1 INTRODUÇÃO

A pandemia da COVID-19 causada pelo Novo Coronavírus (SARS COV-2), que tem atingido o mundo inteiro de forma brutal, que foi declarada como novo surto pela OMS desde 30 de janeiro de 2020, promoveu uma série de impactos, mudanças e transformações nos âmbitos socioculturais, além de reflexos acentuados em setores da economia, educação, saúde, entre outros obrigando a população mundial a criar estratégias de sobrevivência em meio as orientações sanitárias da Organização Mundial de Saúde - OMS (a questão do isolamento social em destaque!) em meio a essa crise. Dentre as diversas causas e implicações desse contexto



pandêmico, o professor Boaventura Sousa Santos (2020, p. 4) alerta que ao analisarmos esse momento vivido pelo mundo e especialmente pelo planeta Terra não deve ser observado a partir de uma ótica ‘maniqueísta’ entre o bem e o mal, ou o ‘normal’ em oposição ao ‘novo normal’, assim como algo recente ou uma explosão momentânea.

Como aponta esse mesmo autor supracitado (Id Ibid), desde a década de 80 em que o Neoliberalismo vem se impondo como versão dominante do Capitalismo, as relações sociais têm sido reduzidas ao mercado financeiro impactando a um estado contínuo de distúrbios e alterações de crise. De acordo com o IPEA - Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada, o setor cultural teve acentuados impactos com a evolução da Covid-19, a partir de uma rápida retração dos empregos nessa área, que decaiu de 5,5 milhões de pessoas ocupadas no mercado de trabalho cultural para 4,6 milhões no terceiro trimestre de 2020 (GOES et al., 2022).

No Estado do Maranhão o setor cultural vem sofrendo bastante com as implicações pandêmicas enfrentadas desde o ano de 2020, afetando todo um ciclo de festas religiosas, manifestações folclóricas e culturais em sua ampla diversidade, afetadas especialmente pela orientação sanitária da OMS a respeito da não aglomeração de pessoas. Como ilustração apontamos aqui algumas das principais festas realizadas, a partir de um calendário cultural maranhense diverso: as de Carnaval, dos Santos Juninos (São João no Maranhão) e as devocionais em louvor ao Divino Espírito Santo, realizadas ao longo do ano inteiro em todo Estado.

Como objetivo geral desse trabalho tivemos a incumbência de estabelecer um diálogo reflexivo sobre algumas das principais cosmovisões e cosmopercepções do povo de santo maranhense (devotos/ festeiros de Espírito Santo) a respeito das consequências e alterações do cotidiano dessas comunidades diante da pandemia da Covid-19. Um dos imbróglis destacados com relação ao tema tratado é que o isolamento social como um dos meios mais fortes de prevenção ao novo coronavírus, ao mesmo tempo que interditou várias festas do Divino Espírito Santo em São Luís e no Estado, alterando não só os calendários de realização dessas festas, mas todo um complexo simbólico ritual próprio dos povos tradicionais de matriz africana e de suas relações intrínsecas com o Divino, não conseguiu ‘silenciar’ ou obstruir as suas realizações de maneira total!.

A partir de uma perspectiva de pensamento decolonial (BERNADINO-COSTA; MALDONADO-TORRES; GROSGOUEL, 2019), que orientou nossa metodologia de pesquisa, analisaremos o contexto estudado a partir da festa do Divino sob a coordenação da Ialorixá Bianca Lopes realizada no Centro Histórico de São Luís-Maranhão, muito conhecido a partir da categoria ‘Reviver’ em alusão ao projeto de revitalização arquitetônica, ocorrido nesse espaço no ano de 1987, na capital ludovicense. A própria festa do Divino Espírito Santo



coordenada pela festeira Mãe Bianca passou a ser conhecida como o **‘Divino do/ no Reviver’** pelas pessoas e também pela comunidade festeira do Divino.

Dentre as expressivas centenas de festas e ‘salvas’ em louvor ao Espírito Santo na capital ludovicense selecionamos, nesse momento, focalizar a ‘Festa do Divino do/ no Reviver’ em face de participarmos da mesma como ‘festeiro’, a priori como padrinho da tribuna (ano de 2015/2016) e, atualmente, de modo ‘vitalício’ apadrinhando a mesa de bolo da casa. É importante destacar que no contexto das problemáticas levantadas por esse estudo a respeito das festas populares e a pandemia, com destaque para o Divino Espírito Santo no Maranhão, elencaremos algumas textualidades imagéticas concernentes às ideias de ‘interdição’ - o silenciamento das caixas ou das vozes das ‘esposas do divino’, as maestras ou condutoras - as caixeiras!; e as ‘desobediências’ ou ‘insurgências divinas’ por meio da realização da festa mesmo em meio as restrições pandêmicas.

2 IMAGENS COSMOLÓGICAS E PERCEPTIVAS: O SILENCIAR DAS CAIXAS DO DIVINO ESPÍRITO SANTO EM TEMPOS DE PANDEMIA

O ano de 2020 vem demarcar de maneira acentuada o estado pandêmico, que infelizmente ainda estamos flexivelmente atravessando; a princípio o mundo inteiro se deparou com recomendações e orientações restritivas da Organização Mundial de Saúde (OMS) para efetivarmos o isolamento social como uma das medidas principais para conter o vírus. Um ‘momento de parada, de ‘autorreflexão’, ‘de afastamento’ ou seja, esse ‘silenciamento’ e o ‘não silenciamento’ dos tambores e das caixas do Divino Espírito Santo no Maranhão estiveram ligados a imagens cosmológicas e perceptivas plurissignificativas a respeito do entendimento que as comunidades tradicionais culturais maranhenses e os povos de matriz africana tem a respeito da própria pandemia.

A socióloga nigeriana Oyéronké Oyêwumí (2021) no seu estudo ‘A Invenção das Mulheres - construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero’ vai operacionalizar as categorias ‘cosmologia e cosmopercepção’ aliadas ao contexto polissêmico iorubá para contrapor ao pensamento ocidental euro-cristão, que pauta o gênero como um princípio organizador fundamental dessas sociedades (Id, p. 21). Essa estudiosa vai pontuar que a sociedade iorubá, assim como outras sociedades em todo mundo, foi analisada a partir de conceitos ocidentais de gênero (binaridades/dicotomias/Macho-fêmea), assumindo que o gênero é uma categoria universal e atemporal. A cosmologia e cosmopercepção iorubá, antes do processo de colonização do Ocidente, de acordo com a autora supracitada (Id) não se



organizava a partir de uma interpretação biológica ou fundamentada nessa dicotomia hierarquizante Macho-fêmea/ Homem-mulher em constante relação uns com os outros, apresentando a questão da senioridade.

Ambos os conceitos contextualizados ao universo africano, especialmente aqui aos povos Iorubás dialoga com vários aspectos importantes das culturas de matriz africana na diáspora, assim como no território brasileiro, dentre elas as formas de ver o mundo e de se relacionar com ele, tendo as suas tradições orais (a oralidade - a fala) e todo um complexo cultural específico (mitos, ritos, rituais, costumes, danças, músicas, línguas, religião, etc) como elementos preponderantes (ABIMBOLA, 2011).

Ao lançarmos olhares a respeito dessas cosmovisões e cosmopercepções tendo como objeto de análises, a festa do Divino Espírito Santo¹³ especialmente na ilha de São Luís-

¹³ A festa do Divino Espírito Santo apresenta uma dimensão simbólica e histórica ampla, dialogando de maneira dinâmica com os territórios e territorialidades nos quais ela se perpetuou, especificamente, aqui na diáspora brasileira. Ao conceituar essa festa, o historiador e folclorista Carlos Lima (2002a, p. 6) afirma que essa festa 'é uma celebração religiosa profana, de início praticada pela nobreza e pela gente rica, que mais tarde chegou à população mais modesta e que dela se apropriou'. Ainda de acordo com o autor supracitado (Id Ibid) essa festa originou-se numa instituição criada por Oto Guilherme Leopoldo Adalberto Valdemar ou Oto IV, duque da Baviera (Alemanha), com o objetivo de ajudar os pobres de seu império, acometido de fome no séc. XIII, depois espalhando-se pela Europa e chegando em Portugal em 1296. Tanto na Alemanha quanto no Estado francês existiam ordens ou associações do Espírito Santo, que se dedicavam à prática da caridade ajudando os pobres, doentes e demais necessitados. O antropólogo João Leal (2017, p. 26) afirma que não é fácil apontar as origens exatas das festas do Divino Espírito Santo em Portugal, pois há três versões ou narrativas de origem que devem ser observadas: 1) **a Isabelina**, que faz alusão à Rainha Santa Isabel (1271-1336) como introdutora do culto ao Espírito Santo com a construção da Igreja dele na cidade portuguesa Alenquer; 2) **a Franciscana**, proposta pelo historiador Jaime Cortesão, que evidencia que a ordem franciscana ou os 'franciscanos espirituais', apontavam a 'chegada de uma idade do Espírito Santo'. Baseados em ideias críticas e libertárias em relação ao poder e domínio da Igreja Católica, os franciscanos espirituais negavam a autoridade papal e criticavam as altas hierarquias eclesásticas; as festas do Espírito Santo surgem como resultado, segundo eles, das alianças entre príncipes e monarcas (a exemplo de D. Dinis) com os franciscanos espirituais com propósitos subversivos ao poder e domínio religioso da igreja. 3) **a Joaquinista**, que segundo Leal (Id, p. 32) foi também uma narrativa elaborada no Brasil, assim como a Franciscana, mas pelo filósofo Agostinho Silva muito influenciado pelo historiador Jaime Cortesão, e também em conexão com o pensamento do monge italiano Joaquim de Flora (profecia das 3 eras - Pai, Filho e Espírito Santo) e sua forte devoção ao Espírito Santo, a partir da chegada da idade do Espírito Santo como um período de abundância. As festas ao Divino seriam uma espécie de comemoração prévia do advento da terceira era - com as crianças exercendo o poder e o triunfo da igualdade social. Outras versões do aparecimento das festas do Divino Espírito Santo são atreladas às cidades de Coimbra, de Cintra, como afirmam alguns antigos cronistas (Frei Manuel da Esperança e Bispo D. Fernando Correia de Lacerda), estendendo-se para todo o território português, fixando-se de maneira especial na Ilha dos Açores, a partir do séc. XV, com a chegada da pia (instituição donatária, devota e crente na terceira pessoa da Trindade- Espírito Santo) sendo trazida tanto pelos capitães donatários quanto por devotos e crentes, como muito bem afirma, o folclorista Carlos Lima (Id Ibid). Essa festa foi trazida para o Brasil no séc. XVI, de acordo com Câmara Cascudo (1962), e existe (ou existia) no Amazonas, Espírito Santo, Goiás, Maranhão, Minas Gerais, Paraná, Rio de Janeiro, Santa Catarina, São Paulo, Rio Grande do Sul (LIMA, 2002b, p.3) É notório que tanto a devoção quanto a festa tem se irradiado em todo território nacional, a exemplo da festa do Divino Espírito Santo no Maranhão, que migrou tanto para o Norte (Belém) quanto para o sudeste (Rio de Janeiro e São Paulo). Como aponta a pesquisadora Michol Carvalho (2010, p. 9) a festa do Divino Espírito Santo chega ao Maranhão nos percursos da colonização portuguesa no séc. XVII, com a vinda dos casais de colonos vindos das ilhas açorianas, que aportavam no Estado entre 1615 e 1625, levando este culto festivo para a cidade de Alcântara-MA, sendo irradiada posteriormente para as camadas sociais populares, especialmente as mais pobres, a exemplo dos negros escravizados e população negra afrodescendente ou povos tradicionais de matriz africana a partir das casas de culto ou terreiros (Id Ibid; AIRES, 2014; GOUVEIA, 1997).



