

Organizadores

Arkley Marques Bandeira

Conceição de Maria Belfort de Carvalho

Kláutenys Dellene Guedes Cutrim



MOTIRÃO NA AMAZÔNIA MARANHENSE: INVENTÁRIO DOS SABERES E FAZERES ANCESTRAIS NA BAIXADA E REENTRÂNCIAS



Reitor Prof. Dr. Fernando Carvalho Silva

Vice-Reitor Prof. Dr. Leonardo Silva Soares



EDITORA DA UFMA

Diretora Dra. Suênia Oliveira Mendes

Conselho Editorial

Prof. Dr. Antônio Alexandre Isídio Cardoso
Prof. Dr. Elídio Armando Exposto Guarçoni
Prof^a. Dra. Ana Caroline Amorim Oliveira
Prof. Dr. Márcio José Celeri
Prof^a. Dra. Diana Rocha da Silva
Prof^a. Dra. Gisélia Brito dos Santos
Prof. Dr. Edson Ferreira da Costa
Prof. Dr. Marcos Nicolau Santos da Silva
Prof. Dr. Carlos Delano Rodrigues
Prof. Dr. Felipe Barbosa Ribeiro
Prof^a. Dra. Maria Aurea Lira Feitosa
Prof. Dr. Flávio Luiz de Castro Freitas
Bibliotecária Tatiana Cotrim Serra Freire
Prof. Dr. José Ribamar Ferreira Junior



Associação Brasileira
das Editoras Universitárias

Associação Brasileira das editoras Universitárias

Organizadores

**Arkley Marques Bandeira
Conceição de Maria Belfort de Carvalho
Kláutenys Dellene Guedes Cutrim**



MOTIRÃO NA AMAZÔNIA MARANHENSE: INVENTÁRIO DOS SABERES E FAZERES ANCESTRAIS NA BAIXADA E REENTRÂNCIAS

São Luís



EDUFMA

2024

Projeto editorial e Capa: Nazareno Almeida

Publicação financiada por auxílio financeiro da CAPES (Código Financeiro 001) de acordo com a CAPES Portaria 206. De acordo com o Edital Interno nº 02/2022 Auxílio Financeiro do Pesquisador do Programa de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade (PPGCult/UFMA) da Universidade Federal do Maranhão.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

B214m

Bandeira, Arkley Marques.

Motirô na amazônia maranhense: inventário dos saberes e fazeres ancestrais na baixada e reentrâncias [E-book] / Arkley Marques Bandeira, Conceição de Maria Belfort de Carvalho, Kláutenys Dellene Guedes Cutrim, organizadores. – São Luís: EDUFMA, 2024.

615 f. : il. color.

Modo de acesso: World Wide Web

ISBN: 978-65-5363-353-7

I. Amazônia Maranhense. 2. Saberes e Fazeres Ancestrais - Maranhão. 3. Baixada Maranhense. 4. Reentrâncias Maranhense. I. Título. II. Carvalho, Conceição de Maria Belfort de. III. Cutrim, Kláutenys Dellene Guedes.

CDD: 918.111812

CDU: 911.52/53(812.1)

Ficha catalográfica elaborada pelo bibliotecário
Maurício José Moraes Costa CRB 13-833

Criado no Brasil [2024]

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte deste livro 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 do autor.

EDUFMA EDITORA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO

Av dos Portugueses, 1966 | Vila Bacanga

CEP: 65080-805 | São Luís | MA Brasil

Telefone: (98) 3272-8157

www.edufma.ufma.br | edufma.sce@ufma.br

SUMÁRIO

8

APRESENTAÇÃO

12

CAP. 1 INVENTÁRIO DE CONHECIMENTO E VARREDURA COMO METODOLOGIA PARA ACAUTELAMENTO DOS BENS HISTÓRICOS E CULTURAIS

- Arkley Marques Bandeira
- Conceição de Maria Belfort Carvalho
- Kláutenys Dellene Guedes Cutrim

26

CAP. 2 NOVOS ARCABOUÇOS PROTETIVOS DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E CULTURAL: A CHANCELA DA PAISAGEM

- Vitor Davi Barros de Souza

66

CAP. 3 ARQUEOLOGIA E ETNOHISTÓRIA NA AMAZÔNIA MARANHENSE: DIÁLOGOS SOBRE A CULTURA MATERIAL DO POVO KA'APOR

- Fernanda Lopes Viana
- Ângelo Alves Corrêa
- Arkley Marques Bandeira

87

CAP. 4 A PRODUÇÃO ARTESANAL EM FIBRA DE GUARIMÃ, NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE PERICUMÃ, EM PERI MIRIM – MA

- Leriane Bárbara Pereira Veloso

118

CAP. 5 ETNOGRAFIA DAS PRÁTICAS PESQUEIRAS TRADICIONAIS NO RIO TURIÇAÇU, SANTA HELENA – MA: CULTURA MATERIAL E MODOS DE FAZER

- Giovana de Araujo Leite

156

CAP. 6 HISTÓRIA E MEMÓRIA DE QUILOMBOS: A FORMAÇÃO DO QUILOMBO DE TURI MIRIM, EM TURILÂNDIA-MA

- Cleudiane Costa Silva

204

CAP. 7
PINHEIRO: PASSADO, PRESENTE E FUTURO? INVENTÁRIO SOBRE OS BENS EDIFICADOS DE INTERESSE HISTÓRICO NA CIDADE DE PINHEIRO, MARANHÃO

•Maritilde de Jesus França Ferreira

260

CAP. 8
INVENTARIOS DE CONHECIMENTO E VARREDURA DO POTENCIAL ARQUEOLÓGICO DO MUNICÍPIO DE GUIMARÃES, MARANHÃO: IDENTIFICAÇÃO E REGISTRO

•Samuel Rosa Martins

294

CAP. 9
O COMÉRCIO EM PINHEIRO E SUAS RELAÇÕES COM O PROCESSO DE URBANIZAÇÃO DA CIDADE NA SEGUNDA METADE DO SÉCULO XX, ENTRE AS DÉCADAS DE 1950 A 1990

•Valdiney Silva Pereira

318

CAP. 10
ARQUEOLOGIA DA PAISAGEM DO TERRITÓRIO QUILOMBOLA DO CARUMA, PINHEIRO – MARANHÃO

•Ítalo Jorge Soares Mendes

341

CAP. 11
ETNOGRAFIA DO MODO DE FAZER CERÂMICA NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE ITAMATATIUA, EM ALCÂNTARA – MARANHÃO

•Jane Costa Martins

367

CAP. 12
A PRODUÇÃO ARTESANAL DE CARROS DE BOI, NO MUNICÍPIO DE CURURUPU – MARANHÃO: INVENTÁRIO DE VARREDURA E RECONHECIMENTO PARA REGISTRO DE UM PATRIMÔNIO CULTURAL

•Marcelo Oliveira Santos

417

CAP. 13
UM ESTUDO CULTURAL SOBRE A ARTE DA CULINÁRIA TÍPICA EM PERI-MIRIM – MA

•Vera Lucia Ferreira Amorim

488

CAP. 14
ETNOGRAFIA DO MODO DE FAZER CERÂMICA NA COMUNIDADE PORTO DO NASCIMENTO, MIRINZAL – MARANHÃO

•Georgenes Brian

510

CAP. 15
ETNOICHTIOLOGIA DO RIO PERICUMÃ, SÍTIO RASMAR – APA
DA BAIXADA MARANHENSE: ASPECTOS RELACIONADOS
SOBRE A ETOLOGIA DAS ESPÉCIES

- Elinelma Ribeiro Monteiro
- José Carlito do Nascimento Ferreira Junior
- Erisson George Ribeiro
- Leonardo Silva Soares

519

CAP. 16
EDUCAÇÃO ESCOLAR QUILOMBOLA: UMA ANÁLISE NA ÓTICA DOS
PROFESSORES, GESTORES E COORDENADORES INSERIDOS NAS ESCOLAS PÚBLICAS
NO MUNICÍPIO DE ALCÂNTARA (MA)

- Katia do Perpetuo Socorro Viana Santos de Alencar
- Kláutenys Dellene Guedes Cutrim
- Conceição de Maria Belfort de Carvalho
- Maurício José Moraes Costa

554

CAP. 17
O ENSINO DE HISTÓRIA E CULTURA LOCAL EM
PINHEIRO – MA: PROPOSTAS METODOLÓGICAS
PARA UMA CONSCIÊNCIA HISTÓRICA

- Maria Edvânia Serrão Pereira

MOTIRÕ NA AMAZÔNIA MARANHENSE: INVENTÁRIO DOS SABERES E FAZERES ANCESTRAIS NA BAIXADA E REENTRÂNCIAS

APRESENTAÇÃO

É consenso entre os estudiosos das línguas originárias do Brasil, como o Tupi antigo e seus derivativos no período colonial, a exemplo da Língua Geral do Brasil, a Língua Geral Paulista e a Língua Geral da Amazônia ou *Nheengatu*, que o vocábulo *Motirõ* (pronunciado *Motirô*), em Tupi moderno, deu origem à palavra *Mutirão*. A etimologia ancestral reconhece no *Motirõ* um exercício coletivo em que as pessoas se reúnem para alcançar determinado fim. No cotidiano dos povos indígenas os *Motirõ* são parte integrante dos seus modos de vida e sempre almejam um fim que beneficie a todas e todos na comunidade, seja para plantio das roças, as atividades de caça e pesca, a celebração de cerimônias e a construção das casas grandes ou nas reuniões para tratar dos caminhos políticos desses povos.

A coletânea no formato de livro multicapítulos denominado *Motirõ na Amazônia Maranhense: inventário dos saberes e fazeres ancestrais na Baixada e Reentrâncias* carrega essa essência desde a sua gênese. Pensado, inicialmente, para reunir as pesquisas realizadas pelos discentes da UFMA, no Campus de Pinheiro, entre 2017 a 2023, a obra foi ganhando volume, à medida em que novos mutirantes se reuniam para contribuir coletivamente na construção da mesma. Além disso, o estímulo para reunir e congregiar resultante da participação dos organizadores do livro no programa de cooperação científica *Conservação da biodiversidade: interface da economia criativa com a qualidade ambiental*, foi de fundamental importância para transformar a ideia desta obra em realidade.

Financiado pela CAPES por meio do Edital nº 13/2020 do Programa de Desenvolvimento da Pós-Graduação (PDPG) na Amazônia Legal brasileira, o referido projeto está estruturado para ser executado no quadriênio de 2020 – 2024, com a participação de quatro programas de pós-graduações da UFMA: Pós-Graduação em Biodiversidade e Conservação (PPGBC), Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCSoc), Pós-Graduação em Saúde e Ambiente (PPGSA) e Pós-Graduação em Cultura e Sociedade (PPGCult).

Neste contexto, a presente coletânea integra o conjunto de produtos que estão sendo desenvolvidos no âmbito do fortalecimento da pós-graduação na Amazônia Ma-

ranhense, especialmente da UFMA, com a perspectiva de consolidar o conhecimento interdisciplinar na região para integrar a sustentabilidade ambiental, a conservação da biodiversidade e a promoção da qualidade de vida por meio da economia criativa na Amazônia Maranhense, em consonância com os objetivos do Desenvolvimento Sustentável da ONU (ODS 2020 - 2030).

Em âmbito específico, o referido livro cumpre com a meta de inventariar as iniciativas na Amazônia Maranhense para a formatação dos produtos criativos e de economia solidária que estejam vinculados com a sustentabilidade ambiental e social por meio da mobilização das comunidades com potencial para formatação e desenvolvimento de ações que fortaleçam a identidade local e produtos com selos territoriais.

Na passagem dos 35 anos da promulgação da Constituição Federal da República Federativa do Brasil, os capítulos reunidos aqui celebram a retomada das políticas culturais no país em toda a sua potência, no sentido de compreender os elementos essenciais da formação do povo brasileiro, a saber: as formas de expressão; os modos de criar, fazer e viver; as criações científicas, artísticas e tecnológicas; as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; e os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

A obra reúne 23 autoras e autores, distribuídos por 16 capítulos que resultam da aplicação da metodologia de inventário de conhecimento e varredura, bem como da realização de pesquisas etnográficas, históricas, arqueológicas, levantamentos documentais e análises imersivas, que em conjunto abordam temas extremamente relevantes para o contemporâneo, como as noções de bens históricos e culturais, legislação de patrimonialização da cultura, identidade, memória, etnicidade, narrativas individuais e coletivas, simbolismos, modos de fazer, lugares, celebrações, educação, relações étnico-raciais, com uma forte interface com a sustentabilidade ambiental e a proteção e valorização dos saberes ancestrais e tradicionais.

O livro inicia-se com um capítulo introdutório elaborado pelos organizadores da obra intitulado, *Inventário de conhecimento e varredura como metodologia para acautelamento dos bens históricos e culturais*, de autoria dos docentes do Programa de Pós-graduação em Cultura e Sociedade (PGCult), Arkley Marques Bandeira, Conceição de Maria Belfort de Carvalho e Kláutenys Dellene Guedes Cutrim.

O capítulo dois, denominado de *Novos arcabouços protetivos do patrimônio histórico e cultural: a chancela da paisagem*, de autoria do mestrando do PGCult, Vitor Davi Barros de Souza, aborda os aspectos para chancela da paisagem cultural, como um instrumento

mais flexível e menos restritivo no âmbito das políticas de acatamento dos órgãos de proteção do patrimônio histórico e cultural.

O capítulo três, *Arqueologia e etnohistória na Amazônia Maranhense: diálogos sobre a cultura material do povo Ka'apor*, de autoria da mestranda do PGCult, Fernanda Lopes Viana e dos docentes Ângelo Alves Corrêa, da UFPI e Arkley Marques Bandeira, da UFMA, investiga as relações interétnicas na região do vale do rio Gurupi, evidenciando contatos históricos conflituosos entre comunidades quilombolas, povos indígenas e levas de migrantes do Nordeste.

Os capítulos que se seguem apresentam resultados de inventários de conhecimento e varredura em diversos municípios na Baixada Maranhense Reentrâncias Maranhense, na Amazônia Maranhense, retratando conhecimentos ancestrais e tradicionais relacionados com os diferentes modos de fazer e saberes na Baixada Maranhense e Reentrâncias Maranhenses. A esse respeito, destacamos o capítulo quatro, elaborado pela egressa do Curso de Licenciatura em Ciências Humanas – UFMA, Campus de Pinheiro, Leriâne Barbara Pereira Veloso, denominado de *Produção artesanal em fibra de guarimã, na Comunidade Quilombola de Pericumã, em Peri-Mirim – MA*; o capítulo cinco, elaborado pela egressa do Curso de Licenciatura em Ciências Humanas – UFMA, Campus de Pinheiro, Giovana de Araujo Leite, denominado de *Etnografia das práticas pesqueiras tradicionais no rio Turiaçu, Santa Helena - MA: cultura material e modos de fazer*; o capítulo seis, de autoria da egressa do Curso de Licenciatura em Ciências Humanas – UFMA, Campus de Pinheiro, Cleudiane Costa Silva, denominado de *História e memória de quilombos: a formação do Quilombo de Turi-Mirim, em Turilândia – MA*, o capítulo sete, desenvolvido pela egressa do Curso de Licenciatura em Ciências Humanas – UFMA, Campus de Pinheiro, Maritilde de Jesus França Ferreira, intitulado de *Pinheiro: passado, presente e futuro: inventário sobre os bens edificados de interesse histórico na cidade de Pinheiro, Maranhão*, o capítulo oito, escrito pelo egresso do Curso de Licenciatura em Ciências Humanas – UFMA, Campus de Pinheiro, Samuel Rosa Martins, que trata dos *Inventários de Conhecimento e Varredura do potencial arqueológico do município de Guimarães, Maranhão: identificação e registro*; o capítulo nove, elaborado pelo egresso do Curso de Licenciatura em Ciências Humanas – UFMA, Campus de Pinheiro, Valdiney Silva Pereira, que enfoca *O comércio em Pinheiro e suas relações com o processo de urbanização da cidade na segunda metade do Século XX, entre as décadas de 1950 a 1990*; o capítulo dez, de autoria do egresso do Curso de Licenciatura em Ciências Humanas – UFMA, Campus de Pinheiro, Ítalo Jorge Soares Mendes, trabalhou com a *Arqueologia da paisagem do Território Quilombola do Caruma, Pinheiro – Maranhão*; o capítulo onze, de autoria da egressa do Curso de Licenciatura em Ciências Humanas – UFMA, Campus de Pinhei-

ro, Jane Costa Martins, descreveu a *Etnografia do modo de fazer cerâmica na Comunidade Quilombola de Itamatatiua, em Alcântara – Maranhão*, o capítulo doze realizado pelo egresso do Curso de Licenciatura em Ciências Humanas – UFMA, Campus de Pinheiro, Marcelo Oliveira Santos, que enfoca a *Produção artesanal de carros de boi, no município de Cururuçu – Maranhão: inventário de varredura e reconhecimento para registro de um patrimonial cultural*; o capítulo treze, desenvolvido pela egressa do Curso de Licenciatura em Ciências Humanas – UFMA, Campus de Pinheiro, Vera Lucia Ferreira Amorim, no qual realizou uma deliciosa etnografia denominada *Um estudo cultural sobre a arte da culinária típica em Peri-Mirim – MA*. Por fim, o eixo dos inventários e etnografias é finalizado com o capítulo quatorze, de autoria do egresso do Curso de Licenciatura em Ciências Humanas – UFMA, Campus de Pinheiro, Georgetes Brian, que realizou uma *Etnografia do modo de fazer cerâmica na Comunidade Porto do Nascimento, Mirinzal – Maranhão*.

A coletânea se encerra com dois capítulos relacionados com os currículos para uma educação étnico-racial, a exemplo do capítulo quinze, de autoria da mestra egressa do PGCult, *Katia do Perpetuo Socorro Viana Santos de Alencar*, do doutorando *Maurício José Morais Costa*, também egresso do PGCult e das docentes do mesmo Programa, Kláutenys Dellene Guedes Cutrim e Conceição de Maria Belfort de Carvalho, denominado de *Educação Escolar Quilombola: uma análise na ótica dos professores, gestores e coordenadores inseridos nas escolas públicas no Município de Alcântara (MA)*; e o capítulo elaborado pela egressa do Curso de Licenciatura em Ciências Humanas – UFMA, Campus de Pinheiro, Maria Edvânia Serrão Pereira, denominado de *Ensino de História e Cultura Local em Pinheiro- MA: propostas metodológicas para uma consciência histórica*.

Excelente imersão no Maranhão profundo por meio da leitura do *Motirõ na Amazônia Maranhense: inventário dos saberes e fazeres ancestrais na Baixada e Reentrâncias*

Arkley Marques Bandeira,
Conceição de Maria Belfort de Carvalho
Kláutenys Dellene Guedes Cutrim

INVENTÁRIO DE CONHECIMENTO E VARREDURA COMO METODOLOGIA PARA ACAUTELAMENTO DOS BENS HISTÓRICOS E CULTURAIS

- Arkley Marques Bandeira – Docente UFMA
- Conceição de Maria Belfort Carvalho – Docente UFMA
- Kláutenys Dellene Guedes Cutrim – Docente UFMA

INTRODUÇÃO

O Inventário de Conhecimento ou Varredura é uma metodologia desenvolvida pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN, e consiste em um instrumento de acatamento, conhecimento e gestão que objetiva identificar e pesquisar o universo de um bem histórico e cultural de determinada região, podendo se relacionar a um determinado tema, funcionando como um mapeamento abrangente, cujo objetivo final a salvaguarda e proteção.

De acordo com o IPHAN, os Inventários são instrumentos de preservação que buscam identificar as diversas manifestações culturais e bens de interesse de preservação, de natureza imaterial e material. O principal objetivo é compor um banco de dados que possibilite a valorização e salvaguarda, planejamento e pesquisa, conhecimento de potencialidades e educação patrimonial.

Inventariar significa também encontrar, tornar conhecido, identificar. Descrever de forma acurada cada bem considerado, de modo a permitir a sua adequada classificação. Portanto, ele exige uma rigorosa pesquisa, organização e sistematização das informações obtidas, que deve seguir as fases de desenvolvimento de uma pesquisa científica.

A realização de um Inventário depende de que se definam de antemão e se tipifiquem as ocorrências concretas que serão consideradas pertinentes, que no caso em questão é o ofício da manufatura artesanal da cerâmica.

A delimitação da área do Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC) ocorre em função das referências presentes em um determinado território. Tais áreas podem ser reconhecidas em diferentes escalas, podendo ser corresponder a uma vila, um bairro, uma zona ou mancha urbana, uma região geográfica culturalmente diferenciada ou a um conjunto de segmentos territoriais. Os projetos do INRC são distribuídos por regiões do País e pelas Superintendências Estaduais do Iphan, sendo classificados como realizados e em andamento.

O capítulo de abertura do livro *Motirão de saberes: estudos históricos, culturais e ambientais na Amazônia Maranhense* apresenta a metodologia de Inventário de Conhecimento ou Varredura como ferramenta aplicada em muitas pesquisas apresentadas nesta obra, cuja aplicação foi realizada por diferentes pesquisadoras e pesquisadores no âmbito do Curso de Licenciatura Interdisciplinar em Ciências Humanas da UFMA – Campus de Pinheiro e na Pós-graduação Interdisciplinar em Cultural e Sociedade – PGCult – UFMA.

REFERENCIAL TEÓRICO

As temáticas que envolvem o patrimônio cultural imaterial, também denominado de intangível ficaram por muitas décadas relegadas aos estudos de folclore e cultura popular, à sombra da presença física dos patrimônios culturais materiais ou tangíveis.

Uma nova perspectiva surgiu, a partir da década de 1970, em torno da noção de *referência cultural*, que promoveu importantes reflexões na prática preservacionista em curso. Neste contexto, se consolidou a ideia de que a construção dos patrimônios culturais deve “fazer sentido” e “ter valor” para outros sujeitos sociais, especialmente os que produzem ou mantêm os bens culturais, conferindo, portanto, critérios de valor e significado (SANT’ANNA, 2006).

Segundo Oosterbeek (2004), este valor não teria uma precificação de mercado, mas pelo contrário. Seria um suporte a qual recorreremos, como já faziam os nossos antepassados, para nos posicionarmos no fio do tempo. É o conjunto de

realidades, materiais e imateriais, cuja gestação nos precedeu, e que constitui uma espécie de mapa orientador sobre o qual nos situamos.

Esta nova perspectiva ecoou rapidamente entre os pesquisadores e órgãos de proteção, desconstruindo premissas antigas e já consolidadas, de que os bens culturais dignos de valor e patrimonialização seriam os grandes monumentos e as obras de arte, testemunhos de uma história oficial vinculada às elites. Em caminho oposto, cresceu a premissa de que a patrimonialização da cultura deveria incluir manifestações culturais representativas de todos os povos formadores do Brasil, especialmente as etnias indígenas, os grupos quilombolas, as comunidades tradicionais e as classes populares, em geral.

Logo, a identificação de novas referências culturais representativas dos diferentes grupos sociais brasileiros estimulou o desenvolvimento de instrumentos de pesquisa para lidar com a complexidade do alargamento do conceito de patrimônio, especialmente após a promulgação da Constituição Federal de 1988. Neste contexto, outras noções para categorizar o patrimônio cultural foram cunhadas, a exemplo de referências culturais, em uma perspectiva dinâmica e simétrica.

Neste contexto, a noção de referência cultural trouxe no seu cerne indagações sobre quem teria maior legitimidade para selecionar o que deveria ser preservado, a partir quais valores e em nome de que interesses e de quais grupos (LONDRES, 2000).

A trajetória das políticas públicas para o patrimônio cultural imaterial tem na UNESCO a principal fomentadora e articuladora de instrumentos normativos, iniciando-se com a *Convenção para a Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural*, de 1972; a *Recomendação sobre a Salvaguarda da Cultura Tradicional e Popular*, de 1989, a *Declaração Universal da UNESCO sobre a Diversidade Cultural*, de 2001, e na *Declaração de Istambul*, de 2002.

Estes documentos deram robustez para construção e aprovação da *Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial*, de 2003, tratando especificamente da imaterialidade da cultura, e considerando a importância deste componente para a diversidade dos povos e a garantia de desenvolvimento sustentável.

Buscando desconstruir a dicotomia comumente observada entre o patrimônio material e imaterial¹, este documento ressaltou a profunda interdependência que existe entre ambos, ponderando que os processos de globalização e de transformação social podem gerar fenômenos de intolerância com a diversidade, colocando em risco o patrimônio cultural imaterial (UNESCO, 2006).

Para fazer frente a esta situação, a UNESCO propôs a elaboração de legislações específicas por parte dos Estados membros, aliando instrumentos de proteção e salvaguarda², bem como estimulando a criação de fundos de investimento para promoção de inventários de pesquisa, fortalecimento de instituições para gestão do patrimônio cultural imaterial, transmissão desse patrimônio para o amplo público, dentre outros aspectos.

O Brasil se antecipou as recomendações da UNESCO, com a promulgação do Decreto nº3.551, de 2000, que instituiu o *Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial* e o *Programa Nacional do Patrimônio Imaterial*. Além disso, a própria organização do patrimônio cultural brasileiro é ainda mais antiga, remetendo ao Decreto-Lei nº 25, de 1937.

Não obstante, esta temática só ganha espaço na macro política com a promulgação da Constituição Federal, de 1988, sobretudo, o artigo 216 que considera como patrimônio cultural os *bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira*, sendo constituído pelas:

- 1 O Decreto-Lei n. 25, de 1937, promulgado por Getúlio Vargas, reconhece em seu Art. 1º que “constitue o patrimônio histórico e artístico nacional o conjunto dos bens móveis e imóveis existentes no país e cuja conservação seja de interesse público, quer por sua vinculação a fatos memoráveis da história do Brasil, quer por seu excepcional valor arqueológico ou etnográfico, bibliográfico ou artístico” (BRASIL, 1937, p.1). Este documento não faz menção aos aspectos imateriais presentes do patrimônio cultural.
- 2 A salvaguarda compreende as medidas que visam garantir a viabilidade do patrimônio cultural imaterial, tais como a identificação, a documentação, a investigação, a preservação, a proteção, a promoção, a valorização, a transmissão – essencialmente por meio da educação formal e não-formal - e revitalização deste patrimônio em seus diversos aspectos (UNESCO, 2006).

I - as formas de expressão;

II - os modos de criar, fazer e viver;

III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas;

IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;

V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

A Carta Magna ampliou o conceito de patrimônio estabelecido pelo Decreto-lei nº 25, de 1937, incorporando o conceito de referência cultural e a definição dos bens passíveis de reconhecimento, sobretudo os de caráter imaterial, absorvendo o discurso do patrimônio cultural forjado no Ocidente e consolidando alguns valores e conceitos modernistas, voltados para a identificação e valorização da brasilidade (SALADINO, 2014).

A categorização do patrimônio cultural material foi primeiramente referenciada no Art. 4º, do Decreto-Lei n. 25, que estabeleceu os 4 Livros do Tombo: arqueológico, paisagístico e etnográfico; histórico; belas artes; e das artes aplicadas, sendo exemplificado pelos conjuntos urbanos; bens edificados; sítios arqueológicos, paisagísticos e paleontológicos; bens ferroviários, industriais e rurais; bens móveis, a exemplo das obras de arte, coleções arqueológicas, acervos museológicos, documentais, bibliográficos, arquivísticos, videográficos, fotográficos e cinematográficos.

Por sua vez, o Decreto 3.551, em seu Art. 1º, § 1º, também estabeleceu os 4 livros de registro para o patrimônio cultural imaterial, sendo constituídos pelo Livro dos Saberes, onde serão inscritos conhecimentos e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades; Livro das Celebrações, onde serão inscritos rituais e festas que marcam a vivência coletiva do trabalho, da religiosidade, do entretenimento e de outras práticas da vida social; Livro das Formas de Expressão, onde serão inscritas manifestações literárias, musicais, plásticas, cênicas e lúdicas e Livro dos Lugares,

onde serão inscritos mercados, feiras, santuários, praças e demais espaços onde se concentram e reproduzem práticas culturais coletivas (BRASIL, 2000, p. 01).

As quatro dimensões do patrimônio imaterial devem representar as diferentes identidades formadoras do Brasil, alicerçada na diversidade cultural do país, na continuidade histórica e na relevância nacional para a memória, a identidade e a formação da sociedade brasileira.

Neste mesmo Decreto, foram criados outros instrumentos de identificação, proteção e salvaguarda do patrimônio cultural imaterial, a exemplo do Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC) e o Programa de Patrimônio Imaterial, bem como o Departamento de Patrimônio Imaterial, vinculado ao Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN, 2000).

Diante do exposto, os bens classificados como patrimônio cultural imaterial dizem respeito àquelas práticas e domínios da vida social que se manifestam em saberes, ofícios e modos de fazer; celebrações; formas de expressão cênicas, plásticas, musicais ou lúdicas; e nos lugares (como mercados, feiras e santuários que abrigam práticas culturais coletivas).

Para a UNESCO (2006, p. 4), este conceito envolve:

As práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas - junto com os instrumentos, objetos, artefatos e lugares culturais que lhes são associados - que as comunidades, os grupos e, em alguns casos, os indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural. Este patrimônio cultural imaterial, que se transmite de geração em geração, é constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de sua história, gerando um sentimento de identidade e continuidade e contribuindo assim para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana.

Mais recentemente, o Maranhão como ente federado brasileiro fez o seu papel e sancionou a Lei nº 10.514, de 2016, que *Dispõe sobre a Proteção de Bens Culturais de Natureza Imaterial, e dá outras providências*. Trata-se de uma adaptação do Decreto 3.551 para a esfera estadual.

A partir de então, além da proteção federal, o patrimônio cultural imaterial maranhense conta com dispositivos regionais de salvaguarda, considerando as práticas, representações, expressões, comportamentos e técnicas, bem como os instrumentos, objetos, artefatos e lugares que lhes são associados, portadores de referência à identidade, à ação e à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade maranhense e que, por registro como patrimônio cultural imaterial, venham a ser reconhecidos como de valor cultural, visando à sua preservação.

Além disso, o Maranhão passou a fortalecer ainda mais os bens imateriais, criando o Departamento de Patrimônio Imaterial – DPI, vinculado à Secretaria de Estado da Cultura e Turismo do Maranhão para apoiar e cooperar com a preservação do patrimônio cultural imaterial do Estado.

INVENTÁRIO DE CONHECIMENTO E VARREDURA: SÍNTESE METODOLÓGICA

Conforme apresentado no item anterior, a noção de referência cultural³ implicou em uma nova visão de proteção, salvaguarda, divulgação e gestão do patrimônio cultural imaterial. A participação das comunidades na definição e implementação das ações de cunho patrimonial é essencial, pois o princípio da preservação patrimonial pauta-se no compartilhamento das responsabilidades e ações.

Neste contexto, a patrimonialização dos bens culturais passa de uma decisão eminentemente técnica, feita por “especialistas”, para uma decisão coletiva e dialogada, cujo foco é o anseio da comunidade que está envolvida com àquela manifestação cultural.

3 A expressão referência cultural tem sido utilizada, sobretudo em textos que têm como base uma concepção antropológica de cultura, e que enfatizam a diversidade não só da produção material, como também dos sentidos e valores atribuídos pelos diferentes sujeitos a bens e práticas sociais. Essa perspectiva plural de algum modo veio descentralizar os critérios, considerados objetivos, porque fundados em saberes considerados legítimos, que costumavam nortear as interpretações e as atuações no campo da preservação de bens culturais (IPHAN, 2000).

Sobre esse aspecto, Sant'Anna (2006, p. 9) comentou:

Para a política de salvaguarda preservar o patrimônio cultural brasileiro significa fortalecer e dar visibilidade às referências culturais dos grupos sociais em sua heterogeneidade e complexidade. Significa promover a apropriação simbólica e o uso sustentável dos recursos patrimoniais para a sua preservação e para o desenvolvimento econômico, social e cultural do país. Significa também compartilhar as responsabilidades e deveres dessa preservação e promover o acesso de todos aos direitos e benefícios que ela gera.

Na prática, este novo modelo não deve ser simplificado, pois requer ações processuais e dialógicas de longa duração, sendo essencial a criação e o fortalecimento de mecanismos de contato e aproximação com os atores sociais, especialmente os que produzem, reproduzem, mantêm e transmitem os bens culturais.

E quais seriam estes mecanismos?

Segundo a Convenção da UNESCO os principais instrumentos de acatamento para o patrimônio cultural imaterial seriam identificação, documentação, investigação, preservação, proteção, promoção, valorização e a transmissão (UNESCO, 2006). Nesta mesma linha, o IPHAN (2000) reconheceu que a ação preservacionista é constituída por quatro pilares: conhecimento, reconhecimento, preservação e promoção. Portanto, o conhecer é o primeiro passo para salvaguardar as referências culturais imateriais.

Quando se trata da identificação, patrimonialização e proteção das referências culturais, a ação colaborativa é essencial para legitimar quais são as manifestações culturais mais significativas, sobretudo quando estão em jogo diferentes versões da identidade de um mesmo grupo (IPHAN, 2000).

Neste contexto, destaca-se a construção de uma metodologia de pesquisa denominada Inventário de Conhecimento e Varredura, desenvolvida pelo Iphan para produzir conhecimento sobre os domínios da vida social aos quais são atribuídos sentidos e valores e que, portanto, constituem marcos e referências de identidade para determinado grupo social. Contempla, além das categorias estabelecidas no Registro, edificações associadas a certos usos, a significações históricas e a

imagens urbanas, independentemente de sua qualidade arquitetônica ou artística, conforme apresentado pelo IPHAN (2000, p. 23):

Tem por objetivo identificar, documentar e registrar sistematicamente os bens culturais expressivos da diversidade cultural brasileira. Segundo, que o delineamento dos objetos específicos desse levantamento deve fundamentar-se nas categorias de bens culturais destacadas pelo Grupo de Trabalho do Patrimônio Imaterial (GTPI),¹ criado pelo Ministério da Cultura, que são as seguintes: 1. Saberes e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades; 2. Celebrações, festas e folguedos que marcam espiritualmente a vivência do trabalho, da religiosidade, do entretenimento e da vida cotidiana; 3. Linguagens musicais, iconográficas e performáticas; 4. Espaços em que se produzem as práticas culturais.

A delimitação da área do Inventário ocorre em função das referências culturais presentes num determinado território. Essas áreas podem ser reconhecidas em diferentes escalas, ou seja, podem corresponder a uma vila, a um bairro, a uma zona ou mancha urbana, a uma região geográfica culturalmente diferenciada ou a um conjunto de segmentos territoriais.

As referências culturais de grupos antes sem voz própria começam a ser reconhecidas nos textos legais como objetos de direitos. Como se trata, em linguagem jurídica, de “interesses difusos”, de aferição subjetiva, sua definição para fins de proteção constitui um problema complexo, dificilmente solucionável através da transposição de modelos (IPHAN, 2006).

Nas palavras de Londres (2000, p. 20) inventariar corresponderia a:

Identificar, na dinâmica social em que se inserem bens e práticas culturais, sentidos e valores vivos, marcos de vivências e experiências que conformam uma cultura para os sujeitos que com ela se identificam. Valores e sentidos esses que estão sendo constantemente produzidos e reelaborados, e que evidenciam a inserção da atividade de preservação de bens culturais no campo das práticas simbólicas.

Em relação ao inventário, Soares (2009, p. 286) complementa:

O inventário é indicado nominalmente em dispositivo constitucional como um dos instrumentos para promoção e proteção do patrimônio cultural brasileiro. É um instrumento de proteção dos bens materiais e imateriais, móveis e imóveis, públicos ou privados, nacionais e estran-

geiros. Além disso, pode ser feito por entes públicos e privados, com adoção de metodologia pré-determinada pelo órgão cultural ou com o uso de metodologia desenvolvida por outros experts ou profissionais que lidem com patrimônio cultural.

A base epistemológica do Inventário pauta-se no método etnográfico, fundamentado nas seguintes premissas:

- Pesquisa de campo (conduzida no local em que as pessoas convivem e socializam);
- Levantamento Multifatorial (uso de duas ou mais técnicas de coleta de dados);
- Método Indutivo (acumulo descritivo em detalhe);
- Visão Holística (retrato mais completo possível do grupo em estudo, considerando a visão do pesquisador e do pesquisado).

O inventário foca nas dimensões concretamente apreensíveis dos bens históricos e culturais, a exemplo dos documentos escritos, audiovisuais, objetos, bem como depoimentos e narrativas orais que explicitem o fenômeno a ser inventariado.

Etimologicamente, inventário é por definição fazer completo: não falta nada do que se pode ou deve incluir; uma primeira característica de qualquer inventário é a exaustividade. Mas para ser exaustivo, um inventário deve ser sistemático, ou seja, coerente com determinados critérios de inclusão e exclusão dos elementos que deverão constituir-lo (IPHAN, 2000).

A metodologia de inventário costuma ser estruturada em etapas, que correspondem a níveis sucessivos de aproximação, indo de uma fase mais simples até a mais complexa, que em conjunto consistem no Levantamento preliminar; Identificação, Documentação e Extroversão, conforme descritas a seguir.

Etapa I – Planejamento e preparação da pesquisa – Levantamento Preliminar

- Elaboração do Plano de Trabalho contemplando a organização das atividades da equipe, levantamento das fontes e definição das atividades de campo;
- Realização da pesquisa histórica, iconográfica, audiovisual e bibliográfica, consultando órgãos públicos federais, estaduais e municipais, instituições e entidades de pesquisa, Universidades;
- Elaboração dos roteiros prévios de pesquisa;
- Agendamento de um calendário de trabalho com os interlocutores.

Etapa 2 – Pesquisa de campo – Identificação e documentação

- Realização das reuniões preparatórias com os pesquisadores e a comunidade;
- Apresentação e adaptação da metodologia de Inventário de Conhecimento e Varredura, com o roteiro estruturado conjuntamente entre pesquisadores e comunidade para os fins desta pesquisa;
- Aplicação dos questionários aos atores sociais definidos previamente;
- Acompanhamento do bem a ser inventariado em toda a sua plenitude;
- Produção da documentação fotográfica e audiovisual;
- Sistematização, organização e avaliação das informações levantadas em campo e da documentação reunida e produzida no processo das pesquisas, com o devido preenchimento de fichas, complementação e verificação do bem cultural inventariado;
- Validação das informações.

Etapa 3 – Exposição dos resultados - Extroversão

- Realização de ações de divulgação do objeto inventariado.

Etapa 4 – Avaliação e elaboração de mecanismos de salvaguarda

- Realização de reuniões avaliativas para elaboração de mecanismos de salvaguarda e proteção.

OS PRODUTOS GERADOS PELOS INVENTÁRIOS DE CONHECIMENTO E VARREDURA

Quando aplicado, o Inventário de Conhecimento e Varredura deve resultar nos seguintes resultados mínimos:

- Propiciar a sistematização das fontes e documentos disponíveis sobre a formação cultural de localidades e grupos humanos bem delimitados;
- Aprofundar os resultados dessa varredura preliminar por meio do contato direto com as populações envolvidas;
- Subsidiar tecnicamente a identificação dos sentidos de identidade associados a edificações, lugares, celebrações, formas de expressão e ofícios, visando à produção de registros textuais e audiovisuais que sejam sensíveis aos aspectos dinâmicos e contextuais das realidades consideradas;
- Facilitar a comparação entre diferentes regiões e oferecer subsídios para o estabelecimento de políticas sociais na área do patrimônio;
- Incentivar a interlocução entre os profissionais (técnicos e acadêmicos, de várias especialidades) que trabalham na área do patrimônio, fortalecendo um padrão de conduta intelectual que diferencia o IPHAN desde as suas origens;
- Sugerir uma agenda de questões teóricas e práticas que sirva como ponto de partida a um aprofundamento de métodos e conceitos que aproxime, nos trabalhos de campo, as disciplinas que se dedicam à temática do patrimônio, especialmente a arquitetura e a antropologia.

Além disso, a aplicação do Inventário deve permitir alcançar os seguintes níveis de informação:

- Descrição, sistematização e tipificação das ocorrências mais relevantes relacionadas ao ofício de ceramista;
- Mapeamento das relações entre os itens identificados e destes com outros bens e práticas relevantes;
- Identificação dos aspectos básicos de seus processos de formação, assim como seus executantes, mestres, aprendizes e seu público.

No âmbito deste livro, o Inventário de Varredura e Conhecimento foi aplicado no âmbito do Projeto de Pesquisa e Extensão denominado de “Vivências Patrimoniais”, idealizada por um dos organizadores deste Livro, Arkley Marques Bandeira. As vivências patrimoniais são estratégias de ensino e pesquisa para envolver os discentes em torno de diferentes aspectos da região da Baixada Maranhense e Reentrâncias Maranhenses.

Os temas foram divididos entre as equipes de pesquisa, que ficaram responsáveis pela elaboração e aplicação dos Inventários de Conhecimento e Varredura em diferentes contextos, conforme serão apresentados ao longo do livro.

REFERÊNCIAS

BRASIL. Decreto-lei nº 25, de 30 de novembro de 1937. Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/Del0025.htm. Acessado em 22/04/2017.

BRASIL. Decreto nº 3.551, de 4 de agosto de 2000. Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/d3551.htm. Acessado em 22/04/2017.

BRASIL. República Federativa do Brasil. Constituição da República Federativa do Brasil: texto promulgado em de 5 de outubro de 1988, com as alterações adotadas pelas emendas constitucionais nos 1/92 a 52/2006. Brasília: Senado, 2006.

IPHAN. **Inventário nacional de referências culturais: manual de aplicação**. Apresentação de Célia Maria Corsino. Introdução de Antônio Augusto Arantes Neto. – Brasília: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2000.

LONDRES, Cecília. Referências culturais: base para novas políticas de patrimônio. **Inventário Nacional de Referências Culturais: manual de aplicação**. Brasília: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2000.

OOSTERBEEK, Luiz. Arqueologia pré-histórica: entre a cultura material e o patrimônio intangível. **Cadernos do LEPAARQ** - Textos de Antropologia, Arqueologia e Patrimônio, v. 1, n. 2. Pelotas: Editora da UFPEL, p. 41-54, Jul/Dez 2004.

SALADINO, Alejandra. IPHAN, arqueólogos e patrimônio arqueológico brasileiro: um breve panorama. *Revista de Arqueologia*, v, 26, n. 2. p. 40-58. São Paulo: SAB, 2013.

SANT'ANNA, Márcia. Avanços da política de salvaguarda do patrimônio cultural imaterial. In Patrimônio Imaterial: **O Registro do Patrimônio Imaterial: dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial**. Brasília: Ministério da Cultura / Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 4. ed, 2006.

SOARES, Inês Virgínia P. **Direito ao (do) Patrimônio Cultural Brasileiro**. Belo Horizonte: Fórum, 2009.

UNESCO. **Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial**, de 17 de outubro de 2003. Brasília: Ministério das Relações Exteriores, 2006.

NOVOS ARCABOUÇOS PROTETIVOS DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E CULTURAL: A CHANCELA DA PAISAGEM

• Vitor Davi Barros de Souza

Advogado e Mestre em cultura e sociedade

INTRODUÇÃO

As paisagens podem ser concebidas como vias particulares de expressar conceitos do mundo e são também formas de se referir a entidades físicas. A mesma paisagem pode ser vista de diferentes formas por diferentes povos, muitas vezes ao mesmo tempo. Logo, o estudo desses fenômenos de um ponto de vista arqueológico constitui de fato a arqueologia da paisagem, que pode ser entendida como um programa de investigação orientado para o estudo e reconstrução de paisagens arqueológicas, ou ainda, o estudo, com metodologia arqueológica, dos processos e formas de “culturalização” do espaço ao longo da história (BOADO, 1999).

Nas últimas décadas do século XX percebe-se uma apropriação do conceito de paisagem no campo das ciências humanas e sociais. Entretanto, só recentemente, observa-se um amadurecimento no seu uso, a partir do desenvolvimento de postulados teórico-metodológicos e da multiplicação das pesquisas de campo e das técnicas de análises que se utilizam dos pressupostos do estudo da paisagem na produção do conhecimento.

Por sua vez, em linhas gerais, patrimônio cultural pode ser concebido como conjunto de manifestações de determinados povos; ou complexo de significações que identificam grupos sociais; ou ainda, um complexo de ressignificados consagrados como a arquitetura, culinária, artesanato, festividades, não destoam na tentativa de defini-lo, mas também não o alcança, em sua totalidade.

A Constituição Federal de 1988 ampliou a compreensão de patrimônio cultural, a partir do alargamento do conceito de cultura, por um viés antropológico, ao definir, em seu Art. 216, que “constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira,

nos quais se incluem:

I - as formas de expressão;

II - os modos de criar, fazer e viver;

III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas;

IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;

V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

O presente capítulo se constitui um ensaio teórico elaborado no âmbito da dissertação de mestrado intitulada *A proteção do patrimônio cultural e parcerias para a restauração e requalificação: um exame da (in) efetividade do arcabouço jurídico-normativo e análise de processos administrativos no âmbito do Maranhão*, do meu curso de mestrado no Programa de Pós-graduação Interdisciplina em Cultura e Sociedade – PGCULT – UFMA, com a orientação do Prof. Dr. Arkley Marques Bandeira.

A PROTEÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL: marcos conceituais

A terminologia “patrimônio” vem sendo utilizada há séculos e, neste atual, de forma acentuada, perpassa as esferas sociais em evocações que cruzam o Ocidental e se constitui em uma espécie de expressão de poder, conforme Poulot

(2009). Sua correlação com “conservação” traz à baila um novo imperativo: operar sobre deslocamentos das sensibilidades, da identificação, do pertencimento.

Observa-se uma pluralidade conceitual e um complexo arcabouço de vozes que, simultaneamente, ecoam, entrelaçadas em seus diversos usos. Indiscutivelmente essa “batalha semântica” é oriunda de um passado que pode explicar tal polissemia quando interpretado também pelo presente (POULOT, 2009).

Defini-lo é, sobretudo, compreender que a multiplicidade dos significados resulta de experiências históricas, espaços temporais e distintas sociedades, mas pondera-se dizer que a ascensão de seu uso, não deve vulgarizar a ideia de que tudo é patrimônio ou possui potencialidade de vir a ser, como bem afirma Koselleck (2006). Outro ponto que se coloca é a questão acerca da universalização do patrimônio ter sido concebida como empreendimento de ordens variadas, em especial, a política e econômica que distanciam sua concepção original de monumento histórico (HARTOG, 2006).

Mas afinal, o que é patrimônio? Responder tal indagação já nessa fase inicial deste trabalho seria reduzi-lo a um conceito bem menor do que realmente representa. Em linhas gerais, definições que o trata como conjunto de manifestações culturais de determinados povos; ou complexo de significações que identificam grupos sociais; ou ainda, um complexo de ressignificados consagrados como a arquitetura, culinária, artesanato, festividades, não destoam na tentativa de defini-lo, mas também não o alcança, em sua totalidade (CHOAY, 2011).

Portanto, pensá-lo sob um único viés, seria, de acordo com Hartog (2006) ilusório, pois, fixar uma acepção única do termo é limitar tudo o que este fenômeno representa. Conforme a autora o patrimônio é uma forma de viver as rupturas, é um recurso para conflitos. Associa-se ao sagrado, conecta-se com a história, evidencia heranças e conserva memórias. Patrimônio está para além das coleções que o englobam, é fundado sob uma análise histórica e crítica (CHOAY, 2011).

Se na atualidade, considerando-se a localização desta pesquisa, São Luís, capital do estado do Maranhão, fosse perguntado a um jovem o que, na opinião dele,

é patrimônio, certamente a resposta seria: “casarões”. Tendo em vista que a cidade é reconhecida como patrimônio cultural da humanidade e reúne um complexo arquitetônico significativo.

Seria uma resposta errada? Não. Ainda que incompleta, é uma perspectiva muito atual sobre patrimônio, e que pode ser explicada numa retrospectiva histórica, explicitando a origem dessa definição, ser uma de suas definições. Para tal, buscou-se em Riegl (2014) entender a essência e a origem de um dos termos mais utilizados no cenário de estudos sobre patrimônio, a saber: “monumento”, considerando-se que a partir deste elemento é que ascende, socialmente o patrimônio.

O sentido mais antigo e original do termo, conforme Riegl (2014) remete a uma obra criada pela mão do homem que é feita para fins de perpetuação de uma arte ou significação às gerações futuras. O monumento, materializado em arte, escrita e objetos palpáveis passa a ser imortalizado quando levado ao conhecimento de outrem, sobretudo, pelo seu valor histórico.

Com base em Riegl (2014, p. 32) em se tratando de um conceito moderno de monumento tem-se que “toda atividade humana e todo destino humano dos quais ficaram testemunhas ou conhecimento, pode aspirar, sem exceção, a ter um valor histórico, ou seja, todo acontecimento histórico assevera-se como insubstituível”. No entanto, este autor ressalta que não há como levar em conta tudo que foi e é conservado por testemunhas, pela amplitude do que envolve as sociedades humanas.

Então, buscando entendê-lo, sob o ponto de vista histórico, monumento é um elo indispensável da corrente evolutiva da história da arte, segundo Riegl (2014). Coadunando a esta colocação, Choay (2011) remonta o início dessas concepções à primeira revolução cultural europeia: a renascença. A autora descreve que na Itália do século XV houve uma espécie de “relaxamento” do teocentrismo, que era compartilhado pelas comunidades cristãs da Europa ocidental e esse processo de “relaxamento”, atribuído ao enfraquecimento da fé religiosa marcou o surgimento de novas concepções sobre o homem.

Passa-se, nessa época a uma inversão de entender o homem apenas como criatura, mas investido de um poder criador. Nesse novo viés, o interesse dos humanistas italianos enfatiza os vestígios da antiguidade em seu valor estético, ascendendo o que é chamado hoje de Artes Plásticas, logo, pintores, arquitetos e um arsenal artísticos constroem um patrimônio urbano na Roma do século XVI (CHOAY, 2011).

Roma, conforme Choay (2011), apresenta um número expressivo de vestígios antigos que, geridos principalmente, pelos papas, se mantiveram intactos como patrimônio. “Assim, pela sua presença física, os restos de Antiguidade e, sobretudo, os edifícios confirmam, e dão-lhes autenticidade, as informações contidas nos escritos dos autores antigos que permitem compreender melhor esse universo” (Ibid, p. 16).

Nesses processos incipientes que desvelavam a relevância dos monumentos, a terminologia usada era “antiguidades”, para se referir-se aos que são hoje, chamados monumentos históricos, oriundo de *antiquitates*, dizia-se ser o conjunto de produções antigas. Tanto que os sábios dedicados a estudá-los eram os “antiquários”. O interesse nesse cenário se espalhou por toda a Europa, na segunda metade do século XVI, de acordo com Choay (2011) que acrescenta:

Entre os séculos XVI e as primeiras décadas do século XIX, os antiquários europeus realizaram um formidável trabalho coletivo de inventário e de estudo acerca de todas as categorias de antiguidades. Surgidos em meios letrados os mais diversos (de religiosos, médicos, artistas, juristas, diplomatas, grandes senhores), eles prepararam e anteciparam os trabalhos de historiadores, de arqueólogos, de historiadores da arte e dos primeiros etnógrafos de século XIX. Ao fim de relações diretas e/ou epistolares intensas, contribuíram para a tomada de consciência e para o desenvolvimento da unidade europeia, respondendo, ao mesmo tempo, pela riqueza e pela diversidade (CHOAY, 2011, p. 18).

Os monumentos eram concebidos, então, como valorosos mas não eram resguardados, não havia um reconhecimento, logo, desapareciam, seriam destruídos, arruinados e segundo Riegl (2014, p. 39) “em toda a Antiguidade e Idade Média só se conheceram os monumentos volúveis [..]. Deve-se mencionar que,

no Oriente antigo, os monumentos eram, principalmente, volúveis por indivíduos ou família [...]”. Pensa-se com isso que, hipoteticamente, se uma casa pudesse ser herdada por um filho caberia conservá-la, mas uma igreja ou edifício, ainda que com valor à determinada comunidade, com simbologia patriótica, não se tornava interessante a ser preservada.

A conservação destes elementos, era então de pouco interesse, pois em alguns momentos o desprestígio, em especial de monumentos romanos, chegaram a ser destruídos, como discorre Choay (2011):

Dentre outros, dois exemplos franceses atestam isso. Em 1677, em Bordeaux, durante o último movimento da Fronda, chamada de Ormée, um dos mais prestigiados monumentos romanos que restou sobre o nosso solo, os “Pilares de Tutelle”, foi derrubado por ordem de Luís XIV, afim de aumentar o bairro militar em torno da cidadela do castelo Trompette. A mesma indiferença inspira Pierre Patte (de outro modo magistral), propõe destruir ou deixar ruir numerosos edifícios e igrejas góticas da capital (CHOAY, 2011, p. 19).

Em meio a essa indiferença e desejo incansável de destruir o antigo, as memórias e heranças do passado se contrapunham aos antiquários dos séculos XVII e XVIII e a alguns membros dos comitês e comissões revolucionários, que militaram em favor da expressão da cultura nacional. Naquela época foi instaurada pela Assembleia Legislativa, o Comitê de Instrução Pública e a Comissão dos Monumentos, visando a conservação destes elementos.

Desse modo, pode-se afirmar com base em Reig (2014, p. 42) que a partir da Renascença Italiana “com o despertar consciente da apreciação dos monumentos antigos, e com a aplicação de medidas para sua proteção, iniciou-se a verdadeira preservação dos monumentos, no sentido moderno da palavra”. Vale ressaltar que com concepções diferentes às do atual século, mas indiscutivelmente, um ponto de partida.

Posteriormente, a segunda revolução cultural, oriunda da Inglaterra no último quarto do século XVIII, se aproxima da primeira, tocando alguns países do Oeste europeu. De forma familiar Choay (2011) a denomina de “Revolução Industrial”, pois se inicia nessa dimensão tecnológica quando o mundo, tomado pela

globalização, transforma os modos de viver pelo desenvolvimento industrial. O êxodo rural, a formação do proleterariado, e todo maquinário passa a construir novas mentalidades. Agora, não só a sociedade é organizada pela máquina, mas o mundo interior humano e seus pensamentos também os são.

Dessa forma, racionalizar era o verbo, nessa segunda revolução cultural que, em meio ao maquinário tomou consciente a necessidade da conservação física real das antiguidades, na época denominado “monumentos históricos”. Ali, fora conquistado uma autonomia disciplinar do Renascimento, com caráter epistemológico, passando a ter valor memoriais. Com exemplo cita-se o surgimento da Arqueologia e História da Arte que foram determinantes nesse cenário, enquanto subdisciplinas que colocavam no centro a importância da preservação dos monumentos (CHOAY, 2011).

A todo vapor, seguia não somente as máquinas, mas a arte em suas múltiplas facetas. Os museus abriam-se ao público, o valor das obras colecionáveis ultrapassam seu valor estético; a fotografia ganhava interesse valoroso e se constituía instrumento de análise complementar do desenho, determinante aos historiadores e arquitetos restauradores.

Com isso, gerir tais monumentos passou a demandar uma jurisdição e, assim, algumas propostas no seio da Europa, se mostraram fragilizadas, como por exemplo, na França, em 1825, a lei reclamada por Victor Hugo, esboçada pelo Decreto de 1930, décadas depois, sendo assim, caracterizada juridicamente tardiamente. Em se tratando dessa preservação muito se fazia valer pelas lutas dos antiquários e arqueólogos que obtiveram um acolhimento sobre a questão em 1902, com a lei italiana, *Sulla Conservazione di monumenti e degli oggetti d'arte* (CHOAY, 2011).

Na França esperou-se até 1964 para se promulgar o decreto de aplicação da “Lei Malraux”, que visava salvaguardar monumentos. Essa descrição denota o quão complexo foi entender os monumentos para concebê-los como passíveis de proteção. Do narrado até aqui, muito se fala em monumento histórico e patrimônio, todavia, em 1972, em decorrência da Convenção para a proteção do patrimônio mundial, cultural e natural organizada pela UNESCO, foi que as noções da

significação se estenderam às populações diversas, e essa consagração lexical hoje pode ser utilizada.

Desse modo, retomando o início dessa seção, pode-se definir patrimônio como um fenômeno no qual há uma relação intrínseca com o tempo e seu transcurso, é sobretudo, pensar nas formas sociais de culturalização. Concordando à colocação, Chuva (2012) que o classifica em duas grandes divisões: natureza e cultura. A autora, versando sobre sobre o patrimônio natural, destaca as riquezas presentes no solo e subsolo, tais como, florestas e recursos naturais diversos. No que tange patrimônio cultural, destaca seu amplo conceito, tendo em vista que a própria definição de cultura foi ampliada ao longo dos séculos.

Com base em Bogéa, Brito e Pestana (2007), patrimônio cultural é descrito como um conjunto de bens com valores históricos, artísticos e científicos que definem a identidade de um povo, categorizando-se em materiais: móveis ou imóveis, como por exemplo, os monumentos, livros, documentos. E enquanto imateriais, destaca as manifestações de ideias, expressões corporais, dança, expressões e tradições que perpassam gerações, sendo tomados como símbolos de identificação.

Nas palavras de Chaui (2006), pode ser associado a três aspectos: um conjunto de monumentos, documentos e objetos constituídos de memórias coletivas; as edificações com necessidades de serem conservadas, que é foco desta pesquisa; as instituições públicas, responsáveis por zelar por estes, tais como, museu, bibliotecas, centros de restauros, entre outros.

A mencionada autora além de conceituar evidencia que a origem do termo remonta os “semióforos” (objetos, pessoas, pinturas ou quaisquer artefatos que possuam valor, não pela materialidade, mas pelo significado), quando lá no século XVIII deram origem às coleções, mantidos em um local para apreciação, dotadas de significação simbólica coletiva, conforme já descrito por Choay (2011).

Destacando esse marco da eclosão do patrimônio, mesmo que sem ser assim nominado, Chaui (2006) declara que os “semióforos”, na antiguidade, eram protegidos por instituições especializadas, a saber, museus, que se configuravam

centros de contemplação de visitantes objetos entre o profano e o sagrado, compostos por significações mais voltadas ao religioso.

Nas manifestações fúnebres, ou cerimônias principescas, as exposições se constituíam pelas pedras e metais preciosos. Nos âmbitos da realeza, os objetos conservados eram vestes, armas ou partes de corpo de algum herói da época. Considerando que tais relíquias despertavam interesses econômicos, políticos e religiosos, a posse de tais objetos com valores simbólicos ocasionou a disputa entre chefias políticas e religiosas e entre príncipes e a sociedade que reivindicavam o direito de contemplação.

Retroceder, historicamente quanto à origem e essência, permite a compreensão de que patrimônio é um elemento de disputas, de poderes que envolvem posse dos objetos simbólicos. Chauí (2006, p. 119) conta que a disputa por “prestígio, poder e riqueza que o Estado-nação origina a ideia de patrimônio cultural da nação como patrimônio artístico, histórico e geográfico, ou seja, aquilo que o poder político detém contra o poder religioso e o poder econômico”. Nessa acepção, objetos sagrados de cunho religioso são particulares a cada crença, os de riqueza ficam sob a guarda de propriedade privada, mas o patrimônio cultural é nacional, coletivo e de acesso a todos da nação.

Nesse pensamento, pode-se atribuir na atualidade três inovações para patrimônio cultural: a ideia de objetos históricos que foram extintos ou quase extintos, “O termo patrimônio supõe, portanto, uma relação com o tempo e seu transcurso. Em outras palavras, refletir sobre o patrimônio significa, igualmente, pensar nas formas sociais de culturalização do tempo, próprias a toda e qualquer sociedade humana”. Por outro lado, se a evidência do patrimônio corresponde ao desejo e necessidade de passado plasmado por uma “ilusão de continuidade” (CANDAU, 2011, p. 159), diante das incertezas e angústias de um tempo saturado de presente, fracassaria a ideia de que o fenômeno da patrimonialização é sinal da obsessiva tentativa em domesticar o tempo:

De fato, é evidente que fracassaria o patrimônio que fosse um controle utópico do tempo, tentando reproduzi-lo de uma forma idêntica. O

patrimônio não é o passado, já que sua finalidade consiste em certificar a identidade e em afirmar valores, além da celebração de sentimentos, se necessário, contra a verdade histórica. Neste aspecto é que a história parece, com tamanha frequência, “morta”, no sentido corrente. Mas, ao contrário, o patrimônio é “vivo”, graças às profissões de fé e aos usos comemorativos que o acompanham (POULOT, 2009, p. 12).

Em se tratando do estado do Maranhão no contexto do patrimônio, segundo afirma Corrêa (2003), é uma região entrelaçada aos aspectos de sentimento identitários. E, isto, tem posicionado o Estado em um lugar que aporta valoroso reconhecimento mundial. Segundo Cutrim (2001, p.24), “A noção de patrimônio está calcada nos monumentos, sendo uma forma de perpetuação da memória”. Destarte, o patrimônio, enquanto lugar de memória, representa uma inter-relação do passado com o presente, atuando como um documento que pode ser visitado a partir das interpretações e representações, conforme destaca Campos (2015).

Ainda sobre sua polissemia, a palavra patrimônio, de acordo com Chuva (2012), possui vários significados; a esse respeito, discorre que patrimônio é um agrupamento de bens que possuem valores históricos, artísticos, científicos ou associativos e que definem em diferentes escalas a identidade de um povo. Com base no artigo 216, da Constituição Federal de 1988 - CF/88, tem-se como “os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira” (BRASIL, 1988).

A Constituição Brasileira de 1988 inovou ao ser a primeira da história a se utilizar da expressão “direitos culturais”, conforme Cunha Filho (2018). Desse modo, ao conferir tratamento especial a esses direitos, situando-os como direitos fundamentais, demanda-se do Estado uma ação positiva no sentido de efetivá-los (NÓBREGA, 2022).

O avanço dessa medida se expressa nos artigos 215 e 216 nas diretrizes que definem o patrimônio histórico, deixando clara a necessidade da participação popular na elaboração e execução das políticas públicas de proteção, remontando o próprio conceito jurídico e a visão distorcida acerca da cultura.

O texto traz à luz também a citação ao patrimônio imaterial, fato importante no avanço da proteção cultural. Todos os fatos apontam em uma evolução do entendimento sobre patrimônio cultural. Em acordo a isso se fez e, ainda se faz necessário, atualizações de políticas que viabilizem a manutenção e preservação desse patrimônio.

Isso mostra que, mesmo com a grande evolução apresentada desde o primeiro registro de tentativa de proteção até a CF/88, ainda se faz necessário percorrer um longo caminho para uma legislação realmente eficaz em face dos problemas enfrentados. Em outros termos, Costa (2008, p.1) destaca:

A dispersão e a desatualização da legislação cultural e a desregulamentação de alguns dos seus mecanismos previstos na Constituição de 1988 são problemas que prejudicam a efetividade da proteção jurídica dos bens culturais. Na legislação de países como Portugal, Espanha e França o patrimônio cultural é disciplinado de maneira unificada por uma lei geral ou código. Em vista disso, conclui-se que no Brasil é necessária não só a reformulação dos instrumentos jurídicos de salvaguarda dos bens já existentes, mas a elaboração, por parte da União, de um “Código Brasileiro de Proteção ao Patrimônio Cultural” que poderia servir de base aos demais entes federados para que os mesmos possam atualizar, complementar e unificar sua legislação relativa ao patrimônio cultural.

Essa questão, muito seja abordada mais detalhadamente, mais à frente, neste trabalho, torna-se pertinente a ser debatida pois, a identificação dos entraves burocráticos, o adequado diagnóstico de suas causas e uma crítica propositiva no sentido de oferecer mecanismos eficientes que eliminem ou contornem esses problemas pode envolver análises em vários níveis. No legislativo, significa identificar problemas onde a redação de um texto normativo acabou por frustrar sua racionalidade, seu propósito.

No plano administrativo, o problema pode resultar de uma interpretação que a administração pública faz de uma disposição normativa; como a interpretação administrativa é sempre uma formulação dentre as formulações possíveis - uma escolha entre vários significados atribuíveis a um texto essencialmente polissêmico -, não é difícil que uma mudança interpretativa dentro das possibilidades

semânticas do texto normativo seja suficiente para contornar os entraves que dificultam a restauração e uso do espaço histórico-cultural. Todavia, entender esse ponto, demanda uma digressão na própria história, como se fará também no tópico a seguir.

A HISTÓRIA DO PATRIMÔNIO CULTURAL NO OCIDENTE EUROPEU: DA REVOLUÇÃO FRANCESA 1789 – A DECLARAÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS - 1948

A história do patrimônio cultural, nesse período da Revolução Francesa de 1789 à Declaração dos Direitos humanos perpassa um local muito complexo que é a cultura como elemento que pressupõe a sua existência e norteia a forma que se mantém. Tentando elucidar, ainda que não seja possível, em sua completude, a questão da cultura, coloca-se Bhabha (2013) para especificar pontos relevantes nesse contexto.

De início, é pertinente dizer que Bhabha (2013), apresenta uma complexa argumentação sobre cultura, que também fora, mencionada por Hall (2011), a saber, o fato de cultura ser, por si só, umas das terminologias mais multifacetadas a ser conceituadas. Nessa citada obra, o autor supracitado apresenta “locais de cultura”, o que já denota a pluralidade daquilo que venha explicar cultura.

Mas, um ponto muito interessante em Bhabha (2013) não é a busca pelo “que é”, mas “onde está”, como se manifesta. Isto é, a cultura “não é”, mas se encontra em espaços diversos, em microespaços. De forma mais prática, nessa concepção do autor, pode-se citar o Círio de Nazaré, uma grandiosa manifestação de fé e devoção á Nossa Senhora de Nazaré, que acontece há mais de 200 anos em Belém do Pará, no Norte do Brasil, e que desde 2004 é reconhecido como patrimônio cultural imaterial e em 2013 foi declarado patrimônio cultural da humanidade (IPHAN, 2004-2013).

A manifestação, considerada uma tradição, além de religiosa, também cultural, envolve atores diversos: os líderes religiosos que conduzem a festividade e que

tomam para si o significado da fé; os fiés que acompanham por horas, cumprindo suas promessas, pressupondo o recebimento de bênçãos; a mídia de comunicação e informação que adentra os espaços para agregar conteúdos à pauta de seus trabalhos; a política local que exhibe a grandiosidade do evento aos seus eleitores e opositores; o vendedor ambulante que encontra uma oportunidade de renda e, entre estes, os que comercializam pedaços da corda que tomam para si o sentido do lucro, enquanto aos fiés é a própria representação da entidade religiosa, ali prestigiada.

O que se coloca aqui não são apenas intenções diferentes, mas a representação da cultura nesses microespaços, numa espécie de “processo de redefinição” (BHABHA, 2015, p. 25). Entender essas significações do termo ajuda a prosseguir, nesse tópico e na vida, concebendo cultura como elemento intermediário, de poder, de significados de representação e de manutenção de fatores sociais, como o caso do patrimônio, que se inicia sendo preservado por intenções variadas, como se verá no percurso desta seção.

Para Campos (2015, p. 187) o patrimônio cultural apresenta-se como um local de “embates e disputas, sejam elas bélicas, políticas, sociais, ideológicas, lexicais, ou de outra natureza qualquer. Uma luta quixotesca, na qual o inimigo transmuta-se de moinhos para gigantes e de gigantes para moinhos, numa metamorfose singular [...]”.

Ponto este que harmonia à história de surgimento do patrimônio do Ocidente Europeu. Segundo conta Choay (2017) essa origem remonta a Revolução Francesa e a fúria destruidora apontada contra os símbolos da aristocracia e à igreja. Conforme já mencionado na seção anterior, essa eclosão do elemento patrimônio, inicialmente, os chamados “monumentos históricos”, se deu, na tentativa de barrar o vandalismo contra os objetos que de, alguma maneira, estavam ligados às instituições.

Segundo esta autora, as igrejas incediadas, estátuas quebradas, castelos saqueados instauraram o termo vandalismo, registrado pela historiografia, mas junto

a este a proteção do patrimônio também despontou, evidenciando uma conservação real dos monumentos históricos, haja vista que havia, até então, uma conservação “iconográfica abstratas dos antiquários” (CHOAY, 2017, p. 96).

Os ecos da Revolução Francesa corroboraram, indiscutivelmente, para a idealização de um instrumento jurídico que foi perpetuando-se aos países ocidentais. De acordo com Poulot (2009), é a partir desse momento que iniciou-se o inventário, preservação e proteção de artefatos valiosos à nação, independente do seu valor simbólico ou econômico.

De forma mais detalhada, Choay (2017) discorre que em 11 de dezembro de 1789, o antiquário-naturalista Aubin-Louis Millin expôs à Assembleia Nacional Constituinte o primeiro volume do *Antiquités Nationales* ou *Recueil de Monuments*, no qual propunha um modelo de preservação, ainda semelhante a antiquários, mas focado na preservação mais ampla e mais exequível de monumentos nacionais da época, como castelos antigos, monastérios, abadias, entre outros, no intuito de evitar a destruição destes e de suas representações. Entra em cena nesse momento a participação dos comitês revolucionários.

Sobre a questão, a autora dispõe também:

A obra conservadora dos comitês revolucionários resulta de dois processos distintos. O primeiro, cronologicamente, é a transferência dos bens de clero, da Coroa e dos emigrados para a nação. O segundo é a destruição ideológica de que foi objeto uma parte desses bens, a partir de 1792, particularmente sob o Terror e governo do Comitê de Salvação Pública. Esse processo destruidor suscita uma reação de defesa imediata, comparável à que foi provocada pelo vandalismo dos reformados na Inglaterra (CHOAY, 2017, p. 97).

Enquanto isso na França, em meio à revolução, assumia-se a dimensão política, preocupava-se com a conservação das igrejas medievais, mas não apenas pela proteção desses imóveis, mas sim pela sua riqueza, à totalidade do patrimônio nacional. Nesse ínterim, um dos primeiros atos jurídicos da Constituinte de 1789 foi dispor os bens do clero à disposição da nação. Em seguida, conforme Choay (2017) destaca, vieram os emigrados e depois os da Coroa.

Esse processo posicionava o sentido da preservação num viés econômico, ou seja, sob o efeito de nacionalização havia um gerenciamento dos bens como um elemento de troca, sob a pena de prejuízos financeiros, sendo portanto, dever preservar e manter, não dependendo mais de uma conservação iconográfica. Assim a definição de patrimônio passa a induzir uma homogeneização “[...] do sentido dos valores, fato que se reproduziu, de forma diferente, quando depois da Segunda Guerra Mundial, as arquiteturas dos séculos XIX e XX foram progressivamente integradas à categoria de monumentos históricos” (CHOOAY, 2017, p. 99).

Concordando à colocação Poulot (2009) afirma que o sentido “legal” de patrimônio surge, de fato, com as ações jurídicas do século XIX, que acabam por garantir um destino específico em meio às manifestações sociais dos objetos e que naquele momento, destacou-se a postura assumida em nome do povo, que eramos destinatários, ao mesmo tempo em que responsáveis por tal herança.

Essa espécie de gerenciamento dos bens, em modelo de herança despertou inquietações nos comitês revolucionários e algumas medidas foram sendo criadas. Momento este na qual surge a Comissão dos Monumentos”, evidenciando a importância de tomar as diferentes categorias de bens recuperados pela nação. De acordo com Poulot (2009), a França do século XIX destacou-se como o local na qual houve elaborações significativas de ações de conservação do patrimônio.

A criação da Comissão dos Monumentos Históricos atestou a institucionalização do patrimônio enquanto elemento de erudição no centro da cultura francesa. Significou, ali, uma espécie de qualificação erudita, demarcando a qualidade social distintiva entre os grupos sociais, nesse caso, os aristocratas e a nova elite burguesa. Para Veschambre (2008), essa estruturação social, ou seja, as associações e sociedades conexas ao patrimônio, representava a ascensão do sentido de patrimônio, que vai do começo do século XIX até a Segunda Guerra Mundial.

Nesse cenário, ainda incipiente, havia uma necessidade que urgia: decidir em caráter de urgência como resguardar o interesse coletivo e o destino dos objetos que se tornaram patrimônio. Assim, optrou-se pela venda a particulares,

recupenado-se assim moeda sonante, como bem descreve Choay (2017). Mas, também delinearam ali adaptações com custos menores dos bens nacionais. E, com base em Poulot (2009) a diferenciação desses bens foi o que permitiu gerenciá-los .

Desse modo, a divisão de categorização dos bens, que ainda voga na legislação francesa hodiernamente, a saber, a distinção de móveis e imóveis, foi uma solução para atribuir-se tratamentos diferentes à sua proteção. Para móveis, a exemplo os quadros, pastas de pintores, gravuras, mapas, máquinas, objetos relacionados aos costumes antigos, mosaicos, entre outros, passaram a ser transferidos para locais abertos ao públicos, consagrados como os museus (POULOT, 2009).

Ali, reunia-se obras de artes e todos esses objetos descritos, no intuito de ensinar civismo, história e as técnicas artísticas. Todavia, é pertinente demarcar que por interferência dos eventos políticos houve dificuldades financeiras em avançar com as ideias delineadas, em especial a criação de projetos envolvendo os museus, entretanto, Paris, segundo aponta Choay (2017) é uma exceção, tendo o Louvre, como um local simbólico da riqueza europeia e detentora de lembranças guardadas da revolução.

Quanto a outra categoria, os imóveis - igrejas, castelos, conventos -, se mostravam problemáticos aos membros da Comissão Revolucionária, pois a conservação exigia experiência e conhecimentos, as quais estes ainda não possuíam, sobretudo, pela infraestrutura que demandava cuidados especiais. A reutilização desses espaços foi uma das alternativas, assim igrejas sem telhados foram sendo transformadas em depósitos de salitre e sal e em mercados, alguns conventos deram espaço a prisões e abadias foram sendo reutilizadas como casernas (CHOAY, 2017).

Tais medidas, conforme a supracitada autora, tomadas no início da Revolução Francesa, nesse cenário de proteção ao patrimônio, deve-se ao enfrentamento ao vandalismo, indiscutivelmente, uma ação racional diante a uma urgência. Entretanto, uma colocação relevante reflete algumas inquietações que se relacionam ao que chama de vácuo jurídico, muitas vezes, privilegiando o sentido econômico do patrimônio, conforme expõe:

Os atos privados de vandalismos pertencem, no mais das vezes, ao cortejo tradicional dos desvios que acompanham os períodos de guerras e de agitação social: roubos, pilhagens, depredações, ditados pela violência, pela concupiscência, tornados possíveis pelo vácuo jurídico (CHOAY, 2017, p. 106).

Essa fragilidade no âmbito da legislação é, como afirma a mencionada autora, perverso, pois se realiza dentro de concepções jurídicas, como por exemplo, o loteamento de espaços em depósitos; a destruição de alguns terrenos e monumentos importantes, por ordem de decretos, tudo em plena “legalidade”. Os militares em suas guerras, segundo Poulot (2009) utilizavam-se de pratarias e artefatos em ouro transformando-os em peças de artilharias, com permissões atenuantes, mesmo em meios aos decretos de proteção.

Alguns aspectos nesse cenário passam ser fundamentais, em meio às fragilidades da própria legislação vigente da época, a saber, os valores que estes monumentos, ainda geridos de forma insatisfatória, possuem, segundo pontua Choay (2017). Esses valores são descritos pela autora como: valor nacional, valor cognitivo, valor econômico e valor artístico.

Em se tratando do valor nacional, foi o primeiro que inspira as medidas de conservação tomadas pelo Comitê de Instrução Pública. Sendo este o responsável por legitimar a conservação após a revolução. No tocante ao valor cognitivo, se configura pelo conhecimento dos povos em distintas épocas as quais a memória e significações são passadas à geração, isto é, pelos valores dos conhecimentos da arte, das técnicas e costumes, constrói-se uma multiplicidade de histórias que mantém viva a importância desses monumentos.

Sobre o valor econômico Choay (2017) dispõe que se constitui no sentido turístico e comercial. E o último em destaque, o valor artístico, compreende uma herança popular, um lugar de historicidade de povos, costumes e artes eternizadas com apreço simbólico.

Em meio a esse cenário descrito até aqui um outro evento que marca o debate sobre patrimônio, monumentos e demais elementos culturais é a Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH) em 1948, em consequência da Segunda Guerra Mundial que impactou profundamente a história moderna (CUNHA FILHO, 2018).

Antes mesmo do fim do conflito as grandes nações mundiais já buscavam reorganizar o sistema político mundial por meio do estabelecimento da associação das nações Unidas (ONU). A decisão de Stálin do chefe do estado soviético de não participar do plano da América do Norte para levantar a Europa (plano Marshall/ 1947-1948) deu início ao que ficou conhecido como Guerra Fria, que dividiu o mundo em duas facções ideológicas e militares. Finalmente, em 1948, os países que aderiram e as nações Unidas subscreveram, em Paris, a Declaração Universal dos Direitos Humanos, visando restabelecer a ordem jurídica internacional profundamente marcada pela experiência totalitária.

Assim, o mundo num cenário desgastante de guerra, com cicatrizes do totalitarismo, onde os seres humanos eram considerados coisas supérfluas e descartáveis, vivenciando o pós Segunda Guerra Mundial, inspira-se na alteração fundamental, realizada lá atrás, na Revolução Francesa, quando em um ato de humanidade instituiu direitos inerentes à natureza humana, como os direitos à vida e à liberdade, um momento no qual os direitos do indivíduo passaram a prevalecer sobre quaisquer outros, particularmente o direito divino, reclamado pelos monarcas absolutos como justificativa do seu poder. Eis então que a Declaração Universal dos Direitos Humanos passa a preconizar, entre outras coisas, os direitos culturais (CUNHA FILHO, 2018).

A PROTEÇÃO JURÍDICA DO PATRIMÔNIO CULTURAL NO BRASIL

Entre tantos conceitos para cultura, tais como, hábitos, povos, lugares físicos e simbólicos, a colocação de Cunha Filho (2018) propõe, no campo do patrimônio, um entendimento que a cultura não é o todo, tampouco, tudo é cultura.

Um pensamento que a Antropologia, por exemplo, assumiu durante muito tempo como principal noção de cultura.

Em se tratando de direitos culturais, pode-se definir cultura “como uma produção humana vinculada ao ideal de aprimoramento, visando à dignidade da espécie como um todo, e de cada um dos indivíduos” (CUNHA FILHO, 2018, p. 24). No pensamento do autor, cultura, portanto, ganha forma concreta no ordenamento jurídico que disciplina as relações culturais.

Conforme expressa os artigos XXII, XXVI e XXVII da Declaração Universal dos Direitos Humanos toda pessoa enquanto cidadão em sociedade tem direito à cultura, assim como participar livremente de uma vida cultural, fruir das artes e participar dos benéficos que este elemento dispõe. Mas, de 1948, quando eclode a Declaração, só chega ao Brasil essa noção de direito cultural junto à Carta Magna.

Segundo Cunha Filho (2018) em 1988, com o Constituição do Brasil, expressa-se mais explicitamente na parte inicial do Art. 215 da CF, que “o Estado garantirá a todos pleno exercício dos direitos culturais”. Há de se admitir que a exigência ganhou força pela DUDH, com a ONU em 1948, todavia, aqui em território brasileiro a interpretação se torna mais autêntica, uma vez que é bem mais categorizada e definida.

Todavia, como vem se delinido este trabalho numa perspectiva histórica contada por retrospectos, a fim de melhor debater a temática do Patrimônio cultural hodiernamente, se faz relevante remontar-se à década de 1920, quando esta temática preocupava-se com a salvação dos vestígios do passado da nação e a proteção dos monumentos de valor artístico e histórico, envolvendo assim o interesse do Estado (FONSECA, 2017).

Nessa perspectiva, voltando-se ao Brasil na década de 1920 os museus nacionais já estavam em funcionamento, todavia, não havia dispositivos que protegessem os bens que não integravam esses espaços, em especial os imóveis. Desse modo, assim como os antiquários lá na França do século XVIII, alguns intelectuais e estudiosos da área reivindicaram a importância dessa conservação e denunciaram o descaso, segundo pontua Fonseca (2017).

Uma vez exposto o abandono das cidades históricas e demais símbolos que seriam uma espécie de tesouro à geração futura, a questão passou a ser discutida em instituições culturais do Brasil, assim como, no Congresso Nacional e imprensa. Nessa acepção, pela luta dos intelectuais e suas ideias sobre Arte, História e Tradição elaborou-se conceitos e serviços de proteção ao Patrimônio (FONSECA, 2017).

Foi então, em 1922, pelo Decreto nº 15.596/1922 que legitimava a criação do museu nacional, que ordenamentos jurídicos passam a orientar o funcionamento e a preservação destes, conforme Tomasevicius Filho (2020). Destarte, seria nesse espaço que reuniria objetos relacionados à história do Brasil, assim como, a exposição de muitos símbolos que pudessem ser vistos como a reafirmação do patriotismo, a partir do passado ali apresentado.

Nesse cenário a criação do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Sphan) enquanto órgão principal na área de cultura do Estado, se apresenta como um dos marcos fundamentais do reconhecimento de direitos culturais no Brasil. Esse evento está interligado pelo movimento modernista e a instauração do Estado Novo, o que contribui para que estes artistas assumissem a responsabilidade do órgão, pautados em um viés de reivindicação a um governo autoritário da época.

Nesse sentido, o movimento modernista, envolvido em uma esfera de ideias renovadoras para a cultura, tomou para si o compromisso de, além de propagar a cultura nacional, manifestar descontentamento com as ideias opressoras do governo da época, que aqui entre nós, de 2019 a 2022 pode-se relembrar quão amargo um governo fragilizado intelectualmente pode ser.

Voltando pois, à década de 1920, aqui no país, era inexpressivo o envolvimento de intelectuais modernistas às questões políticas. Havia o Partido Democrático (PD), com concepções liberais, compostos de artistas modernistas tais como, “Paulo Prado (autor de *Retrato do Brasil*), Paulo Duarte, Prudente de Moraes Neto, Rubens Borba de Moraes, Sérgio Milliet, Sérgio Buarque de Holanda e Mário de Andrade” (FONSECA, 2017, p. 85).

O outro lado político estruturava-se pelos conservadores de grupos católicos liderados por Jackson de Figueiredo que editava a revista *a Ordem*. Militavam em prol da política nacional, num viés antirrevolucionário, uma espécie de “camisas amarelas do século XX. Temiam a anarquia e os pensadores de esquerda, defendiam os valores cristãos e a família. Um discurso bem familiar do que se tinha de 2019 a 2022, em decorrência de um governo pequenino que projetava uma organização totalitarista aqui no país.

Ali, no início do século XX, a cultura se mantinha viva pelos modernistas. Com a realização da Semana de Arte Moderna, a cultura ficou marcada como expressão de direitos e críticas à sociedade política. “A antropofagia, de Oswald de Andrade e de Raul Bopp, e que teve na pintura de Tarsila do Amaral sua expressão crítica mais radical, defendeu a valorização do primitivo e recorreu à paródia e à sátira (FONSECA, 2017, p. 85).

O cenário brasileiro consolidava a cultura pela expressão das artes, estética, literatura, arquitetura através da ocupação de postos políticos, como por exemplo, a nomeação de muitos intelectuais, como Carlos Drummond de Andrade no Sphan, e assim seguiam pondo em prática seus pressupostos mesmo em meio a um governo autoritário.

Os modernistas se interessavam pela conservação da arte brasileira, segundo pontua Fonseca (2017), pois no pensamento destes, conservar era a manifestação de uma autêntica tradição nacional e, a partir de suas postulações, surgem aqui no Brasil as primeiras iniciativas:

As primeiras respostas do poder público a essas demandas do meio intelectual partiram dos governos de estados com significativos acervos de monumentos históricos e artísticos. Na década de 1920 foram criadas Inspetorias Estaduais de Monumentos Históricos em Minas Gerais (1926), na Bahia (1927) e em Pernambuco (1928) [...] no nível federal, foi no âmbito dos museus nacionais que surgiram iniciativas nesse sentido (FONSECA, 2017, p. 98).

Essa inspetoria seria realizada, segundo pontua Tomasevicius Filho (2020), por um inspetor dotado de conhecimentos de arte e história e por um arquiteto. Utilizan-

do-se de técnicas de classificação, formalizada por uma assinatura do proprietário, no qual consentiria preservá-lo e só modificá-lo mediante à inspeção. Não podendo arcar com as despesas, o imóvel seria desapropriado.

Sobre essa questão a supracitada autora menciona que o primeiro órgão federal de proteção ao patrimônio surgiu com o Museu Histórico Nacional, na qual se inspecionava os monumentos, mas com a criação do Sphan foi desativada. Houve ainda a elevação de Ouro Preto em 1933, pelo Decreto nº 22. 928. Todavia, muitos projetos visando a proteção de monumentos eram barradas pelas prerrogativas do direito de propriedade, asseguradas pela Constituição e legislação em vigor (FONSECA, 2017).

E esse é um ponto de debate muito importante ao se falar de direitos culturais, pois segundo destaca Cunha Filho (2018, p.33) é essencial vislumbrá-lo como um benefício a algo bom “é um bem jurídico que integra o patrimônio de quem o possui (titular) e, em virtude disso, pode ser defendido contra tudo e todos, inclusive contra o Estado”.

Nesse sentido, entendendo a cultura como uma intervenção humana em favor da dignidade fica mais compreensível definir direitos culturais, que de forma explícita o autor destaca:

Direitos culturais são aqueles relacionados às artes, à memória coletiva e ao fluxo dos saberes que asseguram a seus titulares o conhecimento e uso do passado, interferência ativa no presente e possibilidade de previsão e decisão referentes ao futuro, visando sempre a dignidade da pessoa humana. Encontrado um direito em que esses elementos convivam simultaneamente, embora um em maior escala que os outros, trata-se de um direito cultural (CUNHA FILHO, 2018, p. 28).

Pondera-se que é um conceito a ser considerado, muito embora haja sempre pensamentos em harmonia ou não. Mas toma-se aqui essas postulações, pela expressiva razão evdenciada, pela constância e estabilidade da definição. Outrossim, diz respeito ao fato de que o direito cultural no contexto nacional vem sendo incorporado ao ordenamento jurídico brasileiro, tornando-o reconhecido.

E essa tentativa de reconhecê-lo foi uma construção da década de 1920 até os dias atuais, a se considerar algumas lacunas que ainda existem nesse cenário.

Um processo certamente sempre muito complexo. Em 1934 a Constituição Brasileira expressava em seu art. 148 que competia [...] à União, aos estados e aos Municípios favorecer e animar o desenvolvimento das ciências, das artes, das letras e da cultura em geral, proteger os objetos de interesse histórico e o patrimônio artístico do país [...]” (BRASIL, 1934). Nesse ordenamento jurídico de 1934 nenhum monumento nacional poderia ser demolido ou reformado sem a permissão do Museu Nacional (TOMASEVICIUS FILHO, 2020).

Tempos mais tarde, a Constituição Federal de 1937 apresentou um artigo mais detalhado sobre essa questão, evidenciando que os danos ao patrimônio histórico, artístico e natural, assim como, às paisagens, seriam considerados atentado ao patrimônio nacional. Foi nesta época que eclode a terminologia “tombamento”.

Com a promulgação do Decreto-lei nº 25/1937 fica afirmado a proteção dos bens culturais aos bens móveis e imóveis vinculados aspectos de memória da história do Brasil, num viés de valor arqueológico, bibliográfico e artístico e assim, segundo Tomasevicius Filho (2020, p. 140) “acolheu-se o termo tombamento em vez de catalogação, e adotaram-se os livros de tomo previstos por Mário de Andrade no Anteprojeto do Regulamento do Sphan”.

Outro marco do ordenamento jurídico brasileiro foi pelo Decreto nº 3.365 de 21 de junho de 1941 que disciplinava as desapropriações por utilidade pública. Este dispositivo obrigava os comerciantes de arte a apresentarem uma relação semestral sobre os objetos tutelados. Mas, de acordo com Tomasevicius Filho (2020) houve embates contra o tombamento de imóveis, promulgando-se em 1941 o Decreto-lei nº 3.866/1941 que autorizava ao Presidente da República cancelar o tombamento feito pelo Sphan.

Como visto, uma época na qual moldava-se a proteção a partir de um ordenamento jurídico, nem sempre unânime, mas que foi pautado na atenção dos monumentos e edifícios ligados à época colonial, à igreja católica, assim como à convivência do modernismo com a preservação do patrimônio histórico e aplicação direta de ideias modernistas na arquitetura brasileira, como a construção de Brasília (TOMASEVICIUS FILHO, 2020).

Em termos jurídicos até a CF de 1988, tinha-se previsões de proteção ao patrimônio bastante simples, mas seguia em construção ao passar dos anos. Em 1961, surge a Lei nº 3.924/1961 que discorria sobre os monumentos arqueológicos e pré-históricos, prevendo a proteção dos “sambaquis e jazigos dos indígenas, além de grutas, lapas e abrigos, bem como sua cerâmica” (TOMASEVICIUS FILHO, 2020, p.146). Proibindo, inclusive, aqui no Brasil aproveitamento econômico, a destruição ou mutilação de jazidas arqueológicas antes de serem pesquisadas.

Em 1986, chega a vez do patrimônio subaquático, respaldado pela Lei nº 7.542/1986. Assim, toda exploração e pesquisa de objetos ou bem afundados, submersos e encalhados, tanto no terreno da Marinha, como em particular ‘pertenciam a União, assim como precisavam de sua autorização para pesquisas e resgates (TOMASEVICIUS FILHO, 2020).