Maranhão teremos como narrativas preponderantes as vozes das populações tradicionais de matriz africana ou afrodescendente a partir dos seus territórios de axé, e de seus protagonismos como perpetuadoras dessa tradição cultural popular festiva de origem devocional europeia. Seguindo os mecanismos jurídicos (decretos nº 35.672 de 19/03/2020 e 498 de 24/03/2020, governo federal e estadual-AL/MA, respectivamente) que estabeleceram o estado de calamidade pública no Brasil e Maranhão diante da proliferação da Covid-19, além da portaria¹⁴ nº 38, de 10 de junho de 2020, todos baseados nas orientações da Organização Mundial de Saúde - OMS, a maioria das festas do Divino Espírito Santo em São Luís foram suspensas. A tradicional festa do Divino Espírito Santo na cidade histórica de Alcântara (1988, p. 21) que é usualmente realizada a partir da quinta-feira da Ascensão do Senhor ao Domingo de Pentecostes, datas móveis do mês de maio por decisão dos seus organizadores (as), não foi realizada nos anos de 2020 e 2021.

Na capital maranhense, na Ilha de São Luís são realizadas inúmeras festas do Divino Espírito Santo, além de homenagens devocionais por meio de ‘salvas festivas’ ao longo de todo ano sendo complexo apontar com exatidão um quantitativo das mesmas, muitas vezes em face dos cadastros¹⁵ não expressarem a realidade em sua totalidade. O que podemos afirmar com veemência é que nos últimos dois anos em que fomos acometidos por esse estado pandêmico, a maioria das festas do Divino Espírito Santo no Maranhão, São Luís, Alcântara, etc., silenciaram diante das medidas sanitárias e dos protocolos referentes ao combate ao Novo Coronavírus em contrapartida nem todas!

A partir das cosmologias e cosmopercepções dos povos de matriz africana em São Luís (‘pretagonistas divinos’) de que esse é um ‘momento difícil e complexo’, e que ‘precisamos ter

¹⁴ Todos esses mecanismos jurídicos ou documentos supracitados, a exemplos dos decretos e portarias, em especial a de nº 38, de 10 de junho de 2020 foram elaborados para ‘disciplinar’ ou promover medidas para conter a disseminação do Novo Coronavírus (SARS COV 2), especialmente com o desenvolvimento do isolamento social, visto que as primeiras vacinações de pessoas contra a covid-19 no Brasil e no Maranhão se deram a partir de janeiro de 2021 (CORONAVÍRUS BRASIL, 2022).

¹⁵ Concordamos com os pesquisadores Jandir Gonçalves e Leal (2016; 2012) quando afirmam que apesar do cadastro dessas festas no Estado do Maranhão, e na cidade de São Luís, realizado na época (anos 2000, 2001, 2002...2009) ser uma base importante de dados no Maranhão, ele é incompleto, inexato e reflete algo aproximado relacionado a esse contexto. Foi identificado um total estimativo de oitenta festas do Divino Espírito Santo na capital ludovicense distribuídas em quarenta e dois bairros. Levando em consideração também as festas do Divino em sua totalidade no Estado, não só baseados em dados cadastrais, mas nas realidades vivenciadas, afirma-se que esse número é possivelmente superior a duzentas festas (Id Ibid). Michol Carvalho (2010, p. 12) afirma que até o ano de 2007, o Centro de Cultura Domingos Vieira Filho – CCPDMVF, órgão da Superintendência de Cultura Popular por meio da Secretaria de Cultura do Estado do Maranhão, até o ano de 2007 contabilizou 150 festas do Divino no Maranhão (66 na capital e 84 em outras cidades maranhenses), identificando 23 municípios como promotores dessa festa: São Luís, Alcântara, Anajatuba, Bacurituba, Bequimão, Cajari, Caxias, Cedral, Codó, Humberto de Campos, Icatu, Itapecuru-Mirim, Matinha, Mirinzal, Paço do Lumiar, Palmeirândia, Penalva, Pinheiro, São Bento, Santa Helena, São José de Ribamar e Viana. Ainda de acordo com essa pesquisadora, esse centro por mais de uma década promoveu políticas estaduais de apoio financeiro a essa festa através do “Projeto Divino Maranhão”.



fé e coragem para enfrentar as dificuldades’, inclusive de ‘levar o Divino para a rua’ para pedir saúde e paz no mundo diante dessa pandemia’, como pontuou nossa interlocutora principal, a lalorixá do Candomblé Angola e devota, Bianca Lopes (2022), que nos afirmou:

Nas ruas que nós passávamos pela manhã, depois da missa e quem estava lá, testemunhou esse momento, as pessoas desciam dos casarões, né... pedindo a Deus, pedindo saúde! As pessoas desciam às ruas pedindo ao Divino que passasse essa fase que estamos passando...Pessoas choravam, né de emoção! Então, nós levamos a fé e nós mostramos que quem nos manda é a nossa fé e o Divino! E o desafio que encontrei foi somente isso: de pessoas tirar nossa coragem e dizer que a polícia ia proibir o Divino! (Entrevista com Bianca Lopes, Maio 2022).

Nesse relato de Mãe Bianca podemos perceber fortemente alguns elementos plurissignificativos com relação às cosmologias e cosmopercepções relativas ao Divino Espírito Santo e a sua atuação diante do estado calamitoso da pandemia: a cura, a saúde, a salvação diante do caos, a força, o ashé, a fé como mola transformadora, etc. As cosmologias e cosmopercepções dos povos de matriz africana no Maranhão, especialmente em São Luís, a exemplo do ‘Divino do Reviver’, vão estabelecer interconexões simbólicas importantes entre universos míticos - culturais e sagrados, reatualizando espaço e tempo, resistindo e salvaguardando um continuum civilizatório, presentes em suas interações e coletividades (PEREIRA, 2021, p. 72).

A pesquisadora Michol Carvalho (2010, p. 10) ao refletir a respeito das festas do Divino no Maranhão, o ‘Divino Maranhense nas casas de culto’, pontua que ao longo desse período festivo instaura-se o “Cosmo do Divino”, no qual espaço e tempo são ressignificados, a partir de novas conexões costuradas por teias de fé e devoção. Concordamos com a estudiosa (Id Ibid) que essa festa é uma tessitura a ser compreendida em seus detalhes e minúcias, pois os elementos principais dessa festa (os agentes - caixeiras, império, símbolos sagrados, a tribuna, etc.) esbanjam a todo instante textos e experiências plurissignificativos, tanto reatualizando no presente o tempo histórico passado, quanto recriando uma forma de organização sócio-política na realeza, constituindo um “Império do Divino para o Divino”.

Evidenciamos que para além do reconhecimento e identificação das espacialidades desse “Cosmo Divino” e categorização da festa como o “Império Divino para o Divino” (BARBOSA, 2006; CARVALHO, 2010) em um Estado e Capital Ludovicense de predominância negras, é urgente e necessário descolonizar muitas dessas epistemologias analíticas acerca dessa festa e reforçar ainda mais nossos “Pretagônismos” (FRANÇA; RAYMUNDO, 2022) como agentes imprescindíveis nas (re) criações, ressignificações e



(re)existências dessa mesma festa, a partir da ideia de um ‘Império Pretuguês’ (GONZALEZ, 2010, p. 72) na diáspora ou de um ‘Império Divino Pretuguês Maranhense’.

3 DESOBEDIÊNCIAS E INSURGÊNCIAS DIVINAS: O DIVINO ‘DO’/ ‘NO’ REVIVER

Apesar do instável estado de flexibilidade em relação à pandemia do Novo Coronavírus (SARS COV 2) em que o Brasil e o Maranhão passam atualmente, ainda somos sujeitos (as/es) aos impactos destrutivos desse vírus¹⁶. Todos os cuidados e medidas sanitárias da OMS - Organização Mundial de Saúde e demais setores responsáveis (estaduais, municipais e locais), a partir das ferramentas jurídicas (decretos e demais orientações) em relação tanto à prevenção quanto ao combate a essa doença tiveram uma acentuada ressonância nas comunidades culturais e populares maranhenses, especialmente entre os povos tradicionais de matriz africana na ilha de São Luís, ‘**Pretagonistas Fazedores/as/ xs da Festa de Espírito Santo**’ ou ‘**Pretagonistas Divinos Maranhenses**’.

Nosso trabalho não tem o intuito de apontar dados quantitativos ou mesmo de rotular ‘quem realizou ou não’ a festa do Divino Espírito Santo ao longo da pandemia; ou mesmo de modo maniqueísta classificar aqueles/ as que ‘respeitaram’ ou ‘desrespeitaram’ esse momento a partir de suas ‘desobediências e insurgências divinas’. Como um diálogo antropológico, mais uma vez evidenciamos que nossa preocupação foi refletir a respeito dos sentidos e significados que levaram alguns donos (as/ xs)- devotos/ as/xs a festejarem Espírito Santo nesse contexto, a exemplo aqui, de Bianca Lopes, Ialorixá e devota/ fazedora de festa do Divino Espírito Santo do/ no Reviver!

De acordo com Bianca Lopes (2022) as dificuldades de ‘botar o Divino na rua’ na pandemia foram muitas, desde o suporte financeiro dos seus apoiadores (as) até as críticas da própria comunidade festeira geral da cidade; entretanto, a sua iniciativa apresentou significações plurais, desde a ‘coragem de fazer’ até a própria manifestação de fé e o apoio incondicional de suas caixeiros:

O principal desafio de fazer a festa na pandemia foi das pessoas chegarem até a mim e dizer que não iriam participar, devido o processo sanitário e muitas pessoas ficavam me tirando força; me dizendo: não, tu é um doido fazer! E não sei o quê e não sei o que mais! Então, eu achei assim, as pessoas que nos ajudaram, tipo assim, alguns

¹⁶ De acordo com o painel interativo Coronavírus Brasil (<https://covid.saude.gov.br/>), veículo oficial de comunicação do governo federal a respeito da situação epidemiológica do país. Esses dados são diariamente atualizados, de acordo com informações dos órgãos responsáveis (Ministério da Saúde e municípios brasileiros). Atualmente, o Brasil vem registrando 675. 295 óbitos com 205 casos novos com índices de letalidade de 2% e de mortalidade de 321, 3 (por 100 mil habitantes). O estado do Maranhão no geral 10.300 óbitos e desse total, 2.500 mortes na capital ludovicense. O sistema de vacinação brasileiro e maranhense foi iniciado em janeiro de 2021.



políticos, que sempre ajudaram nas camisas e outras coisas que a gente pede nos fecharam as portas e disseram que não iam participar para não ter suas imagens vinculadas a uma quebra sanitária. E a gente via que naquele processo de ano passado (2021!) já estava caminhando bem para as vacinas e todo mundo já tinha vacinado pelo menos a 1ª dose! Eu já estava com minha segunda dose já, e na época, todas as caixeiros já estavam vacinadas! E eu sentei com elas mesmo, só com elas e disse: Gente, vamos fazer o Divino!?! Vamos botar o Divino na rua?! Vamos pedir para o Divino graças a essas pessoas! E então, foram elas em si que me deram força também. E eu achava que só elas iriam participar com os impérios, só! Eu não achei que desse essa dimensão que deu, quando nós botamos o Divino na rua! (LOPES, Bianca. Entrevista, Maio 22).

Dentre alguns dos elementos que se destacam, aqui no discurso de Bianca Lopes, há potencialmente um misto de fé, devoção, coragem, confiança e amor pelo sagrado em fazer a festa do Divino Espírito Santo, por conseguinte, essa narrativa nos leva a analisar algumas funções importantes que engendram a ‘festa’ em si. A saudosa antropóloga Rita Amaral (1998, p. 14) aponta variadas significações nas múltiplas características e funções desempenhadas por essa categoria, a partir de uma visão durkheimiana e dos estudos depois dele: a) superação da distância entre os indivíduos; b) a produção de um estado de ‘efervescência coletiva’; c) a transgressão das normas coletivas.

Diante de tais características durkheimianas apontadas, queremos chamar à atenção para o item ‘c’ - transgressão de normas coletivas, que se configura como uma das funções importantes da festa aliada aqui ao contexto analisado. O estado pandêmico atual no Brasil interditou festas do Divino Espírito Santo tanto nacionalmente quanto internacionalmente, a partir da não efetivação da mesma em outros países que a organizam em devoção ao Divino (Portugal, Canadá, EUA, etc.); por conseguinte, todas as iniciativas de realização de festas do Divino em São Luís-Maranhão, a exemplo do ‘Divino no Reviver’ apenas exerceram suas motivações, a de propiciar ou negar uma determinada ordem; ou mesmo de promover uma ruptura total, a capacidade de contestar, anarquizar, demonstrando o poder subversivo e libertador que a festa carrega em si (DUVIGNAUD, 1983); a ‘ruptura de uma proibição solene’ (FREUD, 1974; CAILLOIS, 1998).

Aliada a essas funções plurissignificativas dessa categoria, aliamos nossas análises às ideias legitimadas pelas formas de pensamento decolonial, que diferente de uma simples ‘disputa de narrativas’ é um ato político de (re)existências, de modos de saber, das nossas relações de poder e de gênero; ou seja, o ato festivo do Divino do/ no Reviver rompe com o sistema estabelecido (ODARA, 2020). A partir dessa frase elucidativa de Bianca Lopes, ‘Eu achei que nossa festa abriu as portas para outros festeiros’ (ENTREVISTA BIANCA LOPES, 2022) vai colocar em prática tanto essas funções festivas já supracitadas quanto apontar uma motivação decolonial política de (re)existências, emancipação coletiva, e plural em



consonância com as diferenças e com o outro - a pedagogia da desobediência (Id Ibid) no fazer festivo do Divino na Pandemia em São Luís-Maranhão.

Figura 9 – Imperatriz com a Santa Croa

Figura 10 – Império ao redor do mastro



Fonte: Bianca Lopes, 2021

Essa devoção ao Divino Espírito Santo expressa por Bianca Nunes Espírito Santo, mulher transexual, negra, candomblecista e devota é uma herança e tradição familiar, vindo de sua mãe, Filomena Nogueira Nunes dos Santos (devota e festeira) e seu bisavô Antonio Teófilo Magalhães dos Santos, que foi um dos fundadores da centenária Irmandade da Santíssima Trindade¹⁷, ligada a antiga Igreja Nossa Senhora da Conceição dos Mulatos⁶, localizada na época na Rua Grande - Centro Histórico de São Luís. De acordo com a historiadora Luciana Lessa (2012, p. 55) as irmandades católicas eram confrarias ou associações originadas ainda no período medieval (sécs. XII e XIII) e que no Brasil, período colonial, que além de ter objetivos muito definidos, como a expansão da fé católica e submissão dos índios e negros ao sistema colonial e escravista, elas funcionavam como catequizadoras e como espaços politizados de ressignificação de simbologias sagradas africanas a partir do Catolicismo.

Com a demolição da Igreja de Nossa Senhora da Conceição dos Mulatos no ano de 1939 como projeto arquitetônico e urbanístico da cidade, e posteriormente reconstruída no bairro do

¹⁷ A Irmandade da Santíssima Trindade foi fundada em 22 de maio de 1889, um ano após a abolição da escravidão no Brasil sendo composta na época predominantemente por pessoas negras menos abastadas, como ex-escravizados (as), estivadores, etc. (LOPES, 2022).



Monte Castelo, houve uma divisão e dispersão do povo da Irmandade da Santíssima Trindade. Como relata Bianca Lopes (2022), a irmandade possuía três objetos simbólicos de real valor, as três Coroas ou ‘Santas Croas’: do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Ao visualizarmos a imagem da imperatriz na figura 1 podemos identificar nas suas mãos a ‘Coroa do Filho’, datada de 1889, e que foi herdada da Irmandade da Santíssima Trindade pelos avós de Bianca, tendo um valor simbólico devocional importante para dar início a festa analisada.

As origens da ‘Festa do Divino do/ no Reviver’ estão intimamente relacionadas ao contexto histórico dessa irmandade supracitada (fundada em 1889), composta majoritariamente por pessoas de cor, ligada à Igreja de Nossa Senhora da Conceição dos Mulatos, tendo a festa iniciada a partir da ritualística completa com caixas, impérios, e divino, no início do séc. XX, entre os anos 1930-35. Primeiramente, começou no bairro do Gapara, na região oeste da cidade - Itaquí Bacanga, em local espaçoso de muitos sítios e teve naquele momento o protagonismo familiar dos bisavós de Bianca e, posteriormente, migrou para os bairros de Fátima e João Paulo.

Entre os anos de 1988-89, agora em um sítio para os lados da Santa Bárbara, Bianca Lopes toma a frente da Festa do Espírito Santo, pois segundo ela sua mãe, Dona Filomena, já estava de idade e também doente. Essa festa era conhecida por todos/as/es dessa região, dos bairros adjacentes de Tajaçuaba e Guarapiranga, que participavam dela também.

Posteriormente, a mesma migrou para a Vila Vitória permanecendo um tempo lá e, atualmente, com cerca de uma década em parceria com o Ponto de Cultura Catarina Mina, do produtor cultural e dançarino Ivan Madeira, a festa foi reterritorializada no Centro Histórico, sendo conhecida como a **‘Festa do Divino do/ no Reviver’**.

Mesmo com a festa sendo realizada em pleno segundo ano de pandemia e com grande parte dos festeiros (as) vacinados (as) com a primeira dose da vacina da Covid-19, o Divino do/no Reviver ainda foi impactado pela pandemia, pois não teve as visitas e missa nas igrejas. Queremos destacar também algumas estratégias desenvolvidas tanto pelos grupos culturais maranhenses e manifestações em geral da Cultura Popular quanto pelos povos de matriz africana no Brasil e em nosso Estado, diante dos efeitos pandêmicos negativos e suas restrições de isolamento social, a quarentena e todas outras medidas sanitárias aplicáveis: a utilização das mídias sociais ou do cyberspaço com a realização de lives virtuais (NUNES; CAMPOS; CUTRIM, 2021) como alternativa de enfrentamento pandêmico.

A mediação tecnológica de acontecimentos diversos (apresentações, reuniões, festas, etc.) de um plano real para o universo virtual propiciado por meio das mídias digitais (as chamadas lives), legitimando as campanhas do ‘fique em casa’ e ‘não espalhe o vírus’ foi uma alternativa utilizada pelas irmãs do saudoso pai Euclides, caixeiras da família Menezes (Graça



Reis, Anunciação, Dindinha e Zezé), para realizar a festa de Espírito Santo diante dos impactos e restrições pandêmicas da Covid-19. Em novembro de 2020 em parceria com a Associação Cachuera no bairro Perdizes em São Paulo, essas mulheres realizaram por meio do canal do Youtube, intitulado ‘Itinerâncias de uma Jovem Caixeira’, o seu primeiro festejo totalmente virtual: ‘21ª festa do Divino Espírito Santo das Caixeiras Menezes’ (ITINERÂNCIAS DE UMA JOVEM CAIXEIRA, 2020).

Elas organizaram uma série de lives e vídeos ‘como forma de aquecer os corações dos devotos, cada um em suas casas, unidos, concentrados em louvar o divino, pedindo saúde para todos/ as / es (Id Ibid). O pesquisador e membro da Comissão Maranhense de Folclore Jandir Gonçalves (2022) nos relatou e exemplificou algumas experiências festivas do Divino Espírito Santo fora da capital ludovicense impactadas pela pandemia ao longo desses anos iniciais (2020-2021):

ANO 2020/ 2021: O Divino Espírito Santo em Santa Tereza, povoado da cidade de Viana-Ma foi realizado; Festa do Divino no Povoado Canta Galo em Itapecuru Mirim também; Festa do Divino no Povoado Queluz em Anajatuba-Ma.; Festa do Divino em Caxias-Ma. (foliões da Divindade - Cemitério Caldeirões); Outeiro/ Monção foi realizada com destaque para a corrida no rio (Id ibid).