E, por fim, em se tratando da Constituição, em 1988 esta se mostrou, entre muitas outras coisas, um grande marco na disciplina jurídica do patrimônio cultural do país. Segundo conta Tomasevicius Filho (2020), no Anteprojeto de Constituição apresentado por Afonso Arinos⁴ o trecho que tratava de cultura discorria-se em quatro artigos:

Anteprojeto Afonso Arinos:

Art. 395. Compete ao Poder Público garantir a liberdade de expressão criadora dos valores da pessoa e a participação nos bens da cultura, indispensáveis à identidade nacional na adversidade na manifestação particular e universal de todos os cidadãos.

§ 1º Esta expressão inclui a preservação e o desenvolvimento da língua e dos estilos de vida formadores da realidade nacional.

4 Presidente da Comissão Provisória de Estudos constitucionais -Anteprojeto da Constituição Federal de 1988.

§ 2º É reconhecido o concurso de todos os grupos historicamente constitutivos da formação do país, na sua participação igualitária e pluralística para a expressão da cultura brasileira.

Art. 396. Para o cumprimento do disposto no artigo anterior, o Poder Público assegurará:

I – O acesso aos bens da Cultura na integralidade de suas manifestações;

II – A sua livre produção, circulação e exposição para toda a coletividade;

III – A preservação de todas as modalidades de expressão dos bens de cultura socialmente relevantes, bem como a memória nacional.

Art. 397. O Poder Público proporcionará condições de preservação da ambivalência dos bens da cultura, visando a garantir:

I – O acautelamento de sua forma significativa, incluindo, entre outras medidas, o tombamento e a obrigação de restaurar;

II – O inventário sistemático desses bens referenciais da identidade nacional.

Art. 398. São bens de cultura os de natureza material ou imaterial, individuais ou coletivos, portadores de referência à memória nacional, incluindo-se os documentos, obras, locais, modos de fazer de valor histórico e artístico, as paisagens naturais significativas e os acervos arqueológicos (TOMASEVICIUS FILHO, 2020, p. 148-149).

Nesse texto do anteprojeto, nota-se a cultura sendo mencionada numa perspectiva de desenvolvimento pessoal como identidade nacional. Outrossim,

se relaciona às obrigações do Poder Público de assegurar tanto o acesso como a participação nos bens culturais. Observa-se junto ao pensamento de Tomasevicius Filho (2020) que a política de preservação se coloca como algo autoritário, de cima para baixo: o “Poder Público”, a “União” ou o “Estado”. Muitas vezes, esse olhar lá de cima para aqui, embaixo, desconsidera pertencimentos, representações e memórias. Aspecto este no qual a amplitude de cultura ganha sentido.

Chega-se, enfim, ao texto constitucional de 5 de outubro de 1988, trazendo no campo da cultura as seguintes colocações:

Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.

§ 1º O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.

§ 2º A lei disporá sobre a fixação de datas comemorativas de alta significação para os diferentes segmentos étnicos nacionais.

Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos e formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

I – As formas de expressão

II – Os modos de criar, fazer e viver;

III – As criações científicas, artísticas e tecnológicas;

IV – As obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;

V – Os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

§ 1º O Poder Público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação.

§ 2º Cabem à administração pública, na forma da lei, a gestão da documentação governamental e as providências para franquear sua consulta a quantos dela necessitem.

§ 3º A lei estabelecerá incentivos para a produção e o conhecimento de bens e valores culturais.

§ 4º Os danos e ameaças ao patrimônio cultural serão punidos, na forma da lei.

§ 5º Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos (BRASIL, 1988).

Nesse texto, observa-se alguns pontos cruciais. Primeiro, a supressão do “termo bens de cultura”, sendo utilizado “patrimônio cultural brasileiro”, como observado por Tomasevicius Filho (2020). Outrossim, diz respeito ao aperfeiçoamento no tocante a descrever quais bens o texto da lei se refere. A carta Magna, acabou por retormar pressupostos sugeridos por Mário de Andrade, como visto anteriormente.

A redação de Mário de Andrade, no Anteprojeto de Lei da criação do Sphan, na qual justificava a proteção da cultura popular, material e imaterial foi aperfeiçoada nesse novo texto da lei. Pontos importantes como a proteção às manifestações populares, indígenas e afro-brasileira ou de outros grupos étnicos, inclusive com a fixação de datas comemorativas, deixa de ser uma questão voltada somente aos bens imóveis – relacionados à valorização da cultura dominante – e voltam-se à valorização de grupos plurais em sociedade, prevendo também a defesa do meio

ambiente e a diversidade cultural da população brasileira, tanto de origem material bem como imaterial (TOMASEVICIUS FILHO, 2020).

Obviamente que o desejo dos constituintes, entre outras coisas, era o de que, o Estado pudesse dispor de recursos que financiasse as manifestações culturais, todavia, essa possibilidade esbarrava no limite orçamentário. Mas não deixou-se de apoiar o segmento, tanto, que foi proposto que pudessem ser criadas leis de incentivo e fomento nesse seguimento. Coloca-se ainda, conforme exposto sobre a CF de 1988, em seu texto sobre patrimônio cultural, que se constituiu naquele momento e, mesmo com alterações hoje, se constitui instrumento jurídico determinante.

Pois a utilização dos instrumentos jurídicos de forma direta ou por provocação dos entes legitimados propicia efetividade dos direitos, bem como o cumprimento dos deveres do Estado, dos cidadãos e possibilita a visualização de possíveis danos ao patrimônio cultural. Nesse sentido, poteger o patrimônio cultural permite a manutenção de vínculos com o passado, enraizando a história e a memória brasileira (NÓBREGA, 2022).

Percebe-se portanto, que os direitos culturais é uma subespécie dos direitos humanos, partindo do entendimento de “cultura para a ciência jurídica, que possibilitou a identificação das espécies de direitos culturais, seguida de sua efetivação, da sua proteção, cujo objetivo é o seu pleno exercício, de modo que atinja a ampla dignidade e liberdade” (NÓBREGA, 2022, p. 59).

Em consonância a esta proposição Cunha Filho (2018) destaca que os direitos referentes ao patrimônio podem ser classificados como de segunda e de terceira geração, pois exigem ações positivas do Estado e se apresenta com características de fraternidade, solidariedade e transindividualidade.

Nessa direção, Nóbrega (2022) acrescenta que os interesses pelo patrimônio são dispersos a toda a comunidade. É um gênero que se desdobra, numa multiplicidade de valores que alcança o povo, ainda que na mais íntima individualidade. Essa consagração da participação de todos, expressa no texto constitucional,

quando dispõe que o Poder Público terá colaboração da comunidade, em especial pelos atos de promoção e proteção, configura-se no reconhecimento de que a comunidade é partícipe da política cultural, ainda que se tenha efetivações caminhando a passos lentos, como se discutirá neste trabalho em sua seção discursiva.

NOVOS ARCABOUÇOS PROTETIVOS DO PATRIMÔNIO EDIFICADO – CHANCELA DA PAISAGEM

No que concerne ao estabelecimento dos fundamentos do estudo da paisagem, Milton Santos afirma que diante de uma paisagem a vontade de apreendê-la exerce-se de duas formas: ou à maneira de cartões postais ou na percepção de objetos isolados. Neste sentido, o foco estaria apenas na aparência ao invés da essência (SANTOS, 2004).

Milton Santos reconhece uma distinção clara entre espaço e paisagem, quando sentencia que as duas categorias não são sinônimas. Para tanto, esse autor esclarece alguns conceitos que serão reproduzidos a seguir, no intuito de se fundamentar o estudo das paisagens.

A paisagem seria “o conjunto de formas que, num dado momento, exprime as heranças que representam as sucessivas relações localizadas entre homem e natureza. O espaço são essas formas mais a vida que as anima” (SANTOS, p. 103, 2006). Assim, paisagens são “formas mais ou menos duráveis. O seu traço comum é ser a combinação de objetos naturais e de objetos fabricados, isto é, objetos sociais, e ser resultado da acumulação da atividade de muitas gerações” (SANTOS, p. 53, 2004).

Dessa forma, poderia deduzir-se que os meios e as formas comporiam a paisagem, ao passo que as práticas e as técnicas seriam do domínio do espaço. Assim, a paisagem seria composta por dois elementos: os objetos naturais, que não são obra da ação humana e os objetos sociais, testemunhos da intervenção humana no passado e no presente.

Para Santos (2004), uma paisagem pode ser considerada como um ponto determinado no tempo, sendo assim, pode representar diferentes momentos do desenvolvimento de uma sociedade, resultando em um acúmulo de tempos. Com base nessa consideração, percebe-se que para cada lugar ou para cada porção de espaço, essa acumulação é diferente, pois os objetos não mudam no mesmo tempo, velocidade e direção.

Essa premissa fica clara, quando se atenta para as palavras do autor:

A paisagem, assim como o espaço, altera-se continuamente para poder acompanhar as transformações da sociedade. A forma é alterada, renovada, suprimida para dar lugar a uma outra forma que atenda às necessidades novas da estrutura social (SANTOS, 2004, p. 54).

Boado (1991) em artigo sobre a natureza do espaço e sua relação com a cultura, justifica a conveniência de se substituir a Arqueologia Espacial por uma Arqueologia da Paisagem, trabalhando a mudança da paisagem, ao invés de espaço. Assim, o mesmo reflete sobre esse tema, afirmando que a construção do espaço é parte essencial do processo social de construção da realidade, realizada por um determinado sistema de saber e que é, ao mesmo tempo, compatível com a organização sócio-econômica e com a definição de indivíduo vigente neste contexto. Neste sentido, procede-se com o reconhecimento do espaço como uma construção social, imaginária, em movimento contínuo e enraizado com a cultura, ao invés de uma entidade física, “já dada”, estática ou mera ecologia.

No campo da pesquisa histórica, recorre-se a Marc Bloch, que percebendo o caráter de palimpsesto entre paisagem e espaço indica que a compreensão dessa assertiva transforma a paisagem em um instrumento valioso de trabalho, o que permite rever as etapas do passado em uma perspectiva de conjunto (BLOCH, 1974 *apud* SILVA, 1997).

Neste sentido, o conceito de paisagem utilizado para a percepção e interpretação das trajetórias humanas progressas é visto pelo historiador Francisco Carlos Teixeira da Silva, a partir da busca de uma noção de conjunto, sistêmica e marcada por padrões passíveis de comparação em uma duração sempre longa.

Dessa forma, é fundamental uma abordagem holística e para além das histórias particulares (SILVA, 1997).

Assim, o mesmo autor prossegue afirmando que:

A paisagem, longe de se constituir em um dado da geografia aparece- tal como na abordagem antropológica- como resultante de variados fatores, todos fundamentais na organização do espaço (1) os dados da geografia física; (2) os dados do direito; (3) a tecnologia disponível; (4) os dados da demografia; e (5) os dados da sociologia (SILVA, 1997, p. 211).

Neste sentido, as fontes mais utilizadas pela História no estudo das paisagens seriam os códigos de posturas, registros fundiários, tratados de agronomia, relatos de cronistas e viajantes, documentação iconográfica e a própria arqueologia. Apesar da quantidade de fontes que dispõe o historiador, Bloch *apud* Silva (1997) alerta para o risco do estudo da paisagem, pela simples leitura que ela impõe aos nossos olhos, pois o que se têm são apenas fragmentos materiais de um passado ou de sucessivos passados.

Um outro aspecto a se levar em conta é que o ritmo de transformação milenar da paisagem e a pouca percepção que se tem dessas transformações impõem limites ao registro histórico. Fato este que lega a arqueologia um papel de primazia no estudo das paisagens, a partir de métodos e técnicas próprios para leitura e interpretação da cultura material e sua conexão com o tempo e o espaço.

No ramo da biologia foi sobretudo, a partir do Workshop Landscape Ecology, em 1983, que se formularam os princípios da Ecologia da Paisagem, com conceitos de suma utilidade e que podem ser aplicados em arqueologia, a exemplo de que:

Existe uma variabilidade espaço-temporal nos distintos processos de formação de uma paisagem. Essa variabilidade não pode traduzir-se nunca como uma idéia hierárquica dos processos, já que a magnitude dos mesmos pode ter conseqüências diferentes a curto, médio e longo prazo (REITZ; NEWSOM; SCUDDER, 1996, S. P.).

Assim, a Ecologia da Paisagem é um ramo recente da ecologia que trata das inter-relações entre o homem e suas paisagens naturais ou construídas, sendo

resultado de uma abordagem holística adotada por geógrafos, ecólogos, planejadores de paisagens, desenhistas e administradores na tentativa de se construir uma ponte entre os sistemas natural, agrícola, humanos e urbanos (NAVEN; LIEBEKMAN, 1993).

Com relação à ecologia de paisagens⁵, Metzger (2001, p. 1) escreve:

A ecologia de paisagens é uma nova área do conhecimento dentro da ecologia, marcada por duas abordagens principais: uma geográfica, que privilegia o estudo da influência do homem sobre a paisagem e a gestão do território; e outra ecológica, que enfatiza a importância do contexto espacial sobre os processos ecológicos, e a importância dessas relações em termos de conservação biológica.

Na vertente geográfica, o foco de estudo está centrado no homem e em suas necessidades, anseios e planos de ocupação do território, observando-se como as populações humanas inserem-se em amplas extensões territoriais, lidando assim, com escalas espaciais e temporais amplas.

No campo da ecologia, o cerne do estudo centra-se na observação das inter-relações da biota, incluindo o homem, com o seu ambiente, formando um todo. Aplicações práticas da ecologia de paisagens giram em torno da organização e complexidade da função e estrutura da paisagem; análise da capacidade de uso da terra; avaliação de paisagens regionais, administração de áreas ecologicamente importantes, tendo como arcabouço teórico a percepção da paisagem como uma entidade holística, integrando os atributos da terra, estabilidade das paisagens, seleção e regulação dos problemas entre as paisagens, dentre outros temas.

Na mesma via o arqueólogo José Luis Lanata entende que o conceito de paisagem adveio da ecologia, no que se tem definido basicamente de “a spatially heterogeneous area”. Dessa forma, a ecologia da paisagem estuda, em essência,

5 O conceito de paisagem no campo da ecologia é descrito por Metzger (2001, p. 4) como um “mosaico heterogêneo formado por unidades interativas, sendo esta heterogeneidade existente para menos um fator, segundo um observador e numa determinada escala de observação”.

grandes espaços e como estes se relacionam com diferentes ecossistemas (LANATA, 1997).

Renfrew e Bahn (2005) afirmam que o primeiro princípio para se pensar a paisagem é muito simples: os povos do passado não apenas viviam, descartavam itens e construíam sítios, mas também interagem com a paisagem para além disso.

Boado (1995) fala de uma “culturalização” da paisagem que caracteriza uma linha de ação que se abre para a arqueologia, quando se assume, como princípio norteador, que o registro arqueológico (assentamentos, estruturas, cultura material, etc.) não existe isoladamente, mas que são entidades espaciais, relacionadas significativamente com seu contexto espacial e em todas as escalas e âmbitos das atividades humanas. Assim, desde a análise da cultura material, perpassando pela distribuição dos assentamentos, do uso do solo e as características do espaço doméstico dentre outros, podem ser influenciados por essa proposição.

Por sua vez, Rössignol (1992) tem assinalado que o conceito de paisagem “landscape approach” é o estudo do uso do território no passado por meio da perspectiva da paisagem, combinado com a incorporação consciente da geomorfologia regional, estudos atualizados (tafonomia, processos de formação, etnoarqueologia), que são marcados pela reavaliação progressiva e a inovação de conceitos, métodos e teoria.

Assim, além dos elementos materiais a paisagem é formada por ações de povos trabalhando em várias escalas e tempos e com variados graus de integração e coordenação. Na discussão desse conceito vários tipos de unidades são comumente manipulados e referem-se a alguns domínios, como o formal, o espacial, de escala e função (WANDSNIDER, 1998).

Segundo Boado (1991), existem pelo menos três formas distintas de entender este conceito. Uma primeira, empirista, em que a paisagem aparece como uma realidade já dada e que, por diferentes razões, nega-se a si mesma; uma segunda, sociológica, que explica a paisagem como o meio e o produto dos proces-

tos sociais e uma terceira, culturalista, que interpreta a paisagem com objeto das práticas sociais, tanto de caráter material, como imaginário.

Como contraponto, Lanata (1997) observa a apropriação do conceito de paisagem por diferentes enfoques, como o historicista, cuja ênfase está colocada nas relações entre diferentes tipos de sítios, carece em geral, da inter-relação entre as populações e o ambiente, assimilando-se mais a um refinamento no estudo dos padrões de assentamento. Além disso, outros enfoques militam por uma “paisagem cultural”, desenhada pelo homem em seu entorno de forma ideológica.

A chancela da Paisagem Cultural pode ser concebida como um dos avanços mais importantes em se tratando da preservação do patrimônio cultural brasileiro nas últimas décadas. Nesse interím, tem-se através Portaria Iphan 127/2009, que: “Paisagem Cultural Brasileira é uma porção peculiar do território nacional, representativa do processo de interação do homem com o meio natural, à qual a vida e a ciência humana imprimiram marcas ou atribuíram valores.” Em face a esse conceito e entre os muitos já destacados até aqui, nota-se que as transformações nesse cenário foram significativas.

Diante dessas mudanças contemporâneas e inevitáveis das formas de vida e paisagens do mundo, alguns lugares passam a ter uma relação singular estabelecida entre o homem e a natureza. Nessa acepção, segundo Weissheimer (2012), a chancela da Paisagem Cultural representa um avanço conceitual na abordagem do patrimônio, tendo em vista que esta envolve contextos complexos os quais não valorizam apenas os materiais ou imateriais, mas o entrelace desses a fim de expressar a compreensão da soma desses dois elementos.

A chancela toma como base o arcabouço jurídico, que como visto até qui tem sido (re)construído num viés de gestão compartilhada, onde a sociedade civil e o Poder Público dividem a responsabilidade pela preservação de elementos singulares com valores históricos e culturais (WEISSHEIMER, 2012).

De acordo com Pereira (2020) para que um local receba a chancela se faz necessário que, além de possuir singularidades na relação entre o homem e a

natureza, afirme-se um pacto, isto é, uma espécie de instrumento estratégico de gestão e preservação.

Um ponto interessante destacado por Pereira (2020) é que esse pacto, quando estabelecido, demanda que todos os envolvidos assumam a responsabilidade nas ações de preservação e valorização decorrentes da chancela. Nesse cenário, órgão do patrimônio cultural se apresentam como um dos agentes envolvidos no monitoramento, mas não de forma rigorosa, a considerar que a chancela não exige tombamento.

Essa categoria de patrimônio, segundo conta Weissheimer (2012), é um fato recente. Se origina no âmbito da Organizações das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco), em 1992, e da Recomendação nº R(95)9 do Conselho da Europa (COE), em 1995. Em contexto nacional brasileiro, foi institucionalizada no ano de 2009 com a publicação da Portaria nº 127 pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), sendo vislumbrada enquanto uma possibilidade de contornar os limites das dualidades entre patrimônio cultural e natural bem como, entre patrimônio material e imaterial praticadas pelas instituições de patrimônio.

Desde sua institucionalização em 2009, até os dias atuais o Iphan vem desenvolvendo ações em locais singulares do território nacional. Um exemplo a ser citado são as regiões de imigração no sul do Brasil, local marcado, a partir do século XIX, pela presença de imigrantes de diversos países. Assim, a partir de suas culturas, trouxeram consigo suas tradições que, adaptadas às condições locais - topográficas, climáticas, faunísticas, florísticas, políticas, econômicas - deram origem a paisagens singulares, traduzidas pela arquitetura, modos de produção, culinária, língua, manifestações culturais de todo tipo (PEREIRA, 2020).

Outro exemplo para contextualização trata-se do patrimônio naval. O Brasil é um dos países mais ricos do mundo em embarcações tradicionais. Para cada contexto geográfico - que no Brasil são inúmeros - existe uma forma peculiar de embarcação, derivada da adequação às condições de navega-

bilidade, regime de ventos, matéria-prima e grupos culturais específicos. De Angola, por exemplo, herdou-se as canoas baianas, dos indígenas diversos tipos de canoa, da Índia (através dos portugueses) o saveiro da Bahia, dos países nórdicos a baleeira de Santa Catarina, dos Árabes (tendo o luso como porta-voz) nomenclaturas específicas de peças da construção naval. Técnicas de pesca, culinária, formas de trançar a rede, as cestas, os balaios, tudo isso singulariza o patrimônio naval e suas paisagens.

Nos dois exemplos, para a materialidade da preservação demandou-se estabelecer uma política que pudesse transcender os meios tradicionais de proteção do patrimônio cultural. Fez-se importante unir entidades de fomento agrícola, por exemplo, firmar pactos com órgãos ambientais, prefeituras, associações, entre outras e instituições direta, ou indiretamente envolvidos na questão.

Pra fins de contextualização é fácil pensar: como poderá ser possível preservar a embarcação sem o pescador, o pescador sem a pesca, a pesca sem o mercado? Como seria possível garantir que saberes da construção naval sem a matéria prima e o interesse das gerações mais jovens pelo ofício? São questionamentos cruciais evidenciadas pela paisagem cultural e que delineiam essa relação dos pactos, uma vez que delega responsabilidades na construção do hoje, mas que reverbera no futuro (WEISSHEIMER, 2012).

Para Pereira (2020) a chancela Paisagem Cultural anseia valorizar a diversidade de relações que o homem estabeleceu com seu meio, criando cenários de vida que diferenciam os lugares e por isso, testemunham a inteligência, a criatividade e contribuem para a riqueza humana. Entende-se, portanto, que esse reconhecimento de lugares singulares considera a existência de um ser através da existência do outro.

Nessa perspectiva, Ab'Saber (2003), aduz que a paisagem é uma espécie de herança dos processos fisiográficos e biológicos de épocas distintas, que definem relevo, clima, cobertura vegetal, assim como patrimônio coletivo dos povos que historicamente as herdaram como território de atuação de suas comunidades.

Para Santos (2014) a paisagem seria como rugosidades, ou seja, marcas que as ações humanas e as sociedades vão imprimindo no espaço geográfico, registrando suas atividades, seus costumes, suas tecnologias e suas culturas.

Santos (2014) destaca ainda que a paisagem representa diferentes momentos da produção do espaço, resultando em acumulação de tempos que se alteram continuamente para poder acompanhar a transformação da sociedade. Portanto, a paisagem traz as marcas das diferentes temporalidades dessa relação sociedade/natureza, sendo o resultado de uma construção que é social e histórica e que se dá sobre um suporte material que possui sua própria temporalidade, a natureza.

No âmbito do Iphan, como mencionado anteriormente, a paisagem cultural brasileira foi definida por meio da Portaria Iphan nº 127/2009 como uma porção do território com características peculiares, produto de relações que os grupos sociais estabeleceram com a natureza, relações estas que podem aparecer fisicamente na forma de marcas, ou por meio de valores que lhes são atribuídos socialmente (IPHAN, 2009).

REFERÊNCIAS

- BHABHA, H. K. **O Local da cultura**. Trad. Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves . 2ª ed. Belo Horizonte: Editora UFMF, 2013.
- BLOCH, M. apud SILVA, F. C. T. da. História das paisagens. In CARDOSO, C. F.; VAINFAS, R. (Orgs.) **Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia**. Rio de Janeiro: Elsevier, 1997.
- BOADO, F. C. Construcción social del espacio y reconstrucción arqueológica del paisaje. **Boletín de Antropología Americana**. México: Instituto Panamericano de Geografía e Historia, n. 24, 1991.
- BOADO, F. C. The visibility of the archaeological record and the interpretation of social reality. In Ian Hodder et. al. **Interpreting Archaeology**, Londres: Routledge, 1995.
- BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 22 dez. 2022.
- CAMPOS, Y. D. S. **Proposições para patrimônio cultural**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2015.
- CHAUÍ, M. **Cidadania cultural: o direito à cultura**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2006.
- CHOAY, Françoise. **O patrimônio em questão: antologia para um combate**. Belo Horizonte, MG: Traço, 2011.
- CHOAY, Françoise. **A alegoria do Patrimônio**. Trad. Luciano Vieira Machado. São Paulo: Estação Liberdade: Ed UNESP, 2017.
- CHUVA, M. **Patrimônio cultural: políticas e perspectivas de preservação no Brasil**. Rio de Janeiro: Mauad X: FAPERJ, 2012.
- CORRÊA, A. F. **Vilas, parques, bairros e terreiros: novos patrimônios na cena das políticas culturais de São Paulo e São Luís**. São Luís: EDUFMA, 2003.
- COSTA, Rodrigo Vieira. A ideia do código de proteção do patrimônio cultural enquanto paradigma da simplificação dos direitos culturais, 2008. **IV ENECULT - Encontro de 16 Estudos Multidisciplinares em Cultura**, 2008. Disponível em: <http://www.cult.ufba.br/enecult2008/14298-02.pdf>. Acesso em: 27 jul. 2022
- CUNHA FILHO, F. H. **Direitos culturais**/Francisco Humberto Cunha Filho, Isaura Botelho, José Roberto Severino (organizadores). – Salvador: EDUFBA, 2018.
- CUTRIM, K. D. B. G. **Políticas de preservação do Centro Histórico de São Luís**. 2001. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Pernambuco, Recife, 2001.
- FONSECA, Maria Cecília Londres. **O patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil**. 4ª ed. Rev. Ampl. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2017.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. **Portaria nº 127 de 30 de abril de 2009**. Regulamenta a Chancela da Paisagem Cultural Brasileira. Diário Oficial da União, Brasília, DF, abr. 2009.

LANATA, J. L. Los componentes del paisaje arqueológico. **Revista de Arqueología Americana**. México: Instituto Panamericano de Geografía e Historia, n. 13, 1997.

NÓBREGA, Izabel Vicente Izidoro da: **O Tribunal de Contas e a proteção do patrimônio cultural como um bem público**. Belo Horizonte, Fórum, 2022.

METZGER, J. P. O que é ecologia de paisagens. In **Biota Neotropica**. n. 12, v. 1, São Paulo, 2001.

NAVEH, Z.; LIEBEKMAN, A. The evolution of landscape ecology. In NAVEH, Z.; LIEBEKMAN, A (Eds.). **Landscape Ecology: theory and application**. 2 ed. London: Verlag, 1993.

PEREIRA, Danilo Celso. A chancela da Paisagem Cultural Brasileira: 10 anos de caminhos e des-caminhos de uma política de cultura com compromisso social. **Revista Memória em Rede, Pelotas**, v.12, n.22, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/Memoria/article/view/16018/11051>. Acesso em: 4 abr. 2023.

POULOT, Dominique. Uma história do patrimônio no ocidente. São Paulo: Estação Liberdade, 2009. UNESCO. **Textos base Convenção de 2003 para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial**. 2014. Disponível em: https://ich.unesco.org/doc/src/2003_Convention-Basic_texts_version_2012-PT.pdf. Acesso em: 5 abr. 2023.

REITZ, Elizabeth J.; NEWSOM, Lee A.; SCUDDER, Sylvia J. Issues in environmental archaeology. In NEWSOM, L. A.; SCUDDER, S. J. (Eds.). **Case studies in environmental archaeology**. Interdisciplinary contributions to archaeology. Nova York: Plenum Press, 1996.

RENFREW, C.; BAHN, P. **Archaeology: the key concepts**. Londres: Routledge, 2005.

RIEGL, Alois. **O culto moderno dos monumentos: a sua essência e a sua origem**. São Paulo: Perspectiva, 2014.

ROSSIGNOL, J. Concepts, methods and theory building: a landscape approach. In ROSSIGNOL, J.; WANDSNIDER, L. (Orgs.). **Space, time and archaeological landscapes**. Nova York: Plenum Press, 1992.

SANTOS, M. **Pensando o espaço do homem**. 5 ed. São Paulo: Edusp, 2004.

SANTOS, M. **A natureza do espaço**. 4 ed. São Paulo: Edusp, 2006.

SILVA, F. C. T. da. História das paisagens. In CARDOSO, C. F.; VAINFAS, R. (Orgs.) **Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia**. Rio de Janeiro: Elsevier, 1997.

TOMASEVICIUS FILHO, Eduardo. **A proteção do Patrimônio cultural brasileiro pelo Direito Civil**. São Paulo: Almedina, 2020.

WANDSNIDER, L. Regional scale processes and archaeological landscape units. In **Unit issues in archaeology, space and material**. In RAMENOFKY, A.F.; STEFFEN, A. Foundation of archaeological inquiry. Salt Lake City: The University of Utah Press, 1998.

WEISSHEIMER, Maria Regina. paisagem cultural brasileira: do conceito à prática. **Fórum Patrimônio**, v. 5, n. 2, 2012. Disponível em: https://dlwqtxtslxle7.cloudfront.net/40973154/Paisagem_Cultural_Brasileira_-_Do_conceito_a_pratica-libre.pdf?. Acesso em: 5 abr. 2023.

ARQUEOLOGIA E ETNOHISTÓRIA NA AMAZÔNIA MARANHENSE: DIÁLOGOS SOBRE A CULTURA MATERIAL DO POVO KA'APOR

- Fernanda Lopes Viana – Arqueóloga e Mestre em Cultura e Sociedade
- Ângelo Alves Corrêa – Docente UFPI
- Arkley Marques Bandeira – Docente UFMA

INTRODUÇÃO

Ao longo dos anos, a Arqueologia no Brasil se desenvolveu à margem da Arqueologia internacional, mesmo recebendo suas primeiras influências teóricas e metodológicas da escola francesa e norte-americana. Atualmente, apesar dos anos de construção da arqueologia nacional, para alguns, ela ainda pode ser entendida como uma disciplina subalterna de outras ciências (ARAÚJO, 2017). Apesar das várias definições que cercam o conceito de “arqueologia”, sejam no século XIX ou século XXI, é evidente que existem confusões sobre o que afinal é o objeto de estudo da Arqueologia. Para Bahn (1992, p. 28), Arqueologia é “o estudo do passado através da recuperação e análise sistemática”. Entretanto, para Manzanilla e Barba (1994, p. 13), a “arqueologia é uma ciência social que estuda as sociedades humanas e suas transformações no tempo”. Portanto, é importante apresentar uma definição.

Baseado nas definições de Spaulding (1960) e Dunnell (1992), o estudo de Araújo (2017) considera que o objeto de pesquisa da Arqueologia são artefatos, que são “qualquer material que apresente atributos, incluindo sua localização, que sejam consequência de comportamento culturalmente transmitido” (ARAÚJO, 2017, p. 76). A presente pesquisa corrobora com essa última definição. No Brasil e na América Latina, o tratamento da cultura material de populações marginalizadas foi examinado durante muitos anos como artefa-

tos com pouca importância: havia falta de interesse de alguns arqueólogos, dando visibilidade maior à cultura material da elite ou dos colonizadores do século XVI, que deixaram igrejas e outros tantos monumentos que mudaram a paisagem de vários territórios e, possivelmente, algumas dessas construções foram construídos sobre sítios arqueológicos de populações indígenas (GARCÍA, 1995; GNECCO, 1995; FUNARI, 2001).

Comunidades inteiras sofreram com os processos de invasões, assim, notadamente, essa falta de aprazimento com os artefatos das populações originárias, como é o caso dos indígenas que percorriam todo território nacional ou as populações afro-brasileiras que foram sequestradas para o Novo Mundo, foram refletidas nos estudos arqueológicos. Muito embora, nos últimos anos, ao menos o cenário de invisibilidade dos povos originários começou a mudar, com a introdução da história indígena nacional que tem ganhando certa notoriedade dentro da Arqueologia (HODDER, 1987; LANGEBAEK, 2005; CORRÊA, 2013), reflexos dos estudos da modernidade, que entendem a cultura material dos indígenas como vestígios dos antepassados da sociedade recente (CORRÊA, 2014).

Por conta dessa demora nas pesquisas, muitos artefatos de populações “marginais” não receberam a devida atenção ao longo de mais sessenta anos de estudos da Arqueologia Brasileira, a exemplo disso, o caso do povo Ka’apor, que, com mais de cem anos de contato com a sociedade não indígena, em tempo algum teve sua cultura material pesquisada na perspectiva arqueológica, sendo este o objetivo da presente pesquisa. Os Ka’apor, no decorrer da história, percorreram inúmeros territórios, onde parte dessas andanças foram registradas, outras tantas não. Essas mudanças territoriais são refletidas nas suas vivências, nas suas materialidades e em seus relatos orais.

Essa população vive atualmente e em sua maioria na Amazônia Maranhense, dividindo sua Terra Indígena (TI) Alto do Turiaçu de 531 hectares com outros dois outros povos, Awa Guajá e Tembé, sendo esta reserva indígena demarcada pela FUNAI em 1978. Até o registro do último censo do

IBGE (2010), a população na Terra Indígena era de 1.584 habitantes (GODOY, 2015); e há um outro grupo Ka'apor que ocupa o sudeste do Pará e habita a Terra Indígena (TI) Alto Rio Guamá, mas se possui poucos dados sobre estes. Tendo em vista que o presente estudo se caracteriza como uma pesquisa documental, a partir de análises de fontes primárias e secundárias referentes aos Ka'apor e sua cultura material, primordialmente, foi realizado o levantamento bibliográfico de diversas fontes sobre os artefatos arqueológicos produzidos por esse grupo indígena e todo contexto etno-histórico que os envolvem.

A escolha da metodologia foi impulsionada em razão da pesquisa documental “não exigir contato com os sujeitos da pesquisa” (GIL, 2002, p. 47), circunstância deste estudo. Tal metodologia exigiu análise e seleção de documentação arqueológica, histórica e etnográfica, investigação em teses, artigos, acervos imagéticos, entre outros, na tentativa de obter uma certa gama de informações sobre o povo Ka'apor e seu grau de cultura material em coleções que norteiam este estudo. A partir desta perspectiva, essa pesquisa se utilizou de leitura analítica e comparativa dos dados obtidos, como nos propõe Galvão (2010). Foram avaliados, assim, dados indispensáveis acerca dos Ka'apor e do tema geral – discursão sobre artefatos do grupo indígena supramencionado. Salienta-se, ainda, que esta pesquisa se baseia na existência de diversas sínteses realizadas acerca dos Ka'apor, em sua maioria de pesquisas etnográficas, que muito agregaram a este estudo e tornou mais branda a organização e desmembramento das informações.

Parte deste estudo advém de recortes da monografia “ANDANÇAS E VIVÊNCIAS - análise da dispersão territorial do povo Ka'apor: Uma abordagem arqueológica” da arqueóloga Fernanda Viana, não publicada e defendida em 2021, estudo que teve como objetivo principal compreender as migrações territoriais e assentamentos deste povo, ao observar cronologias relevantes, na tentativa de correlacionar essa população recente e a cultura material dos seus antepassados.

ARQUEOLOGIA: A MAIS INTERDISCIPLINAR DAS DISCIPLINAS

Arqueologia é “a ciência dos artefatos e das relações entre artefatos orientada em termos de cultura” (DUNNELL 1992, p. 253), que, ao longo dos anos vem comportando significativas transformações. Muito recentemente nos estudos arqueológicos, o termo pré-história gradualmente vem assumindo o termo por Pré-Colonial (BARRETO, 1999; 2000), por consequência de inúmeras críticas justificadas pela busca de uma Arqueologia mais “desconstruída” dos conceitos coloniais, percebendo, assim, os povos indígenas como sujeitos históricos que possuem sua própria trajetória (CORRÊA, 2013).

De acordo com Corrêa (2013) essas mudanças ocorreram sobretudo com a introdução dos novos conceitos dos pós-processualistas na Arqueologia, que trouxeram a ideia de ‘habitus’ de Bourdieu e a ‘gramática generativa’ de Chomsky, indo mais adiante dos processos e comportamentos, discutindo com maior frequência a contingência e agência (LANGEBAEK, 2005). À vista disso, percebeu-se que a História poderia oferecer efetivamente um método que serviria tanto a Antropologia quanto à Arqueologia, modelo alternativo às interpretações etnográficas.

A procura por maior rigidez teórica trouxe o conceito de *longue durée* (longa duração) de Braudel (1958) incorporado aos estudos sobre interação, mudança social e cultural (CORRÊA, 2014) introduzido na arqueologia a fim de distinguir processos graduais cumulativos e períodos de alternância de forças que, transformam a ordem social e cultural, levando à alteração social (TRIGGER, 2004, p.323). A origem do conceito histórico de *longue durée*, introduzido por Fernand Braudel, surgiu após a publicação do artigo “A Longa Duração”, na revista *Annales ESC*, publicado em 1958, uma réplica dos historiadores após as críticas de Lévi-Strauss, buscando demonstrar a relevância da História para “compreender a importância central da dimensão temporal na vida social” (REIS, 2008, p.15). A longa duração, portanto, são mudanças estruturais, lentas, quase imperceptíveis, baseadas em transformações, envolvendo variáveis (LANGEBAEK, 2005).

Incluído nesse conceito de mudanças estão as curtas e médias durações, entendidas como outras alterações que igualmente não “confrontam” evento e estrutura. Admite-se que as mudanças são originadas de eventos específicos – história de curta duração – surgindo da conjuntura que representam episódios ou atos dos indivíduos (LANGEBAEK, 2005; HODDER, 2009; 1987). Esses eventos e indivíduos estão condicionados a estruturas com oscilações e ritmos notórios, compreendida como história social – média duração; essas mudanças em menores ciclos (prazos), dão origem e reproduzem a longa duração. O relacionamento da média duração e a longa duração são essenciais para as análises arqueológicas, fundamentais para estudos de continuidade/mudança e tradição/inação (HODDER, 2009; 1987). Na Arqueologia, a longa duração foi introduzida por Lamberg-Karlovsky (1985) e posteriormente utilizada por Hodder (2009) que aplicou em diversos trabalhos, tornando evidente que a Arqueologia é relevante para busca e desenvolvimento de uma história profunda.

No cenário nacional, segundo Corrêa (2013), a concepção de *longue durée* vem sendo empregado com objetivo de aplicar rigidez teórica aos estudos que procuram depreender o contexto arqueológico como resquício de sociedades indígenas contemporâneas. Admite-se que, os trabalhos que utilizavam a linha *longue durée* na Arqueologia estavam relacionados (originalmente) à corrente de contestação chamada História Indígena (CUNHA, 1992), movimento nacional que buscava os direitos das comunidades indígenas na década 1980, derivando capítulo específico na Constituição de 1988 onde hoje é assegurado o respeito à organização social e territorial, costumes e entre outros direitos indígenas no território nacional. E, a partir dessa década, trabalhos como os de Beltrão (1971), Brochado (1984), Wüst (1990) iniciam uma abordagem que reaproxima a Arqueologia Brasileira e as populações indígenas, originando trabalhos que expandiram esta proposta, buscando maior fundamento nessa teoria da História (CORRÊA, 2014).

Admite-se, com essa perspectiva, que a Arqueologia, enquanto história indígena, necessita de multiplicidade e deve buscar em outras fontes de conhecimento, como na Linguística, Antropologia e Etno-história para a elaboração de

hipóteses e modelos sobre núcleo, rotas de expansão e mudança (BROCHADO 1984; CORRÊA 2013; HECKENBERGER 2005; HECKENBERGER, NEVES & PETERSEN 1998; NOELLI 1993, 1996), possibilitando, ainda, o estudo das relações entre cultural material e a língua de um povo. Por conseguinte, este estudo interdisciplinar muito contribuiu para interpretações seculares dos povos indígenas, alcançando, assim, as suas origens.

Fazer história indígena de longa duração envolve coligir resultados de um grande número de disciplinas, visto que, cada especialidade contribui com elementos fundamentais para um entendimento menos essencialista e mais relacional/dialético de nosso objeto. Torna-se basal que hipóteses arqueológicas devam ser enriquecidas com dados históricos, linguísticos e etnográficos. Portanto, deve-se dedicar especial atenção aos resultados obtidos nestas disciplinas visando uma melhor compreensão dos processos históricos no qual se envolveram as populações indígenas até a situação hodierna. (CORRÊA, 2013, p.28).

Com essa nova abordagem científica, surge a Etno-história, que, de maneira harmônica, utiliza fontes etnográficas e históricas e, em sua aplicação, ultrapassa essas disciplinas; como sistema interdisciplinar, alcança dados antropológicos e arqueológicos, considerado “o melhor caminho para se compreender os povos de culturas não-ocidentais a partir de uma perspectiva histórica” (CHAMORRO, 2009 apud CAVALCANTE, 2011). Conceituada na Arqueologia como um método interdisciplinar por Trigger (1982), os estudos etnohistóricos se voltam para as tradições orais, mitos, dados arqueológicos e documentação escrita.

De acordo com Corrêa (2013), esse método possibilita o acesso, sobretudo, a informações das populações inexistentes, auxiliando na busca para depreender os processos de transformações temporais desses grupos indígenas, onde consigamos relacionar os grupos atuais aos vestígios materiais dos seus antepassados. Pensar a história de maneira multidisciplinar, ampla, ramificando-a para as disciplinas citadas anteriormente – Etno-história, Etnografia, Linguística e Arqueologia (CORRÊA, 2014, p.94), como um diálogo, proporciona possíveis reconstruções históricas.

Nessa perspectiva de longa duração, percebe-se que a Amazônia teve seu território ocupado e reocupado diversas vezes. Tal afirmação pode ser feita por base nos registros de ocupações humanas, diversidade cultural e a quantidade de vestígios materiais e imateriais identificados no contemporâneo, resguardados por seus remanescentes ancestrais ou por populações que chegaram ao território amazônico posterior à invasão europeia. Estudos nesses aspectos, como a Arqueologia ou especificamente a “Arqueologia da Amazônia”, buscam descortinar a associação dos seres humanos com seu passado e sua relação com o presente, oportunizando, assim, “a reconstrução de processos históricos temporalmente extensos e diacronicamente lentos, representados por expansão populacional, territorialização, continuidade, mudança, abandono, ruptura e migração” (BESPALEZ & SILVA, 2009; CORRÊA, 2013) das inúmeras comunidades tradicionais.

Dentro da vasta diversidade amazônica, a região também é detentora de um imenso acervo étnico e cultural. Estudos nessa área constataram a existência de aproximadamente 160 povos indígenas, falando cerca de 160 línguas, além de 11 línguas consideradas isoladas. A cultura indígena alcançou ao longo dos séculos uma harmoniosa relação de convivência com a floresta, sendo portadora de uma imensa sabedoria no uso dos recursos naturais (BRASIL, 2006; ARAÚJO, LOPES & CARVALHO FILHO, 2011, p. 37).

“A Floresta amazônica ocupa aproximadamente 5,4 milhões de Km² e estende-se por oito países na América do Sul” (MARTINS; DE OLIVEIRA, 2011, p. 11) e inegavelmente, os inúmeros vestígios que as populações indígenas deixaram na estratigrafia e na cultura dos seus descendentes amazônicos alcançam desde a ecologia do ambiente que ocuparam até o modo de fazer dos artefatos utilitários ou ritualísticos importantes para essas culturas, levando em conta também todas as excelentes mudanças e adaptações que essas populações fizeram no seu meio, favorecendo assim, as trocas culturais e a presença humana na Amazônia. Com dados desses estudos, percebeu-se que vários elementos direcionam para assentamentos pré-coloniais na América do Sul, e especificamente na Bacia Amazônica, a antiguidade habitacional alcança a transição entre pleistoceno e o holoceno.

Um quadro ecológico mais complexo tem emergido para a Amazônia durante os últimos anos (Moran 1993). Há, assim, evidências de uma diversidade ecológica maior que o previamente considerado [...] deve-se considerar também os trabalhos recentes em ecologia histórica (Balée 1989, 1994, 1995; Smith 1980), que indicam que as sociedades indígenas da Amazônia não são vítimas passivas de supostas limitações ambientais, mas que, ao contrário, exerceram uma influência criativa e modificadora sobre o meio ambiente. Conseqüentemente, pode-se supor que o que é visto atualmente como floresta “primitiva” na Amazônia seja de fato paisagens culturais resultantes do manejo humano milenar. Tais fatores têm implicações importantes porque apresentam um quadro substancialmente diferente do “modelo padrão” ortodoxo para as terras baixas da América do Sul (Viveiros de Castro 1996). (NEVES, 1999, p. 104).

Até o final do século XX, acreditava-se que as ocupações humanas não contínuas na Amazônia alcançavam mais de 10.000 anos Antes do Presente (AP), como apontam pesquisadores que participaram das escavações do Sítio Pedra Pintada (ROOSEVELT et al, 1996). No entanto, após estudos de ocupações humanas mais recentes, “numa estimativa conservadora, os ancestrais dos povos indígenas vivem [...] há mais de 12 mil anos” (NEVES, 2022, p.01) indiscutivelmente na região amazônica.