Podemos observar que essas exemplificações fora da capital ludovicense, elencadas pelo pesquisador Jandir Gonçalves (Id) demarcam profundamente os atravessamentos e as relações estratégicas dos grupos e povos maranhenses festeiros e devotos de Espírito Santo na perpetuação de suas tradições. Outro ponto que queremos reiterar aqui, é que o universo divino no Maranhão é bem vasto e complexo, e muitas vezes, os enquadramentos quantitativos especialmente dos cadastros não conseguem ainda agregar e descrever com precisão toda a complexidade simbólica e ritual de festas presentes em nosso Estado e em São Luís, a exemplo do último cadastro realizado pela Secretaria de Cultura do Estado – SECMA / Superintendência do Patrimônio Cultural / Departamento de Patrimônio Imaterial, contestado pela comissão maranhense de festeiros do Divino Espírito Santo, coordenada pelo pai Eudivan ou Pai Bia do Cururuca, devido ao número incompleto de festas registradas (cento e quarenta e uma festas no Estado inteiro!).

Pai Eudivan organizou de maneira estratégica uma participação (discurso politizado) da Comissão dos Festeiros e Organizadores de Festas do Divino Maranhense, no Forum Luminense de Gestores de Cultura, realizado em fins de maio de 2022 na cidade de Paço do Lumiar-Ma. Como representante desse coletivo ele pediu respeito, reconhecimento e mais



apoio de maneira democrática a todas as festas do Divino no Estado, para além do tradicional festejo da cidade de Alcântara (OXALÁ, 2022).

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por meio desse diálogo provocativo acerca das plurissignificativas imagens divinas e das cosmovisões/ cosmopercepções dos povos de matriz africana diante desse contexto pandêmico mundial pudemos compreender que as inúmeras potencialidades dos saberes orgânicos, culturais e ancestrais presentes nessa tradição festiva foram de suma importância nos enfrentamentos e combate a esse vírus letal. O Divino do/ no Reviver, de Mãe Bianca Lopes nos evidenciou que motivações permeadas de Fé, Coragem, Persistência promovem mudanças importantes em contextos adversos, especialmente o que nos atravessa ainda na atualidade, como os efeitos e mutações da Covid-19 e os cuidados que ainda devemos implementar em meio às flexibilidades.

As variadas estratégias desenhadas pelos festeiros (as/ xs)/ organizadores (as/ xs) do Divino no Maranhão no combate ao vírus, especialmente de Mãe Bianca, em meio às restrições sanitárias; aos apelos em relação aos sistema vacinal; ao próprio isolamento demonstram o caráter crucial da festa: o de promover mudanças, questionamentos e romper com padrões estabelecidos. O Divino do/ no Reviver comprovou isso e ‘abriu portas para outras festas acontecerem e muitas caixas voltarem a tocar’ (LOPES, 2022).

ALGUMAS FESTAS/ SALVAS DO DIVINO ESPÍRITO SANTO EM SÃO LUÍS E OUTRAS CIDADES ENTRE 2020-2021- INÍCIO PANDEMIA	EFETOS OU IMPACTOS PANDEMICOS
Casa das Minas/ Centro da Cidade/ representante: Euzébio Pinto	Festa não realizada em 2020 e em 2021 foi remanejada para o mês de novembro.
Casa de Nagô/ Centro da Cidade/ representante: Alex Correa/ Irmandade da Casa de Nagô	Festa não realizada nos anos 2020 e 2021.
Terreiro de Iemanjá/ Fé em Deus/ representantes: Mãe Eglantine- Dedé de Boço Có e Raimunda Oliveira (Divino)	Festa não realizada nos anos 2020 e 2021.
Terreiro de Mina São Jorge Jardim de Oeira- Casa Fanti Ashanti/ Representante atual: Isabel dos Santos Costa- Mãe Kabeca	Salva realizada nos anos de 2020 e 2021.
Ilê Ashé Ogum Sogbô/ Quilombo Urbano da Liberdade/ representante: Pai Airton Assunção Gouveia	Festa não realizada em 2020 e em 2021 o festejo contou com uma salva festiva no seu dia principal: 27 de setembro.



Ilê Ashé Obá Yzoo/ Quilombo Urbano da Liberdade/ representante: Pai Wender Loredo Pinheiro	Festa não realizada nos anos 2020 e 2021.
Ilê Ashé Toy Xapanã/ Jardim Tropical/ Representante: Pai Marcio Angleson	Salva do Divino realizada em 2020* e em 2021. No ano de 2020 a mesma foi remanejada de julho para agosto em face da pandemia.
Ilê Ogu Oni Lonon Kpèntén/ Maracujá/ Representante: Pai Leandro de Ogum	Primeira Salva realizada em 2021*. De acordo com Pai Leandro de Ogum (2022) em face da pandemia muito forte em 2020 a salva não foi iniciada naquele contexto.
Festa do Divino do Reviver/ Centro Histórico/ Representante: Mãe Bianca Lopes	Festa não realizada em 2020, mas efetivada em 2021.
Ilê Ashé Toy Lissá/ Cidade Olímpica/ Representante atual: Vera- filha biológica da saudosa Mãe Marize	Festa não realizada em 2020 e 2021.
Terreiro de Mina Nossa Senhora Santana/ Apeadouro/ Representante: Cliger Rodrigues de Sousa (Tutu)	Festa realizada em 2020 e 2021.
Terreiro de Mina Santa Luzia/ Porto Grande/ Representante: José Ribamar Costa Neto	Salva do Divino realizada nos anos de 2020 e 2021.
Ilê Ashé Otá Olè- Terreiro de Mina Pedra de Encantaria/ Maiobão- Paço do Lumiar-MA/ Representante: Pai José Itaparandi	Festa não realizada em 2020 e 2021.
Terreiro Fé em Deus/ Sacavém/ Representantes: Mãe Elzita/ Mãe Roxa	Festa não realizada em 2020 e 2021.
Terreiro de Mina Santa Rosa de Lima/ Cururuca-Paço do Lumiar-Ma./ Representante: Pai Eudivan Ribamar Costa Silva- Bia do Cururuca	Festa não realizada em 2020 e 2021.
Festa do Divino Espírito Santo/ Alcântara-Ma.	Festa não realizada nos anos 2020 e 2021.

REFERÊNCIAS

ABIMBOLA, Wande. **A Concepção Iorubá da Personalidade Humana**. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1971. Trabalho apresentado no Colóquio Internacional para a Noção de Pessoa na África Negra. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique Edição N° 544 Paris, 1981. Tradução, notas e comentários: Luiz L. Marins 2011.

AIRES, Maria do Socorro. **Festas de Sant'Ana e Divino Espírito Santo no Terreiro Fé em Deus: as relações do pesquisador no campo**. São: Luís: UFMA/ PPGSOC, Dissertação de Mestrado, 2014.



AMARAL, Rita. **As Mediações Culturais da Festa**. Revista Mediações, Londrina, v.3, n.1, p.13-22, jan-jun 1998.

BARBOSA, Marise. **Umás Mulheres que dão no Couro - As Caixeiras do Divino no Maranhão**. São Paulo: Empório de Produções e Comunicações, 2006.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramon. **Decolonialidade e Pensamento Afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

CAILLOIS, Roger. **O Homem e o Sagrado**. Portugal/ Lisboa: Edições 70, 1974.

CARVALHO, Maria Michol P. de. **O Divino Maranhense no Espaço Sagrado das Casas de Culto Afro**. São Luís: Boletim CMF, n. 46, Junho 2010.

DUVIGNAUD, Jean. **Festas e civilizações**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983.

FRANÇA, Rodrigo; RAYMUNDO, Jonathan. **Pretagonismos**. Rio de Janeiro: Editora Agir, 2022.

FREUD, Sigmund. **Totem e Tabu**. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

GÓES, Geraldo; MARTINS, Felipe; NASCIMENTO, José. **O Trabalho Remoto e a Pandemia: o que a Pnad Covid 19 nos mostrou**. Disponível em: https://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/conjuntura/210201_nota_teletrabalho_ii.pdf. Acesso em: 22/05/2022.

GONÇALVES, Jandir; LEAL, João. **Festas do Espírito Santo no Maranhão**. São Luís: Boletim da CMF, n. 60, Junho 2016.

_____. **Festas do Divino no Maranhão impactadas pela pandemia- anos 2020/ 2021**. Depoimento concedido a Gerson Carlos P. Lindoso, Julho 2022.

GOUVEIA, Claudia. **As Esposas do Divino: poder e prestígio na Festa do Divino Espírito Santo em Terreiros de Tambor de Mina em São Luís-Maranhão**. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, Programa de Pós Graduação em Antropologia (PPGA), 2001.

ITINERÂNCIAS DE UMA JOVEM CAIXEIRA. Abertura da Casa com Paulo Dias e Vanusia Assis - 21ª Festa do Divino Espírito Santo. **Youtube**. Novembro 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=YV-XehUSYao&t=58s>

KRENAK, Ailton. **Ideias para Adiar o Fim do Mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LEAL, João. **O Culto do Divino: migrações e transformações**. Lisboa/ Portugal: Edições 70, 2017.

_____. **Festas do Divino em São Luís: um retrato do grupo**. São Luís: Boletim CMF, n.53, dezembro 2012.

LESSA, Luciana Falcão. **Senhoras do Cajado: a Irmandade da Boa Morte de São Gonçalo do Campos**. Salvador: EDUFBA, 2012.



LIMA, Carlos de. **Festa do Divino Espírito Santo em Alcântara (Maranhão)**. Brasília: Fundação Nacional Pró-Memória/ Grupo de Trabalho de Alcântara, 1988.

_____ **O Divino Espírito Santo - 1ª parte**. São Luís: Boletim CMF, nº 22, Junho 2002a.

_____ **O Divino Espírito Santo - 2ª parte**. São Luís: Boletim CMF, nº 23, Agosto 2002b.

LOPES, Bianca. **Divino do/ no Reviver**. Entrevista concedida a Gerson Carlos P. Lindoso, Maio de 2022.

NUNES, Andressa; CAMPOS, Concilene; CUTRIM, Klautenys. **O impacto da Covid-19 no São João do Maranhão: a experiência do Bumba-meu-boi e do turismo no Ciberespaço**. Salvador: XVII ENECULT, 27-30 jul 2021.

ODARA, Thiffany. **Pedagogia da Desobediência: travestilizando a educação**. Salvador: Editora Devires, 2020.

OGUM, Leandro de. **Festa do Divino no Ilê Ogu Oni Lonon Kpèntén e pandemia**. Depoimento concedido a Gerson Carlos P. Lindoso, Julho 2022.

OXALÁ, Djany de. **DIVINO MARANHÃO - PAI BIA PEDE RESPEITO E RECONHECIMENTO PARA AS FESTAS DO DIVINO ESPÍRITO SANTO**. Youtube. Disponível em: <https://www.youtube.com/channel/UCpMSypX89EgsTq3W3J1sdtQ>

OYÊWÙMÍ, Oyèronké. **A Invenção das Mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero**. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2021.

PAINEL INTERATIVO CORONAVÍRUS BRASIL. Disponível em: <https://covid.saude.gov.br/>. Acesso em: 13 de junho de 2022.

PEREIRA, Linconly Jesus Alencar. **Exu Nas Escolas: uma proposta educacional antirracista**. Contagem/MG/Brasil: Editora Escola Cidadã, 2021.

RATTS, Alex; RIOS, Flavia. **Lelia Gonzalez**. São Paulo: Selo Negro Edições/ Summus Editorial, 2010.

SANTOS, Boaventura Sousa. **A Cruel Pedagogia do Vírus (Pandemia Capital)**. São Paulo: Boitempo, 2020.



ESTUDOS SOBRE OS BLOCOS TRADICIONAIS DE RITMO DE SÃO LUÍS

Lilian Brito Alves de Oliveira
Especialista em Museografia e Patrimônio Cultural, Bacharel em Turismo
lilian.brito.alves@gmail.com
Universidade Federal do Maranhão

RESUMO: A cidade de São Luís, capital do Estado do Maranhão, recebeu o título de Patrimônio Cultural Mundial pela UNESCO em 1997 por configurar um excepcional modelo de cidade colonial portuguesa, com traçado preservado e conjunto arquitetônico representativo. Além desse fato a cidade é testemunha de uma tradição cultural rica e diversificada dentre as quais podemos observar as inúmeras manifestações culturais que são evidenciadas conforme o calendário cultural da cidade. Nos últimos anos ocorreu um aumento no interesse de investigações e pesquisas sobre muitas dessas manifestações culturais encontradas no Maranhão. Foram realizadas produções acadêmicas nos mais diversos cursos de graduação e pós-graduação, tanto em universidades públicas quanto em universidades particulares. Esse trabalho é uma pesquisa exploratório-descritiva, quali-quantitativo, envolvendo pesquisa bibliográfica e documental que tem como objetivo mapear essas pesquisas (artigos, monografias, dissertações, teses e livros) publicadas até o ano de 2021 sobre a manifestação Bloco Tradicional de Ritmo de São Luís a fim de recuperar a memória desse conhecimento e propor o seu acesso e uso sistemático. Essa investigação traz resultados preliminares da pesquisa da produção acadêmica sobre o referido bem cultural imaterial que é considerado como uma manifestação singular do carnaval ludovicense e as recomendações sobre estudos futuros.

Palavras-chave: Estudos; Carnaval; Bloco Tradicional; São Luís;



II ENCONTRO DE
ANTROPOLOGIA E
IMAGEM DA UFMA
CRISE SANITÁRIA, DIVERSIDADE,
EMPODERAMENTO ÉTNICO E SOCIAL

25 a 27 maio
2022
Evento on-line
@ufmaoficial

Página 177 de 207

FAPENÁ



Núcleo de Etnologia e Imagem
Departamento de Sociologia e
Antropologia - UFMA



ENSAIOS FOTOGRAFÍCOS



PATRIMÔNIO INDUSTRIAL E MEMÓRIA SOCIAL DO TRABALHO

Paulo Keller

Doutor em Sociologia (UFRJ)

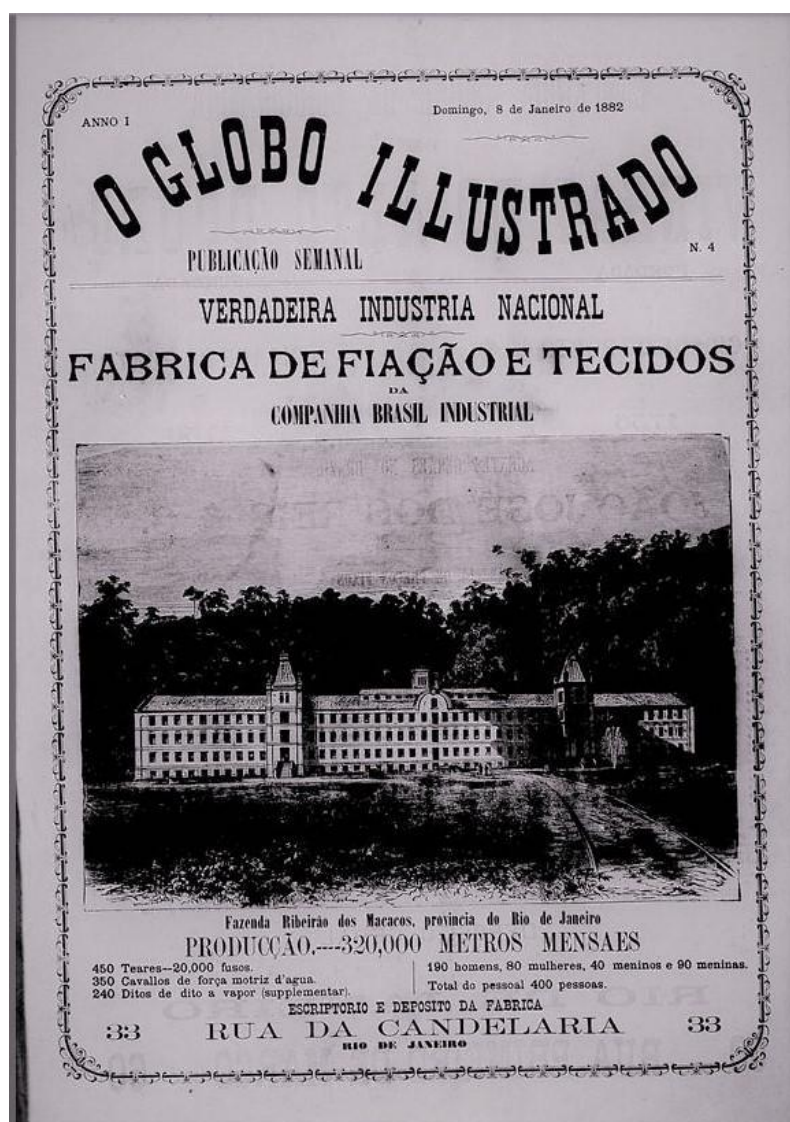
paulo.keller@ufma.br

Departamento de Sociologia e Antropologia – UFMA

RESUMO: Este Ensaio Fotográfico pretende ser um momento de reflexão visual e antropológica sobre a importância do patrimônio industrial no Brasil e do resgate da memória social do trabalho. A partir de imagens e fotografias, o ensaio foca o caso da antiga fábrica da Cia. Têxtil Brasil Industrial (fundada em 1871 no Rio de Janeiro), que foi *a primeira grande* (e até o final da década de 1880 *a maior*) fábrica de tecidos de algodão do Brasil.

Palavras-chave: patrimônio industrial; trabalho fabril; memória operária.

IMAGEM 1: VERDADEIRA INDUSTRIA NACIONAL – Fábrica de Fiação e Tecidos da Cia Brasil Industrial – Jornal O GLOBO ILLUSTRADO 8/12/1882



Fonte: Biblioteca Nacional Digital (FBN)



FOTO 2 - Complexo Fábrica com Vila Operária da Companhia Têxtil Brasil Industrial – Paracambi/RJ



Fonte: Trabalho de campo (Anônimo – 1908)

FOTO 3 - Mestres, contramestres e encarregados da antiga Companhia Têxtil Brasil Industrial



Fonte: Trabalho de campo (Anônimo – 1950)



FOTO 4 - Operários de setores diversos da CTBI



Fonte: Trabalho de campo (Anônimo – 1912)

FOTO 5 – Procissão de Nossa Senhora da Conceição – Padroeira da fábrica e dos operários da antiga Cia Têxtil Brasil Industrial



Fonte: Trabalho de campo (Anônimo, s/d)



FESTA DO MOQUEADO/ A FESTA DA MENINA MOÇA: LUTAMOS PELA SOBREVIVÊNCIA DA CULTURA E LÍNGUA MATERNA DO POVO TENTEHAR (GUAJAJARA)

Santo Salu Santana Gomes Guajajara
Artista indígena - Fotógrafo
santogujajara@gmail.com
Mídia Índia

RESUMO: A Festa do Moqueado ou a festa da menina moça é uma festa que celebra a vida e a sobrevivência do povo Tentehar (Guajajara). Esta festa ocorre anualmente na Aldeia Lagoa Quieta, na Terra Indígena Arariboia no estado do Maranhão. A Festa do Moqueado tem esse nome porque as caças para a festa são moqueadas e colocadas no girau ao longo do tempo de preparação da mesma. Ao final da festa a carne de caça é servida como bolinhos para os convidados.

Palavras- chave: Festa da Menina Moça; Povo Tentehar-Gujajajara; Cultura; Maranhão.

CLIQUE PARA ACESSAR ESTE
ENSAIO FOTOGRÁFICO



APANJEKRÁ, MEMORTUM'Ré-CANELA: TRADIÇÃO TIMBIRA, QUESTÃO TERRITORIAL E PROCESSOS DE DESENVOLVIMENTO

Adalberto Luiz Rizzo de Oliveira
Antropólogo – Doutor em Políticas Públicas (UFMA)
adrizzo@terra.com.br
Departamento de Sociologia e Antropologia – UFMA

RESUMO: Este ensaio fotográfico apresenta os Apanjekrá e Memortum'ré Canela (Jê-Timbira) que habitam o cerrado no centro-sul do Maranhão, na Terra Indígena Porquinhos e Terra Indígena Kanela. Esses povos foram inseridos na formação da sociedade brasileira regional pelas frentes de expansão coloniais no século XIX. As fotografias demonstram o paradoxo entre a permanência da tradição cultural Timbira e as demandas do contato interétnico. A fala dos líderes Canela revela preocupação com a manutenção dos valores e práticas tradicionais destes povos, em contraste com questões territoriais, econômicas, educacionais e de saúde, que remetem às relações com a sociedade nacional e ao *desenvolvimento*. Nessas imagens, os Apanjekrá e Memortum'ré Canela revelam o que denominam “os dois caminhos”: a manutenção e fortalecimento de sua organização social e simbólica, expressa nas relações de parentesco, cosmologia, no Ketwayê e outros rituais de iniciação. De outro lado, na interação com agências e instituições de Estado – FUNAI, SESAI, Secretaria Estadual de Educação – ONGs e outras, afirmando demandas e projetando sua perspectiva do presente ao futuro, como povos tradicionais e referências à sociabilidade humana.