Por conseguinte, a Amazônia, seja ela brasileira ou internacional, foi milenarmente ocupada por uma multiplicidade de povos, que se adaptaram ao ambiente tropical por milênios (NEVES 1999, 2022; DE CASTRO 2000; FAUSTO 2001, 2005). Esses grupos experimentaram distintos modos de vida, culturas e simbolismos que atestam um conhecimento ancestral que foi resguardado de geração para geração até o presente. De um ponto de vista temporal mais recuado, remetendo ao período que antecedeu à chegada dos invasores europeus, apenas os aportes da Arqueologia podem fornecer informações sobre os povos que viviam na Floresta Amazônica, por meio do estudo da cultura material que sobreviveu ao tempo, ou a cultura imaterial que os grupos originários perpetuam oralmente, evitando o silenciamento das suas culturas que, por vezes, segue com hiatos nos estudos científicos, como o caso do estado do Maranhão.

São várias as lacunas sobre o conhecimento acerca dos processos diacrônicos que envolveram as populações indígenas na Amazônia maranhense, e o “Maranhão representa uma área de transição entre o Nordeste e a região amazônica. O estado encontra-se numa posição entre três macrorregiões brasileiras: Nordeste, Norte e Centro Oeste” (ARAÚJO, LOPES & CARVALHO FILHO, 2011, p. 41). Não obstante, a história acerca das interrelações entre os povos originários e as populações tradicionais que habitaram e habitam ancestralmente o bioma amazônico do Maranhão ainda é um capítulo que necessita ser escrito.

De acordo com Martins e De Oliveira (2011), o Maranhão, de todos os estados da Amazônia Legal⁶, é o que menos ocupa seu território de terras protegidas, dando oportunidade para as elevadas ações de desmatamento, desmembramento florestal e com Índices de Desenvolvimento Humano (IDH) escasso. São 181 municípios maranhenses inclusos na Amazônia Legal, do total de 217, segundo atualização do IBGE (2021), possuindo,

Diferentes categorias de unidades de conservação [...] pode-se citar a existência da Reserva Biológica do Gurupi, Parque Nacional dos Lençóis Maranhenses, Parque Estadual do Mirador e o recém-criado Parque Nacional da Chapada das Mesas, no município de Carolina. As principais Terras Indígenas do estado são: Alto Turiaçu, Araribóia, Carú, Awá, Krikati, Cana Brava, Kanela, Bacurizinho e Porquinhos, no total as Terras Indígenas representam cerca de 1.900.000 ha (MARANHÃO, 2002; ARAÚJO, LOPES & CARVALHO FILHO, 2011, p. 41).

A Reserva Biológica do Gurupi, ou Rebio do Gurupi, é uma das áreas que mais sofrem com problemas de conservação e preservação ambiental, sendo considerada a Reserva mais ameaçada no final do século XX. Devido sua proximidade territorial com articulações de madeireiros e áreas agrícolas, detém, ainda, importantes Reservas Indígenas como a Terra Indígena Alto do Turiaçu, que abriga

6 “A chamada Amazônia Legal cobre nove Estados: Amazonas, Acre, Amapá, Mato Grosso, Maranhão, Pará, Roraima, Rondônia e Tocantins.” Fonte: LEMOS, André Luiz F.; SILVA, José de Arimatéia. Desmatamento na Amazônia Legal: evolução, causas, monitoramento e possibilidades de mitigação através do Fundo Amazônia. Floresta e Ambiente, v. 18, n. 1, p. 98-108, 2012.

os Ka'apor, Guajajaras, Awa Guajá, oportunizando a presença e articulação principalmente de madeireiros que ameaçam a continuidade das tradições indígenas na região (MARTINS; DE OLIVEIRA, 2011), resistência constante do povo Ka'apor, que possui uma rede autônoma de proteção e organização política, objetivando impedir a exploração de recursos naturais da reserva.

HISTÓRICO E CULTURA MATERIAL KA'APOR

O povo Ka'apor é uma etnia indígena Tupi que, há muito, sofriam com as pressões sobre suas terras, resultando em fugas, migrações e deslocamentos, que constituíram novas configurações territoriais. Segundo Ribeiro (1996), Os Ka'apor eram hostis ao contato e ficaram conhecidos pela defesa de seus territórios. As primeiras informações sobre povo Ka'apor datam de trezentos anos, entre o rio Tocantins e Xingu, no final do século XVII e início do século XVIII.

No final do século XVIII, essa população parece ter fugido da expansão da sociedade não indígena e de outros nativos (BALÉE, 1993), chegando ao Maranhão no ano de 1878 (GODOY, 2020). De acordo com Balée (1993) e Ribeiro (1996), assim, ao avistarem no século XIX as margens do rio Gurupi entre o estado do Pará e Maranhão, os Ka'apor iniciaram uma série de confrontos, obtendo vantagens e expulsando outros povos desse território, principalmente quilombolas. O confronto entre indígenas e quilombolas resultou em novos deslocamentos e migrações de ambos. Além desses atritos entre comunidades tradicionais, os Ka'apor também vivenciaram e ainda experimentam conflitos recorrentes a pelo menos um século com madeireiros, seringueiros, construtoras, exploradores de recursos naturais, recebendo, assim, pressão em todos os sistemas de desenvolvimento econômico na Amazônia (GARCÉS, 2017).

Entretanto, os primeiros relatos sobre o grupo Ka'apor retratam confrontos antes do século XIX e alcançou os anos das primeiras tentativas de contatos promovidas pelo Estado brasileiro no início do século XX, que, “tinham como objetivo integrar as populações indígenas à chamada sociedade nacional” (VIANA,

CHAHINI, MATOS, 2022, p. 8). Esse processo de contato do Estado se iniciou em 1928 no território Ka'apor, organizado pelo Sistema de Proteção aos Índios (SPI), órgão com propósitos similares ao da atual Fundação Nacional dos Índios (FUNAI) (RIBEIRO, 1996). Todavia, a realidade dessa “integração” se transformou em invasões⁷ territoriais e culturais chamadas de pacificações.

Após o primeiro contato com os não indígenas, esses conflitos continuaram ocorrendo em território Ka'apor, de forma mais violenta, gerando movimentações territoriais de aldeias inteiras dos seus espaços tradicionais. Nesses processos de evasão, muitos artefatos e tecnologias foram abandonados, como demonstram os sobreviventes que, por volta de 1890, deixaram para trás pequenos baús de cedro, com excelentes cocares de penas coloridas (RIBEIRO, 1996; BALÉE, 1998), dados abordados na profunda pesquisa de Ribeiro & Ribeiro (1957) sobre a arte plumária dos Ka'apor. O trabalho discute sobre o papel e a funcionalidade desse ofício artístico na configuração da cultura; de acordo com *Melatti* (2007, apud López Palomino, 2017, p.21), a arte plumária é a cultura material mais aclamada deste povo. Indiscutivelmente, é considerada como uma das mais importantes características da cultura indígena Ka'apor. A partir dos primeiros contatos com colonizadores, antropólogos e etnólogos, essa cultura material chamou atenção principalmente por suas cores e o modo de fazer: o uso de inúmeros pássaros e sua forma de captura. As penas dos pássaros escolhidos também chamam atenção, pois são de espécies que podem alcançar o topo das árvores, além de alguns pássaros muito pequenos, o que dificulta bastante a caça.

Além da arte plumária, outros artefatos são mencionados com frequência relacionados aos Ka'apor, como a cestaria, a tecelagem, a arquitetura das casas, os utensílios para pesca, ferramentas para guerra, os instrumentos musicais, ce-

7 “A palavra invasão no presente artigo faz referência ao processo de “pacificação” promovido pelo governo nacional, na justificativa racista de tornar essas populações indígenas “pacíficas” ao contato com a chamada população brasileira”. Fonte: VIANA, F.L., CHAHINI, P. M. C., MATOS, W. F., 2022. Disponível em: <https://siicsufma2022.shcomunicacao.com.br/>. Acesso em: 13 dez. 2022.

râmicas, entre outros. No entanto, este artigo irá se ater e discutir apenas alguns desses artefatos. Ressalta-se que, este estudo não tem o objetivo de distinguir a cultura material a partir da classificação em categoria de artefato “verdadeiro” ou “falso”, identificados em várias línguas Tupi, como elucidado por Balée (1989) e Garcés (2017).

A ferramenta de guerra, especificamente a chamada flecha lanceolada com a ponta de metal, é um dos artefatos mais singulares desse povo, que possui como principal característica as suas transformações ocorridas a partir de relações interculturais na Amazônia, corroborando com a perspectiva de estudos etnográficos de Velthem (2012), que ilustra sobre objetos que podem surgir a partir de trocas e diferentes contatos culturais. Essas flechas possuem elementos tanto Ka’apor como dos afrodescendentes refugiados na Amazônia desde o regime escravocrata brasileiro, dado que, essa flecha lanceolada, antes do contato com os negros amazônicos, possuía outras características, como a ausência da ponta de metal, como é compartilhado na contemporaneidade pelos remanescentes Ka’apor⁸ (GARCÉS, 2017). De acordo com Ribeiro (1996), os primeiros registros da confecção dessas flechas surgiram a partir da chegada das linhas telegráficas na região do Gurupi no século XIX. Os colaboradores das companhias telegráficas iniciaram confrontos com os Ka’apor a fim de evitar que estes cortassem os cabos metálicos das linhas, para fabricar as pontas das suas flechas. Essa ferramenta era utilizada principalmente em confrontos territoriais e se tornou um dos símbolos máximos das guerras Ka’apor. Para além da ponta de metal, a flecha lanceolada possui “ponta [que] é de bambu (*takwar*), elaborada com varinha de uitimã, algodão passado com cerol, semente de tucumã furada (assobio) (*tukuma rai tiapu*)” (GARCÉS, 2017, p. 727).

Outra cultura material que se pode mencionar sobre estas relações interétnicas afroindígenas na Amazônia são os objetos musicais como o tambor (tamo-

8 LÓPEZ GARCÉS, Claudia Leonor; FRANÇOZO, Mariana; VAN BROEKHOVEN, Laura; KA’APOR, Valdemar. Conversações desassossegadas: diálogos sobre coleções etnográficas com o povo indígena Ka’apor. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas, v. 12, n. 3, p. 713-734, set.-dez. 2017.

rim), utilizado em algumas festividades e rituais importantes dos Ka'apor, alguns salvaguardados na Coleção Etnográfica de Curt Nimuendajú do Museu Goeldi – tombado em 1938, o tambor também é utilizado por comunidades quilombolas da Amazônia paranaense e maranhense. Essas duas matrizes culturais utilizam esses instrumentos em momentos distintos das suas culturas: os Ka'apor usam o tambor principalmente na festa do Cauim – cerimônia de ciclos sociais – e em “cantos xamânicos”, enquanto os afrodescendentes utilizam os tambores na Toada do boi ou Festa do boi. Se fizesse um comparativo com festividades contemporâneas, poderia-se afirmar suas similaridades ao Bumba-meu-Boi, perpetuado em todo estado do Maranhão, como relatado nos diários de Darcy Ribeiro (1996), que, ainda na década de 1950, em sua segunda expedição, registrou com certa estranheza o festejo.

O tambor já fazia parte da cultura dos Ka'apor antes da migração dos negros para a região do Gurupi⁹, “contatos e trocas culturais entre grupos e relações interétnicas que surgiam das relações de contiguidade, ainda hoje, podem ser percebidos entre essas populações” (CAMARINHA et al., 2020, p.12), mantendo ainda suas particularidades. O tambor Ka'apor, até a década de 1950, de acordo com os dados do acervo digital do Museu do Índio, possuía “madeira, pele de animal não identificada, cipó e fio de algodão” (MUSEU DO ÍNDIO, 2015, n.p), com dimensões menores que os tambores atuais. Camarinha (2020), quando esteve na aldeia Xié, coletou informações com os remanescentes Ka'apor sobre os tambores da Coleção Etnográfica do Museu Goeldi, e, segundo eles, um dos tambores

foi elaborado em madeira de cedro (*patua`i*); para elaborá-lo, deve-se cavar o tronco com fogo, raspando a madeira queimada com facão. Tem couro de macaco capelão (*wari pিরer*), amarres de cipó *hu* (*timbó asu*), para sujeitar o couro, fios de curauá (*Ananas erectifolius* L.B. Sm) com cerol (*kirawa pihum*), para amarrar. Colocam-se sementes de *awa`ir* (*Canna* sp.) dentro do tronco para soar de acordo com os movimentos.

9 De acordo com Camarinha (2020) a partir dos dados disponíveis não podemos inferir se o tambor Ka'apor tem origem pré-colonial ou a “autóctone”.

O tambor seria ferido só com uma baqueta¹⁰, denominada de *mirara ir*. [...] São principalmente os rapazes que batem no tambor, mas qualquer pessoa, mulher, homem, jovem ou velho, pode também bater. (CAMARINHA, et al., 2020, p.8).

Já o tambor quilombola da região do Gurupi foi pouco mencionado em estudos. Darcy Ribeiro (1996), nas suas duas experiências na Amazônia maranhense, elencou as trocas culturais advindas das pequenas apresentações que observou. Os tambores dos quilombolas são similares aos dos Ka'apor, todavia possuem contrastes. De acordo com Camarinha (2020, p. 20) os tambores “também fixam a pele por meio de tornos de madeira e contemplam outras características distintas do membranofone Ka'apor, tais como a pele única, em oposição ao tambor Ka'apor de dupla face”. O tambor desses afrodescendentes também não apresenta o cruzamento de cipós entrelaçados, uma singularidade dos *tamorim* Ka'apor.

Os remanescentes Ka'apor e os quilombolas da região do Gurupi, especificamente nas proximidades da aldeia Xié, Município de Zé Doca, segundo Camarinha, et al., (2020) compartilham em certo grau as suas festividades, Hugo Camarinha nos relata que presenciou em 2007 e em 2015 a Toada do Boi quilombola na Aldeia Xié, assim, Camarinha, et al., (2020) corrobora com as observações de Darcy Ribeiro na década de 50 que, nos pontuou sobre esses processos de trocas culturais contínuas na Amazônia maranhense e paraense.

Por fim, deve-se mencionar a cerâmica Ka'apor, um dos artefatos que, até presente estudo, não possuem dados suficientes que façam acreditar na sua atual manufatura nas aldeias dos Ka'apor. Entretanto, alguns aspectos nos levam a inferir sobre sua confecção recente, não podemos supor o mesmo sobre a continuação da manufatura das cerâmicas para gerações mais jovens dos Ka'apor.

10 “Entre os Tupinambá, em tempos passados, o tambor era golpeado por ambas as mãos do tocador” (CAMARINHA & LÓPEZ GARCÉS, 2016).

Os atributos para análise do material cerâmico arqueológico podem ser tecnológicos, morfológicos e estilísticos, e essa pesquisa volta-se unicamente para a discussão das morfologias das cerâmicas Ka'apor. Algumas vasilhas deste grupo apresentam queimas diferentes, sendo a queima um processo físico-químico que “consiste em transformar a pasta em cerâmica, por meio de elevação de temperatura, durante o qual a maior ou menor presença de oxigênio determina a oxidação ou redução” (CHMYZ, 1976, p.140). Nas coleções das vasilhas cerâmicas disponíveis atualmente, nas imagens de Darcy Ribeiro, entre outros pesquisadores pode-se perceber que as queimas reduzidas e oxidantes estão presentes nos conjuntos de vasilhames Ka'apor.

Nos relatos de Ribeiro (1996), nota-se que as cerâmicas – pelo menos até a década de 1950, quando o antropólogo esteve entre o grupo – eram produzidas a partir da queima dos vasilhames, que ocorria diretamente no chão. Dependendo do tamanho da cerâmica, poderia alcançar mais de seis horas sob o fogo acentuado. Darcy Ribeiro também nos proporcionou desenhos de outras formas das vasilhas, destacando algumas, como os camucins: “vasilhas de barro, médias ou grandes, caracterizadas por apresentar maior diâmetro aproximadamente na metade da altura do que junto à base ou na abertura superior” (BROCHADO E LA SALVIA, 1989, p.130), que poderia ser usado para o armazenamento de água os camucins menores, ou para a fermentação de bebidas os camucins maiores.

De acordo com Caapor e Caapor (1990, p.13, apud Godoy, 2015, p.110), o antiplástico utilizado nas cerâmicas Ka'apor era o caraipé, que, socado com argila, era misturado com água. O corpo das cerâmicas era feito através do roletado (técnica), com as bases planas. O alisamento das vasilhas, em sua maioria, era composto com o auxílio de pedaço de cabaça e o acabamento superficial era feito com resina de jatobá (RIBEIRO, 1996). De acordo com Ribeiro (1996), quando esteve entre os Ka'apor, era nítido os excessivos cuidados dos oleiros com a fabricação das vasilhas cerâmicas. Ao modelar a peça, por exemplo, os ceramistas não poderiam urinar ou sair da localidade, e tão pouco outro membro do grupo poderia olhar a confecção das peças - apenas a família do ceramista – pois acreditava-se que, ao serem avistadas por outros, daria mau agouro e as peças rachariam ao fogo durante o cozimento. É por isso que construía

abrigos afastados da aldeia para, solitariamente, modelarem e queimarem seus vasos (GODOY, 2015).

De todos os pesquisadores aqui citados, Darcy Ribeiro fora o único que pôde acompanhar todo o processo de confecção das cerâmicas Ka'apor. Dele, tem-se os relatos da preparação da argila, queima, finalização e uso das vasilhas; todavia, do mesmo autor tem-se uma interpretação controversa acerca dos resguardos dos ceramistas Ka'apor: para ele, o povo Ka'apor, até aquele momento, não haviam ultrapassado ou “evoluído” suas técnicas de fabricação, que permitiriam uma próxima etapa, a de “criação artística” (Ribeiro e Ribeiro 1957, p. 75), em certo grau, inferiorizando o modo de produção das cerâmicas Ka'apor.

Dos Ka'apor, resta uma diminuta coleção de cerâmicas etnográficas, inacessível, ao momento desta pesquisa; apontadas por Ribeiro (1996) Corrêa (2014), Godoy (2015), onde podemos identificar três morfologias distintas para cerâmica Ka'apor como nos descreve Corrêa (2014):

A mais comum parece ser de vasilha de abertura restrita com borda extrovertida, corpo globular e base plana com ou sem resina. Uma outra globular aberta de borda direta e base tendendo a cônica, apresentando ligeiro acinuramento na parte superior, o que faz lembrar as cerâmicas arqueológicas do Pará semelhantes aos caguabã Guarani. Por fim, uma vasilha que apresenta características semelhantes tanto à cerâmica Asurini do Xingu quanto Wanyampí, tendo contorno tronco-cônico com borda extrovertida e base plana. (CORRÊA, 2014, p.232).

Pode-se concluir assim, que, existe uma diversidade nas morfologias, queimas e tamanhos que as cerâmicas Ka'apor puderam, ao menos em algum período, alcançar. Os Ka'apor apenas utilizavam as vasilhas para uso culinário ou para armazenamento, não contendo nenhum relato de urnas funerárias (GODOY, 2015; BALÉE, 1989, 1993). Os estudos indicam que as vasilhas cerâmicas Ka'apor foram substituídas por recipientes de alumínio, todavia não se tornou uma arte totalmente abandonada: há relatos de dois ceramistas ainda vivos - uma ceramista na aldeia Xie e um ceramista na aldeia Axingirena, segundo levantamento de Gustavo Godoy em 2015. Essa população ao se deslocar e fixar territorialmente, deixou artefatos, tecnologias e histórias remotas que, a partir de estudos cerâmicos podem ser resgatadas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Apesar da presente pesquisa basear-se em trabalhos etnográficos, antropológicos e históricos, em relação à Arqueologia, os artefatos Ka'apor são uma temática inédita, tornando esta pesquisa ainda mais desafiadora. É indiscutivelmente relevante este estudo para as pesquisas arqueológicas, visto que, a partir dele, surge a oportunidade em contribuir com outros tantos autores que se debruçam sobre a compreensão da expansão Tupi em território nacional, estreitando lacunas existentes sobre Arqueologia e as pessoas que habitam a Amazônia maranhense. É pertinente que esses estudos sobre a cultura material dos Ka'apor continuem possibilitando construir um caminho mais amplo para a Arqueologia Ka'apor.

REFERÊNCIAS

- ARAÚJO, EP de; LOPES, Jucivan R.; CARVALHO FILHO, Raimundo. **Aspectos socioeconômicos e de evolução do desmatamento na Amazônia maranhense. Amazônia maranhense: diversidade e conservação.** Museu Paraense Emílio Goeldi, Belém, p. 35-46, 2011.
- BALÉE, W. **Biodiversidade e os índios amazônicos.** Amazônia etnologia e história indígena, p. 385-393, 1993.
- BALÉE, William. **Nomenclatural patterns in Ka'apor ethnobotany.** Journal of Ethnobiology, Tacoma, v. 9, n. 1, p. 1-24, Summer 1989.
- BALÉE, W. **Historical ecology: premises and postulates.** Advances in historical ecology, p. 13-29, 1998.
- BAHN, P. C. **Dictionary of Archaeology,** Harper Collins Publishers, Glasgow, 654pp, 1992.
- BARRETO, C. **A construção de um passado pré-colonial: uma breve história da arqueologia no Brasil.** Revista usp, n. 44, p. 32-51, 1999.
- BESPALEZ E., & SILVA, F. A. **Levantamento arqueológico e etnoarqueologia na Aldeia Lalina, Miranda/MS: um estudo sobre a trajetória histórica da ocupação indígena regional,** 2009.
- BELTRÃO, M.C.M.C. & Faria, E.G. **Acampamento Tupi-Guarani para coleta de moluscos.** Separata da Rev. do Museu Paulista. Nova Série. Vol. XIX. São Paulo, 1971.
- BROCHADO, J. P.; LA SALVIA, F. **CERÂMICA GUARANI.** 2. ed. Porto Alegre - RS: Posenato Arte e Cultura, 1989. 130 p. v. 2.
- CAVALCANTE, T. L. V. **Etno-história e história indígena: questões sobre conceitos, métodos e relevância da pesquisa.** História (São Paulo), 30(1), 349-371, 2011.
- CAMARINHA, H. M. et al. **O tambor Ka'apor e o percutir de outros povos: estudo introdutório sobre o membranofone em contextos indígenas.** Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas, v. 15, 2020.
- CUNHA, M. **"Introdução a uma história indígena".** In: Carneiro da Cunha, M. (Ed.) História dos índios no Brasil. São Paulo: Cia. das Letras. 1992.
- CUSTÓDIO, E. S. et al. **AS PRÁTICAS CULTURAIS/RELIGIOSAS AFROINDÍGENAS NA AMAZÔNIA.** Revista Caminhos-Revista de Ciências da Religião, v. 17, n. 1, p. 80-95, 2019.
- CORRÊA, A. A. **Longue durée: história indígena e arqueologia.** Ciência e Cultura, v. 65, n. 2, p. 26-29, 2013.
- CORRÊA, Â. A. **Pindorama de mboia e îakaré: continuidade e mudança na trajetória das populações Tupi** (Tese de Doutorado). Museu de Arqueologia e Etnologia/USP, São Paulo, 2014. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/71/71131/> Acesso em: 22 set. 2020.

- CHYMZ, I. **Terminologia Arqueológica Brasileira Para a Cerâmica**, 1976.
- DE CASTRO, E. V. **Atualização e contra-efetuação do virtual na socialidade amazônica: o processo de parentesco**. *Ilha Revista de Antropologia*, v. 2, n. 1, p. 5-46, 2000.
- DUNNELL, R.C. **The Notion 'Site'**. In: **Space, Time and Archaeological Landscapes**, editado por J. Rossignol e L. Wandsnider. Plenum Press, pp. 21-41. 1992a.
- DUNNELL, R.C. **Is a Scientific Archaeology Possible? In: Metaarchaeology**, editado por L. Embree, Volume 147, Boston Studies in the Philosophy of Science, Springer, New York, pp. 75-97. 1992b.
- FUNARI, P. P. A. **Os desafios da destruição e conservação do Patrimônio Cultural no Brasil. Trabalhos de antropologia e etnologia**, v. 41, n. 1-2, 2001.
- FAUSTO, C. **Inimigos fiéis: história, guerra e xamanismo na Amazônia**. Edusp, 2001.
- FAUSTO, C. **Entre o passado e o presente: mil anos de história indígena no Alto Xingu**. *Revista de Estudos e Pesquisas*, v. 2, n. 2, p. 09-52, 2005.
- GALVÃO, M. C. B. **O levantamento bibliográfico e a pesquisa científica**. *Fundamentos de epidemiologia*. 2ed. A, v. 398, p. 1-377, 2010.
- GARCÉS, C. L. L. et al. **Conversações desassossegadas: diálogos sobre coleções etnográficas com o povo indígena Ka'apor**. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, v. 12, p. 713- 734, 2017.
- GARCÍA, J. **Arqueología colonial en el área maya. Aspectos generales y modelos de estudio**. *Revista Española de Antropología Americana* 25, 41-69, 1995.
- GIL, A. C. et al. **COMO ELABORAR PROJETOS DE PESQUISA**. SÃO PAULO: ATLAS, 2002.
- GODOY, G. **Dos modos de beber e cozinhar cauim: ritos e narrativas dos ka'apores**. 2015. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.
- GODOY, G. **Os Ka'apor, os gestos e os sinais**. Rio de Janeiro: UFRJ. Disponível em: <http://www.etnolinguitica.org/tese:godoy-2020>, 2020.
- GNECCO, C. **Práxis científica en la periferia: notas para una historia social de la Arqueologia colombiana**. *Revista Española de Antropología Americana* 25, 9-22, 1995.
- HECKENBERGER, M. **The ecology of power: culture, place, and personhood in the southern Amazon, AD 1000-2000**. New York: Routledge. 2005.
- HECKENBERGER, M.; NEVES, E. & PETERSEN, J. **De onde surgem os modelos? As origens e expansões Tupi na Amazônia Central**. *Rev. de Antropologia*, 41(1): 69-98. 1998.
- HODDER, I. (Ed.). **The archaeology of contextual meanings**. Cambridge University Press, 2009 [1987].
- LANGENBAEK, C.H. **Historia y arqueología. Encuentros y desencuentros**. *Historia Crítica, Colombia*, n- 27, p. 111-124. 2005.

- LÓPEZ PALOMINO, C. **Sem a floresta os Ka'apor não existem, sem os Ka'apor a floresta não existiria: o pensamento político Ka'apor e a política interétnica.** 2017.
- MARTINS, M. B.; DE OLIVEIRA, T. G. (Ed.). **Amazônia maranhense: diversidade e conservação.** Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2011.
- MANZANILLA, L.; BARBA, L. **La Arqueología: Una Visión Científica del Pasado del Hombre.** Fondo de Cultura Económica, Mexico, DF, 106 pp, 1994.
- MUSEU DO ÍNDIO. **Urubu-Kaapor. Tambor de pele.** (Acervo Museológico), 2015. Recuperado de <http://base2.museudoindio.gov.br/cgi-bin/wxis.exe?IscScript=phl82.xis&cipar=phl82.cip&lang=por>
- NEVES, E. G. **O velho e o novo na arqueologia amazônica.** Revista Usp, n. 44, p. 86-111, 1999.
- NEVES, E. G. **Sob os Tempos do Equinócio: oito mil anos de história na Amazônia Central.** Ubu Editora, 2022.
- NOELLI, F.S. **As hipóteses sobre o centro de origem e rotas de expansão dos Tupi.** Rev. de Antropologia 39 (2):753, 1996.
- RIBEIRO, D. **Diários índios: Os urubus-kaapor.** 1. ed. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1996.
- RIBEIRO, D; RIBEIRO, B. **Arte plumária dos índios Kaapor.** Gráfica Seikel, 1957. Disponível em: http://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/biblio%3Aribeiro-1957-plumaria/ribeiro_ribeiro_1957_arte_plumaria_OCR.pdf. Acesso em: 10 jan. 2022.
- REIS, J. C. História da História (1950/60). **História e Estruturalismo: Braudel versus Lévi-Strauss.** História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography, 1(1), 08-18, 2008.
- ROOSEVELT, A. et al. **Paleoindian Cave Dwellers in the Amazon: The Peopling of the Americas.** Science, 272: 373-84, 1996.
- SPAULDING, A.C. **The dimensions of archaeology.** In: Essays in the Science of Culture in Honor of Leslie A. White, editado por G. E. Dole e R. L. Carneiro. Thomas Y. Crowell, New York, pp. 437-456, 1960.
- TRIGGER, B.G. **"Ethnohistory: problems and prospects,"** Ethnohistory. 1982.
- TRIGGER, B.G. **História do pensamento arqueológico.** São Paulo. Odysseus Editora. 2004. p.323.
- VELTHEM, L. H. V. **O objeto etnográfico é irreduzível? Pistas sobre novos sentidos e análises.** Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas, Belém, v. 7, n. 1, p. 51-66, jan.-abr. 2012.

VIANA, F.L., CHAHINI, P. M. C., MATOS, W. F. IV Simpósio Internacional Interdisciplinar em Cultura e Sociedade do PGCult e IX Semana Acadêmica do PGCult. **CULTURA SURDA ENTRE OS KA'APOR**. 4. ed. Universidade Federal do Maranhão: EDUFMA, 09/2022. 1781 p. v. 1. ISBN 978-65-5363-162-5. Disponível em: <https://siicsufma2022.shcomunicacao.com.br/>. Acesso em: 13 dez. 2022.

WÜST, I. **Continuidade e mudança: para interpretação dos grupos pré-coloniais na baía do rio Vermelho, Mato Grosso**. São Paulo: Tese de doutorado (antropologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Sociais da Universidade de São Paulo. 1990.

A PRODUÇÃO ARTESANAL EM FIBRA DE GUARIMÃ, NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE PERICUMÃ, EM PERI MIRIM - MA

• **Leriane Barbara Pereira Veloso**

Graduada em História - UFMA - Centro de Pinheiro

INTRODUÇÃO

O presente capítulo é decorrente de monografia apresentada ao Curso de Licenciatura em História, no Centro de Ciências de Pinheiro - UFMA, com orientação do Prof. Dr. Arkley Marques Bandeira. O objetivo da pesquisa foi analisar a produção artesanal em fibra de guarimã realizada no município de Peri Mirim, Maranhão, como um legado ancestral e uma fonte de renda, além do seu aspecto cultural e social para os habitantes desse município.

A inspiração para a pesquisa surgiu das disciplinas de estudos culturais e patrimônio histórico e cultural cursadas ao longo da minha formação e pelo fato da autora também ser artesã e trabalhar com a fibra de guarimã e outros tipos de artesanato.

As questões que conduziram a pesquisa foram as seguintes:

- Qual a importância do artesanato da fibra de guarimã para os artesãos em Peri Mirim?
- O artesanato de guarimã pode ser uma fonte de renda para as pessoas?
- Qual o valor simbólico, cultural e social do artesanato de guarimã como um bem cultural para os perimiriense e a Baixada Maranhense?
- Quais os produtos são produzidos artesanalmente na cidade com a fibra de guarimã.

De acordo com esses problemas, a pesquisa estruturou-se por meio de um estudo de caso com observação direta e participante, com a documentação das etapas observadas. Trata-se, portanto, de uma pesquisa-ação, quantitativa, exploratória e descritiva, com possibilidade de aplicabilidade. No percurso da investigação dois momentos foram estruturantes: a fase de levantamento e estudos bibliográficos por meio de livros, artigos, revistas, relatórios técnicos e a fase de atividades de campo, com a observação da produção artesanal, rodas de conversa, entrevistas abertas, registro em fotografia e gravações.

REFERENCIAL TEÓRICO-METODOLÓGICO

O referencial teórico utilizado na pesquisa foi elaborado com base na leitura e fichamento de bibliografias, como livros, artigos, catálogos, relatórios técnicos, bem como leis e decretos que tratam do tema do artesanato, da produção artesanal e do artesão no Brasil e no Maranhão. Esse material foi estruturante para pensarmos nas categorias utilizadas nesse texto, sendo importante mencionar os dicionários e etnografias sobre a produção do artesanato em fibra e palha, como é o caso do guarimã, trabalhado na pesquisa.

Artesanato, segundo a Portaria Federal nº 1.007, de 11 de junho de 2018, que institui o Programa do Artesanato Brasileiro, cria a Comissão Nacional do Artesanato e dispõe sobre a base conceitual do artesanato brasileiro, pode ser assim definido: “toda produção resultante da transformação de matérias-primas em estado natural ou manufaturada, através do emprego de técnicas de produção artesanal, que expresse criatividade, identidade cultural, habilidade e qualidade (BRASIL, 2018, p. 6).

Mazza *apud* Bolognini (1988, p. 100) classifica o artesanato em “erudito”, que ocorre quando se tem o artesanato dirigido e ensinado, e o “folclórico”, quando a atividade é exercida de forma espontânea, o conhecimento de materiais e técnicas é transmitido pela herança e pela história oral, sendo esse último o que considera as particularidades constitutivas da formação social de uma comunidade, de seu tempo e espaço.

No entanto, a classificação da produção artesanal, bem como dos produtos advindos da comunidade artesã são muito mais complexos e não se reduz a uma coisa ou outra, como explicita a Portaria nº 1.007/2018, que dada a origem e função do artesanato, apresenta as seguintes categorias:

- **Artesanato Tradicional:** a produção, geralmente de origem familiar ou comunitária, que possibilita e favorece a transferência de conhecimentos de técnicas, processos e desenhos originais, cuja importância e valor cultural decorrem do fato de preservar a memória cultural de uma comunidade, transmitida de geração em geração;
- **Arte Popular:** caracteriza-se pelo trabalho individual do artista popular, artesão autodidata, reconhecido pelo valor histórico e/ou artístico e/ou cultural, trabalhado em harmonia com um tema, uma realidade e uma matéria, expressando aspectos identitários da comunidade ou do imaginário do artista;
- **Artesanato Indígena:** é resultado do trabalho produzido por membros de etnias indígenas, no qual se identifica o valor de uso, a relação social e a cultural da comunidade, sendo os produtos, em sua maioria, incorporados ao cotidiano da vida tribal e resultantes de trabalhos coletivos, de acordo com a divisão do trabalho indígena. O Selo Indígenas do Brasil, instituído pelo Ministério do Desenvolvimento Agrário (Portaria Interministerial nº 2, de 3 de dezembro de 2014) para valorizar e identificar a origem indígena dos produtos, é sinal distintivo aplicável ao produto artesanal indígena;
- **Artesanato Quilombola:** é resultado do trabalho produzido coletivamente por membros remanescentes dos quilombos, de acordo com a divisão do trabalho quilombola, no qual se identifica o valor de uso, a relação social e cultural da comunidade, sendo os produtos, em sua maioria, incorporados ao cotidiano da vida comunitária. O Selo Quilombola, instituído pela Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Portaria nº 22, de 14 de abril de 2010) para certificar a origem de produtos feitos por integrantes de

comunidades quilombolas, é sinal distintivo aplicável ao produto artesanal quilombola;

- **Artesanato de Referência Cultural:** produção artesanal decorrente do resgate ou da releitura de elementos culturais tradicionais nacionais ou estrangeiros assimilados, podendo se dar por meio da utilização da iconografia (símbolos e imagens) e/ou pelo emprego de técnicas tradicionais que podem ser somadas à inovação; dinamiza a produção, sem descaracterizar as referências tradicionais locais;
- **Artesanato Contemporâneo-Conceitual:** produção artesanal, predominantemente urbana, resultante da inovação de materiais e processos e da incorporação de elementos criativos, em diferentes formas de expressão, resgatando técnicas tradicionais, utilizando, geralmente, matéria-prima manufaturada reciclada e reaproveitada, com identidade cultural.

Ao passo que os produtos artesanais se classificam, conforme as suas finalidade e usos, a partir das seguintes categorias descritas na Portaria nº 1.007/2018:

- **Adornos, acessórios e vestuários:** objetos de enfeite de uso pessoal com função estética;
- **Decorativos:** objetos produzidos para enfeitar e compor ambientes;
- **Educativos:** objetos destinados às práticas pedagógicas, que visam atuar na capacidade do indivíduo de aprender novas habilidades e assimilar novos conhecimentos;
- **Lúdicos:** objetos para o entretenimento e representação do imaginário popular, normalmente em forma de jogos, bonecos, máscaras, instrumentos musicais, brinquedos, entre outros. Os produtos destinados ao público infantil deverão observar a legislação específica vigente;

- **Religiosos/místicos:** objetos destinados ao uso ritualístico ou para a demonstração de uma crença ou fé, a exemplo de amuletos, altares, imagens, mandalas, oratórios, entre outros;
- **Profanos:** peças que expressam crenças e/ou manifestações artísticas desvinculadas de concepções religiosas;
- **Utilitários:** objetos que visam atender as necessidades oriundas de trabalho ou de atividade doméstica, cujo valor é determinado pela importância funcional;
- **Lembranças/souvenires:** objetos representativos de uma região ou de manifestações culturais adquiridos ou distribuídos com a finalidade de identificar as características do destino visitado e geralmente presentear alguém.

Logo, as técnicas de produção artesanal consistem no uso ordenado de saberes, fazeres e procedimentos, combinado aos meios de produção e materiais, que resultem em produtos, com forma e função, que expressem criatividade, habilidade, qualidade, valores artísticos, históricos e culturais.

Sobre a profissão de Artesão, a Portaria nº 1.007/2018 reconhece:

Artesão é toda pessoa física que, de forma individual ou coletiva, faz uso de uma ou mais técnicas no exercício de um ofício predominantemente manual, por meio do domínio integral de processos e técnicas, transformando matéria-prima em produto acabado que expresse identidades culturais brasileiras (BRASIL, 2018, p. 3).

Santos et al. (2001) citando Digby (2007), descrevem que a principal e mais importante característica do trabalho artesanal é o fato dele ser resultante de um trabalho executado pelas mãos, com sensibilidade, perícia e cuidado. A atividade é a precursora de processos industriais, trazendo no seu âmago tradição e inovação, preservando memória, e paralelamente, promovendo mudanças contínuas no modo de viver das pessoas.

Em relação a produção de objetos artesanais pelos povos do mundo, Ribeiro (1988, p. 14) reconhece:

Esta produção é resultado de quatro etapas: 1) a sua concepção na mente do indivíduo; 2) o comportamento tendente à sua realização; 3) o produto resultante, que, por sua vez, 4) invoca a concepção original, cabe estudar o artesanato como elemento da cultura, cujo procedimento e iconicidade identificam essa dita cultura não apenas por sua concepção formal, mas também pelo código de seus significados simbólicos.

A esse respeito, Paulo Keller reconhece que o trabalho artesanal é um fenômeno sociocultural e econômico presente na sociedade contemporânea (KELLNER, 2016). Apesar disso, muitos autores reconhecem que a atividade artesanal é tão antiga como a própria humanidade, é tão velha quantos os mitos de origem das sociedades (VARGAS, 2017). É essa ancestralidade que agrega os valores culturais e a perpetuação dos modos de saber e fazer no âmbito material e imaterial dos povos.

Essa perspectiva é enfatizada por Ricardo Gomes Lima em entrevista para o pesquisador Paulo Keller, em 2011:

Durante milênios foi o único modo que se tinha de fazer objetos. O mundo humano foi feito à mão. Se pensarmos no volume de objetos que já se produziu, manualmente, percebemos que é uma coisa impressionante e incalculável mesmo, porque acompanha o tempo da própria humanidade (LIMA, 2011, p. 189).

O caráter histórico e a manufatura manual associada aos atos criativos que envolvem os domínios das técnicas e tecnologia fez com que Els Lagrou (2007) reconhecesse que o fruto do trabalho artesanal estava envolto do domínio da vida dos povos, trazendo, portanto, o sentido da “vida dos objetos”, podendo avançar os estudos clássicos da cultura material, focado na classificação tipológica e técnica, para aspectos relacionados aos sistemas de pensamento e organização social.

Tanto Vargas (2017) quanto Kellner (2016) descrevem que a produção artesanal possui uma dimensão histórica e cultura e outra estética, incluindo, um plano adicional eminentemente utilitário e funcional. Por esse motivo, o artesanato caracteriza uma atividade produtiva de valor social, cultural e econômico exerci-

da, quase que na maioria das vezes no mundo informal do trabalho, por grupos tradicionais ou coletivos urbanos que tem seu em seu tecido social relações de parentesco, vizinhança e compadrio, em grande parte fomentado por mulheres de baixa renda.

Para Mazza et al. (2007):

O processo artesanal está ligado à produção manual de peças únicas ou, pelo menos, de peças que fazem parte de uma pequena série, que fogem da padronização pela interferência de fatores imprevisíveis, como o estilo individual de cada artesão ou mesmo pelo uso dos materiais, que podem apresentar variações. O artesanato apresenta uma característica de produto utilitário, relacionada com a sua própria origem e que determina o sentido de sua existência (MAZA, 2007, p. 5).

Nas palavras de Kellner (2016), as diversas formas de produção social de artesanato no mundo contemporâneo podem caracterizar tanto as formas de subsistência social, quanto formas de resistência cultural, agregando ao processo produtivo temas que envolvem identidade, memória e história, sendo, portanto, um tema de interesse interdisciplinar.

Atualmente, o Brasil conta com o Programa do Artesanato Brasileiro (PAB) é parte integrante do Ministério da Indústria, Comércio Exterior e Serviços (MDIC), gerenciado pela Secretaria Especial da Micro e Pequena Empresa. Ele objetiva promover o desenvolvimento integrado do setor artesanal e a valorização do artesão, elevando o seu nível cultural, profissional, social e econômico, a partir da criação e fomento de ações e políticas públicas coordenadas, que observem os aspectos políticos e territoriais dos Estados Brasileiros, tendo por finalidade:

- Reconhecer e fortalecer a profissão do artesão/artesã;
- Prestar apoio estratégico e permanente aos artesãos, especialmente mediante promoção de qualificação profissional;
- Fomentar, apoiar e fortalecer a atividade e a cadeia produtiva do artesanato, desenvolvendo instrumentos e ferramentas que promovam a melhoria na qualidade dos processos, produtos e serviços do setor artesanal;

- Articular as ações públicas voltadas para o desenvolvimento do artesanato e destas com os interesses dos artesãos das diferentes regiões do Brasil;
- Articular os meios e os atores capazes de viabilizar soluções competitivas e sustentáveis, que garantam o desenvolvimento integral, social, econômico e a melhoria na qualidade de vida dos artesãos;
- Implantar e consolidar canais públicos de comercialização dos produtos artesanais, aproximando os artesãos do mercado consumidor;
- Promover e divulgar o artesanato como expressão da diversidade cultural brasileira.

O Programa do Artesanato Brasileiro (PAB) ficou assim estruturado:

- 01 (uma) Coordenação Nacional;
- 27 (vinte e sete) Coordenações Estaduais do Artesanato (CEA), vinculadas às respectivas Secretarias de Estado de cada Estado e do Distrito Federal;
- O Coordenador Nacional do Programa do Artesanato será designado pelo Secretário Especial da Micro e Pequena Empresa;
- A Coordenação Estadual do Artesanato é exercida pelos Estados Federados com a responsabilidade pelo cadastramento, atualização dos dados e emissão da Carteira Nacional do Artesão, seleção de artesãos e demais diretrizes;
- A adesão dos Estados e do Distrito Federal dar-se-á por meio de Acordo de Cooperação Técnica para o desenvolvimento conjunto de políticas públicas para o pleno desenvolvimento do segmento artesanal.

O Programa do Artesanato Brasileiro (PAB) também atua na construção de bases conceituais relacionadas com o artesanato, além de subsidiar o Sistema de Informações Cadastrais do Artesanato Brasileiro- SICAB, desenvolvido pelo Programa do Artesanato Brasileiro, em parceria com as Coordenações Estaduais do Artesanato, que contribuirão para a definição de políticas públicas e o planejamento de ações de fomento para o setor artesanal brasileiro.

MÉTODO DE ANÁLISE E CARACTERIZAÇÃO DO ARTESANATO EM FIBRA

Quando se refere as pesquisas, levamos em conta os escritos de Bourdieu quando diz que para o pesquisador “o que conta, na realidade é a construção do objeto, e a eficácia de um método de pesquisa, nunca se manifesta tão bem como na participação de construir objetos socialmente insignificantes e no objeto científicos” (BOURDIEU, 2001, p. 20).

No percurso da investigação dois momentos foram estruturantes: a fase de levantamento e estudos bibliográficos por meio de livros, artigos, revistas, relatórios técnicos e a fase de atividades de campo, com a observação da produção artesanal, rodas de conversa, entrevistas abertas, registro em fotografia e gravações.

Para classificação dos tipos de trançados e os produtos artesanais oriundos do processo de manufatura, foram utilizados os marcos referenciais elaborados por Beta G. Ribeiro, em duas obras referenciais *Suma Etnológica Brasileira 2: Tecnologia Indígena* (RIBEIRO, 1986) e *Dicionário do Artesanato Indígena* (RIBEIRO, 1988) e, ambos considerados as principais referências etnográficas para conhecimento do artesanato em fibra e trançados no Brasil.