Palavras-Chave: Apanjekrá e Memortum'ré-Canela; Tradição Jê-Timbira; Desenvolvimento; Estado e Sociedade Regional

**CLIQUE PARA ACESSAR ESTE
ENSAIO FOTOGRÁFICO**



RITUAIS RELIGIOSOS NA FLORESTA - BUMBA MEU BOI NO MARANHÃO DURANTE A PANDEMIA EM 2020

Luiza Fernandes Coelho
Mestranda em Música, Cultura e Sociedade
luizafc00@gmail.com
Universidade de Campinas

Talyene Cruz Melônio
Mestranda em Artes Cênicas
E-mail: melonio@edu.com.br
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro

RESUMO: O Boi da Floresta de Mestre Apolônio é um dos grupos de Bumba Meu Boi mais tradicionais do Maranhão. O grupo situa-se no Quilombo Urbano Liberdade e foi fundado por Apolônio Melônio em 1972, que faleceu em 2015 e hoje o grupo tem Nadir Cruz como presidente. Há 50 anos, na noite de 23 de junho acontece seu batizado em sua sede. Esse ritual é marcante para brincantes, momento em que novos componentes se apresentam aos seus santos protetores, os demais renovam seu compromisso com a fé, todos estreiam suas indumentárias do ano, pagam promessas. O grupo percorre as ruas do bairro da Liberdade se apresentando nas portas das casas dos moradores, que os recebem com comida e bebida, compartilhando a autorização e bênção recebida para a temporada junina. Em 2020, em função da pandemia, o batizado aconteceu somente no barracão, apenas com câmeras, luzes, técnicos e poucos brincantes, que tiveram que ser selecionados dentre um grupo total de 135 integrantes, levando em consideração aspectos de saúde e risco sanitário. Ainda que a transmissão ao vivo do ritual seja uma nova forma de manter a devoção, compromisso e tradição, não substitui a energia emanada nessa noite especial para toda a comunidade.

Palavras-chave: Cultura Tradicional; Bumba Meu Boi; Rituais. Religioso; Pandemia.

**CLIQUE PARA ACESSAR ESTE
ENSAIO FOTOGRÁFICO**



PSEUDO INDÍGENAS

Ana Mendes
Fotógrafa – Mestre em Ciências Sociais
anagrao@hotmail.com
Universidade Federal do Maranhão

RESUMO: Eles não são índios, são pseudo indígenas, bradou o deputado no palanque horas antes do decepamento (quase morte) de dois Akroá Gamella, no interior do Maranhão. Quilombolas, índios, gays e lésbicas são tudo o que não presta, disse o outro deputado, anos antes, às vésperas da morte de Clodiodi Aquileu de Souza, um educador Guarani Kaiowá, no Mato Grosso do Sul. Onze armas. 310 cartuchos. Necropolítica. Palavra pólvora. Faz morrer, faz matar. Brasil.

Palavras-chave: Racismo, Povos Indígenas, Necropolítica.

[CLIQUE PARA ACESSAR ESTE
ENSAIO FOTOGRÁFICO](#)



A ATUALIDADE DOS CORTIÇOS NO CENTRO HISTÓRICO DE SÃO LUÍS/MA

César Roberto Castro Chaves Everton
Mestre em Cultura e Sociedade (UFMA)

cesar.roberto@ufma.br

Universidade Federal do Maranhão – S. Bernardo

RESUMO: No centro antigo de São Luís, as formas precárias de moradia denominadas de cortiços persistem com características muito íntegras, se comparadas aos velhos cortiços das primeiras décadas da República, perseguidos pelas políticas higienistas da época. São formas transitórias de moradia que se conservaram ao longo do tempo devido a anuência do Estado ou dos próprios proprietários das edificações tombadas, mas também devido às estratégias de sobrevivência adotadas pelos segmentos sociais subalternos que ocupam os prédios do centro da cidade. A contradição é que esse movimento se dá em uma sociedade que se fundamenta em certos princípios e na garantia de direitos. Desde que foram elaboradas, no início da década de 1980, as políticas de preservação e revitalização do Centro Histórico de São Luís, programas e projetos diversos foram criados para atacar o problema da moradia precária, especialmente os cortiços dos velhos casarões tombados, mas sem grande efetividade. Contudo, em meio às políticas e retóricas, os cortiços ainda persistem como única forma de moradia para determinados segmentos populares. Diversos são os casarões que continuam a ser ocupados, desde a década de 1980, alguns deles pelas mesmas famílias.

Palavras-chave: Cortiços; Moradia Precária; Centro Histórico; São Luís.

**CLIQUE PARA ACESSAR ESTE
ENSAIO FOTOGRÁFICO**



ENSAIO DE ANTROPOLOGIA VISUAL SOBRE OS BLOCOS TRADICIONAIS DE RITMO DE SÃO LUÍS DURANTE A CELEBRAÇÃO DO DIA MUNICIPAL DO BLOCO TRADICIONAL

Lilian Brito Alves de Oliveira
Especialista em Museografia e Patrimônio Cultural, Bacharel em Turismo
lilian.brito.alves@gmail.com
Universidade Federal do Maranhão

RESUMO: O presente ensaio de Antropologia Visual tem o objetivo de narrar, imagetivamente, por meio de uma fotoetnografia, a mobilização dos brincantes no dia 8 de maio para a celebração do Dia Municipal do Bloco Tradicional. Os blocos tradicionais são uma manifestação cultural ludovicense, que alegra os carnavais da cidade há mais de um século. De ritmo cadenciado, os sambas tema são entoados em harmonia com a fusão de sons obtidos pelos tambores contratempo, retintas, cabaças, reco-recos, agogôs, ganzás, maracás, rocas, apitos e afoxés, além dos instrumentos de corda, como banjo, violão e cavaquinho. Essa data foi instituída pela Lei 4.698/2006 para homenagear os blocos tradicionais sendo o dia 08 de maio o dia do nascimento do mestre Walmir Moraes Corrêa, considerado uma grande personalidade do carnaval maranhense e fundador do bloco tradicional Os Foliões, que faleceu em 27 de junho de 2010.

Palavras-chave: Patrimônio Cultural; Blocos Tradicionais; São Luís; Carnaval.

**CLIQUE PARA ACESSAR ESTE
ENSAIO FOTOGRÁFICO**



ENSAIO DE ANTROPOLOGIA VISUAL SOBRE O FESTEJO DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO NO POVOADO SÃO SIMÃO - ROSÁRIO

Lilian Brito Alves de Oliveira
Especialista em Museografia e Patrimônio Cultural, Bacharel em Turismo
lilian.brito.alves@gmail.com
Universidade Federal do Maranhão

RESUMO: O presente ensaio de Antropologia Visual tem o objetivo de narrar, imagetivamente, por meio de uma fotoetnografia, o Festejo de Nossa Senhora da Conceição que acontece no povoado São Simão, no município de Rosário. O Festejo é uma prática cultural considerada centenária pelos seus participantes, ocorrendo sempre entre os meses de novembro e dezembro tendo como dia do encerramento 8 de dezembro. Movimentando todo o povoado, o festejo conta com dois lugares para abrigar as duas Santas que são a Ramada das Velhas e a Igreja Matriz do povoado. Durante os dias de celebração ocorrem o levantamento dos dois mastros, as novenas, o pato pelado, o porco na rede, a apresentação da dança do lelê, o terecô das velhas, batizados de crianças, distribuição de comida e as procissões. A Ramada das Velhas tem uma cozinha onde são preparados os alimentos doados como joia para a Santa e ao final do festejo antes do derrubamento do mastro é comum serem distribuídas lembrancinhas da festa.

Palavras-chave: Patrimônio Cultural; Festejo; São Simão; Nossa Senhora da Conceição; Cultura Popular

**CLIQUE PARA ACESSAR ESTE
ENSAIO FOTOGRÁFICO**



UM OLHAR PARA DIVERSIDADE DE CONHECIMENTO

Genilson Guajajara
Fotógrafo indígena
fotografiasgenilson@gmail.com

RESUMO: As fotografias retratam a luta e a cultura do povo Guajajara da Terra Indígena Rio Pindaré. Foi através das fotos que encontrei uma forma de mostrar esses impactos e a vulnerabilidade do povo, mostrando também a resistência e toda a diversidade que está dentro do território; diversidade essa que está em constante ameaça através de invasões e empreendimentos. Por conta disto a nossa luta é diária pois coube a nós acharmos meios que para além de combater levar a nossa voz para outros lugares do Brasil e do mundo, na perspectiva de conscientizar e mostrar a importância da preservação de nossos territórios para futuras gerações. Ao longo dos anos o território indígena foi impactado por empreendimentos, como a BR 316, Estrada de Ferro Carajás, entre outros. E também sofremos com invasões por fazendeiros, caçadores etc. Além disso, só proporcionam crimes ambientais; contaminação de nossos igarapés que desaguam em nossos lagos, essas contaminações infelizmente acontecem por conta do despacho indevido de lixo domiciliar e hospitalares, mas todas as lutas foram para manter a vida que há nele. “O nosso território é vida, ele faz parte do nosso corpo, ele também é morada dos Izar da floresta, ele é saúde, ele é espiritualidade.”

Palavras-chave: Saúde; Território; Educação; Espiritualidade; Preservação.

**CLIQUE PARA ACESSAR ESTE
ENSAIO FOTOGRÁFICO**



ENSAIO DE ANTROPOLOGIA VISUAL SOBRE O RITUAL DE MORTE DO BUMBA MEU BOI NO MARANHÃO

Lilian Brito Alves de Oliveira
Especialista em Museografia e Patrimônio Cultural, Bacharel em Turismo
lilian.brito.alves@gmail.com
Universidade Federal do Maranhão

RESUMO: O presente ensaio de Antropologia Visual tem o objetivo de narrar, imagetivamente, por meio de uma fotoetnografia, o Ritual de Morte do Boi que acontece anualmente nos grupos de boi do Maranhão. O Bumba meu boi é festa popular brasileira que tem no estado do Maranhão uma maior representatividade nas festas em comemoração aos santos populares. O ciclo festivo é constituído por várias etapas como período de ensaios, o batizado, o período de apresentações e o ritual de morte. A festa da morte é encerramento desse ciclo. Nesse ensaio estão presentes imagens do Bumba meu boi de Pindaré do sotaque da baixada com sede no bairro de Fátima na cidade de São Luís, do Bumba meu boi União da Baixada de mesmo sotaque com sede no bairro Rio Anil - Bequimão em São Luís, do Bumba meu boi Sociedade de Cururupu do sotaque de Costa de Mão com sede em Tajipuru, na zona rural de São Luís e do Boi de São Simão do sotaque de orquestra com sede no povoado São Simão localizado na cidade de Rosário.

Palavras-chave: Patrimônio Cultural; Bumba meu boi; Ritual de Morte; Maranhão; Cultura Popular

**CLIQUE PARA ACESSAR ESTE
ENSAIO FOTOGRÁFICO**



ENSAIO DE ANTROPOLOGIA VISUAL SOBRE OS FESTEJOS DO DIVINO ESPÍRITO SANTO NO MARANHÃO

Lilian Brito Alves de Oliveira
Especialista em Museografia e Patrimônio Cultural, Bacharel em Turismo
E-mail: lilian.brito.alves@gmail.com
Universidade Federal do Maranhão

RESUMO: O presente ensaio de Antropologia Visual tem o objetivo de narrar, imagetivamente, por meio de uma fotoetnografia, os Festejos para o Divino Espírito Santo no Maranhão. É um ritual do catolicismo popular que possui características específicas nas mais diferentes localidades do estado. No Maranhão embora relacionada ao catolicismo popular em alguns municípios a festividade está inserida no calendário das casas de culto afro-maranhenses. Existem inúmeros festejos espalhados por todo o estado e a época de realização da festa varia conforme cada casa e geralmente acontecem entre os meses de janeiro a novembro. Nesse ensaio estão presentes imagens de festejos de seis municípios a saber: Festa do Divino em Alcântara (1 festejo); Festa do Divino em Paço do Lumiar (5 festejos); Festa do Divino em Pindaré Mirim (1 festejo); Festa do Divino em Rosário (2 festejos); Festa do Divino em São José de Ribamar (1 festejo); Festa do Divino em São Luís (6 festejos). Os festejos foram acompanhados entre os anos de 2008 a 2017.

Palavras-chave: Patrimônio Cultural; Divino; Espírito Santo; Festejo; Maranhão; Cultura Popular.

**CLIQUE PARA ACESSAR ESTE
ENSAIO FOTOGRÁFICO**



BUMBA MEU BOI DE SÃO SIMÃO: BOI DE TRADIÇÃO

Julia Graciele Durans de Sena
Bacharel em Administração - Fotógrafa
juliasdurans@gmail.com
Faculdade Athenas Maranhense

RESUMO: O Bumba meu boi de São Simão é um dos grupos mais antigos em atividade do sotaque de orquestra, com sessenta e três anos de tradição. Fundado por José Nazar mais conhecido como Zé Nazar na região de Rosário o grupo hoje está sob o comando de sua filha Emília Nazar. Nesse ensaio fotográfico apresentamos alguns elementos bem características da tradição do sotaque de orquestra e que permanecem na manifestação até os dias de hoje. Os caboclos de fitas que utilizavam o chapéu no formato gaiola, os vaqueiros campeadores que com sua dança única de passos duplos e girando o tronco buscam escapar das chifradas do boi e o boi brinquedo que tem toda uma sabedoria para construção da sua capoeira e do seu bordado que é elaborado diretamente na capoeira de buriti, técnica que não utiliza o bordado em bastidor.

Palavras-chave: Cultura; Bumba meu boi; São Simão; Rosário; Tradição.

**CLIQUE PARA ACESSAR ESTE
ENSAIO FOTOGRÁFICO**



IR - MÃOS

Cláudia Marreiros
Artista Visual
claudia.marreiros@gmail.com
Artes Visuais – IFMA

RESUMO: Ir: Do verbo ir: deriva do latim "ire", com sentido de seguir adiante, avançar. Mãos: Do latim "ma.nus", representa: força; poder, autoridade. Ir-mãos traz em seus sentidos epistemológicos e narrativos visuais, caminhos e saberes através das mãos. Ele passa pelos Quilombos de São João do Rosário (Rosário), Mamuna (Alcântara), municípios de Alcântara e Raposa e Centro Histórico (zona urbana de São Luís) com representações histórico-contemporâneas que carregam identidades de nossos ancestrais negros e indígenas. É um trabalho que surge da necessidade de honrar saberes e a simbologia das mãos de nossas heranças afro-indígenas que além de traços fenótipos, repassam de pai para filho, de geração a geração, tradições populares e modos de produções de nossa cultura que estão intrinsicamente ligados às necessidades da subsistência e expressão. Sendo as mãos uma simbologia de poder, as mãos de nossas identidades afro-indígena foram tratadas como mãos de obras, que foram escravizadas e punidas com requintes de crueldade. Em alguns momentos históricos em torno do mundo e aqui no Maranhão há registros que essas mãos foram submetidas a objetos de tortura e até decepadas, calando assim identidades que nos contam histórias.

Palavras-Chave: Ancestralidade; Simbologia; Africano; Indígena

**CLIQUE PARA ACESSAR ESTE
ENSAIO FOTOGRÁFICO**



IDENTIDADE E RESISTÊNCIA: A FESTA DA MENINA MOÇA *TENTEHAR/GUAJAJARA*

Ana Paula Silva Oliveira
Mestre em Cartografia Social e Política da Amazônia (UEMA)
apso@yahoo.com
PPGAS – Universidade Federal de São Carlos

RESUMO: Este ensaio objetiva apresentar, a partir de uma abordagem etnográfica, uma análise acerca da dimensão política do ritual da *Festa da Menina Moça Tentehar/Guajajara*. Os elementos acionados durante a realização de ritual podem ser compreendidos como o acionamento político da identidade étnica do grupo. A análise da *Festa da Menina Moça*, na Terra Indígena Araribóia, possibilita compreender como os rituais são elementos de manutenção de identidade étnica do grupo, e também, elementos de luta e resistência que intenta a defesa dos modos de vida tradicionais ligados ao território dos povos indígenas.

Palavras-chave: Resistência; Identidade; Povos Indígenas; Etnografia; Povo *Tentehar/Guajajara*.

**CLIQUE PARA ACESSAR ESTE
ENSAIO FOTOGRÁFICO**



II ENCONTRO DE
ANTROPOLOGIA E
IMAGEM DA UFMA
CRISE SANITÁRIA, DIVERSIDADE,
EMPODERAMENTO ÉTNICO E SOCIAL

25 a 27 maio
2022
Evento on-line
@ufmaoficial

Página 194 de 207

FAPENÁ



Núcleo de Etnologia e Imagem
Departamento de Sociologia e
Antropologia - UFMA



MOSTRA DE FILMES ETNOGRÁFICOS INSCRITOS NO II EAIMA



PRINCESA DO MEU LUGAR

Pablo Gabriel Pinto Monteiro
História - Licenciatura (UEMA)
pablog.monteiro@hotmail.com
Bicho D'Água Filmes

SINOPSE: O cruzamento da água doce com a água salgada atualiza antigos movimentos de migração e ocupação do norte do país. Esse trânsito reafirma costumes e saberes que acompanham o migrante e se ampliam através de trocas no local de chegada. A festa grande para Caboclo Cearense e Divino Espírito Santo em Mosqueiro (PA) é obrigação feita por Maria de Lourdes (Codó/MA), onde caixas, tambores, matracas e maracás se reúnem na matança do Bumba Boi de seu encantado. Este é o espaço de festejo de Ana Guedes e a turma do Tambor de Crioula Filhos e Amigos de Cururupu (MA), moradores dos bairros Terra Firme e Guamá, na capital paraense. "Princesa do meu lugar" oportuniza a potência do encontro de brincadeiras que navegam nas duas águas e desembocam em solo paraense.

Palavras-chave: Cruzamento; Brincadeiras; Pará; Maranhão.

"Este filme foi exibido no II Encontro de Antropologia e Imagem da UFMA, nos dias 25, 26 e 27 de maio de 2022".



CAMA DE ESPINHO

Denis Carlos Rodrigues Bogéa
Especialista em Cinema e Linguagem Audiovisual
deniscrb@gmail.com
Mestrado em Cinema - UFS

SINOPSE: Rei dos Índios faz uma festa onde é preparada uma cama de espinhos para os Surrupiras e entidades indígenas deitarem. Em cima de Pai Wagner, há 49 anos ele, Pena Branca, Taquariana, Surrupirinha, Tupam, Índia Guerreira e tantos outros mantêm um ritual já quase esquecido nos Terreiros de Tambor de Mina do Maranhão.

Palavras-chave: Tenda de Ogum São Jorge, Tambor de Índio, Filme Etnográfico, Documentário.

"Este filme foi exibido no II Encontro de Antropologia e Imagem da UFMA, nos dias 25, 26 e 27 de maio de 2022".



A VIDA ME ALCANÇOU

Isidoro Cruz
Documentarista
zizzi2@terra.com.br
Kalu - Produções Artísticas e Culturais

SINOPSE: Este documentário intitulado "A vida me Alcançou" tem como narrativa as experiências de quatro idosos na faixa etária dos 70 anos, residentes nas comunidades afro-maranhenses Itamatatiua e Samucanguaua, localizadas na zona rural do Município de Alcântara no Estado do Maranhão, em seus depoimentos os entrevistados retratam, suas vivências ocorridas nestas comunidades, reportando-se às suas infâncias, adolescências e envelhecimento.

Palavras-Chave: Cine-documentário; Comunidades Afro-descendentes; Alcântara, Memória.

"Este filme foi exibido no II Encontro de Antropologia e Imagem da UFMA, nos dias 25, 26 e 27 de maio de 2022".



MANUEL BERNARDINO: O LÊNIN DA MATTA

Rose Panet
Cineasta; Doutora em Antropologia (EPHE-França-UFMA)
rosepanetuema@gmail.com
Universidade Estadual do Maranhão

SINÓPSE: Manuel Bernardino: Lenin de Matta: filme sobre a trajetória de um líder camponês, espírita, socialista e vegetariano, durante a primeira metade do século XX. Conhecido como apelido de "Lênin da Matta", imposto pela imprensa da época, particularmente pelos jornais O Diário de São Luís e A Pacotilha, era defensor dos fracos e dos oprimidos e, embora não fosse, na verdade, um intelectual como Lenin, leu sobre o socialismo e foi bem versado na doutrina espírita. Sua história começa com fome e seca, o que o fez abandonar o Ceará e migrar para o Maranhão. A percepção das injustiças sofridas pelos trabalhadores rurais, bem como o contato com a doutrina espírita e o auge das idéias socialistas da época, foram cruciais para sua formação como líder político e espiritual. A linguagem narrativa que estrutura o filme foi construída a partir do conceito dos fluidos corporais suor, sangue e lágrimas, através dos quais se entende a trajetória do personagem. Os sujeitos que permearam sua vida são contados em imagens, depoimentos de familiares ainda vivos, professores, historiadores, outros pesquisadores e moradores do município de Dom Pedro, Maranhão, Brasil

Palavras-chave: Messias; Socialismo; Interior do Maranhão

"Este filme foi exibido no II Encontro de Antropologia e Imagem da UFMA, nos dias 25, 26 e 27 de maio de 2022".



O DIVINO EM MIM

Luiza Fernandes Coelho
Mestranda em Música, Cultura e Sociedade - Realizadora audiovisual
luizafc00@gmail.com
Universidade de Campinas

SINOPSE: Vinicius volta para Alcântara (MA) para vivenciar o grande momento de comemoração e coletividade da cidade, a Festa do Divino Espírito Santo. Nesta viagem, atravessamos a Baía de São Marcos para adentrar no universo de Alcântara, onde conhecemos Andressa, estudante de dezessete anos que é bandeirinha e sonha em ser mestre sala, chegando até personagens fundamentais do festejo, como Seu Moacyr, coordenador geral da Festa e as caixeiras Marlene e Romana, lavradoras em dias normais e sacerdotisas que, há décadas, entoam canções e preservam a tradição do ritual que marca a cidade. Como em um passeio, vemos um mosaico da cidade em período de festa.