Segundo Ribeiro (1986, 1988), um processo analítico dos trançados em fibra poderia seguir uma sequência básica, a partir da identificação dos seguintes itens: denominações genéricas que as populações nominam seus produtos, matérias-primas utilizadas, processos de manufatura, componentes constituintes do produto, padrões ornamentais e uso e emprego social.

A partir desse índice, o passo seguinte consiste em qualificar as informações obtidas por meio de observação direta ou análise dos produtos, tanto *in loco*, como em registro fotográfico. Em termos das definições globais, as mesmas poderiam identificar trançado, cestaria, cesto e suas características relacionadas ao processo de manufatura. No grupo das matérias-primas corresponde à classificação botânica, a nível de espécie, dos produtos utilizados na produção das peças, que no caso do Maranhão, se limita em dois grandes grupos: fibras e palha (RIBEIRO, 1986, 1988).

Os processos de manufatura, as formas de acabamento e os motivos decorativos correspondem a níveis de informação mais aprofundados, que adjetivam os produtos e permitem compreender variantes adicionais na caracterização dos produtos em fibras e permitem perceber variações, permanências e diferenciações de produtos em uma escala local e regional (RIBEIRO, 1986, 1988).

Com base nesse índice, Ribeiro (1986, 1988) elaborou uma lista de 06 (seis) macro grupos para caracterizar os trançados, a partir de seu tipo e função:

- Trançados para uso e conforto doméstico (cestos, abanos, esteiras, mençabas, suportes para cabaças, etc.);
- Trançados para a caça e a pesca (arapucas, socó, puçá, redes de fibras e outros apetrechos, etc.);
- Trançados para o processamento da mandioca (tipiti, peneiras, cumatá, cofos, etc.);
- Trançados como meios de transporte de carga (cestos cargueiros, cofos, jiquis, tipóia, gaiolas, etc.);
- Trançados para uso e adorno pessoal (braçadeiras, adorno de cabeça, amarrador de cabelo, cintos, chapéu, coroas, patuá, sandálias, protetores de genitálias, etc.);
- Trançados específicos para venda (portas objetos, miniaturas de objetos utilitários, peças de roupas, etc.).

Como base nessas informações foi elaborada uma ficha para classificação do artesanato de fibra em guarimã, bem como a identificações dos atributos descritos anteriormente.

RESULTADOS

Localização da área pesquisada

O município de Peri Mirim situa-se na mesorregião Norte Maranhense, na microrregião da Baixada Maranhense, distante cerca de 103,60km. O município apresenta uma área estimada de 405,295 km². Segundo o último censo do IBGE, o município tem uma população estimada em 14.345, com densidade de 34,06 habitantes por km² (IBGE, 2022).



Figura 1 – Localização do município de Peri Mirim. Fonte: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Maranhao_MesoMicroMunicip.svg

Dados históricos apontam que as primeiras ocupações do atual território de Peri Mirim têm relação com os povos indígenas que viviam na região, tanto que a denominação significa “pequeno junco”, por meio da junção de *piripiri* (junco) e *mirĩ* (pequeno), na língua Tupi. A ocupação histórica da região origina-se com a fixação de colonos e produtores rurais advindos de Alcântara e São Bento, cidades mais antigas da região, que buscavam novos pastos para seus gados.

Ao chegarem na região onde se localiza hoje o município de Peri Mirim, encontraram novos pastos e acabaram se fixando por lá. Batizaram a cidade com o nome de Vila de Macapá, anexada ao município de São Bento. Em 1919, a vila foi elevada à categoria de município. Entre 1931 e 1935, esteve reanexada ao município de São Bento. Em 1943, o topônimo foi alterado para Peri Mirim.

As atividades de campo centraram-se no povoado de Pericumã, zona rural do município. Trata-se de uma comunidade remanescente de quilombo, registrada no livro de Cadastro Geral nº.014, Registro n. l.629, fl.046, nós termos do Decreto supramencionado e da portaria Interna da Fundação Cultural Palmares nº. 98, de 26 de novembro de 2007, publicada no Diário Oficial da União nº .228, de 28 de novembro de 2007, seção 2, f. 29.

A PRODUÇÃO ARTESANAL EM PERI MIRIM

Segundo Porto et. al. (2010), o artesanato se configura como um trabalho manual, que tem importância econômica e social e que mostra as características do povo de uma determinada região materializada em peças confeccionadas. O artesanato também pode ser um meio de geração de renda para os artesãos

Horodyski e Ruschmann (2007), destacam que a valorização das técnicas de produção artesanal é de suma importância para que o artesão não desista da sua tradição para ir em busca de outra, de maior comercialização. Ainda nesse contexto a produção artesanal em maior escala não anula seu valor como patrimônio cultural, pois o artesanato pode ser produzido em quantidade maiores sem ser descaracterizado. Além disso, o artesanato pode ser um atrativo tanto para a comunidade local quanto para os turistas compondo assim uma forma de oferta turística, sendo agregado a outras modalidades de ofertas que estão presente no turismo cultural sem desligar-se da identidade local.

Nessa perspectiva, o município de Peri Mirim tem uma expressiva produção artesanal, mas que ainda carece de apoio e de políticas de incentivo para escoamento da produção e estímulo para mais pessoas participarem dessa cadeia produtiva.

Em diversas parte do mundo, a busca por melhores condições de vida existe e a cidade de Peri mirim não é diferente, por ser uma cidade pequena com apenas 13 mil habitantes aproximadamente, todos fazem um pouco do que sabe, e se tem um pouco de tudo: lavoura, cerâmica, pescaria, agricultura, criação de

animais, mas o que chama mais atenção é o artesanato local, com muitas pessoas se dedicando aos ofícios manuais. Esses trabalhadores artesanais sobrevivem da confecção de malhadeiras, bordado, crochê, pintura, E.V.A, produção de produtos de fibra para elaboração de tipiti, balaio, peneira, bolsa da palha de tucum, rede, cofo, socó e várias outras artes.

Dentre esses produtos, destacamos alguns que são referência cultural para Peri Mirim:

- **Malhadeira e tarrafas:** eram produzidas entre as famílias pescadoras usadas em pescarias. Atualmente, são fabricadas de forma semiindustrial em fio de nylon. Quando feita artesanalmente, a tarrafa é confeccionada por até três pessoas;
- **Socó:** é confeccionado por varinha de pé-de-galinha e tala de marajá, madeira fina resistente à água.
- **Cofó, abano, mensaba:** são confeccionadas pela fibra da pindoba do babaçu, sendo utilizados em toda sorte de atividades diárias das pessoas do campo, como na agricultura, no transporte da mandioca, arroz, feijão e em pescaria.
- **Crochê:** produção de vários produtos por meio do uso de uma agulha especial e as linhas pode ser barbante, fio de seda fio de algodão e a forma de fazer é a mesma só muda as figuras produzida, é produzida tapete, roupa, toalha, coberta, sapatinhos, bolsas e guardanapo.
- **Redes de dormir e descanso:** na construção das redes primeiramente começou por uma família chamada Teodoro França, a função ficava direcionada as mulheres para fazer as redes, fazer as grades e bordado, e daí outras pessoas da comunidade passaram a fazer parte dessa família dando início ou grupo de mulheres que ficava trocando dia na fabricação da rede. Por volta de 1972, as pessoas passaram a vender a rede de Peri Mirim para os municípios vizinho, Pinheiro, São Bento, Bequimão e Cajapió e por um longo período houve a fabricação de rede com essa família, ainda existem, mais

em outra comunidade chamada Canarana onde o grupo de mulheres confeccionam rede e fazem parte de uma cooperativa no município de Bequimão.

- **Artesanato em tucum:** pode ser feito pela fibra e pela casca do coquinho, para confeccionar peças, como cestaria, bolsa, porta prato, anéis, brincos, pingentes, etc.

Esses itens demonstram a riqueza artesanal do município, precisando de meios de expor esse tipo de trabalho para demonstrar para o próprio município que tem tanto recurso que pode ser aproveitado da natureza para beneficiar a própria comunidade com o investimento, apoio, construindo cooperativa para que todo artesão faça parte, passe a construir as peças em coletividade.

No momento esse trabalho é muito avulso, não existe uma cooperativa específica ou local adequado, cada indivíduo constrói seu trabalho em sua própria casa por encomenda e são vendidos nas redes sociais. Da mesma forma se direciona a todos os outros produtos confeccionados no município por valores econômico bem acessível, por ser produto de fácil acesso, são bem requisitados dentro da comunidade.

A FIBRA DE GUARIMÃ

A planta guarimã (*Ischnosiphon arouma* ou *Ischnosiphon polyphyllus*), também conhecida como arumã, e guarumã é uma espécie nativa da região tropical amazônica da família das Marantaceae (marantáceas), tida como um tipo de cana de colmo liso e reto, oferece superfícies planas, flexíveis, que suportam o corte de talas milimétricas.

A ecologia do guarimã foi descrita por Nakazono e Pledade (2004, p. 423), que citam:

Ischnosiphon polyphyllus (Poep. & Endl.) Koern, Marantaceae, é uma erva perene, rizomatosa, caulescente, de tamanho médio a grande, que cresce em locais alagados (Anderson 1977), distribuindo-se desde o alto Rio Orinoco, na bacia do Rio Negro, ao longo do Rio Amazonas, desde Tefé, até a desembocadura desse rio no oceano. A espécie ocorre sob a

forma de touceiras, cada uma delas composta por vários caules aéreos, enquanto os caules subterrâneos, rizomatosos, desenvolvem-se a profundidades de 0,10 a 0,50 m, com comprimentos horizontais raramente excedendo valores superiores à faixa entre 0,10 e 0,20 m (Anderson 1977).

Segundo Oliveira (2006), a espécie pode chegar a touceiras de até 4 m de altura, com a haste caulinar verde, cilíndrica e lisa. Folhas em rosetas no ápice da haste, ovaladas, base arredondada, ápice agudo. Inflorescência em espigas longas, protegidas por brácteas esverdeadas; flores amarelas. A foto 2 ilustra a planta de guarimã em seu local de origem, que são áreas úmidas, especialmente em nascentes e córregos alagados.



Figura 2 – touceira da planta guarimã, em área rural de Peri Mirim. Foto: Arkley Bandeira, 2019.

A fibra de guarimã é utilizada como matéria-prima pelas sociedades amazônicas para elaboração de objetos trançados desde períodos imemoriais, principalmente com a utilização das talas de haste caulinar para confecção de paneiros, armação de torda e trançados em geral. O trançado é

uma herança da cultura indígena caracterizando essa atividade como de produção familiar ancestral.

O colmo da planta é descascado/raspado/ariado, pode ser tingido ou mantido na cor natural; também usado com casca, que lhe confere maior resistência e uma cor pardo clara laqueada. O guarimã) é utilizado pelos povos indígenas amazônicos, a partir do Maranhão, onde a planta (que tem várias espécies) cresce em regiões semi-alagadas.

Como ela não contem galho e são formadas por moitas de tamanho variado, a mesma é fácil de recorte e manipulação das fibras maduras para o trabalho diário, quando começa o processo de limpeza para a retirada do miolo para dividir essa fibra em várias outras tiras para o trabalho artesanal na construção do tipiti, esse mesmo processo se faz para a elaboração de balaio e a peneira.

Na comunidade de Pericumã, o guarimã é retirado cada vez mais longe das comunidades, em mata fechada ou no mangue, devido aos problemas ambientais, conforme ilustrado nas fotos 3, 4 e 5.



Figuras 3, 4 e 5 – floresta onde ainda nota-se a presença da planta de guarimã, coletada ainda madura antes de ser tratada para colocar para secar. Foto: autora: 2021.

O ARTESANATO EM FIBRA DE GUARIMÃ

Conforme já abordado nesse artigo, o artesanato em fibra de guarimã é um legado das etnias indígenas para vários povos na região amazônica, incluindo-se a Baixada Maranhense. Esse conhecimento foi transmitido e ainda é utilizado até os dias de hoje, e engloba desde os locais de coleta, o tratamento da matéria-prima, a arte do trançado e os produtos daí advindos.

As fotos 6 e 7 demonstram a fibra de guarimã após a secagem e início do trançado para uma peneira de farinha.

Em Peri Mirim, várias comunidades tradicionais, com destaque para grupos quilombolas e ribeirinhos ainda atuam na produção artesanal de produtos de fibra de guarimã, com destaque para a família de dona Regina, viúva, 66 anos, moradora do Quilombo de Pericumã, na zona rural do município, conforme imagens a seguir.



Figura 6 – fibra de guarimã seca, pronta para o início do trançado. Foto: autora, 2021.



Figuras 8, 9 e 10 – Quilombo do Pericumã, onde situa-se a residência de Dona Regina Pereira, onde são produzidos o artesanato da fibra de guarimã. Fotos: autora, 2021.

A família da artesã é composta por seis filhos e onze netos, nem todos moram no local. Dona Regina Pereira (Figura 11), aprendeu a trabalhar a fibra do guarimã para criar seus filhos com seu o irmão, sr. João Beltode, artesão e cantor. Mesmo aposentada e lavradora, ela nunca parou de se dedicar ao artesanato em fibra do guarimã.

Esse aprendizado foi repassado pela mãe aos seus filhos, mais nem todos chegaram a seguir no ofício de artesão. Deles, apenas Dona Josenilde Pereira (Figura 12), que começou a se dedicar com mais afinco aos 25 anos de idade. Com a chegada dos filhos, a necessidade financeira fez com que essa artesã começasse a produzir tipiti para a utilização em casas de farinha da região. Com isso, foram chegando mais encomendas e as vendas aumentaram.



Figura 11 - Dona Regina Pereira apresentando seus produtos: uma peneira e um balaio de guarimã. Foto: autora, 2021.



Figura 12 - Dona Josenilde Pereira fazendo um trançado de material sintético. Foto: autora, 2021

Das peças relatadas por Dona Regina, ela destacou que produz os cestos de vários tamanhos: grande, médio, pequeno, nos formatos redondo e quadrado, com pés para suspensão. Os cestos são utilizados para guardar, principalmente a roupa e outros objetos pessoais, principalmente no tempo em que as pessoas não tinham guarda roupa. Apesar da importância desses produtos, eles estão quase desaparecendo pelo custo da madeira. Esses cestos baús são ilustrados nas figuras 13 e 14.

Outro produto bastante produzido é o tipiti, objeto tipicamente indígena legado às populações rurais para usado para espremer a massa de mandioca úmida, além das peneiras e balaios, que tem ampla utilização na vida rural das pessoas de Peri Mirim e de toda a Baixada Maranhense. Dentre os produtos para uso na feitura da farinha, o tipiti ainda é o mais procurado, principalmente quando a safra da mandioca é boa e o aumento da produção da farinha demanda mais produtos, além disso, ele é um dos mais difíceis de fazer, sendo que na comunidade somente ela que fazia até pouco tempo, então as pessoas de outros locais vão à comunidade de Pericumã comprar. Segundo relatos de D. Regina, as pessoas quando vão comprar um par, já deixam outros já encomendados.

As fotos a seguir ilustram um tipiti recém manufaturado e dois produtos já em uso para extrair o líquido da massa de mandioca.



Figuras 13 e 14 – Cestos baús feitos de fibra de guarimã, quase desaparecido, elaborados por dona Regina. Fotos: autora, 2021.



Figuras 13 e 14 – Tipiti recém produzido e em uso em uma casa de farinha. Fotos: autora, 2021.

Outro produto destacado pela artesã, mas que atualmente tem menos saída pois as pessoas comprar recipientes para guardar de plástico ou adaptam outros objetos são os cestos. A venda também é menor, pois eles duram mais e as pessoas demoram para se desfazerem. Isso também ocorre com as peneiras, pois agora são feitas de outros materiais mais duráveis como a madeira e o zinco, e o mesmo o tipiti já começa a ser feito com plástico ou outros materiais sintéticos, conforme ilustrado nas fotos 15 e 16.



Figuras 15 e 16 - Dona Josenilde Pereira fazendo um trançado de material sintético. Fotos: autora, 2021.

Um das peças que D. Regina produzia eram os cestos altos arredondados, elaborados com a fibra de guarimã e complementava as peças com um suporte feito de madeira de paparúba para servir de suporte e suspender o cesto para não ficar no chão. A feitura consistia em fazer todo o processo de limpeza das peças de madeira, deixando tudo bem lisinho, colocava a base de apoio, centralizando o cesto entre as quatro peças da madeira, e depois fazia o amarilho no cipó unha-de-gato usando o fio passado na cera. A partir dessa etapa, era só trançar. Esse cesto tinha tampa em formato do balaio para fechar o objeto, que também poderia ter a função dos balaies tradicionais utilizados para ventijar a palha da farinha e o pico do arroz. Apesar de incomuns, D. Regina também fazia os mesmos cestos no formato quadrado.

Indagada sobre os motivos que D. Regina não faz mais os cestos grandes, a mesma reclama da idade e da forma de fazer, pois segundo seus relatos, ela precisa

se abaixar para trançar a fibra, ficando muitas horas do dia curvada, posição que faz doer a coluna e as articulações. Por esse motivo, a artesã se dedica atualmente apenas a feitura do tipiti.

Apesar disso, o conhecimento em fazer os cestos não está perdido, pois D. Regina passou o seu conhecimento à filha, Josenilde. Falando um pouco mais dessa artesã, a mesma tem hoje 36 anos, é lavradora, solteira, mãe de quatro filhos, e para sobreviver com seus filhos deu continuidade ao trabalho da mãe, e como ela mesma diz: “é aquela questão tudo que se aprende na vida um dia serve”. A artesã elabora os seguintes objetos da fibra do guarimã: tipiti, balaio, peneira, e quando por encomenda os cestos. Ela relata que a maior dificuldade em fazer os cestos grandes é a falta de matéria-prima adequada, pois além do guarimã é preciso a madeira de pararáuba, hoje cobrada muito caro nas serrarias para fazer os pés do cesto. Por isso não compensa, visto que o valor ficaria muito alto.

Além disso, ela precisa dividir a sua vida de artesã com outras atividades manuais, como a costura de roupas, as atividades da roça e da casa, além e ajudar os filhos da escola. Por esses motivos, ela pega menos encomendas das cestas e outros objetos mais difíceis de fazer. Outra questão é que as matérias-primas estão cada vez mais difíceis de conseguir, pois as touceiras das plantas estão distantes dos povoados e tem cada vez menos pessoas dispostas a tirar o guarimã nas matas.

Em relação aos valores das peças, Josenilde cobra R\$ 50,00 (cinquenta reais) o valor do tipiti em guarimã e R\$ 200, 00 (duzentos reais) o tipiti em material sintético, pois esse ela ainda tem que comprar a matéria-prima e o outro apenas retirar na mata.

Em relação ao processo de fabricação, esse depende muito das habilidades individuais dos artesãos, podendo ser totalmente manual ou contar com a ajuda de certas ferramentas. No município, o artesão também atua na comercialização de suas peças, sem atravessadores.

O guarimã faz parte de uma cultura na sociedade, onde agrega o poder aquisitivo na economia; e que transforma a distribuição de alguns produtos para

o meio comercial. O produto confeccionado na sociedade serve como meios de valorizar a produção artesanal e os artesãos, pois eleva a sua autoestima e é um estímulo para não desistir, além de apoiar essas pessoas a buscarem outras formas de aperfeiçoamento para uma melhor comercialização.

Por ser um trabalho manual que vem da matéria prima como é o caso do guarimã com uma produção artesã que vem sendo tradicionalmente uma produção pelo qual os produtores trabalham com seus familiares nas próprias casa ou em cooperativas com a realização de todas as etapas desde da produção até o acabamento não havendo a necessidade da divisão do trabalho entre os mesmos para a confecção de algum produto. Geralmente, os produtos são encomendados antecipadamente por compradores ou pequenos comerciantes e feirantes de secos e molhados que vendem uma miscelânea de produtos e alimentos, conforme a foto a seguir.



Figura 17 – Loja de secos de molhados do Sr. Alemão, na cidade de São Bento, vizinha a Peri Mirim, onde são vendidos os produtos de guarimã da região. Foto: Bandeira, 2019.

Nessa perspectiva, o estudo do artesanato feito da fibra do guarimã significa também reconhecer os modos de fazer dos nossos antepassados ainda presentes no nosso dia a dia, e a ideia é permanecer produzindo para que isso chegue às novas gerações. Relatar esse tipo de trabalho de forma geral, envolve o poder aquisitivo, conhecimento, interpretação, o modo de fazer e a continuidade de trabalho, sendo que todos os envolvidos ganham experiência e podem adquirir uma profissão.

O artesanato requer dedicação, tempo e força de vontade, muita persistência e fé para enfrentar as dificuldades. É muito comum as pessoas reclamarem da falta de ajuda, preços baixos, e mais ainda das dificuldades de quem trabalha com a fibra de guarimã, pois está cada vez mais difícil encontrá-la. Isso se deve aos desmatamentos e as queimadas nas florestas.

Além disso, o fato de ter cada vez mais menos touceira de guarimã, as talas grandes estão difíceis de achar, sendo necessário se deslocar até o manguê e para encontrar as plantas maiores tem que ir ainda mais longe. E em lugares mais distantes, o transporte para as casas é feito a pé ou nas costas do animal, ficando ainda mais complicado quanto a mata é fechada e tem que atravessar alagados.

CLASSIFICAÇÃO AS PEÇAS ARTESANAIS FEITAS EM FIBRA DE GUARIMÃ

O quadro a seguir, apresenta a descrição das peças artesanais feitas com fibra de guarimã, com as características tipológicas e a função, a partir da metodologia de análise de Ribeiro (1986, 1988) e os relatos das entrevistadas da pesquisa.

SOCÓ – apetrecho de pesca elaborado com a tala da palmeira de marajá e a tala da planta pé de galinha. A fibra de guarimã é usada para amarrações.



PENEIRA - para peneira a massa úmida da mandioca e separar a massa das carueiras, feita com a fibra de guarimã, amarrado com a própria guarimã, amarrado com arame liso ou fio de algodão para segurar as amarrações.

A peneira você vai usar 60 peças sendo todas finas, para uma peneira grande se for fazer uma Pequena usa a metade, na construção coloca duas em cima de duas para fazer todo o corpo, na proporção que vai tecendo, vai ficando o pequeno furo por igual, até o tamanho indicado, depois você envolve uma fita para que as peças não se desprenda. Para finalizar usa quatro varinhas lisas de atiriba e começa o armarinho com as próprias fibra, até dá a volta completa, amare o restante com um fio passado na cera ou com um pedaço de arrame liso. As peneiras também são fabricadas por cerda (material sintético) ou arrame (tela) específica.



BALAIÃO - balaio que servia para vatejar a palha do arroz e o pico da farinha, feito em guarimã com o fio de algodão passado na cera para amarrações. Para fazer o balaio não existe quantidade específica de fibra, mais se usa uma por cima de três, varia muito de tamanho, o início da construção do balaio é feito em uma forma de formato quadrado e depois coloca-se em um arco feito do cipó unha de gato (circunferência), e começa o amarelho, usando um fio passado na cera da abelha Uruçu ficando mais resistente.



TIPITI - para espremer a massa de mandioca e extrair o tucupi. O tipiti é uma palha trançada que remete ao desenho de uma cobra, possuindo uma meabilidade, pois dessa forma fica mais fácil de prensar a mandioca ralada. Para fazer o tipiti você usa 64 peças da fibra, não pode tira ou acrescentar uma a mais, se errar uma fibra, erra tudo, colocando 3/3 e vai tecendo, na hora de fechar o cangote você deixa cinco fibras de um lado e o restante do outro. Nesse processo estará fechando a cabeça. Para dar continuidade no corpo do tipiti, vai tecendo uma por cima de quanto até o tamanho indicado, apoiando com um grampo (feito de madeira) o normal de um tipiti é entre 7 a 8 palmo (1,5 metros) sendo finalizado com a fibra da embira fazendo a trança (conhecido como “rabo do tapiti”). É um produto difícil de aprendizagem, pois depende muito de quem utiliza, e um pouco de vocação por parte de quem trabalha, alguns usam o material ainda verde, outros deixam a fibra passar por um processo de desidratação por alguns dias para usá-la e assim fazer algumas peças de tipiti com a fibra.



CESTO BAÚ CESTO – feito da fibra do guarimã e pés de madeira em papa-raúba. É utilizado como utensílio para guardar as roupas ou outros utensílios.



COFO DE PINDOBA, mas com amarração de suspensão em fibra de guarimã e ou imbira. Apesar dele ser feito com a pindoba do babaçu, existe partes feitos com a fibra de guarimã. Usado para o transporte de muitos produtos.



A durabilidade de qualquer produto feito pelo guarimã, varia muito, pois o tipiti pode levar de seis a oito meses para apresentar rasgos, isso quando não está no período da safra da mandioca, quanto mais o tipiti fica molhado mais facilidade ele tem de apodrecimento. Já a peneira o balaio e cesto, levam muito tempo para estragar, sendo que a manutenção é feita passando ou não o verniz.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No Brasil, quase que todas as atividades artesanais são desenvolvidas por núcleos familiares ou por coletivos com laços de comunitários e de vizinhança, localizados nas zonas rurais, em comunidades tradicionais ou nas áreas mais carentes e vulneráveis das cidades. O artesanato brasileiro acompanha a variedade regional a diversidade da natureza e o legado cultural dos diferentes povos que formam o Brasil. Logo, é um patrimônio cultural de muito valor, essencial para nossa história e identidade.

Além do valor econômico e social para os artesãos e sua cadeia produtiva, hoje, a produção artesanal tem importância para o turismo cultural, que também ajudam no desenvolvimento local, estimulado pelas pessoas que visitam e adquirem as peças.

O expressivo potencial turístico gerado pela produção artesanal proporciona um impulso positivo para o desenvolvimento desta arte útil, é também notória a sua importância na sistematização dos fluxos turísticos, inspirada no fascínio que surge das pessoas que visitam e consomem os produtos feitos pelas pessoas de determinada região.

Apesar disso, a produção artesanal conta com a própria sorte e muito pouco tem sido o incentivo dos governos para estimular a produção artesanal. Essa falta de política governamental compromete o fortalecimento das economias locais, a preservação da cultura local, a geração de emprego e renda para inúmeras famílias.

Logo, o incentivo à produção artesanal nas mais diversas formas, é, portanto, mais uma forma de incentivo e garantia de um ofício digno e uma fonte de renda para várias famílias sobreviverem.

Neste sentido todas as pesquisas feitas com esse tema na Baixada Maranhense são de grande relevância para o conhecimento do artesanato. Em Peri Mirim, esse primeiro esforço já serve de estímulo para outras pessoas fazerem o mesmo na sua cidade, sendo que a UFMA pode estimular mais pesquisas nessa área.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOLOGNINI, D. S. Cultura popular: em busca de nossas raízes. **Design e interiores**, São Paulo, ano 2, n.9, p.100-101, jul./ago. 1988.

BRASIL. **Portaria nº 1.007-sei, de 11 de junho de 2018**, que Institui o Programa do Artesanato Brasileiro, cria a Comissão Nacional do Artesanato e dispõe sobre a base conceitual do artesanato brasileiro. Brasília: Diário Oficial, 2018. Disponível em: https://www.in.gov.br/materia/-/asset_publisher/Kujrw0TZC2Mb/content/id/34932949/doi-2018-08-01-portaria-n-1-007-sei-de-11-de-junho-de-2018-34932930

DIGBY, S. **Export industries and handicraft production under the Sultans of Kashmir. Indian Economic and Social History Review** [S.l.], v. 44, n. 4, p. 407-423, Oct-Dec 2007.

Disponível em: <https://www.scielo.br/j/cebape/a/qrvDggBkpvgtT8GfdnC3mjd/?lang=pt>

KELLER, Paulo F. O Artesão e a Economia do Artesanato. In: SANTOS, Denilson Moreira Santos et al. (Organizador) **Artesanato no Maranhão: práticas & sentidos**. São Luís-MA, EdUFMA, 2016.

LAGROU, Els. **A fluidez da forma: arte, alteridade e agência em uma sociedade amazônica** (Kaxinawa, Acre. Topbooks: Rio de Janeiro, 2017.

LIMA, Ricardo Gomes. Artesanato em debate. Entrevista. Paulo Keller entrevista Ricardo Gomes Lima. **Revista da Pós-graduação em Ciências Sociais**, v.8, n.15, jan./jun. 2011.

MAZZA, Adriana Carla Avelino; IPIRANGA, Ana Sílvia Rocha; FREITAS Ana Augusta Ferreira de. O design, a arte e o artesanato deslocando o centro. **Cadernos EBAPE.BR**, n. 5, v. 4, dez 2007.

NAKAZONO, ERIKA M; PIEDADE, Maria Teresa F. Biologia e ecologia do arumã, *Ischnosiphon polyphyllus* (Marantaceae), no arquipélago de Anavilhanas, Rio Negro, Amazônia Central. **Revista Brasileira de Botânica**, v.27, n. 3, p. 421-428, 2004.

OLIVEIRA, Jorge; POTIGUARA, Raimunda Conceição de Vilhena; LOBATO, Luiz Carlos Batista. Fibras vegetais utilizadas na pesca artesanal na microrregião do Salgado, Pará. **Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Ciências Humanas**, Belém, v. 1, n. 2, p. 113-127, maio-ago, 2006.

RIBEIRO, Berta G. **A arte de transar: dois macroestilos, dois modos de vida**. In RIBEIRO, Berta G (org.). *Suma Etnológica Brasileira: tecnologia indígena*, nº 2. Petrópolis: FINEP, Vozes, p 283 – 313, 1986.

RIBEIRO, Berta G. **A arte de transar: dois macroestilos, dois modos de vida.** In RIBEIRO, Berta G (org.). Suma Etnológica Brasileira: tecnologia indígena, nº 2. Petrópolis: FINEP, Vozes, 323 – 350, 1986.

RIBEIRO, Berta G. **Dicionário de Artesanato Indígena.** São Paulo: EDUSP, Belo Horizonte: Itatiaia, 1988.

SANTOS, Thiago de Sousa et al. O Artesanato como elemento impulsionador no Desenvolvimento. **Anais do XVIII Simpósio de Excelência em Gestão e Tecnologia**, 2010. Disponível em: https://www.aedb.br/seget/arquivos/artigos10/523_O%20Artesanato%20como%20elemento%20impulsionador%20no%20Desenvolvimento%20Local.pdf

VARGAS, Adolfo León Grisales Vargas. **El olvido de la cotidianidad. Artesanía, arte y territorio.** Universidad de Caldas, Colômbia, 2017.

ETNOGRAFIA DAS PRÁTICAS PESQUEIRAS TRADICIONAIS NO RIO TURIACU, SANTA HELENA - MA: CULTURA MATERIAL E MODOS DE FAZER

- Giovana de Araujo Leite

Graduada em História - UFMA - Centro de Pinheiro

INTRODUÇÃO

A pesquisa que resultou neste capítulo foi realizada para fins de elaboração de trabalho de conclusão de curso do Curso de Licenciatura em Ciências Humanas – Habilitação História, na UFMA – Campus de Pinheiro; e versou sobre a etnografia da pesca artesanal no rio Turiaçu, em Santa Helena, Maranhão.

Ao longo dos anos, a arte da pesca vem sendo experienciada por gerações inteiras de povos e comunidades tradicionais que vivem dessas práticas como ofício primário, que correspondem à 60% da pesca nacional, resultando em uma produção de mais 500 mil toneladas por ano. Na região Nordeste, a pesca possui grande representatividade econômica e social para os que vivem nestas ocupações. No município de Santa Helena (MA) não é diferente. Pescadores artesanais utilizam de suas habilidades adquiridas por meio da observação dos mais velhos ou pelo incentivo dos parentes para sustento e profissão a ser seguida.

Santa Helena situa-se às margens direita do Rio Turiaçu, e é popularmente chamada de “Pérola do Turi”, o que diz muito sobre a fundação do município e as práticas ancestrais adquiridas pelos pescadores na atualidade. Santa Helena localiza-se microrregião da Baixada maranhense, tendo sido emancipada definitivamente em 1935, mas o seu povoamento teve início em princípios do século XIX, “por um índio chamado *Pedro Alves*, o principal de sua Aldeia, que pediu uma porção de terra às margens do Rio Turiaçu, para o assentamento de sua aldeia do Laranjal” (FERREIRA, 2011, p. 12).

A etnografia realizada registrou as práticas pesqueiras de um grupo distinto de pescadores artesanais que efetuam o deslocamento anual da cidade e se mudam por alguns meses para as margens do Rio Turiaçu, com o intuito de acampar para realizar a pesca intensiva no período de seca e processar o pescado por meio da secagem do pescado, com ferramentas e métodos de captura particulares.

A etnografia da pesca tradicional utilizada se caracteriza por ser multitemporal, sintonizada com as propriedades direcionais das práticas e preocupada com os vários modos sócio vernaculares da percepção e historicização deste fazer ancestral. Nesse âmbito, Hamilakis (2011) argumenta que a prática etnográfica potencializa o conhecimento em campo porque ultrapassa sua natureza de método, afirmando:

[...] é muito mais do que uma prática e um método, tratando-se de uma temática transdisciplinar e transcultural que permite múltiplos encontros, conversações e intervenções, além de potencializar percepções etnograficamente múltiplas e alternativas da materialidade e da temporalidade; propriedades e qualidades de objetos e coisas, taxonomias cronométricas, tipológicas, funcionais ou formais, dentre outros aspectos, permitindo que agências sejam encenadas por meio de performances contemporâneas, onde humanos, outros seres, objetos e coisas são protagonistas (HAMILAKIS, 2011, p. 403).

Alinhado com Hamilakis (2011), busca-se realizar nesta pesquisa uma etnografia total, mas não totalizante, enfatizando o contexto social e cultural das comunidades pesqueiras localizadas no município de Santa Helena, com ênfase nos mais diversos aspectos que caracterizam àquela comunidade: social, histórico, ecológico, espacial, antropológico, cultural e econômico (esses dois, com relevância mais assertiva), e outras; sem a pretensão de esgotar o tema.

A metodologia empregada nesta pesquisa estrutura-se a partir dos pressupostos expostos anteriormente, utilizando-se como instrumento para coleta de dados o *Inventário de Conhecimento ou Varredura* desenvolvido pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), no âmbito da política nacional de patrimônio imaterial (IPHAN, 2000).

Um Inventário de Conhecimento ou Varredura é qualquer estudo que vise conhecer o universo de um bem cultural de determinada região, podendo relacionar-se a um determinado tema, funcionando como um mapeamento abrangente, cujo objetivo final é o conhecimento, salvaguarda e proteção. Inventariar significa encontrar, tornar conhecido, identificar, descrever de forma apurada cada bem considerado, de modo a permitir a sua adequada classificação. Exige-se rigorosa pesquisa, organização e sistematização das informações obtidas, devendo seguir as fases de desenvolvimento de uma pesquisa científica (IPHAN, 2006).

A realização de um Inventário depende da definição e tipificação, de antemão, das ocorrências concretas que serão consideradas pertinentes, que no caso em questão é a abordagem processual de identidades, ações e formas de organização local da comunidade pesqueira de Santa Helena.

Em relação ao inventário, Soares (2009, p. 286) conceitua:

O inventário é indicado nominalmente em dispositivo constitucional como um dos instrumentos para promoção e proteção do patrimônio cultural brasileiro. É um instrumento de proteção dos bens materiais e imateriais, móveis e imóveis, públicos ou privados, nacionais e estrangeiros. Além disso, pode ser feito por entes públicos e privados, com adoção de metodologia pré-determinada pelo órgão cultural ou com o uso de metodologia desenvolvida por outros experts ou profissionais que lidem com patrimônio cultural.

Neste contexto, foram produzidos dados a partir de diferentes suportes documentais, a exemplo de referências bibliográficas, etnografias já produzidas, relatos e memórias orais, observações e vivências no local da pesquisa, documentação audiovisual, dentre outros. Esses dados foram fartamente utilizados na construção da narrativa da pesquisa.

PESCA TRADICIONAL E ARTESANAL

A investigação etnográfica da comunidade pesqueira e o estudo das diferentes representações acerca das práticas de pesca, enquanto mediadores das relações sociais, culturais, econômicas, e como importantes suportes de histórias,

memórias, identidades, materialidades e imaterialidades, têm encontrado um terreno fértil em diversas regiões do Brasil.

Inicialmente, é relevante destacar alguns estudos colaborativos de cunho etnográfico, a exemplo dos trabalhos realizados por Luís da Câmara Cascudo, em Jangadeiros (1957) constituindo a sistematização sobre a pesca em jangada no Nordeste brasileiro; além de outras pesquisas como as produzidas por Pierson e Teixeira (1947), dentre elas, intitulada *Survey de Icapara*, realizada em uma Vila de Pescadores do Litoral Sul de São Paulo; e a pesquisa de Gioconda Mussoline (1945; 1946), sobre o cerco da tainha na Ilha de São Sebastião e o cerco flutuante de pesca japonesa na mesma ilha, constituem trabalhos que descrevem os modos de vida e as técnicas aplicadas à pesca utilizadas por pescadores do litoral de São Paulo.

Sobre Mussoline, Diegues (1999, S.P) destaca que:

A quantidade e a diversidade dos trabalhos sobre comunidades de pescadores publicados no Brasil apontam para a construção de um campo específico do conhecimento nas ciências sociais que poderia ser intitulado: Sócio Antropologia Marítima (ou da Pesca). A Antropologia Marítima é hoje um campo de pesquisa especializado de estudo etnológico sobre comunidades que vivem do mar, especialmente da pesca.

Coadunando com a ideia de Pascoal Fernandez (1991), embora seja comum a utilização da terminologia “Antropologia Marítima”, é preferível utilizar o termo “antropologia de lá pesca”, considerando que este último abrange pescadores que desenvolvem atividades em ambientes de água doce, a saber, rios e lagos.

Apesar disso, Leniz (2016 apud GERBER, 2013, p. 38), destaca que tais estudos são tratados com leviandade na sociedade brasileira, afirmando que:

O Brasil sendo um país privilegiado em seus aspectos ambientais, sociais e humanos tem muito que avançar em estudos antropológicos sobre as áreas que o compõem, incluindo a pesca, pescadores e pescadoras. A antropologia, e não apenas a sociedade de forma ampla ou os órgãos públicos, ainda não reconhecem, à contento, a pesca como uma temática interessante para ser analisada cientificamente e de forma mais aprofundada. Dessa forma, muito embora, os registros de trabalhos elaborados por profissionais das ciências sociais brasileiros e estrangeiros somam um número significativo, reconhecemos que, ainda, se faz necessário

avancarmos na produção de pesquisas sócio antropológicas que abordem as questões relacionadas às particularidades inerentes aos diversos grupos sociais de pescadores que habitam nos diferentes ambientes aquáticos brasileiros.

Continuando a problematização, nas palavras de Geistdoerfer (2016, p. 30), a Antropologia Marítima “[...] estuda a variedade e a complexidade dos sistemas técnicos, sociais e simbólicos elaborados pelas populações litorâneas no processo de apropriação do espaço marinho que daí retiram sua subsistência”. Como se vê, tal campo de estudos já possui uma discussão, apesar de inicial e controversa, acerca de suas definições e objetos próprios.

Convém relatar que a etnografia foi fartamente utilizada nas ciências sociais, nos estudos sobre pescadores no Brasil e no mundo, bem como seus procedimentos de observação direta e de história de vida (MAURICIO BOIVIN, ANA ROSATO, 2011; DIEGUES, 1983, 2004; MALDONADO, 1993; RAMALHO, 2015, 2017).

Desse modo, a etnografia é uma das ferramentas essenciais para realização de estudos no campo antropológico de sociedades que trabalham e dependem diretamente do ambiente marinho, bem como sobre ele constroem seus laços sociais, morais e até políticos. Nesse ínterim, Angrossino (2009, p. 30) conceitua etnografia como sendo uma “arte e a ciência” que pretende “[...] descrever um grupo humano – suas instituições, comportamentos interpessoais, suas produções materiais e suas crenças”.

Portanto, a etnografia é maciçamente presente no desenvolvimento da antropologia enquanto metodologia para obtenção de dados por meio da observação direta e participante, todavia, não somente se encontra na Antropologia, como também em Arqueologia, formando a chamada etnoarqueologia. Fabíola Andrea Silva (2009) reconhece que a etnoarqueologia é uma especialidade da arqueologia que estuda as sociedades contemporâneas e a sua relação com o mundo material, constituindo um campo investigativo que visa trazer referenciais etnográficos como subsídios às interpretações arqueológicas sobre o passado e, ao mesmo tempo, como uma possibilidade de “arqueologia do presente”, conforme *práxis* cunhada por Alfredo González Ruibal (2009).

Destarte, por meio da etnografia é possível compreender e tecer comparações entre os costumes e crenças, bem como identidade e o modo de vida dos pescadores tradicionais de Santa Helena – MA, em tempos passados e compará-los com o presente evidenciando quais fatores contribuíram para modificação ou permanência dessas características.

Ao passo que a arqueologia do presente, segundo Ruibal (2009, p. 21), objetiva “[...] encontrar marcos de referências contrastáveis que permitam compreender melhor o papel da ação humana”, a exemplo dos estudos de Luís Fernando Duarte em *As redes do Suor* (1999) no qual, segundo Diegues (1999, p. 366), o autor procurou “[...] analisar os mecanismos ideológicos existentes na trajetória de mudança entre a organização da pesca artesanal, centrada no modelo de campanha e a emergência de uma nova divisão de trabalho”. Logo, uma arqueologia do presente investiga as sociedades atuais por meio da etnografia, mas com as bases teóricas e metodológicas da arqueologia e nisto ela é diferente da etnoarqueologia até então praticada (RUIBAL, 2006).

Em suma, a etnografia das práticas pesqueiras tradicionais do Rio Turí traz a observação etnográfica que pode fornecer dados para a realização de estudos comparados, além de fornecer à sua comunidade local uma explanação sobre os costumes dos ancestrais que ali viveram, possibilitando compreender o que levou à estrutura social atual, trazendo para a pesca artesanal e para aqueles que com ela trabalham, um olhar voltado com mais respeito e transparências sobre suas habilidades e costumes.

ASPECTOS METODOLÓGICOS

Durante o processo da coleta de dados, foi possível notar a importância da fala dos pescadores mais antigos, nos quais os relatos orais trazem à tona algumas características que não são percebidas em todos os escritos bibliográficos consultados, considerando que cada região ou comunidade realiza as atividades de pesca de maneiras peculiares. Nesse sentido, Montenegro (2003, p. 16) comentou:

Vale destacar que o trabalho da história oral junto aos segmentos populares resgata um nível de historicidade que comumente era conhecida através da versão produzida pelos meios oficiais. À medida que os depoimentos populares são gravados, transcritos e publicados, torna-se possível conhecer a própria visão que os segmentos populares têm das suas vidas e do mundo ao redor.

Destarte, do ponto de vista teórico, é fundamental a visão do etnógrafo para essas comunidades pesqueiras que se encontram cobertos de indagações que podem passar despercebidas para quem os acompanham, ou até mesmo para os praticantes, possibilitando entender criticamente opiniões leigas e aos futuros pesquisadores de tal modalidade. Logo, em relação às Ciências Humanas, os estudos comparados possibilitam uma quebra de uma visão etnocêntrica dessas comunidades e dos seus habitantes que carregam em sua realidade a marca de uma história pouco ou não contada, quase sempre ignorada.

A história oral é importante na medida que se permite a elaboração de novos documentos e olhares historiográficos, tendo em vista que a própria ideia de memória não está atrelada apenas ao passado, mas à sua relação com o presente, como bem colocado por Alberti (2005). Após uma análise pessoal e científica, a presente pesquisa procurou engajar-se em um método qualitativo, bastante utilizado nos estudos etnográficos com ênfase na coleta de dados com o uso do *Inventário de Conhecimento ou Varredura*.

Conhecer a memória local do grupo estudado, através da história de vida e da história oral dos agentes que desenvolvem a atividade da pesca, proporciona uma visão mais detalhada do que leva ou motiva os pescadores artesãos a continuarem com tal ofício. Ao escolher o local de investigação, a presença de uma família de pescadores que pratica o ofício por mais de três gerações e que permanecem habitando nas mesmas localidades do município em questão foi essencial para o desenvolvimento da escrita etnográfica.

A pesquisa de campo foi dividida entre a coleta de dados no acampamento da *Família Leite*, situado às margens do Rio Turiagu, durante 3 anos (três anos) entre os meses de agosto a outubro, por meio da observação do funcionamento do

acampamento e da participação nos fazeres diários. Em um segundo momento, foi realizado um questionário com 32 perguntas aplicado a alguns pescadores, preferencialmente, que praticam o ofício há tempos na área em questão.

As questões foram voltadas para saber quando, como e quem fazia ou faz parte dessas expedições pesqueiras. Após essa etapa, o foco foi a investigação no campo da memória, etapa crucial onde foi necessário a busca por escritores locais que narram em seus escritos as histórias da ancestralidade dos moradores e suas raízes que derivam do berço da fundação e emancipação do município que habita os, então naturais, *helenenses*.

É notório a escassez do material histórico voltado para as narrativas que a história do município traz durante sua existência. Para a elaboração desse projeto, foi possível dispor de três livros em destaque, entre os quais dois são de escritores da terra. O primeiro, é a obra de Antônio Torres Fróes (2012), intitulada *História do Município de Santa Helena*; a segunda obra é de Rosinelba Pereira Ferreira (2011), *Santa Helena, Alma e História* e, por fim, o livro organizado pela Secretaria de Educação do Estado do Maranhão, nomeado *Santa Helena: Pérola do Turi* (MARANHÃO, 1989).

Em atividade paralela, foram usados um rico acervo literário, de grandes escritores como Begossi (2001, 2011), Cascudo (1957, 2014) e Diegues (1999, 1973, 1983, 1995, 1996, 1997, 2004), entre muitos outros que enriquecem nossos conhecimentos com seus estudos sobre os mares, as comunidades pesqueiras, as modalidades de pesca e captura, a influência na prática desse ofício que reflete no funcionamento de comunidades, crenças e valores.

Utilizando dos novos recursos que as mídias sociais e os avanços tecnológicos nos proporcionam, foi possível, por meio de aplicativos de navegação, a coleta de imagens das áreas visitadas, assim como o trajeto percorrido e a localização do município no globo terrestre. Sobre alguns dados estatísticos populacionais e em relação às limitações da cidade, foi realizada a visita a sites especializados, como o IBGE (Instituto Brasileiro Geográfico de Estatística).

Para finalizar, qualquer dado coletado ou narrativa mencionada ao decorrer desta produção textual, partiu exclusivamente das investigações realizadas nas mediações do município de Santa Helena e nas observações participantes durante o período de coleta de dados às margens do Rio Turiaçu.

CARACTERIZANDO A ÁREA DE ESTUDO

Conforme mencionado anteriormente, a pesquisa foi realizada no município de Santa Helena, Maranhão, na região Nordeste do país, conforme indicado na Figura 1.



Figura 1: Localização de Santa Helena no Maranhão. Fonte: Wikipédia (2021).

O mesmo possui uma área territorial de 2.191,169 km², com as seguintes coordenadas -2.561719, -45.597019. Banhada pelas águas do Rio Turiaçu, possui como municípios limítrofes Turilândia, Santa Luzia do Paruá, Presidente Sarney, Pinheiro, Central do Maranhão, Mirinzal e Serrano do Maranhão.

As últimas atualizações mostram uma população estimada de 42.483 habitantes, dividida entre católicos, evangélicos e espíritas. Segundo o censo de 2017, o município apresenta 4.8% de domicílios com esgotamento sanitário adequado, 22.7% de domicílios urbanos em vias públicas com arborização e

0.2% de domicílios urbanos em vias públicas com urbanização adequada, que possuem presença de bueiro, calçadas, pavimentação e meio-fio.

A etnografia foi realizada na localidade denominada de “Lago do Toco”, popularmente é chamada pelos pescadores de “Ilha da Onça”, onde há o Povoado Alto Alegre, o local com habitação mais próximo dessa região, conforme indicado nas Figuras 2 e 3.

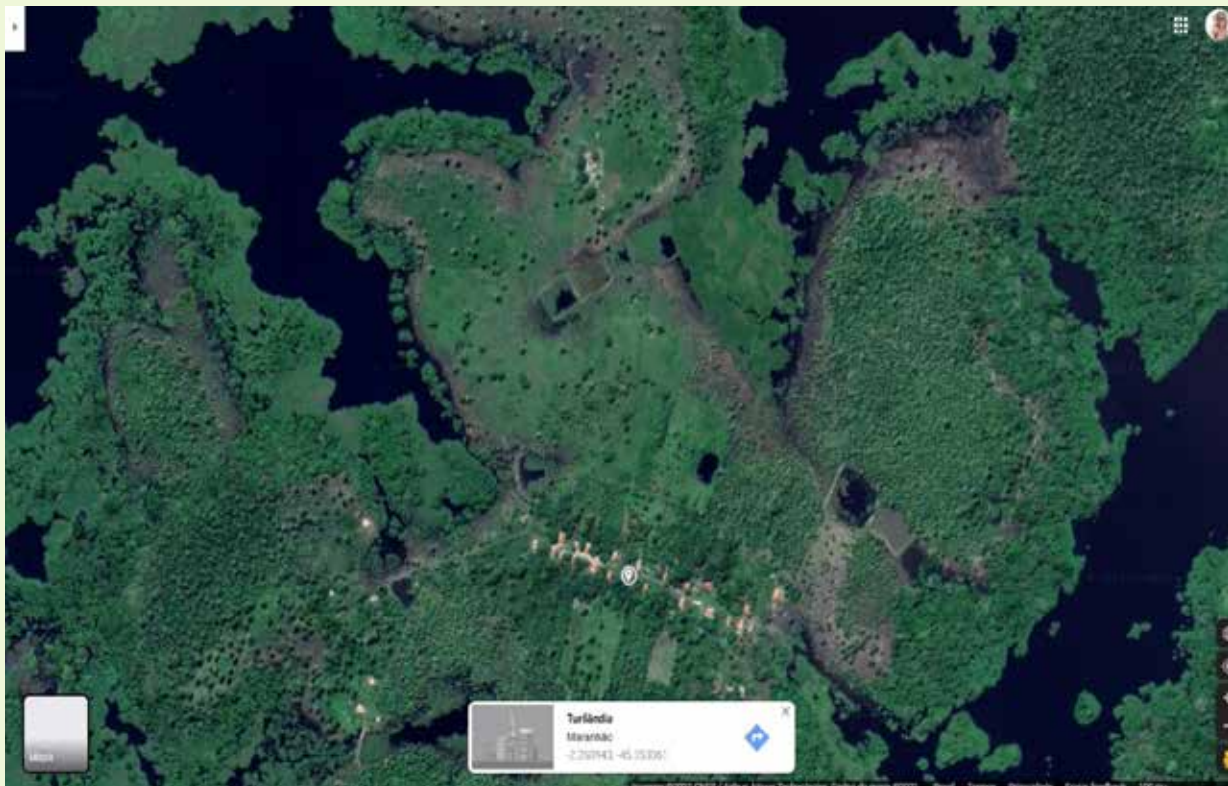


Figura: Povoado de Alto Alegre. Fonte: Google Maps (2021).

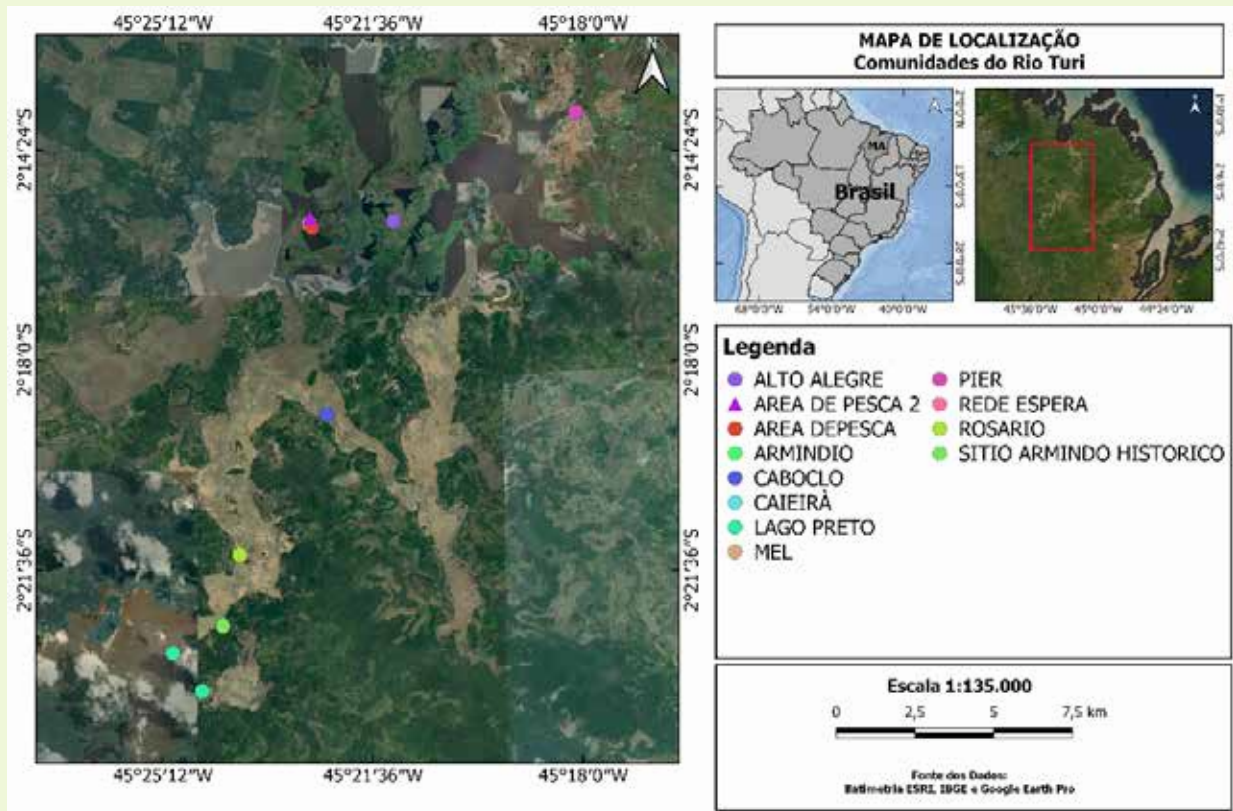


Figura 3: Mapa da área da pesquisa, com os locais pesquisados. Fonte: Elaboração de Adilson Machado (2021).

Nesta localidade e em outros lagos vizinhos é praticado uma modalidade de pesca bem antiga e que apresenta traços bem específicos, conhecida como “*Pescaria De Acampamento, Barraca ou secar traíra*”. Diferentemente de outras modalidades que são praticadas, que demandam uma jornada de trabalho bem mais curta, essa exige daqueles que a praticam meses de dedicação, iniciando-se na organização dos mantimentos e partindo para a montagem do acampamento, onde estende-se por meses as habitações nessas regiões. Os pescadores fazem desses campos alagados, igarapés e canais de fonte de renda, com o objetivo final de trazer para casa o pescado processado e embalado para venda no comércio local.

ETNOGRAFIA DA PESCA ARTESANAL EM SANTA HELENA

Para a coleta de dados, realizaram-se entrevistas com pescadores da região, os quais contribuíram com relatos sobre os acampamentos provisórios que acontecem uma vez ao ano no período em que o Rio Turiaçu está em processo de seca, após um inverno que possibilitou a procriação e desenvolvimento dos peixes, além de algumas visitas a esses acampamentos.

O *Pescador Artesão* é a denominação dada pela forma que o trabalhador confecciona suas armadilhas e apetrechos e tem relação com o modo como executa a captura do pescado, uma prática que não recebe a influência de processos industriais. Ao longo dos anos, as gerações de pescadores artesãos encontraram-se em uma posição onde necessitaram de alguns utensílios mais modernos, porém, ao que diz respeito à pesca no município de Santa Helena, é notório que, apesar dessa modernização, os pescadores ainda possuem um certo caráter rústico que é percebido na montagem e desmontagem dos acampamentos ribeirinhos, nas formas do manejo das armadilhas que em muitos casos são fabricadas pelos próprios pescadores ou feitas por encomendas com outros artesões locais e, principalmente, na forma de conservação do pescado, que apesar de possuir formas mais práticas de conserva, alguns pescadores ainda optam por processar o peixe de maneira mais arcaica com a ajuda do sal e a secagem em girais.

De acordo com Fróes (2012, p. 25), “[...] foram criadas associações de pescadores que cadastram (associam) pessoas, mesmo que não sejam pescadores”, tendo em vista futuros ganhos pessoais, como os políticos e econômicos, ainda que em pequena escala. Esses fatos prejudicam diretamente o verdadeiro pescador artesanal que, desmotivados com tal injustiça, correm o risco de perder seus direitos conquistados com tais crimes praticados. Não deixando de notar que essas práticas interferem no processo da pesquisa durante o processo de coleta de dados, levando em conta que qualquer material coletado é passível de fraude em relação a quem pesca ou utiliza dela para seu sustento.

Para os navegantes da “Peróla do Turi”, em algumas etapas do ano é visível os acampamentos instalados por pescadores artesanais, assim como a possibilidade de visitas aos mesmos. Durante esses trajetos, foram possíveis acompanhar o cotidiano de algumas famílias de pescadores. O acampamento em questão estava situado no “Lago do Toco” ou como é popularmente conhecido “Ilha da Onça”, um lago que faz parte da extensão do Rio Turiaçu.

Mediante as narrativas dos pescadores locais, é preciso um período de preparação antes do deslocamento para as áreas de acampamento, onde é necessário a compra de materiais como as redes, alimentos para estocar, objetos que serão utilizados no dia a dia e materiais para a estruturação das barracas. Quando chegada a hora da instalação do acampamento, encontra-se um ambiente com vegetação nativa, árvores frutíferas, plantas aquáticas, bancos de areias, igarapés, além de aves e peixes de diversas espécies, como mostram as Figuras a seguir.



Figura 3: Captura do pescado com rede de nylon. Fonte: autoria própria (19/08/2018).



Figura 4: Pescadores puxando a rede para a retirada dos peixes capturados. Fonte: autoria própria (30/09/2018).

Durante as visitas ao campo, observou-se todo o processo de construção do acampamento da *Família Leite*, onde o Sr. Vavá, pescador local, menciona que pratica essa modalidade há mais de 25 anos, sempre situando seu acampamento às margens do *Lago do Toco*.

Na realização da montagem do acampamento, os pescadores demoram em média dois dias para retirar as palhas e a madeira que serão utilizadas na construção da barraca. Além dos materiais naturais retirados do local, ainda são necessários plásticos para ajudar na cobertura das barracas e tiras de tecido ou barbantes para as amarrações das estruturas de madeira. Outros utensílios básicos são frequentemente utilizados, como redes, cordas, caixas de isopor, lanternas para a iluminação, murões de sebo, talheres, entre outros materiais necessários para se ter uma estadia mais cômoda possível.

A montagem completa do acampamento é concluída em média durante 12 horas, de acordo com os pescadores. Após esse período, novos habitantes trazem para o acampamento o restante dos materiais necessários para se viver por meses nesse ambiente, o qual não possui água potável ou energia elétrica. Na Figura 5 é possível notar como ficou o acampamento após esse período de instalação.



Figura 5: Acampamento da família Leite. Fonte: autoria própria (08/09/2018).

Sobre a estadia nessas regiões ribeirinhas, é possível permanecer no local de acordo com as condições climáticas, ou seja, a partir do equilíbrio da seca do rio Turi, que varia de acordo com as chuvas no período do inverno. Há o estabelecimento de uma base de deslocamento e permanência dos pescadores que pode variar entre os meses de julho a outubro, de acordo com a variação do clima. Durante o período da observação participante, percebeu-se uma cadeia operatória na base

familiar dos pescadores que implica, afeta, na vivência nesses locais durante os meses que se seguem.

No acampamento da *Família Leite* foi constatado um fluxo maior de pessoas nos finais de semana, sendo o período em que a maioria dos frequentadores estão afastados dos trabalhos na cidade, onde esses visitantes, em sua maioria constituídos de parentes e amigos que procuram uma aventura ou relaxamento, bem como praticar uma pesca de menos duração, visando retornar à sede com o peixe fresco. Porém, aqueles que permanecem nas barracas durante todo período de secagem são em média de 5 a 8 pessoas, divididas entre seu *Edvaldo Costa Leite Filho* (Vavá), reconhecido como líder do acampamento, o responsável pela colocada das redes e captura do peixe, sucedido por *Joana de Araujo Leite* (Dona Joana), a responsável pela manutenção e organização do acampamento, além de trabalhar diretamente com a higienização e salga do pescado. Nessa cadeia operatória ainda existem crianças e outros adultos que dividem o restante das atividades como: coleta da lenha para o cozimento dos alimentos e fogareiro durante a noite e o manejo da água para se utilizar na lavagem dos utensílios e consumo.

Além da pesca como subsistência, nossos persistentes pescadores ainda arrumam tempo para outras atividades manuais, como um pequeno cultivo de hortaliças (cheiro verde, cebola de folha e pimentas) em canteiros suspensos, criação de animais (patos e galinhas), caça de aves com armadilhas e queima de madeira para a fabricação do carvão natural, tudo com a finalidade do consumo pessoal. As Figuras 6 e 7 registram um pouco da realidade vivida nas margens dos rios pelos pescadores em acampamentos provisórios.



Figura 6: Seu Vavá despescando à malhadeira. Fonte: autoria própria (06/10/2019).



Figura 7: Dona Joana tratando do pescado. Fonte: autoria própria (30/09/2019).

Ao término dos meses de estadia dos pescadores às margens dos lagos, é chegado o momento do retorno à cidade, quando o rio seca e os peixes ficam escassos, o pescador sabe que está na hora de retornar ao lar. Iniciasse o processo de organização e desmonte da barraca. Os materiais que poderão ser reutilizados nos anos seguintes, juntamente com sua criação de animais e o pescado capturado, processado e ensacado, retornam com os pescadores para suas casas na cidade. Porém, o que não terá mais serventia ficará no local, restando apenas vestígios de que um dia houvera habitantes naquelas regiões. Nessa perspectiva, é possível mencionar que os ancestrais indígenas, mesmo perdendo espaço na história, não passaram despercebidos, deixando seus ensinamentos acerca da pesca artesanal que é praticada por gerações nas águas que banham o rio Turiuçú.

MODALIDADES DE CAPTURA

A pescaria, para além de uma atividade econômica, também é praticada como lazer. Nesse sentido, para que a captura dos peixes ocorra, é necessária a escolha de uma modalidade. As modalidades de captura são escolhidas perante a necessidade do pescador, que é influenciada por variantes como: escolha do local; profundidade do mar, rio ou lago; espécie a ser capturada; quantidade desejada; disponibilidade de materiais e do pescador, entre outros fatores.

No rio Turiuçú, os pescadores fazem uso de várias técnicas nos acampamentos provisórios onde os artesãos se desdobram para aproveitar a maioria do seu tempo para conseguir a maior quantidade de pescado possível. A seguir, lista-se as modalidades de capturas mais utilizadas pelos pescadores locais.

PESCARIA DE ESPERA: consiste em estender uma rede de nylon de uma margem a outra do rio e depois aguardar por um período de tempo, onde o pescado irá transitar e possivelmente se enroscar nas redes. Após a espera, o pescador retorna a rede e despesca o que foi capturado; logo depois, deixa as redes no mesmo local, refazendo o mesmo processo várias vezes durante o dia ou à noite. Os peixes mais comuns capturados nessa modalidade são: Traíra, Piau, Jejú, Cabeça-gorda, Camurim, Urubarana, Peratátú, Sarapó, Acará e Bodó.

PESCARIA DE ARRASTO: normalmente é praticada em lagos mais secos, onde o peixe encontra-se encurralado pelo baixo nível da água. Nessa prática é necessária, no mínimo, duas pessoas que estendem uma rede de nylon que está amarrada em dois pedaços de madeira que facilitará a movimentação da rede por todo o lago em busca do pescado.

PESCA DE TARRAFA: a tarrafa é fabricada de forma artesanal, com aparência que remete a uma espécie de saco feita de nylon. Ela é lançada no rio com uma técnica que permite com que a rede possa se abrir, capturando os peixes que estiverem na direção em que foi lançada. Para a pesca com tarrafa é necessário apenas uma pessoa para lançar a rede. Em relação ao nível da água, pode ser praticada em águas de baixo nível ou em canoas, de maneira submersa.

PESCARIA DE SOCÓ: essa modalidade é uma das menos utilizadas atualmente; os pescadores locais evitam a pescaria com o socó por sua periculosidade, grande esforço físico sustido e pouco rendimento. De acordo com relatos de uma pescadora local, “a pescaria de socó é realizada em lagos, sempre com a água no nível abaixo do quadril, socando e colocando a mão e retirando o peixe que estiver dentro”¹¹. Essa modalidade exige habilidades e rapidez, pois a quantidade do pescado capturado varia de acordo com a experiência do pescador. Segundo a pescadora artesanal Joana, “existia pescadores que conseguiam capturar até dez quilos de pescado em um dia de pescaria”¹². O instrumento utilizado é totalmente artesanal, e seu manejo não possui influência alguma de qualquer mecanismo a não ser o pescador.

Ao observar essas atividades, percebe-se que apesar dos avanços tecnológicos da atualidade, muitos pescadores não fazem o uso de materiais de recente tecnologia ou apetrechos modernos; porém, não é correto afirmar que seja por falta de recurso ou habilidades. Existe uma certa simplicidade na forma em que

11 Relato oral da pescadora Joana (2019).

12 Idem.

cada artesão pratica suas atividades e os meios pelos quais os mesmos são repassados, entretanto, a forma como a pescador recebe tais instruções pode indicar a maneira que o mesmo irá trabalhar com seu equipamento.

Para muitos artesãos, a pescaria entra em suas vidas ainda na juventude. De acordo com Raimundo Fróes, de 77 anos (2020):

Eu iniciei pequeno [...] nós aprendemos as coisas que Deus deixou pra nós aprender, às vezes nós olhando, nós aprendemos. Às vezes olhava tio, às vezes pai ia pesca, aí nós íamos levando a vida assim até enquanto foi amadurecendo. Eu ia com pai, às vezes com a mulher. Nós pescava de tarrafa de fio, não tinha canoa, levava de parentes, [...] pescava para o consumo porque trabalhava na roça, [...] era muito bom muito, importante.¹³

À medida em que se convive com os pescadores do município de Santa Helena, percebe-se que a maioria dos atuais pescadores vem de uma geração com pouco grau de escolaridade, encontrando no ofício da pescaria o meio pelo qual conseguem levantar uma fonte de renda para seu sustento. Tais fatores são fundamentais para explicar os seguimentos de atividades com modalidades de pesca sem muita tecnologia ou com grande investimento financeiro, como é o caso do acampamento longo, levando à continuidade de uma atividade ancestral que, apesar de mudanças ocorridas, não perdeu seu caráter artesanal.

INSTRUMENTOS UTILIZADOS

Como em qualquer ofício, é comum utensílios distintos para a execução de seus trabalhos, na pesca artesanal não é diferente. No que concerne à captura do pescado, existem várias ferramentas que são peculiares, de caráter artesanal ou industrial. A malhadeira, por exemplo, é o instrumento mais comum entre pescadores artesanais de Santa Helena. Possui malha comprada em comércios locais especializados, juntamente com as cordas, nylon e chumbos. A parte artesanal nessa

13 Relato oral de Raimundo Fróes (2020).

armadilha está na montagem, que é realizada pelos próprios pescadores, homens e mulheres, sem distinção de idade.

As técnicas de fabricação das malhadeiras são repassadas entre os próprios pescadores por meio da observação ou mesmo do engajamento do interessado. Assim, como a malhadeira, a tarrafa parte da compra de materiais industriais, porém, exigem técnicas diferenciadas, já que sua estrutura é tecida a partir do zero. Ademais, alguns artesãos fazem de suas habilidades uma fonte de renda extra, vendendo as tarrafas já confeccionadas para os pescadores que não sabem ou não possuem disponibilidade para fabricar, mas tudo dentro de um comércio mais reduzido e limitado entre os próprios pescadores.

É comum entre os acampamentos ribeirinhos a utilização das matérias primas encontradas pela região, como o uso das pindobas para fabricação de côfos, mensabas, abanos, além de usá-las como cobertura das barracas dos acampamentos. As canoas, remos e espetos que fazem parte do processo de captura e navegação entre os rios e lagos, são fabricados a partir da madeira local, entre os objetos mencionados anteriormente deve ser destacado que as canoas e os remos, por serem mais complexos, já são fabricadas em serralherias, perdendo seu caráter artesanal. Contudo, em tempos recentes, os transportes aquáticos eram criados a partir de grandes toras de madeira que eram lapidadas de maneira artesanal. Essas canoas eram conhecidas como *canoas de casco*, sendo hoje menos comum e abrindo espaço para as *canoas de tábuas*.

Para além das técnicas de captura e dos materiais retirados da natureza, é comum encontrar entre os pescadores outros utensílios que foram criados para suprir as necessidades e facilitar o manejo do pescado. As caixas de isopor são as mais comuns que permitem o armazenamento e conservação do peixe, permitindo que o pescador transporte quantidades maiores de peixe, aumentando a renda da família (as caixas exotérmicas são preferíveis quando o pescador busca uma pesca de menor duração).

Para fins de ilustração, as Figuras 8 e 9 são registros referentes às armadilhas utilizadas pelos pescadores locais nos acampamentos da região, onde cada armadilha é referente a uma modalidade de captura que, conseqüentemente, necessita de ferramentas distintas para que se possa capturar o pescado.



Figura 8: Despesca da malhadeira (Pescador Buchecha). Fonte: autoria própria (08/09/2019).



Figura 9: Tarrafa, à esquerda; e soco, à direita. Fonte: autoria própria (30/09/2018).

Espécies capturadas





De acordo com o Catálogo das Espécies de Peixes de Água Doce do Brasil (BUCKUO; MENEZES; GHAZZI, 2007) “[...]registra-se a ocorrência de 2.587 espécies válidas pertencentes a famílias de peixes que ocorrem exclusivamente em ambientes de água doce”.

O rio Turiaçu, que divide os municípios de Santa Helena e Turilândia, está repleto de espécies de peixes que percorrem toda a extensão de suas águas, deixando lagos e igarapés mata à dentro recheados com diversas espécies, onde as famílias de pescadores da região retiram sua fonte de renda por meio da pesca de jornada, ou se instalando por temporadas em acampamentos para capturar o pescado e processá-lo para a venda na cidade. Se nenhuma dessas modalidades mencionadas anteriormente forem possíveis, ainda existe outras modalidades de pescaria mais práticas, uma delas se caracteriza pelo uso de seus utensílios de pesca para a captura dos peixes nas localidades mais próximas da zona urbanas.

Para os habitantes locais, algumas espécies de peixes possuem nomes diferenciados de outras regiões. As espécies do rio Turi estão divididas entre peixes de escama, peixes de couro ou esporão e peixes de casco. É difícil mensurar qual categoria de peixe influencia mais no comércio local, já que todas as espécies são consumidas sem restrições legais ou por credices.

Visando a identificação do pescado, notou-se a necessidade de uma catalogação mais detalhada dos peixes da região. As imagens a seguir correspondem às espécies capturadas pelos pescadores artesanais, mais especificamente no “Lago do Toco”. Durante as visitas aos acampamentos dos pescadores, que ocorreram nos anos de 2018, 2019 e 2020, foi possível a coleta de fotos e relatos orais. O primeiro mapeamento identifica peixes de escama e o segundo de peixes de couro ou esporão e, por fim, os de casco, como mostram os Quadros 1, 2 e 3.

QUADRO 1: Peixes de Escama

Espécie	Especificações	Imagem
<p>Traíra</p> <p>(<i>Hoplias Malabaricus</i>)</p>	<p>A traíra habita águas paradas de lagos, represas, brejos, remansos e rios.</p>	
<p>Sarapó</p> <p>(<i>Gymnotus Carapo</i>)</p>	<p>O Sarapó possui coloração pardacenta e nadadeira anal muito longe, estendendo-se por quase toda a face ventral.</p>	
<p>Acará</p> <p>(<i>Geophagus brasiliensis</i>)</p>	<p>O Acará habita ambientes de águas paradas, mas também é encontrado nos rios, especialmente nos remansos ou nas margens com vegetação abundante.</p>	
<p>Camorim</p> <p>(<i>Crenicichla</i>)</p>	<p>Habita em rios de água fria e corrente, sendo um peixe frágil, muito suscetível à poluição.</p>	


<p>Piaba com uma anomalia (<i>Leporinus frederici</i> Bloch)</p>	<p>Piaba” e “piava” procedem do termo tupi pi’awa, que significa “pele manchada.</p>	
<p>Piau (<i>Leporinus freiderici</i>)</p>	<p>O Piau-Três-Pintas habita margens de rios, lagos e florestas inundadas.</p>	
<p>Jeju (<i>Hoplerythrinus Unitaeniatus</i>)</p>	<p>O Jeju é considerado como uma espécie de ambiente lântico, ou seja, prefere viver em águas paradas, em locais como remansos de rios, córregos, lagoas marginais, brejos e açudes.</p>	
<p>Cabeça - gorda (<i>Leporinus macrocephalus</i>)</p>	<p>O Piavuçu é um peixe que faz longas migrações rio acima para se reproduzir.</p>	
<p>Tapiaca (<i>Psectrogaster amazônica</i>)</p>	<p>É um peixe de pequeno porte. Ocorre principalmente em lagos e lagoas associadas aos rios.</p>	
<p>Piranha (<i>Serrasalmus rhombeus</i>)</p>	<p>Peixe carnívoro de água doce, muito ágeis. Vivem em cardumes e habitam os rios e lagos da América do Sul.</p>	

Fonte: Imagens de autoria própria. Informações retiradas e disponíveis em: <[https://www.ctp.com.br/artigos/peixes -de-agua-doce-do-brasil](https://www.ctp.com.br/artigos/peixes-de-agua-doce-do-brasil)>. Acesso em 01 de agosto de 2021.

QUADRO 2: Peixes de couro ou esporão

Espécie	Especificações	Imagem
<p>Peratatu (Trachydoras)</p>	<p>Ocorre principalmente em águas tranquilas em lagos e pequenos riachos, preferindo áreas pouco profundas e pantanosas com substrato macio e arenoso.</p>	
<p>Surubim (Pseudoplatystoma fasciatum)</p>	<p>O Surubim é um dos maiores peixes de água doce do Brasil, podendo pesar mais de cinquenta quilos e atingir mais de um metro de comprimento total.</p>	
<p>Mandiaçú (Siluriformes)</p>	<p>Apresenta comportamento pacífico; pode ser criado em aquário comunitário desde que evite peixes pequenos o suficiente para caber em sua boca, assim como peixes de grande porte que podem comê-lo e acabarem se engasgando com os espinhos venenosos.</p>	

<http://www.klimanatural.org/2012/06/> e <https://www.infoescola.com/peixe/>. Acesso em 01 de agosto de 2021.

QUADRO 3: Peixes de Casco		
Espécie	Especificações	Imagem
<p>Cascudo (<i>Hoplosternum Littorale</i>)</p>	<p>Apresenta corpo fusiforme e coloração pardacenta. Seu corpo é coberto por placas ósseas, semelhante a uma armadura. É um peixe pacífico que pode ser mantido em aquário comunitário com peixes igualmente pacíficos.</p>	
<p>Carral (<i>Pterodoras granulosus</i>)</p>	<p>O Abotoado habita águas de grande profundidade, como rios, poços de grande profundidade, matas inundadas, lagos de várzea e canais, onde rastreia o fundo em busca de comida.</p>	
<p>Bodó (<i>Loricariidae cascudos</i>)</p>	<p>Os loricariídeos são peixes exclusivos de água doce, que habitam os rios e lagos da América Central e do Sul.</p>	

<https://www.ctp.com.br/artigos/peixes-de-agua-doce-do-brasil>

É de notório que as espécies mencionadas anteriormente representam apenas uma parcela do que o nosso ecossistema tem a oferecer. Trata-se de uma pequena amostra coletada durante as visitas aos acampamentos investigados durante a elaboração dessa monografia.

PROCESSAMENTO DO PESCADO

Os pescadores da região sempre selecionam os melhores lugares para colocarem suas redes, locais com maiores chances de sucesso na captura do peixe, utilizando as técnicas repassadas de pais para filhos.

A pesca artesanal da traíra é feita principalmente com duas modalidades de pesca, com a utilização da malhadeira e o socó. Considerando uma chance maior de sucesso e menos esforço físico, os pescadores optam na maioria das vezes pela malhadeira, conhecida como pesca de espera. Após serem colocadas no lago ou rio, é aguardado um período considerável até que o pescador retorne as malhadeiras, passando por um processo chamado de *despesca*. O pescador se dirige ao local deixado para vigiar suas armadilhas e certifica-se que o peixe entrou na rede, é comum que os mesmos se locomovam por meio de pequenas embarcações ou aval quando a profundidade do local é baixa.

Dando continuidade à rotina diária dos pescadores, encontra-se a traíra (jabiraca), já capturada e agora pronta para ser tratada. Normalmente, essa parte do processo ocorre pelas mãos das mulheres que se encontram no acampamento que se reúnem em volta de uma espécie de estaleiro (mesa improvisada com madeira da região), cada qual com seus materiais (facas, tábua e banco), iniciando a limpeza do peixe. As mulheres mais novas retiram as escamas e nadadeiras, e as mais experientes tratam de abrir, retirar as entranhas e deixar o mesmo em ponte de salga. Tudo ocorre em um momento natural de interação (roda de conversa), com histórias e uma singela sincronia, sendo uma típica manhã de pescador, como mostra a Figura 14.

Após a limpeza do peixe, passa-se para o momento de salga (Figura 15), sendo um processo aleatório que não possui uma pessoa fixa para realizá-lo. O responsável juntará os peixes em uma bacia e aplica uma quantidade generosa de sal para impedir que o peixe apodreça durante o período de exposição ao sol. Seguindo a cadeia operatória, o peixe salgado agora ficará em descanso

por uma noite. No dia seguinte, o peixe será exposto em um *jirau* (construção feita de talos e madeira e cipós para amarrações), e em seguida passará por volta de 3 a 5 dias secando naturalmente, como se vê na Figura 16.

Quando o peixe, já seco, é retirado do *jirau* e vai direto para o ensacamento que pode ser em *cofos* ou sacos de nylon (visível na Figura 17), esse ensacamento é geralmente feito pelos homens ou pelas mulheres mais velhas. Finalizado essa etapa, o peixe já está pronto para ser levado à cidade onde é guardado por mais um tempo, ou segue direto para a comercialização. Todo o processo descrito anteriormente é, em geral, direcionado apenas à traíra (jabiraca), outros peixes até podem passar por esse processamento, mas seu direcionamento é simplesmente para o consumo dos próprios pescadores, pois o mesmo não é considerado apropriado para a venda, tanto por desinteresse dos compradores como pela sua conservação, que é mais curto do que a traíra, ainda que passando pelos mesmos processos.

A alimentação diária desses moradores provisórios é a base dos peixes que não serve para a secagem e que são consumidos cozidos, assados ou fritos. Pode ser consumido também o peixe seco com o típico chibé (farinha e água) ou somente com farinha. Além do pescado local, o cardápio dos nossos pescadores pode mudar para as caças (aves) capturadas no local ou alimentos obtidos na cidade pelos visitantes que semanalmente se dirigem ao acampamento para levar mantimentos para ajudar na manutenção diária.

Quanto ao peixe seco, além de ser consumido assado, os moradores locais da cidade preferem ingeri-los desfiados, em tortas, mexidos, etc., com destaque para a Semana Santa. Uma iguaria que depende de um longo processo exaustivo, mas que gera renda para muitas famílias de pescadores artesanais. Um belo ofício deixado por nossos ancestrais indígenas que perpetua até hoje, mas com adaptações ao longo dos anos.



Figura 10: Mulheres tratando do pescado (Ilha da Onça). Fonte: autoria própria (06/10/2019).



Figura 11: Salga da Traíra. Fonte: autoria própria (06/10/2019).



Figura 12: Secagem da traíra em jirau (Ilha da Onça). Fonte: autoria própria (06/10/2019).



Figura 13: Peixe sendo ensacado após secagem. Fonte: autoria própria (06/10/2019).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Levando em consideração os aspectos da pescaria artesanal em Santa Helena Maranhão é possível perceber um legado de história e memória em seus habitantes e, principalmente, no alicerce daqueles que praticam tal ofício, trazendo à tona um sentimento de resiliência que motiva os mesmos a persistirem ano após ano, em uma prática que vem sofrendo constante mudança acarretada por aspectos ambientais, humanos e culturais.

A realização desta pesquisa possibilita um conhecimento até então desconhecido acerca da prática pesqueira. Para uma pesquisadora embarcar em um ambiente familiar e transformá-lo em um objeto de pesquisa é necessária uma motivação, desprendimento e, principalmente, um olhar treinado para que fatos, falas e ações não passem como algo natural ao olhar do pesquisador, evitando, assim, que o objeto de pesquisa sofra carência de informações, prejudicando o conteúdo final.

Ao longo das investigações traçadas e realizadas para a criação e finalização desse estudo, foi possível perceber que o olhar etnográfico mediante a pesca só é possível quando o investigador traça uma linha entre o passado, presente e, possivelmente, o futuro daqueles que dependem dela. As armadilhas utilizadas, o manejo dos materiais, as modalidades de captura, a forma do processamento, entre outros aspectos não surgiram de uma forma e permaneceram imutáveis, em algum momento necessitou de mudanças e adaptações.

Ao presenciar depoimentos de pescadores mais antigos e outros mais recentes, é possível perceber o peso da mudança em suas vidas, por exemplo: um artesão que seguiu os ensinamentos do pai e hoje perpassa para filhos e netos, traz em suas histórias um arcabouço de informações que dificilmente poderão ser tratadas com tanta fidelidade em um material pedagógico. Porém, o jovem pescador utilizando desses conhecimentos ainda dispõe de novas tecnologias que provocam uma atualização na pesca em relação ao que ela foi um dia.

A realidade vivida pelos moradores do município faz questionar qual o papel do pescador artesão em relação aos valores comerciais e culturais da região. Para aqueles que percorrem as ruas das cidades é possível perceber em cada esquina um *atravessador* (pessoa responsável por comprar o peixe a grosso da mão dos pescadores) fazendo a revenda do pescado, que é um dos alimentos principais da mesa dos helenenses. Além, de gerar renda para as famílias que vivem da pesca, os terceiros (compradores) tem a possibilidade de consumir um alimento mais fresco e com preços mais acessíveis, ajudando na qualidade de vida dos locais e na economia.

Ademais, alguns pescadores aposentados, jovens ou até pessoas que não pescam procuram uma forma de complementar sua fonte de renda ou criá-la, investindo na fabricação das armadilhas e apetrechos de pesca, *as malhadeiras, tarrafas, côfos, remos, canoas, motores, caixas térmicas* e até o *gelo* que será utilizado na conservação, todos esses materiais que fazem parte do dia a dia do pescador, parte de um fabricante, seja em marcenarias, casas especializadas ou no fundo de um quintal, alguém sempre está vivendo de alguma forma da pesca artesanal.

A tradição encontrada neste ofício, parte principalmente das histórias contadas (história de pescador), narrativas que alimentam o imaginário cultural, as cantigas, os grupos de dança indígenas locais, as habilidades artesanais que passam de mão em mão, abrilhantando os valores empregados nessa cultura que utiliza da palha, das frutas do barro para fabricar abanos, vasos, telhados e obras de arte. Essa é a cultura que parte da realidade do pescador para a sociedade helenense. Toda a relevância encontrada nessas pessoas costuma ser ignorada, quando deveriam valorizar suas contribuições na criação de um povo que bebe no berço arcaico dos nossos artesãos.

É sempre possível mencionar as famílias que lutam dias após dias, ano após ano, para enfrentar cada jornada ou dificuldade que esse ofício traz consigo, tentando manter suas famílias com dignidade e valores, que vem se perdendo. Porém o discurso mais encontrado pela fala dos chefes de família se baseia em não desejar tal ofício para a sua geração futura, “trabalho árduo”, “cansativo”, “desvalorizado”, eles (os de fora) dizem, essa é a visão do próprio trabalhador que é feito com dedicação, mas com pesar de que o reconhecimento não é alcançado. Na fala de Seu Edvaldo, “eu não quero esse trabalho para nem um dos meus filhos, eu não”. Seu Edvaldo assim como outro tanto de pescadores, além de contribuírem para a existência da pesca artesanal, percebe o desgaste físico e emocional que é um dos principais motivos da diminuição de novos e antigos artesãos.

Para concluir, é possível perceber a influência da ancestralidade do povo helenense na cultura e economia atualmente. O futuro incerto dos pescadores artesanais é plausível de observação, pois toda a representatividade contida nesses homens e mulheres perpetuou-se por longos séculos, os quais dificilmente serão apagadas; porém, a certeza encontrada nesse estudo baseasse na mudança, a mesma que todos sofremos diariamente, seja em uma direção melhor ou pior. A modernidade avança a longos passos para cobrir o que o passado classifica como antigo, cabendo a todo pesquisador fazer de seus escritos a janela entre o passado e o presente.

REFERÊNCIAS

- ADOMILLI, Gianpaolo Knoller. Arte de pescar, arte de narrar: notas etnográficas sobre a dimensão cultural do trabalho em uma comunidade pesqueira. **MÉTIS: história & cultura** – v. 8, n. 16, p. 97-119, jul./dez. 2009. Disponível em: <<http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/metis/article/view/953>> Acesso em: 10 set. 2021.
- ALBERTI, Verena. Manual de história oral / Verena Alberti. – 3. Ed. – Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005. 386 p.**
- ANGROSINO, Michael V. Etnografia e observação participante. Porto Alegre: Artmed, 2009.**
- ARAÚJO, M. A; COELHO, E. M. B; ROLANDE, L. F. Esse Pinheiro era dos índios: nas entrelinhas dos discursos. IN: SOUZA et al. Paisagens: leitura e releitura da Baixada Maranhense. 2011-2013: São Luís: Fapema, 2017.**
- BEGOSSI, Alpina. Resiliência e populações neotradicionais: As caiçaras (Mata Atlética) e os caboclos (Amazônia Brasil) In: DIEGUES, Antônio Carlos (org). **Espaços e recursos de uso comum.** São Paulo, Nupaub, USP. 2001.
- BEGOSSI, Alpina. **O cerco flutuante e os caiçaras do Litoral Norte de São Paulo, com ênfase à pesca de trindade**, vol. 36 nº 11, RJ, nov. 2011.
- Boletim Estatístico Da Pesca E Aquicultura.** Disponível em: <<https://www.icmbio.gov.br> > Acesso em: 09 de nov. 2021.
- BRASIL ESCOLA. **Aspectos Naturais do Maranhão.** Disponível em: <<https://brasilescola.uol.com.br/brasil/aspectos-naturais-maranhao.htm>> Acesso em: 09 de fev. 2021.
- CASCUDO, Luís da Câmara. **Contos tradicionais do Brasil.** 1ª ed., Editora global: São Paulo, 2014.
- CASCUDO, Luís da Câmara. **Jangadeiros.** Ministério de Educação e Cultura. Rio de Janeiro, 1957.
- CLIFFORD, James. **A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX/** James Clifford; organizado por José Reginaldo Santos Gonçalves. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002. p,320.
- DIEGUES. Antônio Carlos. **A sócio-antropologia das comunidades de pescadores marítimos no Brasil.** Etnográfica, Vol. III (2), 1999. Disponível em: < http://ceas.iscte.pt/etnografica/docs/vol_03/N2/Vol_iii_N2_361-376.pdf>. Acesso em: 10 set. 2021.
- DIEGUES. Antônio Carlos. **A Pesca no Litoral Sul de São Paulo.** Dissertação de Mestrado, São Paulo: FFLCH/USP, 1973.
- DIEGUES. Antônio Carlos. **Pescadores, Camponeses e Trabalhadores do Mar.** São Paulo: Ática, 1983.

DIEGUES. Antônio Carlos. **Povos e Mares: Leituras em Sócio Antropologia Marítima**, São Paulo: Nupaub, 1995.

DIEGUES. Antônio Carlos. **O Mito Moderno da Natureza Intocada**. São Paulo: Hucitec, 1996.

DIEGUES. Antônio Carlos. **Ilhas e Sociedades Insulares**. São Paulo: Nupaub - USP, 1997.

DIEGUES. Antônio Carlos. **A pesca construindo sociedades**. São Paulo: Nupaub - USP, 2004.

FERNANDEZ, José Pascual. Entre el mar y la tierra: **Los pescadores artesanales canários**. Ministerio de Cultura–Interinsular Canaria, Santa Cruz, 1991.

FERREIRA, R. P. **Santa Helena, Alma e História**. São Luís: 2011.

FRÓES, Antônio Torres. **História Do Município De Santa Helena** / Antônio Torres Fróes. – São Luis: Lifthograf, 2012.

FURTADO, Lourdes Gonçalves. Pescadores do rio Amazonas: escadotes do rio Amazonas: um estudo antropológico da pesca ribeirinha numa área Amazônica. Belém:

Museu Paraense Emílio Goeldi, 1993, 486 p.

GALDINO, José Wilson. **Educação e movimentos sociais na pesca artesanal** / José Wilson Galdino Fortaleza: Edições UFC, 2014.

GERBER, Rose Mary. **Mulheres e o mar: uma etnografia sobre pescadoras embarcadas na pesca artesanal de Santa Catarina, Brasil**/ Rose Mary Gerber; orientador, Sônia wedner Maluf – Florianópolis, SC, 2013. 418, p.