Palavras-chave: Festa do Divino; Caixeiras do Divino; Cultura Popular; Antropologia Visual; Documentário.

"Este filme foi exibido no II Encontro de Antropologia e Imagem da UFMA, nos dias 25, 26 e 27 de maio de 2022".



REFLEXÃO AUDIOVISUAL SOBRE O TAMBOR DE CRIOLA

João Paulo Furtado de Oliveira
Mestre em Educação
joao.oliveira@ceuma.br
Universidade Ceuma

João Eduardo Lopes Ferreira
Acadêmico de Jornalismo
joao108336@ceuma.com.br
Universidade Ceuma

Nayara Garcez de Moraes Giusti
Acadêmica de Jornalismo
nayara105816@ceuma.com.br
Universidade Ceuma

Vando Maciel da Silva
Acadêmico de Jornalismo
vando107985@ceuma.com.br
Universidade Ceuma

SINOPSE: Vídeo etnográfico experimental realizado por alunos (as) de Antropologia e Projeto Experimental em Rádio, da Universidade Ceuma. O trabalho explora a manifestação cultural por meio do experimentalismo com a paisagem sonora captada, e propositalmente editada, para perder a literalidade e deixar a ênfase no lado percussivo. As imagens foram intencionalmente realizadas sem foco e com granulação, para deixar a produção impessoal e evocar a textura das películas dos filmes realizados em 16mm. Nichols (2005), diz que este tipo de registro pode ser categorizado como reflexivo, uma vez que questiona o formato vigente da linguagem.

Palavras-chave: Filme Etnográfico; Audiovisual; Experimentalismo; Reflexivo; Documentário.

"Este filme foi exibido no II Encontro de Antropologia e Imagem da UFMA, nos dias 25, 26 e 27 de maio de 2022".



OS TREMEMBÉ DA RAPOSA

Giselle Bossard
Profissional do Audiovisual
gisellebossard@gmail.com

SINOPSE: No município da Raposa – Maranhão, quatro gerações de Indígenas de uma família Tremembé se apresentam por meio do uso de tecnologias para o Maranhão e para o mundo. Eles já tiveram que provar que são indígenas para terem seus direitos garantidos e lutam contra o rótulo de indígenas urbanos, uma vez que quando chegaram àquelas terras tudo era mata e a cidade cresceu ao redor. Cerca de 30 famílias Tremembé moram no município e o pai de Sr. Durval - liderança indígena com destaque na comunidade - saiu com os parentes de sua aldeia em Almofala, litoral do Ceará, fugindo da seca e das brigas por terra. Décadas depois, os Tremembé da Raposa resistem, trabalham de inúmeras formas e estudam para ter uma vida melhor. O ancião Sr. Durval e sua esposa Dona Francisquinha, a mestra em Nova Cartografia Social da Amazônia (UEMA), Rosa Tremembé, a jovem Valquíria Tremembé e a criança Diógenes Dominici Tremembé - Pihã, que vem crescendo na cultura Tremembé e no movimento indígena, são os personagens de nossa história.

Palavras-Chave: Tremembé; Raposa, MA; migração; afirmação étnica

"Este filme foi exibido no II Encontro de Antropologia e Imagem da UFMA, nos dias 25, 26 e 27 de maio de 2022".



APÃNJEKRÁ MEMORTUM'Ré - OS CANELA NA HISTÓRIA

Adalberto Luiz Rizzo de Oliveira
Antropólogo – Doutor em Políticas Públicas (UFMA)
adrizzo@terra.com.br
Universidade Federal do Maranhão

SINOPSE: O filme etnográfico “Apãnjekrá, Memortum’ré – Os Canela na História” (2019), realizado entre povos Jê-Timbira localizados no centro-sul do Maranhão, a partir de metodologias da Antropologia Visual. Aborda a mitologia e messianismo canela, o ritual de iniciação e formação de líderes Ketwayê, dilemas à transmissão de cânticos rituais, educação escolar, territorialidade e etnodesenvolvimento. O filme foi elaborado a partir de narrativas de líderes políticos e rituais, de professores indígenas, um agente indigenista e um antropólogo com longa pesquisa junto a esses povos. Enfatiza a persistência da perspectiva messiânica entre os Canela, como forma de incorporação de bens e recursos da sociedade envolvente e de manutenção da sua identidade e cultura tradicional.

Palavras-Chave: Apãnjekrá e Memortum’ré; Tradição timbira, Messianismo Canela; Filme etnográfico; Território e desenvolvimento

"Este filme foi exibido no II Encontro de Antropologia e Imagem da UFMA, nos dias 25, 26 e 27 de maio de 2022".



VÔS DO MUNIM

Claudia Marreiros
Artista Visual
claudia.marreiros@gmail.com
Artes Visuais – IFMA

SINOPSE: O web-documentário provoca um debate sobre a relevância da oralidade no processo de identidade e memória. O filme parte do ponto de vista de uma neta, que não conheceu seus avós e segue em busca de suas referências identitárias. Neste trajeto ao deparar-se com avós contemporâneos aos seus, encontra na musicalidade a conexão com a miscigenação. O web-documentário provoca um debate sobre a relevância da oralidade no processo de identidade e memória para a formação de uma sociedade que se constitua como protagonista de sua trajetória, reconhecendo quem veio antes mesmo de sua existência. Povos que fugiram da escravidão, indígenas colonizados, perseguidos e uma diversa colonização européia, que se miscigenaram e deram origem ao que hoje conhecemos como região do Munim.

Palavras-chave: Web-Documentário, Identidade e Memória, Povos Indígenas, Quilombolas, Região do MUNIM, MA.

"Este filme foi exibido no II Encontro de Antropologia e Imagem da UFMA, nos dias 25, 26 e 27 de maio de 2022".



ENEIDA E AS ENTRANHAS DO DESTERRO

Claudia Marreiros
Artista Visual
claudia.marreiros@gmail.com
Artes Visuais – IFMA

Vanessa Travincas
Psicóloga – Mestre em Psicologia Social (UERJ)

SINOPSE: O Desterro é um dos primeiros bairros de São Luís - MA, por isso, sua história acaba se entrelaçando com a própria trajetória da cidade e do povo ludovicense. É um espaço que se construiu (e é construído) pelo artifício da memória social – um conjunto múltiplo que carrega similaridades e oposições, lembranças e esquecimentos. Este documentário visa lançar um novo olhar sobre esse lugar fascinante, nele, conduzidos pela narradora Eneida (Renata Figueiredo), o espectador embarcará numa imersão às entranhas do Desterro: história(s), cultura e cotidiano.

Palavras-chave: Bairro do Desterro; Centro Histórico; São Luís; Memória social

"Este filme foi exibido no II Encontro de Antropologia e Imagem da UFMA, nos dias 25, 26 e 27 de maio de 2022".



MOSTRA DE FILMES ETNOGRÁFICOS “VÍDEO NAS ALDEIAS”

Curadoria: VINCENT CARELLI (ONG VÍDEO NAS ALDEIAS)

“VIROU BRASIL”

Direção: Pakea, Hajkaramykya, Arakurania, Petua, Arawtyta'ia, Sabiá e Paranya
Narradores e Personagens: Mujhuxa'á, Mihaxa'a, Amã Paranawãja, crianças, mulheres e homens do Povo Awá-Guajá - Aldeia Tiracambu, MA
Produção: Vídeo nas Aldeias
E-mail: olinda@videonasaldeias.org.br

SINOPSE

Entre a vida na mata e as histórias antigas de seus avós, passando pela experiência de contato com a sociedade não-indígena, vivida por seus pais, uma nova geração de jovens nos conduz – com suas câmeras de vídeo – pelos caminhos que levaram suas terras a “virar Brasil”. Hoje, em meio ao assédio dos karáí no entorno e a proximidade com a ferrovia da Vale – que leva obras, projetos e funcionários para dentro da aldeia – estão os desafios para manter a terra e as tradições, enquanto também assimilam-se os novos costumes

FICHA TÉCNICA

Duração: 91 minutos

Ano: 2019

Região: Maranhão

Língua: Awá Guajá

Legendas: Português

Cor: Colorido

Som: Estéreo

Formato de tela: 16/9

"Este filme foi exibido no II Encontro de Antropologia e Imagem da UFMA, nos dias 25, 26 e 27 de maio de 2022".



MOSTRA DE FILMES ETNOGRÁFICOS "VÍDEO NAS ALDEIAS"

Curadoria: VINCENT CARELLI (ONG Vídeo nas Aldeias)

“GUARDIÕES DA FLORESTA”

Direção: Jocy Guajajara e Milson Guajajara

“Guardiões da Floresta” – Povo Tentehar-Guajajara - Terra Indígena Caru, MA

Produção: Ana Carvalho e Vincent Carelli - “Vídeo nas Aldeias”

E-mail: olinda@videonasaldeias.org.br

SINOPSE

Nos limites do “complexo verde” formado pelas terras indígenas Carú, Awá, Alto Rio Guamá e Alto Turiacu dos índios Guajajara e Awá-Guajá, que em um ano tiveram seis lideranças assassinadas, os Guardiões da Floresta lutam para proteger seu território, a última área de floresta contínua no Estado do Maranhão. Em “Guardiões da Floresta”, mergulhamos na tensão desses enfrentamentos na reserva Caru.

FICHA TÉCNICA

Duração: 50 minutos

Ano: 2019

Região: Maranhão

Língua: Português

Legendas: Português

Cor: Colorido

Som: Estéreo

Formato de Tela: 16/9

"Este filme foi exibido no II Encontro de Antropologia e Imagem da UFMA, nos dias 25, 26 e 27 de maio de 2022".

antropologiaeimagem.shcomunicacao.com.br

27, 28 e 29 | maio 2022

REALIZAÇÃO:



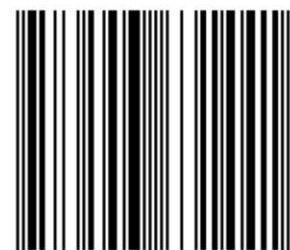
Departamento de Sociologia e Antropologia - UFMA
Núcleo de Etnologia e Imagem

APOIO

FAPENÁ

Fundação de Amparo à Pesquisa e ao Desenvolvimento
Científico e Tecnológico do Maranhão

ISBN: 978-65-5363-144-1



9 786553 631441

Evento gerenciado por



SHCOMUNICAÇÃO
produção • marketing
eventos acadêmicos

shcomunicacao.com.br
(98) 99210-0405