HAMILAKIS, Yannis. Archaeological Ethnography: a multitemporal meeting ground for archaeology and anthropology. Annual Review of Anthropology, n. 40, 2011, p. 399-414. Disponível em: <<https://www.annualreviews.org/doi/abs/10.1146/annurev-anthro-081309-145732>>. Acesso em: 04 jul. 2021.

IPHAN – Instituto Patrimônio Histórico Artístico Nacional. **Referências culturais: base para novas políticas de patrimônio**. Inventário Nacional de Referências Culturais: manual de aplicação. Brasília: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2000.

IPHAN – Instituto Patrimônio Histórico Artístico Nacional. **Patrimônio Imaterial: o registro do patrimônio imaterial: dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial**. Brasília: Ministério da Cultura / Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 4. Ed, 2006.

IBGE. **Base de dados por municípios das Regiões Geográficas Imediatas e Intermediárias do Brasil** (2017). Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br>>. Acesso em: 10 de fevereiro de 2021.

IBGE. Brasil em Síntese. **Histórico de Santa Helena** (MA). Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Disponível em: <idades.ibge.gov.br https://idades.ibge.gov.br/brasil/ma/santa-helena/panorama>. Acesso em: 11 de Junho de 2021.

LARAIA, Roque de Barros. Cultura: um conceito antropológico. 14.ed, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

MALDONADO, Simone. **Mestres e mares: espaço e indivisão social na pesca marítima.** São Paulo: Annablume, 1993.

MALDONADO, Simone. **Pescador do mar.** São Paulo: Ática, 1986.

MARANHÃO. Secretaria de Educação de Santa Helena, Secretaria Municipal de educação, santa Helena, “**PEROLA DO TURI**, São Luis, 1989_96p. ilustr.

MAURICIO BOIVIN; ANA ROSATO. Antropología nacionales, antropologia própria y formación antropológica: comentários desde Argentina. **ALTERIDADES**, n. 21, v. 41, 2011, Págs. 99-102. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/237039774_Antropologias_nacionales_antropologia_propia_y_formacion_antropologica_Comentarios_desde_Argentina>. Acesso em: 09 jul. 2021.

Ramalho, Cristiano Wellington Noberto; MELO Andrezza Andrade de. Uma etnografia dos mestres da pesca artesanal da Praia de Carne de Vaca, Goiana, PE. **Revista Cadernos de Ciências Sociais da UFRPE.** Disponível: <http://www.journals.ufrpe.br/index.php/cadernosdeciencias-sociais/article/view/436> Acesso em: 10 set. 2021.

MONTENEGRO, Antônio Torres. **História oral e memória: a cultura popular revisitada.** 5ª edição. São Paulo, Contexto, 2003.

MUNIZ, Lenir Moraes. **Pescar e despescar: uma análise da prática por um grupo de pescadores em Penalva- MA / Lenir Moraes Muniz.** São Luís, 2016.

MUSSOLINE, Gioconda. **Ensaio de antropologia indígena e caiçara.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

GEISTDOERFER, Patrick. **A vida nos mares;** trad. Maria Paulo dos Santos Guerreiro. – Mem Martins: Europa-América, 2016.

PIERSON, D. & TEIXEIRA, C. Survey de Icapara. In: **Sociologia**, n.9. PLANTE, S. 1997 Espaço, Pesca, 1947.

RAMALHO, Cristiano Wellington Noberto. A desnecessidade do trabalho entre pescadores artesanais. In: **Sociologias**, Porto Alegre, ano 17, n. 38, p. 192-220, jan/abril, 2015. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/sociologias/article/view/45048> Acesso em: 07 jul. 2021.

RAMALHO, Cristiano Wellington Noberto. Gestão ecológica enquanto conhecimento patrimonial dos pescadores artesanais: um estudo comparativo entre praticas pesqueiras estuarina e marítima em Pernambuco (relatório final bolsa DCR – Fundaj/Facepe/ CNPq). Recife: Fundaj/ Facepe/CNPq, 2012^a **Rev. Eletrônica Mestr. Educ. Ambient.** Rio Grande, v. 34, n. 3, p. 226-244, set./dez. 2017. E-ISSN 1517-1256.

ROCHA, Gilmar. A etnografia como categoria de pensamento na antropologia moderna. **Cadernos de campo**, São Paulo, n. 14/15, 2006. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/50100>>. Acesso em: 16 jul. 2021.

RUIBAL, Alfredo González. El giro poscolonial: hacia una etnoarqueología crítica. En Departament d'Arqueologia i Antropologia. Institució Milà i Fontanals - CSIC (eds.).

Etnoarqueología de la Prehistoria: Más allá de la analogía. Treballs d'Etnoarqueologia, 6, CSIC, Madrid, p. 41-59, 2006.

RUIBAL, Alfredo González. De la etnoarqueologia del presente. In: SALAZAR, J.; DOMINGO, I.; ASKARRÁGA, J.; BONET, H. (Coords.). Mundos tribales: una visión etnoarqueológica. Valencia: Museo de Prehistoria, p. 16-27, 2009.

SILVA, Fabíola Andrea. Etnoarqueologia: Uma perspectiva Arqueológica para o Estudo da Cultura Material. Métis (UCS), v. 8, p. 121-139, 2009. Disponível em: <<http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/metis/article/view/954>>. Acesso em: 09 jul. 2021.

SILVA, Cleudiane Costa. História e Memória de Quilombo: a formação do quilombo Turimirim, em Turilândia, MA / Cleudiane Costa Silva, 2019. 90 f.

SOARES, Inês Virgínia Prado. **Direito ao (do) Patrimônio Cultural Brasileiro.** Belo Horizonte: Fórum, 2009.

TSUJI, Tito Carvalho. **Pescadores e cooperativas: um olhar sobre pescarias e sustentabilidade / Tito Carvalho Tsuji.** São Luís: Edufma, 2013. 210 p.

WELLINGTON, Cristiano. **Uma etnografia dos mestres da pesca artesanal da Praia de Carne de Vaca, Goiana, PE.** Revista Cadernos de Ciências Sociais da UFRPE janeiro — julho 2015.

HISTÓRIA E MEMÓRIA DE QUILOMBOS:

A FORMAÇÃO DO QUILOMBO DE TURI MIRIM, EM TURILÂNDIA-MA

- Cleudiane Costa Silva

Graduada em História - UFMA - Centro de Pinheiro

INTRODUÇÃO

Este capítulo apresenta os resultados da pesquisa monográfica realizada em uma comunidade quilombola da baixada ocidental maranhense denominada de Turimirim, no município de Turilândia, Maranhão, no âmbito da formação em Licenciatura em História na UFMA – Campus de Pinheiro, com a orientação do Prof. Dr. Arkley Marques Bandeira.

A comunidade de Turimirim é certificada como Quilombo pela Fundação Cultural Palmares desde 20 de dezembro de 2012, ou seja, possui reconhecimento institucional válido, portanto, agrega, minimamente, requisitos históricos que consolidam sua identidade como remanescentes de quilombo. Logo, existe um mecanismo que interessa à investigação aqui proposta, que perpassa pela necessidade de compreender como a trajetória histórica própria da comunidade se constrói para os seus membros, como eles compreendem a si mesmo, e a memória deve de ter um papel atuante nessa construção.

Diante da importância da memória coletiva e da oralidade, utilizou-se recursos da História Oral para apreender materialmente os vestígios históricos presentes na memória coletiva dos quilombolas, buscando a construção de uma história que até então não teve seus registros transcritos, o que dificulta, inclusive, entender a formação histórica não somente da comunidade em si, mas de parte da história social e territorial de Turilândia. Portanto, nossa justificativa perpassa por

tornar conhecido a história de uma comunidade da Baixada Maranhense que nada tem de conhecido do meio acadêmico, e também de contribuir para uma História vista de baixo, do cotidiano, dos que foram esquecidos.

Ao utilizarmos a memória como fonte viabilizaremos o sujeito como ser ativo no processo histórico, que possui a capacidade de rememorar ou reelaborar a própria história e a história do seu povo. É a partir da análise da oralidade, que pretendemos concluir com os objetivos aqui propostos. Além do estudo de campo e dos relatos orais, será inserido a *pesquisa bibliográfica* referente à memória, à história oral e à identidade pela perspectiva da história cultural (CHARTIER, 1990; BURKE, 2005), que dará o embasamento teórico do trabalho em um panorama mais geral.

QUILOMBOS, MEMÓRIA, LEMBRANÇAS E NARRATIVAS: CONCEITOS INTRODUTÓRIOS

De acordo com o sociólogo Reginaldo Prandi (2000), entre os anos de 1525 e 1851 mais de cinco milhões de africanos foram trazidos na condição de escravos, sem contar os que morreram ainda em solo africano e os que morreram na travessia e, quando o tráfico se tornou ilegal (em 1850), não se sabe quantos foram trazidos.

Do Continente Africano, chegaram contingentes populacionais vários locais e de diferentes etnias, mas principalmente de seis rotas de tráfico negreiro: Serra Leoa, Costa do Ouro, Baía de Benin, Baía de Biafra, Congo e Angola e Moçambique. Assim, não se tratava de um povo, mas de múltiplas etnias, nações e culturas.

Com o tempo, o trabalho tornou-se essencialmente africano, e a prosperidade econômica nacional estava relacionada a uma intensificação da demanda de mão-de-obra escrava, e já por volta de 1600, de acordo com Luís Felipe de Alencastro (2006) o total dos desembarques no Brasil completava 50.000 africanos, e ao longo do século XVIII, 1.700.000 e, na primeira metade do séc. XIX, perto de 1.700.000 africanos. Dessa maneira, já em 1850, a população era formada ma-

oritariamente por africanos e afro-brasileiros, superando a população de origem europeia ou indígena. Esse saldo porcentual demonstra como o Brasil foi formado por negros que vieram em condição de mercadoria, sendo não-humanos, e tratados como indigentes, animais irracionais aos quais não possuíam alma, ainda que foram eles o motivo da economia existir no período colonial e imperial, nas áreas rurais e urbanas, pois de acordo com Reginaldo Prandi (2000, p. 55):

Ao longo da história agrícola colonial, o crescimento das atividades agrícolas correspondeu sempre a um maior afluxo de escravos. Foram a mão-de-obra dos campos de fumo e cacau da Bahia e Sergipe, além da cana-de-açúcar; no Rio de Janeiro foram destinados aos plantios de cana e mais tarde de café; em Pernambuco, Alagoas e Paraíba eram indispensáveis aos cultivos de cana e algodão; no Maranhão e Pará trabalharam no algodão; em São Paulo, na cana e café. Em Minas, além da mineração, trabalharam, mais tarde, nas plantações de café, também cultivado no Espírito Santo. Também estavam presentes na agricultura do Rio Grande do Sul e na mineração de Goiás e Mato Grosso. Em todos os lugares foram os responsáveis também pelos serviços domésticos, organizados no complexo casa-grande e senzala. À medida que cresciam as cidades, sobretudo as litorâneas, já na virada para o século XIX, desenvolveu-se um mercado de serviços urbanos desempenhado pelos africanos escravos e baseado numa nova forma de espoliação, em que os escravos ofereciam suas habilidades profissionais a quem delas precisava, recebendo pagamento em dinheiro, destinado ao senhor do escravo, no todo ou em grande parte. Eram os “escravos de ganho”, aos quais se juntavam os negros libertos nas ocupações de carregadores, pequenos mercadores, barqueiros de cabotagem, produtores de víveres, artesãos de todas as artes, amas e empregados domésticos, além de serviços de enfermagem, encarregados de serviços públicos, etc. Faziam também parte desta força de trabalho urbana os “emancipados”, africanos trazidos pelo tráfico ilegal, libertados pelo governo e por ele empregados [...].

Por quilombos, de acordo com a definição de Kabengele Munanga (2001, p. 20), compreende-se:

[...] o quilombo brasileiro é, sem dúvida uma cópia do quilombo africano reconstruído pelos escravizados para se opor a uma estrutura escravocrata, pela implantação de uma outra estrutura política na qual se encontraram todos os oprimidos. Escravizados, revoltados, organizaram-se para fugir das senzalas e das plantações e ocuparam partes de territórios brasileiros não povoados, geralmente de acesso difícil. Imitando o

modelo africano, eles transformaram esses territórios em espécies de campos de iniciação à resistência, campos esses abertos a todos os oprimidos da sociedade: negros, índios e brancos, prefigurando um modelo de democracia pluriracial que o Brasil ainda está à buscar.

Dessa forma, Munanga especifica que os quilombos existiram como forma de resistência ao sistema escravocrata, organizando-se aos moldes de grupos guerreiros/militares africanos, além de ressaltar um padrão democrático em busca de justiça e igualdade social. De igual maneira, Lopes (2004), ao abordar a etimologia da palavra quilombo, compreende sua derivação de *Quimbundo* (*Kilombo*), que significa “acampamento”, “arraial”, “Povoação”, “capital”, “união”, ou, acompanhando Munanga, “exército”.

Para Edison Carneiro (2001), formar quilombos era a estratégia mais comum para fugir da condição escrava, e também caracteriza o movimento como “negação da sociedade oficial”, a partir de uma reafirmação da cultura e do estilo de vida africanos. Assim, uma de suas características era a *contra-aculturação* (CARNEIRO, 2001, p. 11). Entretanto, as formas de resistência à escravidão não se limitam somente a organização de quilombos.

Sidney Chalhoub (2012) destaca a questão da liberdade de alguns escravos mesmo coexistindo com o sistema escravista, utilizando as alforrias e pecúlios, contrariando, assim, autores consagrados da historiografia nacional como Oliveira Viana, Gilberto Freyre e Caio Prado Júnior, citados por Chalhoub, que ignoravam outras formas de resistência dos escravos contra o sistema.

Já Hebe Matos em sua obra “Das Cores do Silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista, Brasil século XIX” (1998), destaca diversas ideias de liberdade apropriadas tanto pelos senhores de escravos como pelos próprios escravos, onde as resistências ao sistema se dava não somente pela formação de quilombos, mas pelo suicídio, conspirações contra os senhores, pelo enriquecimento pessoal com o objetivo de comprar a alforria, entre outras formas. Destacam-se, ainda, revoltas populares como a Conjuração dos Alfaiates, a Balaiada, a Cabanagem, a revolta dos Malês e a Sabinada, revoltas que envolveram pobres e escravos, ainda que desorganizada ideologicamente e contendo falhas em ter-

mos de liderança, contudo, algumas destas tomaram o poder de suas respectivas províncias, mas não traziam consigo a luta contra a abolição. Na revolução no Pará conhecida como Cabanagem, por exemplo, muitos escravos aderiram à luta junto com seus proprietários justamente para conseguirem sua alforria (MATTOS, 2004; CARVALHO, 2012).

Diante dessa diversidade, a definição de quilombo transformou-se com o tempo, obtendo avanço ao reconhecimento do passado escravista nacional na Carta Magna de 1988, a chamada “Constituição Cidadã”. Segundo a definição legal expressa no Decreto n.º. 4887, de 20 de novembro de 2003, as comunidades quilombolas são:

Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

A historiografia decorrida acerca do conceito de quilombo, seu objetivo e seus métodos de ação, bem como das tipologias de resistências que ultrapassam seu entendimento inicial, é crucial para localizarmos o objeto desta pesquisa: o quilombo Turi Mirim. Tal quilombo é localizado no município de Turilândia, no Estado do Maranhão, que atualmente é o Estado com mais comunidades quilombolas certificadas pela Fundação Cultural Palmares, com 816 comunidades, ultrapassando o Estado da Bahia.

No Maranhão Colonial o tráfico transcorreu-se entre o séc. XVII e XVIII, sendo intensificado pela Companhia do Comércio do Grão-Pará e Maranhão, que importou 41 mil “peças”, deixando o Maranhão com a mais alta porcentagem (55%) de população escrava do Império às vésperas da independência (ASSUNÇÃO, 1996, p. 434).

De acordo com Paixão (2011, p. 54) “[...] de 1812 a 1820, entraram pelos portos do Maranhão 36.356 africanos escravizados. A Província do Maranhão, por volta do ano de 1820, teria 160.000 habitantes sem contabilizar a população

indígena”. Por conseguinte, nosso objeto de pesquisa adentra uma especificidade regional que nos desdobraremos no segundo capítulo desta monografia, o que nos interessa até o momento, é localizarmos o quilombo dentro de seu conceito histórico e nacional, para depois adentrarmos no Estado do Maranhão, especificamente na região chamada Baixada Maranhense, dentro da Amazônia Legal. Estamos, desta maneira, diante de um micro cosmo de pesquisa, praticando a chamada “micro-história” através da abordagem da “História vista de baixo”, atravessando uma história social de baixo, abordando pessoas que praticamente não possuem voz dentro da sociedade.

QUILOMBOS MARANHENSES NA BAIXADA MARANHENSE

Clóvis Moura (1993) ao citar Thomas Skidmore, afirma que a escravidão estava espalhada em cada região nacional, e que conforme estimativa oficial, em 1819, nenhuma região do país tinha menos de 27% de escravos em sua população. De igual maneira, o Maranhão também teve uma grande parcela de participação na escravidão.

Matthias Röhrig Assunção (2012, 2003) no artigo, “Maranhão, terra Mandinga”, discute sobre a etnicidade dos escravos africanos no Maranhão e desconstrói o que considera como ideia errônea acerca de uma reinvenção de identidades africanas, ou seja, a transposição de modelos de vida e de visões de mundo de nações africanas para o Brasil. Isto posto, encontramos uma crítica à concepção marxista e idealista de quilombo presente na literatura que define quilombo através dessa perspectiva. De acordo com Assunção (2003, p. 36), cerca de 14.000 mil africanos foram deportados para o Maranhão, sem levar em consideração o tráfico clandestino e o tráfico interprovincial; é possível que o número tenha chegado à 140 mil. Ainda, revela que a grande maioria de escravos, de acordo com dados de sua pesquisa realizada nas documentações antes pertencente à Companhia de Comércio do Maranhão e Grão-Pará, etnicamente os escravos pertenciam:

[...] durante o período 1757-1777 provinham da Guiné: 44 % deles foram embarcados em Cacheu, 43% em Bissau, e apenas 12% em Angola. Nos anos subsequentes ainda foi significativo o número de escravos vindos dos rios da Guiné para o Maranhão e Pará. Entre 1788 e 1801, ainda foram embarcados 17.691 escravos de Cacheu e Bissau para esses dois destinos. Esses números referem-se aos escravos embarcados, não aos que chegaram vivos no Brasil. A mortalidade era significativa tanto nos barracões, onde os escravos esperavam seu embarque, na África, quanto na própria travessia. É provável que o número de escravos embarcados na Guiné tenha caído muito depois de 1815, devido à proibição inglesa de tráfico de escravos ao Norte do Equador, acatada por Portugal (ASSUNÇÃO, 2003, p. 36).

Como impacto social e demográfico no Maranhão, o autor explicita:

A importação de 12 mil escravos na época da Companhia do Comércio do Grão-Pará e Maranhão (1755-1777) iniciou um tráfico humano intenso, que culminou com a importação de 41 mil 'peças', só entre 1812-20. Como resultado o Maranhão apresentava, às vésperas da Independência, a mais alta porcentagem de população escrava do Império (55%), concentrada nas fazendas de algodão e arroz, mais tarde também de açúcar, situadas nos vales dos rios Itapecuru, Mearim e Pindaré e na baixada ocidental (ASSUNÇÃO, 1996, p. 434).

De acordo com Dias (1970), a introdução de escravos no estado do Grão-Pará e Maranhão foi disciplinada pelo alvará régio de 7 de junho de 1755, o qual oficializou o exercício e monopólio do tráfico transatlântico de escravos africanos por meio da Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão, assim como a venda destes aos senhores brancos para a labuta no campo e na cidade dos moradores, como confirma Chambouleyron (2006). Assim, duas regiões africanas fizeram conexão com o Maranhão: a Costa da Guiné, através dos portos de Bissau e Cachéu; e Angola.

As pesquisas de Marinelma Costa Meireles (2009) com registros de viagem e visitas de saúde às embarcações negreiras no período entre 1779 e 1799, indica escravos oriundos da Costa da Mina, Benguela, Malagueta ou Pimenta (atual Libéria e leste de Serra Leoa), Angola e Moçambique. Em seu resumo acerca e pesquisa da entrada de escravos no Maranhão, citamo-la:

Segundo Charles Boxer (2002, p. 205), entre 1757 e 1777 foram importados 25.365 negros para o Pará e o Maranhão, provenientes dos portos da África Ocidental, principalmente de Cachéu e Bissau, na Guiné portuguesa, locais até então com importância relativa no comércio escravista transatlântico (SCHWARTZ & LOCKHART, 2002, p. 447). Antônio Carreira em seu estudo sobre as Companhias Pombalinas afirma que, de 1756 a 1788, foram comprados, pela Companhia, um total de 31.317 escravos sendo que desse conjunto, cerca de 12.000 teriam entrado no Maranhão (1982: 86). Para Cunha Saraiva, 30.540 escravos desembarcaram no Grão Pará e Maranhão (apud CARREIRA, 1982, p. 51). Manuel Nunes Dias (1970, p. 465) diz que os navios da empresa pombalina transportaram, pelo menos, de Bissau, de Cachéu e de Angola para o Grão-Pará e Maranhão uma quantia de escravos superior a 25.365, entre 1757 a 1777, mesmo quantitativo apresentado por Boxer, conforme demonstrado acima. (DIAS, 2009, p. 135).

A partir desses dados que a historiografia nos situa acerca da entrada de escravos tanto no Pará como no Maranhão, e em especial neste último, notamos que a história do Maranhão explica sua atual condição estatística de quilombos reconhecidos pela Fundação Cultural Palmares, ultrapassando, como já lembramos anteriormente, o Estado da Bahia, que foi um dos primeiros do Brasil, e ao lado de Pernambuco, os primeiros do Nordeste atual, a receber africanos escravizados; sem contar os quilombos que encontram-se em processo de auto identificação. A enorme quantidade de quilombos no Estado emerge reclamando sua condição histórica, da qual formou e construiu este Estado sem nada a receber em troca.

Por tal motivo, adentraremos neste momento uma situação mais específica, a dos quilombolas da Baixada Ocidental Maranhense, a região que concentra alto índice de pobreza, mas com diversas características socioculturais, e com histórias esquecidas, histórias de afro-indígenas maranhenses e amazônicos que não pertencem à narrativa de uma “Atenas brasileira”.

HISTÓRIA, SOCIABILIDADES E ABATES: ORIGEM E FORMAÇÃO DOS QUILOMBOS DA BAIXADA MARANHENSE E AMAZÔNIA LEGAL

Adentrando um contexto mais local, abordaremos a relação dos quilombos da Baixada Maranhense e Amazônia Legal. É essencial citarmos o conceito de Amazônia Legal nesse trabalho, justamente para considerarmos a relevância que se tem sobre os estudos dentro desse aspecto, que crescem no meio acadêmico e revelam a importância local, possibilitando pensarmos singularmente a partir de nossas próprias pesquisas e identidades, configurando nossas próprias epistemologias. A Amazônia Legal é uma área formada por nove Estados e abrange toda a região Norte, além de partes do Centro-Oeste e do Nordeste, onde adentra o Estado do Maranhão.

Como afirma o documento “Amazônia Maranhense: diversidade e conservação” (2011), “[...] até o presente momento, a Amazônia maranhense, que representa 3% do território amazônico brasileiro (cerca de 113 mil km²) tem sido um imenso vazio de conhecimento [...]”. Nesta perspectiva, não podemos ignorar que nosso objeto de pesquisa está localizado na porção Oeste Maranhense, com maior identificação amazonense, e assim, discutirmos tal realidade.

Retomamos a linha de pensamento desenvolvida a partir da relação de escravos para com a presença da Companhia de Comércio Grão-Pará e Maranhão, que se fez forte em toda a Amazônia. De acordo com Funes (2012), o fluxo de escravos na região do baixo Amazonas, por exemplo, possui relação direta com a ação da Companhia de Comércio Grão-Pará e Maranhão, a partir da segunda metade do séc. XVIII:

Na Amazônia a escravidão negra não foi tão expressiva, em termos quantitativos, quanto nas regiões açucareiras, mineradoras ou cafeicultoras. Todavia, mesmo dividindo o mundo do trabalho com o indígena, o negro constituiu parcela significativa da mão de obra, em especial na agropecuária, serviços domésticos e atividades urbanas. A presença da mão de obra escrava no baixo Amazonas tornou-se mais efetiva a partir da segunda metade do século XVIII, com os incentivos governamentais

através da Companhia de Comércio Grão-Pará e Maranhão, que estabeleceu uma relação direta entre os portos africanos e o norte do país. Ali o negro foi empregado na lavoura cacaueira, em especial até metade do século XIX, posteriormente na agricultura e sobretudo na pecuária. Ao longo desse período, a escravidão se verificou também nas atividades domésticas. Aos poucos o africano passou a fazer parte do cotidiano da sociedade amazônica (FUNES, 2012, p. 538).

Fazendo parte do cotidiano amazônico, o africano constitui boa parte da Baixada Maranhense, tendo sido escravo nas plantações e lavouras de algodão e cana de açúcar, muitas das vezes, trabalhando ao lado de índios ou depois da expulsão destes de suas terras. O modelo escravista está presente, por exemplo, na história de ocupação e fundação do município de Pinheiro, como relata Josias Abreu:

Um fidalgo de Alcântara, cidade próspera a esse tempo, com grande colônia portuguesa, de nome Inácio Pinheiro, possuidor de avultados haveres, propôs-se a fundar colônias a fim de fazer jus a novos latifúndios. Muito gordo, viajavam por terra, em rede, trazida pelos seus muitos escravos, chegando assim a esta localidade, então habitada por uma tribo de índios mansos e trabalhadores, mas sem nenhuma organização. [...]. Aqui chegando, Inácio Pinheiro tomou posse da terra em seu nome, dando como colonos os próprios índios que a habitavam, batizando-a como o nome de Pinheiro, em sua honra (ABREU, 2006, p. 25).

Percebemos que o modelo escravista está na gênese da história do município de Pinheiro, tal qual está na gênese de outros municípios, visto que, de acordo com Monteiro dos Santos (2018), Assunção (1996), Araújo (2001) e Viveiros (2007), houve em Turiaçu, município vizinho de Turilândia, do qual Turilândia anteriormente estava anexada, de onde eclodiram em grandes contingentes migratórios, negros aquilombados de Turiaçu.

Maria Raimunda Araújo em seu artigo “Notícias sobre os quilombos no Maranhão” (2001), usando de fontes primárias, como jornais, certidões cartoriais, relatórios de presidentes de província, de comarcas; distritos; câmaras municipais; autos de crimes e outros revela-nos sobre os quilombos da Baixada Maranhense, suas vivências sociais, econômicas e de defesa em combates contra o Estado. É

neste artigo que a autora mostra Turiaçu tende a ser o ponto de origem das maiores de quilombos existentes na Baixada, pois:

Quando o município de Turiaçu desmembrou-se da província do Pará e foi incorporado ao Maranhão em 1852, as suas densas e extensas matas encontravam-se povoadas de índios, seus primitivos habitantes, e centenas de quilombolas. Desde o século XVIII essa região de difícil acesso, cortada por caudalosos rios, com suas cachoeiras e minas de ouro, tornara-se o território livre dos pretos fugidos das fazendas do Maranhão, que nas matas do Turi encontravam-se fora da jurisdição dessa província; e as autoridades do Pará demonstravam pouco interesse em organizar expedições com a finalidade de capturar escravos fugidos de uma outra província. No entanto, fizeram algumas incursões nas matas do Turi, nos períodos de 1825-1852, segundo informações da Câmara Municipal de Turiaçu, quando foram batidos 14 quilombos [...] (ARAÚJO, 2001, p. 141).

A desanexação para com a província do Pará, fez com que a província do Maranhão, ainda de acordo com a autora, autorizasse uma extinção em massa dos quilombos de Turi, “[...] desencadeando entre 1852-54 uma acirrada campanha visando sobretudo a destruição dos mocambos do Turiaçu [...]” (ARAÚJO, 2001, p. 141).

Sua documentação é clara ao informar que “os grandes quilombos de Turi” eram os maiores da Baixada Maranhense, e estavam habitando entre os rios Maracaçumé e Gurupi, por isso a necessidade de destruí-los. Desta maneira, a autora estuda quatro grandes quilombos da Baixada Maranhense: São Benedito, São Vicente do Céu, São Benedito do Céu e São Sebastião. Mas, na tentativa de destruição, Araújo nos informa algo que é crucial para a historiografia quilombola local, que seja: a formação de novos quilombos em outros municípios da Baixada Maranhense a partir de vários núcleos familiares de fugidos aquilombados, dispersados com os abates desses grandes quilombos, e muitos usaram os mesmos nomes dos quilombos antigos com alguns acréscimos, demonstrando a reminiscência desses antigos quilombos objetivando conservar a memória dos pioneiros. Assim:

[...] A região de Turiaçu, ainda hoje, possui uma considerável população de remanescentes dos antigos quilombos. A documentação levantada sobre aqueles que foram destruídos no séc. XIX, longe de retratar um

quadro de vencidos, demonstra, ao contrário, o quanto o negro escravo resistiu, através da fuga e da organização dos quilombos ao sistema escravista na província do Maranhão” (2001, p. 140).

Para tornar exemplar o que postula as documentações e a tese da autora, citamos a correspondência recebida pelo presidente da província do Maranhão das Câmaras Municipais, no ano de 1853 indica tal versão. Ofício da Câmara Municipal de Turiaçu solicitando ajuda para reparar o mal maior deste termo, que é o acúmulo de escravos aquilombados, existentes nessas matas, o que tem paralisado as lavouras por falta de braços; informa ainda a existência de um grande quilombo, com mais de 200 escravos, andando livremente pelas estradas e negociando com os moradores: armas, pescados, barris de pólvora e outros gêneros. Paço da Câmara Municipal de Turiaçu, 12 de janeiro de 1853 (MARANHÃO, 2015, p. 353).

Por esta lógica do abate, grandes quilombos acumulados na região citada, Turiaçu - do qual, como vimos, Araújo (2001) se debruçou - nas margens dos rios Turí e Gurupi e por entre as matas, ao serem constantemente abatidos, rumaram em direção a outros municípios da Baixada Maranhense, como Pinheiro, Santa Helena, Peri Mirim e outros, formando outros quilombos que destes remanesciam, como apontado na pesquisa de Monteiro dos Santos (2018) e Araújo (2001).

Alfredo Wagner Berno de Almeida, outro autor do qual nos valeremos bastante neste capítulo, possui inúmeros estudos sobre os quilombos maranhenses, valorizando a Amazônia Legal dentro desse processo formativo, a partir de uma perspectiva da Cartografia Social, inventariando a história, os modos de vida e as questões identitárias e patrimoniais das comunidades.

Almeida reforça o passado da formação dos quilombolas no Maranhão, que foi facilitado pela queda de preço do algodão, produto de economia escravista produzido para o mercado internacional na segunda metade do séc. XVIII. Assim, houve falência de famílias escravistas proprietárias de fazendas e engenhos, nascendo, assim, o sistema de aforamento, que é uma espécie de acordo de trabalho e de vida informal entre proprietários em decadência e descendentes de africanos escravizados, com o objetivo de continuação da produção e parte dela dada ao

proprietário em troca do acesso às terras para moradia e sustento dos negros (ALMEIDA, 1996).

Almeida, na introdução do livro de Viveiros (2014, p. 37), apontado por Monteiro dos Santos (2018), aborda o sistema de aforamento que vigorou no Brasil pós abolição, chamando de fôro, que consistia no pagamento aos grandes fazendeiros pelo uso da terra, com pelo menos um terço da produção agrícola obtida. Tal modelo serviu como sistema de controle econômico e moral imposto aos ex-escravos que herdavam terras abandonadas por pelas famílias proprietárias.

Dentro desse panorama, surgem muito quilombos no Maranhão, como explica Matthias Assunção:

Contrariamente ao Nordeste açucareiro, onde a Zona da Mata se limita a uma faixa relativamente estreita do litoral, o Maranhão apresentava, em quase toda parte norte do seu território, abundantes matas com muitos rios e riachos. Isso implicou durante muito tempo uma ocupação mais tênue do espaço e favoreceu o estabelecimento de quilombos nas cabeceiras dos rios, nos locais mais afastados das florestas, zonas não ocupadas pela grande lavoura (ASSUNÇÃO, 2012, p. 495).

Nessa condição, não somente a situação econômica que acometia a produção local nas fazendas e engenhos, mas a própria organização geográfica do Maranhão contribuiu para a formação de quilombos, como aponta Assunção, com suas matas e rios entretrecidos, que guardam entre si imensas faixas de terra que possuem a característica de serem baixas (ao nível do mar ou abaixo) e alagadiças, o que dificulta duas vezes mais o acesso das tropas aos quilombos, dando-lhes vantagem por sobre o Estado, principalmente durante o período chuvoso e de cheia, de dezembro a junho, correspondendo ao mesmo período de cheia do rio Amazonas, dificultando a captura de tais quilombos, como o exemplo apontado por Assunção (1996, p. 460, 461) na Baixada Maranhense em 1835, onde o governo provincial oferecia dinheiro em troca de captura de escravos fugidos. Quanto mais longe se ia para a captura, mais caro era o serviço. Por essa razão foi criada uma polícia específica para enfrentar os quilombolas em 1835, chamada de polícia rural e mais tarde de guarda campestre. Segundo Assunção (2012, p. 501): “[...] foram esses contingentes [...] os principais responsáveis por capturar escravos fugidos. Mas,

quando confrontados com quilombos mais importantes, essas forças também foram sempre insuficientes [...]”; ainda assim, tais forças eram sempre insuficientes ou ineficientes na investida direta aos quilombos da Baixada Maranhense por motivos vários: as dificuldades de acesso na mata, as estações chuvosas; a falta de víveres; a união de alguns quilombos com homens pobres livres fortalecendo-se militarmente; troca de mantimentos produzidos pelos quilombos com o comércio local, como fumo e algodão, em que alguns os trocavam por armas de batalha melhoradas ou as conseguiam por meio de saques e assaltos às grandes propriedades, o que causava pânico nas elites (ASSUNÇÃO, 1996; MONTEIRO DOS SANTOS, 2018).

Dessa maneira, como aponta Assunção (2012, p. 497), pode-se afirmar que no Maranhão existiram poucas fazendas escravistas sem quilombos ao seu redor, pois que estes escolhiam longínquos locais por entre as matas em busca de proteção. É difícil estabelecer seu número, porque, sendo o quilombo uma formação social oculta, praticamente os únicos dados que disposto pela historiografia local foram produzidos por agentes encarregados do seu extermínio.

Em resumo, Assunção em seu artigo enuncia quatro fatores que contribuíram para a multiplicação ao longo do século XIX no Maranhão, são eles: “[...] a elevada proporção de escravos em relação à população livre no norte da província, a existência de abundantes matas, com muitos rios e riachos, a existência de uma fronteira, isso é, de uma vasta zona não controlada pelo Estado, perto das áreas de plantation, e a instabilidade política do período 1820-41” (ASSUNÇÃO, 2012, p. 525).

De toda a maneira, Assunção (2012) destaca três tipos de quilombos comuns aos aspectos maranhenses: aqueles que se organizavam aos arredores das fazendas, muito comum em Alcântara, Viana, Vitória do Mearim, Itapecuru-Mirim e outros, ou seja, boa parte da região da Baixada Maranhense com maior proximidade ao Estado do Pará; o segundo tipo organizacional que o autor destaca são os quilombos mais afastados das imediações das fazendas, estes já desenvolviam roças próprias e viviam de subsistência; o terceiro tipo seria aquele quilombo que combinava agricultura de subsistência com garimpo.

Acerca dos chamados “Quilombos Tardios”, Assunção (2012) destaca que a partir da Lei Eusébio de Queiroz, em 1850, que pôs fim ao tráfico transatlântico, bem como ao fim do tráfico “para o sul do império”, ou seja, refere-se ao tráfico interprovincial. Desse modo, os quilombos foram sendo um problema menor às forças imperiais. Muitos quilombos foram formando-se de inúmeros modos, e se identificando também de forma plural, de acordo com sua historicidade e suas relações com outras pessoas dentro de determinado contexto.

Dentre tais pluralidades, encontraremos os estudos de Almeida (1996, 1989), apresentando as “terras tradicionalmente ocupadas”, referindo-se a terras que abrigam grupos étnicos que vivem em um sistema de uso comum da terra e são fundados historicamente no processo de desagregação e decadência das *plantations*; esses grupos possuem relações diversas, também, com a natureza. Seu resultado é uma série de situações sociais e históricas denominadas de “terras de santa”, “terras de preto”, “terra de parente”, “terra de doação”, “terra de ausente”, “terra de Irmandade” e “terra de herança”. Dessa forma, os grandes proprietários são trocados pelos avulsos sistemas familiares de pequenas unidades de produção, baseado em cooperação simples entre grupos domésticos e uso comum de recursos naturais.

Diante de suas pesquisas, destaca-se o conceito de terras de uso comum, construído para designar tal diversidade de origem das terras de comunidades tradicionais, que são administradas por uma comunidade de forma comum, ou seja, sem diferenciação e hierarquias entre as pessoas das comunidades, sendo terras ocupadas geralmente por quilombolas e indígenas em suas descendências. De acordo com seu panorama conceitual e ideológico, o conceito surgiu como um artifício de autodefesa de um campesinato emergente na conjuntura da decadência da lavoura maranhense (ALMEIDA, 1989).

Na pesquisa de Monteiro dos Santos, destaca-se o quilombo Santana dos Pretos, localizado no município de Pinheiro, Maranhão, onde este se compreende, de acordo com o autor, por uma tríplice relação entre territorialidade, identidade e memória, a partir da noção de apropriação cambial, que divide a percepção da

comunidade acerca dessa tríplice relação em uma apropriação objetiva e outra subjetiva. Nas palavras de Monteiro dos Santos (2018, p. 71):

A condição de identidade quilombola em Santana dos Pretos é estritamente conectada à territorialidade, não exclusivamente, mas percebe-se claramente que ela é o símbolo que melhor identifica o sujeito na comunidade. Para compreender a identidade, é necessário pensar a conectividade do passado histórico da comunidade em relação a sua terra, como apresentado nestas memórias de dona Adélia, Maria Laura e Maria do Grande. Por conseguinte, disponho da necessidade de classificar o fenômeno em dois aspectos: o subjetivo ou emocional, onde a terra é carregada da memória de origem da ocupação, do parentesco e como refúgio, como o nome primo da comunidade indica, o “Mangal do Forte”; e a terra em sua objetividade e lógica de subsistência, para uso de plantação de alimentos, o trabalho, a condição primordial para manter a vida. A tal noção de uso dual, chamaremos de apropriação cambial.

Portanto, depois de explorar a memória dos moradores da comunidade por meio da lapidação das entrevistas e do uso da História oral, o autor empreende que a territorialidade é essencial para compreender a comunidade, e destaca em outro momento o uso comunal dos bens fundiários marcado pelo misto de apropriação privada (moradia) e comunal, e que estas são mediadas por características próprias da auto definição do grupo, como o parentesco e noções étnicas, e o senso natural de solidariedade comunitária embasada em trabalho familiar, visto que, por mais que a produção seja específica de cada família, o uso da terra que foi plantada não é de pertencimento pessoal da mesma, mas antes de tudo, é coletiva (MONTEIRO DOS SANTOS, 2018, p. 67, 68).

Dessa forma, seu conceito adentra no campo teórico de Almeida enquanto terras de uso comum, marcando assim, uma possível e forte característica dos quilombolas da Baixada Maranhense.

Ainda ligado às pluralidades e diversidades presentes nos quilombos do Maranhão e da Baixada Ocidental Maranhense e Amazônia Legal, Assunção (2012) comenta o quilombo de São Sebastião, situado às margens do rio Turiaçu.

[...] no centro [...] de um belo descampado circular, de mil braços de diâmetro mais ou menos, terminando pelas roças que acompanha-

vam toda a circunferência. Eis a descrição do que ali havia: 58 casas, cobertas de palha e tapadas de barro, na maior parte com portas e janelas de madeira, sendo 2 denominadas Casas de Santo, bem distintas pelas Cruzes levantadas em frente, 3 de fazer farinha com os competentes fornos, 1 de depósito e eira, outra guardando um alambique de barro, [...] duas engenhocas de moer cana, movidas a mão, grande bananal e diversas árvores frutíferas, muita plantação de fumo pelos quintais, assim como de ananases, bastante mandioca, algodão, e uma bonita e grande criação de galinhas e patos, com a circunstância muito vantajosa de passar pelos pés do estabelecimento um braço de Japenicana (denominado Igarapé de Casa) que nunca havia secado (ASSUNÇÃO, 2012, p. 457).

Dessa maneira, temos a característica de um quilombo complexamente organizado a partir da agricultura de subsistência, da pecuária e da criação de animais silvestres, onde a terra perpassa por uma relação de territorialidade comunal. Assunção destaca ainda outros quilombos “tardios”, como o de Limoeiro.

“[...] tem 91 casas, em cada uma morando três, quatro e cinco pretos com suas mulheres e filhos, e tem mais duas casas destinadas à oração, a que chamam casas de santo; sendo uma com imagens de Santos e outra onde encontramos figuras extravagantes feitas de madeira, cabaças com ervas podres e uma porção de pedras de que em tempos muito remotos os indígenas se serviam como machados, as quais a maior parte dos mocambeiros venera com a invocação de Santa Bárbara, porém não passa tudo isto de uma casa de pajés. É extraordinariamente grande o número de roças que tem o mocambo, e seria necessário mais de um mês para destruí-las” (ASSUNÇÃO, 2012, p. 523).

Concomitante ao que temos visto até o momento, percebemos que a historicidade dos quilombolas da Baixada Maranhense e Amazônia Legal, está ligada às características intrínsecas da geografia local, criando possibilidades de vivências comunais e relações campesinas com a terra, que perpassam, ainda, a ideia de local de refúgio e segurança. Vimos também a importância de Turiaçu na formação dos quilombos da Baixada, já traçando, dessa forma, a história também de Turilândia, o qual antes era o povoado do Pilão, anexado à Turiaçu, explicando a conexão territorial e social para com nosso objeto de pesquisa, o quilombo de Turi mirim, que não surge do nada, mas tem historicidade que pode ser mapeada nas bibliografias e documentações aqui citadas.

Ligados, portanto, aos seus territórios, Paixão (2011, p. 54) propõe, a partir de seus estudos sobre sociologia dos povos tradicionais do Maranhão, uma definição abrangente:

No Maranhão as comunidades quilombolas podem ser encontradas tanto nas áreas rurais como urbanas e se autoidentificam como comunidades negras rurais, terras de preto, quilombos, mocambos e outras designações. É um segmento marcado pela resistência, organização e, principalmente, pela luta em defesa de direitos relativos à terra, à liberdade, à cidadania e à igualdade.

Logo, a relação dessas comunidades com sua terra perpassa uma noção de territorialidade diferente da que o capitalismo possui. Territorialidade, porque uma ligação identitária existe com o seu lugar, percorrendo historicidade e sociabilidades próprias. Dessa forma, a terra não é somente fonte de lucro passageira, um fato comum no Maranhão, onde grandes fazendeiros, madeireiros, mineradores e grandes projetos de hidrelétricas, além do plantio de soja e eucalipto, ou os megaprojetos de desenvolvimento estatais como a base de lançamento espacial ou os portos; todos estes, compreendem a terra de forma avessa à territorialidade existente em uma “terra de pretos”, por exemplo, atravessada de subjetividades (ALMEIDA, 2006).

TURILÂNDIA: HISTÓRIA E IDENTIDADE

De acordo com a história oficial, por volta de 1891 duas famílias provenientes do município de Santa Helena, Maranhão, mais exatamente de um povoado denominado Carrapicho, em torno de 1891, fixaram residência às margens esquerdas do rio Turiaçu. Estes, após a fuga dos índios que ali habitavam deixando para trás pequenos pilões de madeira e barro manufaturados, resolveram adotar a tecnologia indígena para uso nas plantações de arroz que as famílias ali começaram a cultivar. Ainda, uma das famílias era devota e possuidora de uma imagem de São Benedito, e por tal motivo, resolveram homenagear a santa com uma festa. Como parte dos preparativos, cortaram um pequiizeiro e do tronco fizeram um pilão que fora ao mesmo tempo usado por quatro pessoas para pilagem de arroz, posteriormente.

Todavia, devido ao tamanho e peso considerável, o pilão jamais pode ser removido do lugar de origem, passando a ser ponto de referência de um nascente lugarejo, simbolizando a identidade local, um ponto fixo carregado de história, que com a construção da rodovia MA-106, outras famílias passaram a residir nas proximidades, dando origem ao povoado de Pilão, anteriormente pertencente ao município de Turiaçu, hoje sede do município de Turilândia (IBGE, 2019).

Ainda, Turilândia fora desmembrada dos municípios de Santa Luzia do Paruá e Turiaçu, sendo elevada à categoria de município em 10 de novembro de 1994, através da lei estadual de nº 6183, sancionada pelo então governador do Estado José Ribamar Fiquene. Retornando mais ainda no tempo, no Brasil Império, visto a dificuldade de controle da área tanto pelo Estado do Pará como pelo Maranhão, houve o desmembramento da área em inúmeros municípios, do qual nasceu Tu-

riaçu, em 1870, seguido por Carutapera em 1886, Candido Mendes em 1948, Luís Domingues em 1961 e Godofredo Viana em 1964 e, depois de outro fracionamento mais recente, criou-se mais municípios, dentre eles, Turilândia.

A população estimada do município é de 25.619 habitantes, com economia tendo por base a vida natural proporcionada pelo rio Turiaçu por meio da pesca, além de oferecer o rio Caxias como outra opção pesqueira. Ademais, a economia também é movimentada pelo cultivo de arroz, milho, mandioca e a produção de farinha, feijão e criação de gado e animais domésticos.



Figura 1: Localização de Turilândia no Maranhão e no Brasil.
Fonte: Google/Wikipédia

Tal território era antes habitado por diferentes nações indígenas. No litoral, existiam os Taramembese, no interior das matas, os Tupis, os Urubus e os Canelas, dentre outros. Já na área entre os rios Turiaçu e Caxias, existiam os Tamoios, Timbiras e Canelas (QUADROS, 1998).

Ainda, nos informa José Carlos dos Santos Quadros (1998) - em sua monografia acerca do perfil sócio educacional de Turilândia, da qual nos valeremos para recuperar referenciais bibliográficos mais antigos e, assim, rememorar a história local – sobre os indígenas que habitavam a região:

Assim, percebe-se que as áreas entre os rios Turiaçu e Caxias, hoje o município de Turilândia, era habitada por várias tribos indígenas, estas viviam da pesca e da caça na região, como também da troca com o comércio pirata que existia na feitoria de Turiaçu, assim coloca o Barão de Tromay: “os rios Caxias e Turiaçu são fontes naturais dos bravos selvagens maranhenses, que vivem destes, das matas, dos campos inundados, e da troca do ouro achado à flor da terra (QUADROS, 1998, p. 17).

Dessa maneira, a história, quando contada lembrando dos que, por ela (pela própria História, a dita oficial) foram olvidados e desmemoriados, tende a reconhecer que a terra de hoje guardava outro nomes, outros povos e outras histórias, os quais foram extintos da memória. Quadros (1998) nos informa que os índios foram exterminados por três ações de ocupação diferentes: primeiro, pelas tropas dos governos do Pará e Maranhão, que empreitaram o extermínio de uma missão religiosa cristã de São Francisco Xavier do Turiaçu; e em seguida, pela ocupação e expansão dos quilombos vindos de Maracaçumé, que vieram fugidos de revoltas negras do Maranhão, segundo Quadros, sendo que este cita: a Balaiada e a Sabinada como exemplo, bem como pela chegada dos “homens brancos”. Contudo, como bem sabemos, Quadros cometeu erro grotesco, porque a Balaiada ocorreu no outro lado do Maranhão, em Caxias e parte de Piauí, e não em Maracaçumé, já próximo do Pará.

Apesar destes erros, a monografia de Quadros é a única fonte ligada à uma produção acadêmica que informa sobre Turilândia. Sabemos, como já expomos neste capítulo, que os quilombolas eram originários da fronteira com o Pará, ou seja, das proximidades, entre os rios Turiaçu e Gurupi, que com suas matas densas, confortavam inúmeros quilombolas e nações indígenas.

A memória também nos remonta à outra narrativa de fundação, a de um forasteiro chamado João, que encontrando ali lugar bom de sedentarismo e plantio, fixou-se e, com o intuito de aumentar suas produções, resolveu produzir um pilão, indo às matas, cortando uma árvore e fabricou um pilão imenso que, devido seu tamanho, mobilizou pessoas de Santa Helena para poder levar o pilão até sua casa.

Quadros (1998, p. 19) cita uma narrativa do Barão de Tromay, onde encontrara o forasteiro em junho de 1897, convivendo no espaço com muitos índios. Ainda, ao citar o povoamento inicial de Turilândia, Quadros informa que se deu, de forma efetiva, pela ocupação de quilombolas fugidos de fazendas e engenhos (e cita novamente a Balaiada e a Sabinada como exemplo). No entanto, o povoamento também se fez - de acordo com o histórico de Pilões que é fruto de um levantamento de história oral - pelos primeiros moradores advindos do povoado de Carrapicho, Santa Helena, que são Vicente Ferraz e Ana Ferraz. Estes, batizaram o lugar de Igarapé do Pilão, vindo a chamar-se somente Pilões, possuindo uma narrativa milagrosa.

Dona Ana Ferraz, tinha uma filha conhecida pelo nome de Tereza Ferraz que, por motivo não identificado pela memória do povoado, Tereza estava perdendo sua visão. Um dia, passou umas senhoras pelo povoado de Carrapicho, chamadas “tiradeiras de jóias”, que carregavam consigo uma imagem de Santa Luzia. Dona Ana Ferraz, mãe de Tereza, já estando em desespero pela situação da filha, se apega à santa em promessa: se sua filha fosse curada, iria homenagear Santa Luzia com um grande festejo uma vez por ano, ali no lugar chamado Carrapicho. Devido à invasão dos índios, dona Ana Ferraz teve que se mudar para Pilões e consigo trouxe a imagem de Santa Luzia e a continuidade do festejo. Assim, a continuidade do festejo foi passando de parentesco em parentesco, até chegar a José Caridade Marques, já em Pilões, retomando a tradição em sua residência:

Pilões foi dividido por bairros, e cada um deles tem uma história para contar que se ancora na memória de seus moradores. Por exemplo, o bairro de Beira do rio era habitado por Estevo Aleixo; Olaria era habitado por Luiza Ferraz; Enseada por Saturnina Ferraz; Retiro por Chico Soares; o Bairro do Piqui por Vicente Fer-

raz e Ana Ferraz, e assim se segue a história dos outros bairros, sempre alinhados por uma pessoa que representa a família nuclear local. Foram-se formando, ainda, inúmeros povoados no município, sendo eles: Cachêu, Alto Alegre, Bacurizal, Jangada, Olho d'água, Centro da mangueira, Pedra de rumo, Bacabeira, Bonito, Igarapé de areia, Primavera, Dalbam, Faixa são Benedito, Faixa Betel, Faixa são Jorge, Nova Brasília, Fé em Deus, Santaninha dos Crentes, Santaninha Grande, Mucura, Cipoal do meio, Cipoal de Dentro, Centro do Lúcio, São Domingos, Acampamento, Cajueiro, Tabuleiro, Lago Bonito, Boa Vista, Limoeiro, Oito Mil, Cinco Mil, Bom Futuro, Pau de Canoa, Bacabalzinho, Vila da paz, Picos, Campizal, Guajará, Santo Antônio do Rio Caxias, Centro da Rita, Geraldo, Viola, Centrinho, Baixo Grande, Iguamã, Matinha, Feliciano, Malhadinha, Céu, Outeiro, Lago do Mato, Pindobal de Fama, Flexa e, o nosso objeto de estudo, Turimirim.

Ainda, de acordo com a memória presente no histórico de Pilões, os primeiros moradores sobreviviam da caça, pesca, lavoura e babaçu, do qual se vendia as amêndoas para comerciantes que forneciam açúcar, querosene, café e outros. Tais comerciantes eram, em sua maioria de Pinheiro, e o comércio ocorria quando os moradores e produtores de Pilões iam à Pinheiro por meio de carro de boi, levando seis dias para ir e voltar.

Turimirim é uma comunidade bem isolada do centro de Turilândia, tanto que o acesso à comunidade, se ocorrida durante o inverno, é possível somente por uma espécie de embarcação, feita de tábuas ou do troco de árvores chamado de canoa, esta que pode ser conduzida a remo ou a motor de rabeta.

Para sair do povoado, sentido a outras comunidades vizinhas, utiliza-se uma espécie de balsa improvisada em cima de duas canoas pequenas em que se atravessa em pé, visto que a comunidade se localiza em um terreno alto, como uma pequena ilha, que fica cercada pelos rios Turiaçu e Paruá. Já no período do verão, os rios secam e aparecem o solo nutrido e parcialmente florido (característica da Baixada Maranhense), tornando possível a travessia via terra, ainda que com percalços. Assim, saindo do centro de Turilândia, a passagem é pelo bairro Santo Antônio até chegar num porto de pequeno porte de Turilândia, atravessa o campo denomi-

nado “campo do miliano”, percorrendo os campos secos, passa por um primeiro Igarapé denominado Jenipapeiro, atravessa o povoado denominado Molha-pé, e após ele, se chega em Turimirim.



Figura 2: Rio Paruá. Foto: Cleudiane Costa Silva.

Nossos entrevistados são 04 homens que residem na comunidade, nascidos e criados nela. Primeiro, o atual presidente da comunidade, Benevaldo Reis Ferreira, de 46 anos de idade. Seguido pelos moradores mais idosos da comunidade, apontados pelo presidente da comunidade, que guardam a memória mais longa acerca das vivências locais: Raimundo Olímpio Reis, de 70 anos de idade; entrevistamos também Raimundo Silvestre Cunha, conhecido como Dico de Berta, ou “Seu Dico”, onde assim preferiu ser chamado, sendo o morador mais velho, com 77 anos de idade; e por último seu Benedito Fonseca, 67 anos de idade.

A partir de um roteiro básico, nossa entrevista seguiu um padrão para manter a pesquisadora dentro da abordagem objetiva, enfocando o teórico, tendo em vista, epistemologicamente, a História vista de baixo, lapidando a memória a partir de sua reconstrução e de ouvir experiências do cotidiano, da vida comum, do passado a partir do presente.

Turimirim, como já afirmamos anteriormente, é uma comunidade remanescente de quilombo reconhecida pela Fundação Cultural Palmares (FCP), desde 2012, como indica sua certidão de auto definição (ANEXO 02). Existem cerca de 65 famílias vivendo atualmente na comunidade, com mais da metade, exatamente 46 famílias, vivendo em residências de cimento, adquiridas através do Programa Nacional de Habitação Rural (PNHR), que integra o Programa do Governo Federal “Minha Casa, Minha Vida”; outra parte das famílias vivem em residências de taipa e de madeira.

A economia da comunidade sustenta-se, de acordo com informações presentes em todas as entrevistas que fizemos, na pesca e na criação galinhas e porcos, bem como na criação de gado, além da plantação de mandioca e feijão.



Figura 3: Produção da comunidade. Foto: Cleudiane Costa Silva.

A partir da vivência pessoal em Turilândia com a memória de fundação do quilombo de Turimirim, que conta o seguinte, de acordo com a própria memória desta pesquisadora, absorvida por tradição oral: foram para o lugar que hoje é Turimirim uma família de brancos que trouxeram consigo três escravas, então, os casais de brancos faleceram, restando as escravas que herdaram a terra e, ainda, a memória conta uma narrativa de que as escravas eram tratadas bem, ou seja, não eram maltratadas ou judiadas por seus donos, inclusive, que os brancos eram bons pra elas, tendo elas como filhas, e foi por elas, que as famílias de Turimirim iniciaram a ocupação efetiva do território.

Valemo-nos, de toda a forma, de uma memória mais fiel, a da própria comunidade. Para isto, transcrevemos o relato que amparou o histórico feito pela própria comunidade, seus moradores, a partir de reuniões para formar sua associação de moradores e elaborar seu histórico para enviar à FCP, em missão de pleitear sua certificação de autodefinição. De forma mais precisa, temos o seguinte:

Segundo relatos, a história da comunidade quilombola de Turimirim se iniciou da seguinte maneira: oriundos de São Luís do Maranhão o casal de brancos Imbraim e Antoninha fixaram residência no lugar onde hoje se chama Turimirim. Trouxeram com eles três escravas, Cecília, Romana e Catarina. No lugar construíram casas, engenhos, lavouras. As três escravas diziam que foram trocadas por cabeças de gado. Embora já ocorrido a abolição da escravidão as mulheres continuaram a trabalhar para o casal como se fosse filhos do casal. Passado algum tempo dona Antoninha ficara viúva, mas deu continuidade aos trabalhos de lavoura que permanece até hoje. Eles contavam que não eram maltratadas, que após a morte de Antoninha elas herdaram suas terras. Com o tempo constituíram famílias de acordo com o esquema abaixo (BREVE RELATO SOBRE A COMUNIDADE QUILOMBOLA DE TURIMIRIM).

Considerando a continuação do relato, o esquema de parentesco fora desenhado à mão, com lápis grafite, onde fora preciso reconstituir o esquema aqui neste trabalho, digitalmente, para facilitar a visualização e compreensão que não haveria em uma foto ou digitalização do mesmo, sendo assim, seguem os esquemas a partir das três escravas que fundaram e ocuparam o território.

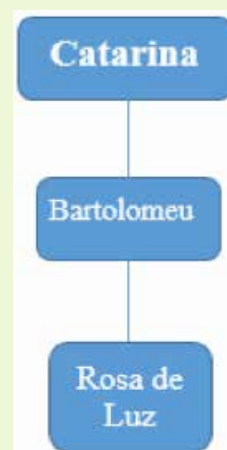
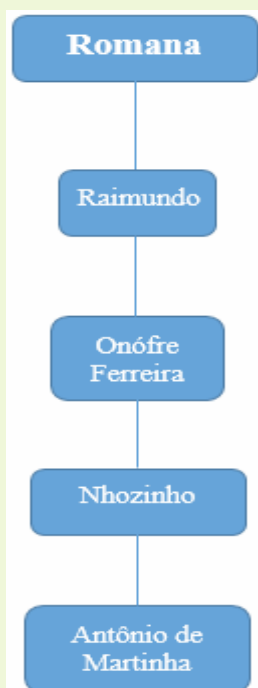
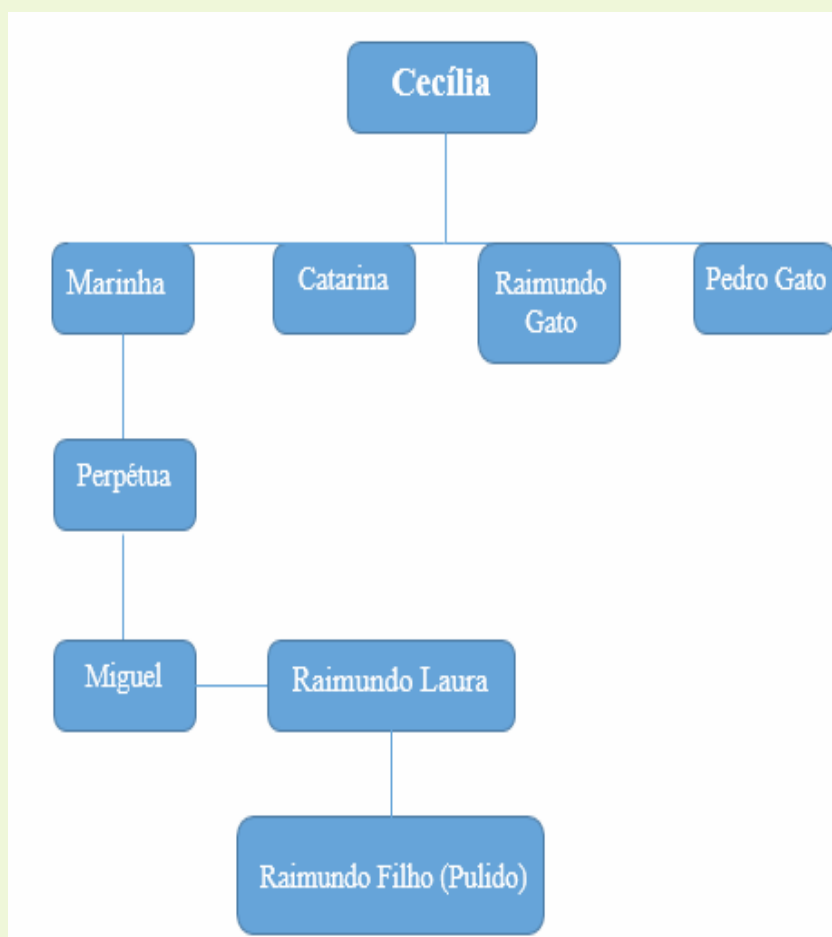


Figura 4: Árvore Genealógica de Turimirim segundo a Memória e o Histórico local. Fonte: elaborado por Cleudiane Costa Silva a partir da memória e do Histórico de Turimirim.

A partir dessa relação de parentesco oriunda das três escravas, lembrando um sistema de parentesco matrilinear, o povoado compilou sua história, partindo da memória dos mais velhos, como bem aponta o próprio histórico de Turimirim. Faz-se necessário escutar os portadores da memória, os moradores mais idosos, analisando suas falas e suas representações como documentos, além de registrar seus lugares históricos e os objetos que os entrevistados apontam como essenciais à sua narrativa, pois que, como bem aponta Verena Alberti (2005), o documento escrito deixou de ser o repositório exclusivo dos restos do passado.

Para tal, é necessário informar que as transcrições feitas neste corpo de texto não correspondem fielmente às palavras ditas pelos entrevistados, pois que estas foram corrigidas e adaptadas ao português culto, corrigidas gramaticalmente e semanticamente para que assim pudesse se encaixar às normas exigidas pelo ambiente acadêmico. Entretanto, as transcrições completas estão disponíveis em apêndices localizados nesta monografia, onde nestas, a transcrição é feita de forma a ser fiel ao diálogo das entrevistas, não considerando o português culto, e muito menos com a tendência de estigmatizar os entrevistados. Pelo contrário, os apêndices são provas de autenticidade e respeito aos entrevistados.

A primeira entrevista que gostaríamos de destacar foi a realizada com Raimundo Olímpio Reis, de 70 anos de idade, onde destacamos o trecho o qual ele nos responde acerca da história de fundação de Turimirim, mas exatamente sobre o de Cecília, presente no histórico local.

Entrevistadora: e dona Perpétua? O que o senhor sabe dela? Ela era neta de escrava, como ronda pela memória das pessoas?

Raimundo: acho que Perpétua era filha de Marinha, e ela ainda olhou muito essas coisas, acho que Perpétua também.

Entrevistadora: Pelo que pesquisamos, Perpétua era neta de uma das escravas que veio pra cá [interrupção]

Raimundo: hum, hum! Sim, de Marinha, pretona!

Entrevistadora: o senhor chegou a ver ela, a ver dona Perpétua?

Raimundo: Sim! E muito! Quando eu era criança. (RELATO ORAL, 2019)¹⁴

Consideramos o remontar da árvore genealógica e histórica da comunidade como questão aplicada ao Raimundo Olímpio como forma de testar sua memória, e de testar tal memória à fidelidade da informação coletada no histórico, para cruzar e ver se as informações coincidiam, foi quase uma espécie de “miniteste” para averiguar a profundidade e conservação da memória do entrevistado, mas também foi algo a mais, já sendo uma técnica de pesquisa¹⁵.

Como se vê, o resultado é que a fala de Raimundo Olímpio confirma a genealogia e a historicidade da comunidade, bem como sua memória é de perfeita conservação. Seu Olímpio retomou o parentesco de forma exata, citando a mãe de Perpétua, bem como sua convivência com Perpétua. Contudo, antes de adentrarmos a memória de fundação da comunidade a partir de nossos entrevistados, gostaríamos de retroceder mais um pouco em suas memórias, indo além, formulamos uma pergunta que consideramos importante porque remonta à origem mais antiga do território, aos seus moradores nativos, os indígenas.

Entrevistadora: Seu Raimundo, aqui no povoado, o senhor lembra, na sua infância, de índios que aqui moravam, ou tribo?

Raimundo: Não, o índio mesmo eu nunca vi aqui, agora tinha um senhorzinho chamado zézinho, que era amigo dos índios, e ele era amigo de mamãe e papai, aí deixava eles lá no santinho e vinha para cá, para o Gabi, dormir aqui.

Entrevistadora: Mas eles mesmos não vieram para cá então?

14 Entrevista concedida por REIS, Raimundo Olímpio. Entrevista I [Out. 2019]. Entrevistadora: Cleudiane Costa Silva. Turilândia, Maranhão, 2019. 01 arquivo .mp3 (7 min. 10 seg.) A entrevista na íntegra encontra-se no Apêndice F desta monografia.

15 “Minitestes” parecidos também foram aplicados nos outros entrevistados com o mesmo objetivo.

Eram próximos mas não estavam por aqui, pela área da comunidade?

Raimundo: Não, não vieram por aqui. (RELATO ORAL, 2019)

Sua memória retoma o passado indígena, assim como veremos o mesmo passado presente nas outras memórias, sempre retomando um personagem que fazia a conexão entre os índios e Zezinho, o chamado *língua*. Como lembra a memória de Raimundo Silvestre Cunha, ou Dico de Berta, de 77 anos de idade.

Dico de Berta: andaram índios aqui. Eu não olhei eles, agora o *língua* deles, eu olhei.

Entrevistadora: o *língua*?

Dico de Berta: o *língua* que trabalhava com eles, vinha aqui, saía de lá e vinha aqui e ficava ali no *meia-noite*. Era um senhor, chamado Manoel da Gíria, ou Manoelzinho, pequenino.

Entrevistadora: acho que foi um que seu Raimundo me disse...

Dico de Berta: é... ele ia pra casa de pai de Chico

Entrevistadora: O *língua* era o quê? Como se fosse o cacique deles?

Dico de Berta: Sim! Sim! Ele ia para casa de Chico e se hospedava. Manuel Gíria tinha até as cantigas das aldeias [interrupção nossa]

Entrevistadora: e o senhor sabe a cantiga? Cante aí.

Dico de Berta: era assim: “Oh seu viadinho, me encontrou na capoeira, eu vejo, não tá vendo, não tá vendo, não me vê”. Essa era a cantiga deles, lá, cantando. (RELATO ORAL, 2019)¹⁶

Seu Dico de Berta lembra do *língua*, o personagem que realiza a ligação entre os índios e os negros do povoado, provavelmente para realizar trocas de produtos, de acordo com o proposto por nossa literatura a qual revisamos, as trocas eram comum entre as comunidades, estabelecendo laços comerciais vivências

16 Entrevista concedida por CUNHA, Raimundo Silvestre (Dico de Berta). Entrevista II [Out. 2019]. Entrevistadora: Cleudiane Costa Silva. Turilândia, Maranhão, 2019. 01 arquivo .mp3 (29 min. 31 seg.) A entrevista na íntegra encontra-se no Apêndice G desta monografia.

interétnicas, muito comum na Baixada Maranhense Ocidental, dentro da porção da Amazônia Legal.

De igual maneira, nosso terceiro personagem, Benedito Fonseca, de 67 anos, responde à questão sobre os antigos indígenas, especificando a forma de comunicação que o *língua* praticava:

Benedito Fonseca: [...] Minha mãe contava. Índio quando chegava, fazia visita ao pai de chico, se correspondia com eles. Eles chegavam aqui no Centrinho, e se comunicavam através de assopro [neste momento, o entrevistado emite um som similar ao da comunicação, um sopro/assobio,] aí já sabiam que os índios chegavam e se correspondiam. Aí, falavam para as mulheres irem para a mata com cuidado, para pegar o coco babaçu, quebrar. [pausa curta]

Entrevistadora: porque no caso existia algum medo dos índios, deles fazerem algum mau?

Benedito Fonseca: no caso não era medo de eles fazerem mau, é que... mulher é *bixo* medroso, né? Aí tinha medo de pessoal estranho. E eles olhavam e chateavam com a mulher, caçoavam, imitando a força que elas faziam para colocar o côfo de coco na cabeça, no ombro [risos].

(RELATO ORAL, 2019)¹⁷

Dessa forma, a memória dos três moradores mais velhos da comunidade guarda uma história envolvendo os indígenas que se entrecruza. Sempre o *língua* estabelecia contato com somente um senhor que conseguia, tinha o conhecimento da forma de comunicação para com o representante dos indígenas, que não se sabe se realmente era uma figura de autoridade como um pajé, mas que existia uma comunicação privilegiada com alguém do povoado, a memória dos três entrevistadores, portadores da memória coletiva que alcança a temporalidade mais longínqua, confirma o fato. Além do mais, outro fator corrente é que os índios nunca aparecerem para todo o povoado, nas três narrativas, sempre o *língua* é ator que media a relação, enquanto os outros indígenas resguardavam-se em mata

17 Entrevista concedida por FONSECA, Benedito. Entrevista III [Out. 2019]. Entrevistadora: Cleudiane Costa Silva. Turilândia, Maranhão, 2019. 01 arquivo .mp3 (24 min. 42 seg.) A entrevista na íntegra encontra-se no Apêndice H desta monografia.

fechada, num lugar que na memória local é chamada de *meia-noite*, como nos informa Dico de Berta.

Após essa investigação necessário para postularmos em nosso trabalho a presença de um fato histórico corrente na bibliografia sobre quilombos na Baixada Maranhense - tal qual no nosso local de estudo, o quilombo de Turimirim, para que assim fique registrado, para desenvolvimento futuro, maior aprofundamento histórico sobre os nativos, retirando-os do esquecimento – retomamos as memórias que abordam a história de fundação de Turimirim, dando voz ao Dico de Berta.

Entrevistadora: E sobre esse negócio de quilombo, o que o senhor entende por quilombo?

Dico de Berta: olha, porque, diz que aqui teve os escravos, teve os pretos, os primeiros habitantes do povoado eram escravos. Olha, a avó do meu padrinho, essa foi comprada por 16 novilha [interrupção nossa]

Entrevistadora: no caso a escrava foi trocada por 16 cabeças de gado?

Dico de Berta: Sim, senhora! 16 cabeças de gado. Aí tinha um velho, Raimundo Gato, tio de meu pai, irmão da mãe dele, aí o branco daqui desses outros pessoais, aqui... ah... tinha uns escravos por aí, eu não sei a posição que fica ali [inaudível] certo que ele comprou uns pretos, e o Raimundo visitava muito lá, era parceiro dele, e não pagou. Aí o que ele fez, o branco daqui disse “Raimundo, vai buscar meus pretos” aí foi conversou com os pretos de lá, marcou o dia e trouxe os pretos de volta

Entrevistadora: no caso, os escravos, né?

Dico de Berta: os escravos, sim, senhora! Isso aí meu pai sempre me contava, porque os brancos de lá diziam: “Há! Isso foi de Gato à Gato, que eu te panho, Gato!”, que era o Raimundo, e essa família tá em Bragança, que os primos de meu pai moram em Bragança [pausa curta]

Entrevistadora: no caso, os que tiveram a convivência mais próxima dos escravos?

Dico de Berta: Sim, senhora! O velho Raimundo já morreu. Agora só está a filharada, a neta. (RELATO ORAL, 2019)

Percebemos como os grupos vão se formando a partir da memória dos mais velhos, tendo uma trajetória histórica bem consolidada e conectada com uma ancestralidade negra relacionada à escravidão. Benedito Fonseca também nos conta:

Benedito Fonseca: uma preta aí de Turimirim foi levada por um dono da escravatura de Peri-mirim, foi trocada por nove novilhas. Aí um *cabra* aí levou ela pra São Luís, quando chegou em São Luís, a morena acostumada a trabalhar em casa de branco sendo escrava, começou a zelar a casa, lavar a louça, a branca parou e ficou olhando pra ela e disse: “vem cá, vocês são de onde? ”, responderam: “nós somos de Turimirim, somos escravos, e fomos vendidas pra um cidadão que nem nós sabe pra onde nós vamos, trocada por nove novilha”. A branca disse: “olha, vocês já foram escravos, mas de hoje para frente vocês não são mais, porque hoje a Princesa Isabel gritou a liberdade para os negros” Aí chegou o *cabra* no outro dia que veio buscar ela pra levar pra outra cidade, porque ele tinha aprontado pra levar, tá vendo? Aí chegou a branca e disse olha: “essas morenas aqui, essa preta, negra, não vão para lugar nenhum a não ser pro lugar delas de onde você trouxe”, respondeu o *cabra*: “ah, mas eu comprei elas...”, e a branca disse que não, que já foram, mas de hoje não é mais. E nesse tempo daqui pra São Luís era um mês de viagem, era só na canoa velha, na voga, tá vendo? Aí no dia que elas chegaram em Turimirim foram três dias de Baile de Caixa

Entrevistadora: de festa?

Benedito Fonseca: de festa! À louvor delas terem sido libertadas. É nessa época de escravatura de Turimirim. (RELATO ORAL, 2019)

Apesar de no histórico da comunidade aparecer que a escrava fora trocada por nove cabeças de gado, em vez de 16, como nos conta Dico de Berta, fato que não muda a relação comercial sobre o corpo das três mulheres que fundaram a comunidade ocorreu, sendo trocadas por animais. Fora justamente quando a coisificação sobre seus corpos cessou, que as escravas conseguiram manter relações mais afetivas com seu espaço, e de acordo com a memória local, também mantendo relações mais humanas com os brancos para os quais trabalhavam, sendo estas, herdeiras de sua terra.

Existem, ainda muitos outros elementos interessados que apareceram nas memórias sobre o tempo de escravidão durante as entrevistas. Um deles, é o *sumidouro*, que nas palavras de Benedito Fonseca, é um “[...] poço bem lá, que é o Sumidouro, quando o preto fazia raiva para o branco, jogava ele [o preto] lá dentro” (RELATO ORAL, 2019); ou seja, o *sumidouro* é um buraco, feito um poço, utilizado para castigar os negros que faziam algo contrário à vontade de seus senhores. É válido lembrar também que o *sumidouro* é algo que está presente em inúmeras comunidades quilombolas, localizadas em engenhos e fazendas, mais afastadas do centro das cidades, substituindo a ideia de um pelourinho, usado para amarrar e chicotear os escravos publicamente.

Talvez seja porque o castigo do pelourinho serve como forma de criar um imaginário de medo na população, pois que é público, de forma que o sofrimento servisse de exemplo para todos os outros. Já o *sumidouro* não compartilha da humilhação pública, pois que sua tática de terror psicológico e físico reside justamente em isolar o escravo, tanto dos outros escravos, da casa grande e da luz solar, funcionando como uma espécie de solitária, só que em forma de cova, fazendo-se assim como uma potente mensagem subjetiva à cova. Além do mais, o escravo ficava sozinho na mata, vulnerável aos animais, doenças e criaturas que permeavam o imaginário em forma de lendas.

Além do *sumidouro*, existem também elementos materiais carregados de lembranças que ancoram a memória do grupo, sempre ligada ao passado escravocrata ou ao início da administração do território pelas três escravas quando herdeiras e tendo por posse, a terra. Estamos falando dos tachos, que são recipientes grandes feito de barro, ferro ou cobre, comuns nos engenhos para cozimento e transformação do caldo de cana em açúcar.

Entrevistadora: e por aqui o senhor já viu algum instrumento ou alguma coisa que lembra o tempo de escravo?

Dico de Berta: olha aqui, ali [apontando para uma direção] onde era o bueiro, lá onde tinha o engenho, a gente achava tijolo quadrado, lá tinha muito, resto de engenho...

[...]

Entrevistadora: no caso, esses tachos que tem ali, que são os dois caldeirões, eles estavam na terra de sua família? E roçando vocês acharam?

Dico de Berta: não. Quando eu me entendi ele já estava na casa de Zé Mourinho, e o outro estava lá onde eu estou lhe dizendo, onde tinha tijolo, onde era o engenho.

Entrevistadora: e se a gente for lá ver, tem algum vestígio?

Dico de Berta: não, porque agora foi roçado, tocado fogo. (RELATO ORAL, 2019)

Os tachos são tomados como os elementos materiais, tomados pela comunidade como a prova física visível do passado e das relações de trabalho, carregam um valor identitário para a comunidade, é a prova de existência mais relevante do engenho.



Figura 5: Tacho encontrado onde se localizava o engenho. Foto: Cleudiane Costa Silva

Outros elementos materiais são apontados pela comunidade como importante para a memória local, que também foram encontrados na área onde fica o engenho. Desde objetos estranhos, cujo hipótese era que tais objetos eram utilizados para o sistema de tração dos bois, até uma árvore, que carrega afetividade por ser considerada a mais velha da comunidade, presente na memória dos moradores idosos desde a infância de seus pais



Figura 06: Objeto/Vestígio Histórico. Foto: Cleudiane Costa Silva



Figura 07: Objeto/Vestígio Histórico (2). Foto: Cleudiane Costa Silva



Figura 08: Objeto/Vestígio Histórico (3). Foto: Cleudiane Costa Silva



Figura 09: Árvore mais antiga. Foto: Cleudiane Costa Silva

A experiência das pessoas no mundo se dá pelo tempo vivido experienciado entendido temporalmente dentro de um espaço vivido, onde a interação entre o homem e as coisas, e por coisas entende-se para além do que é palpável, físico e material, indo para o imaterial, a cultura, as transmissões de memória, onde incorpora-se uma existência coletiva que se comuna, que se organiza enquanto um grupo diferente dos demais, por pautar sua história a partir de sua semântica memorial própria, criando um ente histórico.

Em função disso, quando os moradores apontam para seus objetos históricos, sempre remetendo ao lugar onde estes foram encontrados, bem como quando eles apontam para uma árvore, todos esses elementos que em nossa sociedade capitalista e utilitarista não teriam valor histórico conectados a uma identidade tanto individual como coletiva, eles constroem sua paisagem memorial a partir de seu lugar e de sua paisagem natural, de como esta se encontra no presente, tal como define Werther Holzer (1996, p. 72): “A paisagem [...] nos remete para o *mundo* que é um campo que se estrutura na relação do eu com o outro, o reino onde ocorre nossa história, onde encontramos as coisas, os outros e nós mesmos”.

Afora tais elementos, muitas outras coisas a memória dos idosos retomou sobre a relação étnica, como a presença de manifestações afro-brasileiras, como festejos de santo, em especial de São Benedito, sempre com a presença de tambor de crioula, bem como a presença de Pajés, da pajelança. Vejamos duas falas, de Raimundo Olímpio, e em seguida de Dico de Berta.

Entrevistadora: Vocês possuem algum tipo de festividade que é feita aqui no povoado, como o tambor de Crioula?

Raimundo: Siow, quando eu me entendi, o meu pai fazia festa aqui, tambor! Todo o tempo ele tinha uma promessa com São Benedito, aí ele fazia um tambor, e foi indo, foi indo... foi indo; depois que ele morreu é que esses “pequenos” começaram com a vaquejada.

Entrevistadora: E a festa da vaquejada acontece quando?

Raimundo: No mesmo período que ocorria a festa de tambor, 23 e 24 de novembro. (RELATO ORAL, 2019)

Entrevistadora: e sobre as festividades? O senhor se lembra se existia algum tipo de festividade, de Santo ou algo?

Dico de Berta: tinha, os velhos diziam que tinha a festa de São Benedito, eu vivi, inclusive, agora não lembro as datas, mas num dia de começo de festa a casa pegou fogo, queimou tudo!

Entrevistadora: e tinha festa de outra religião aqui, sem ser a católica?

Dico de Berta: que eu me lembro, não.

Entrevistadora: nem tambor de crioula?

Dico de Berta: ah, sim! Essa aí que tinha, eles sempre gostavam de fazer aí, ali na vila mundoca...

Entrevistadora: tinha pajelança?

Dico de Berta: ah! Pajelança, essa de [inaudível] o que eu conheci de pajé [no sentido de que conheceu muitos], olha vou lhe dizer aqui: tinha Pajé, tinha Mina, e tinha Macumba. Agora hoje ficou tudo só Mina. Mas que eu conheci um Pajé, (Pajé) de Maracá, Porta Fechada, indo com um macarazinho e sacudindo.

Entrevistadora: aqui?

Dico de Berta: aqui!

Dico de Berta: e Mina, era tambor, e macumba era só de fazer mal, que fazia mal para os outros, isso eu conheci, agora aqui ficou só Mina. (RELATO ORAL, 2019)

As festividades afro-brasileiras são marcantes na memória local, e estas foram, com o tempo, sendo substituídos por outras tradições mais comuns a certos grupos do campesinato nordestino, como a vaquejada.

De acordo com seu Dico de Berta, havia vários tipos de pajés, os quais andavam com seu *maracazinho*¹⁸, havendo Pajés de diferentes religiões, pois de acordo com Dico de Berta, existiam aqueles que só faziam tambor, outros, divididos entre pajés do bem e do mal, e aqueles mais curandeiros. Quando seu Dico de Berta se refere ao pajé do mal, ele utiliza o termo *macumba*, conhecido como pajés que lançavam feitiços sobre pessoas, causando-lhes doenças. Quando seu Dico se remete aos pajés de Mina, está se referindo aos Pajés que praticam encantaria, bem como curadorias. E quando ele se refere aos Pajés de Maracá, ele liga ao papel de uma liderança tribal e cultural, que ao agitar seu maracá, fazia música e cantava cânticos, revelando uma dança, ligando-os também ao tambor de crioula.

18 Um idiofone de agitação, ou seja, instrumento musical, bem típico da América Latina, de origem indígena, que no Tupi significa mbara'ká, constituído por uma bola, que pode ser de cartão, plástico ou cabaça, contendo sementes secas, grãos, arroz ou areia grossa.

Seu Dico de Berta parece ter conhecido vários tipos de pajelança, apesar de suas classificações não serem suficientemente precisas, nosso objetivo não é inquirir o que é verdade e o que não é, cruzando tais informações com bibliografias que classificam e separam os tipos de pajelanças e manifestações religiosas ou espirituais a partir de suas características. Nosso objetivo é escutar e compreender como a memória local se liga a um passado, a uma herança escravocrata, revelando suas narrativas orais e a história de Turimirim por meio da história de vida que nos leva à constituição de uma memória coletiva.

Ainda hoje a comunidade dança tambor crioula, principalmente quando se reúnem em período de vaquejada, ou em reunião da associação com outros povoados vizinhos, pois que alguns deles são também reconhecidos como quilombolas, como Lago do Mato e Pindobal de Fama. Segue nosso registro de tambor de Crioula na comunidade atualmente.



Figura 10: Tambor de Crioula em Turimirim, Foto: Cleudiane Costa Silva

Outro aspecto que foi pujante nas entrevistas foi a lenda local acerca da Mãe-d'água, sempre relacionado à proteção do rio Paruá. Iniciemos com a fala de Raimundo Olímpio Reis, ao nos informar sobre o valor do rio na subsistência da comunidade:

Entrevistadora: como era a vida de vocês aqui?

Raimundo: aqui, assim, a vida era de roça! De mandioca, e depois, papai inventou de criar porco. Depois, começamos a trabalhar com gado, e um filho meu trabalha com gado.

Entrevistadora: além da farinha de mandioca, vocês sobrevivem da pesca no rio também?

Raimundo: Sim! Temos um rio aqui que tem gente com inimizade com nós porque quer vir bagunçar, tirar muito, quebrar muito e não pode fazer isso, agora quem quiser vir pegar para comer, tudo bem.

Entrevistadora: Então vocês protegem o rio?

Raimundo: Sim! Porque nós também não temos venda de peixe, aqui é mais para comer, para a sobrevivência. Porque se nós ir bagunçar aí, também acaba tudo. (RELATO ORAL, 2019)

Após Raimundo falar que os moradores de Turimirim protegem a pesca predatória no rio, a fim de manter o número de peixes sempre o suficiente para o consumo de subsistência da comunidade, repetimos a pergunta (apesar desta pergunta estar presente em nosso roteiro de entrevista, porque está relacionada a entender os modos de organização social e econômica do grupo) para os outros entrevistados, mas a partir deste momento, direcionamos mais para compreender a relação afetiva e ativista da comunidade para com os rios, que se colocavam como uma espécie de guardião. Contudo, nas respostas vindas depois, dos outros entrevistados, percebemos a presença de uma outra figura ligada à proteção do rio.

Entrevistadora: e em relação ao que contam desse lajeiro, de que tem gente que não pode entrar para pescar, gente que não é daqui...

Dico de Berta: agora lá no outro riozinho é perigoso, bota *espinhel* na água e depois aparecia enrolado em um lugar de pau, nos galhos, não saia nada.

Entrevistadora: conte aí.

Dico de Berta: olha, a mãe de meus filhos foi pescar, bem no canto desse daqui [aponta o rio] ela botava o anzol, e quando a traíra vinha, a traíra vinha com os olhos vermelhos. Miguel velho morreu [de modo metafórico] mas não ia no riozinho, ele escondeu uma roda de cipó, ele deixou e foi, quando voltou cadê? Já tinha escondido.

Entrevistadora: e deve ser o quê?

Dico de Berta: Mãe d'água. Não deixa pescar, quando não vem nada, é ela. Eu mesmo ia, antigamente, às vezes, era só chegar e largar a rede, que eu ficava doente, até que larguei de mão. Mas hoje já volto. Normal. Conhecido. (RELATO ORAL, 2019)

Em relação ao mito do rio, a presença da Mãe-d'água no imaginário, na cultura de Turimirim, é corrente. Esses seres, comuns em lendas amazônicas nacionalizando-se no folclore, também conhecida como Yara ou Uiara, que no Tupi significa “senhora das águas”, tida como protetora das águas e encantadora de pescadores. Seu Dico de Berta cita a Mãe-d'água como a figura que, antigamente, não deixava ninguém que não fosse conhecido da região praticar a pescaria. Pescava-se no dia em que Yara deixava, ou se as pessoas passavam o dia pescando sem pegar nada, era porque Yara assim o fazia, determinando que ali, naquele dia, não se devia pescar. Por isso seu Dico comenta da pescaria de espinhel, que é o mesmo que uma rede de pescar que fica na água, pois que muitas das vezes, quando o pescador deixava o espinhel na água e saía para depois votar na expectativa de que a rede estava com traíra dentro, na verdade ele encontrava o espinhel pendurado no galho das árvores. Tal ação era entendida como um sinal da Mãe-d'água, um aviso que ali a pesca não era bem-vinda, da mesma forma com a história da traíra que veio com os olhos vermelhos depois de horas tentando pescar, outro aviso da protetora das águas.

Tal lenda serve também como pano de fundo para a manutenção saudável da pesca, mito necessário para manter afastado pescadores que não são da região e que vão pescar no rio menor, principalmente se vão para praticar algum tipo de pesca predatória. Entretanto, acreditamos que isso funciona ora de forma consciente, ora de modo inconsciente, de forma que a comunidade não manuseia a Mãe-d'água ao bel prazer como desculpa para proteção do rio, todavia, também não nos é possível informar que não exista um mínimo de consciência e ideologia nisto. Como informa Benedito

da Fonseca quando questionado sobre a Mãe-d'água: “Antigamente, se dava a primeira tarrafiada, não panhou, pode ir embora para casa. Parece que os peixes estão todos encantados” (RELATO ORAL, 2019).

Assim, o povoado não tem controle sobre a entidade lendária, visto que são os exemplos deles mesmos, suas próprias experiências com a Mãe-d'água que são contadas e transformam o imaginário local, sendo transmitidas de pessoa em pessoa, provavelmente modificando-se e fazendo fama, fazendo lenda.

Por último, gostaríamos de dar voz aos entrevistados quando estes são questionados em relação a como se sentem sendo quilombolas, ou seja, gostaríamos de saber acerca do sentimento ligado ao pertencimento, por fazer parte de uma comunidade remanescente de quilombo. Dico de Berta responde a nossa pergunta da seguinte maneira: “[...] porque minha geração não esconde. É o avô, e vó” (RELATO ORAL, 2019). Seu Benedito Fonseca: “me considero demais, porque eu sou negro. Isso aí o cara não pode pular!” (RELATO ORAL, 2019). Ambos ligam sua identidade quilombola ao fato inegável de pertencer, enquanto parentesco, às famílias que deram origem à comunidade, principalmente por tais famílias serem negras, conectando, dessa maneira, uma identidade histórica à uma ancestralidade negra.

Aplicado a pergunta ao entrevistado que não entrou no rol dos mais velhos, mais que achamos necessário por estar ligado à liderança local, sendo o atual presidente da comunidade quilombola, seu Benevaldo Reis Ferreira¹⁹, de 46 anos de idade, nos responde da seguinte forma: “nós se consideramos quilombola, nós somos quilombolas! Nossa origem é toda de quilombo. Nós temos hoje os tachos que era do engenho, e é o que faz nossa comunidade ser quilombo, o mais importante” (RELATO ORAL,

19 A entrevista completa com seu Benevaldo encontra-se no Apêndice I. Destacamos que fizemos pouco uso do material coletado com ele por conta de sua timidez, por ser homem de poucas palavras, destacando sempre o estritamente necessário, diferente das entrevistas com os mais velhos, que conversam mais, se abrem mais sobre sua história de vida.

2019)²⁰. Ora, Benevaldo, ocupando a posição que ocupa, responde pela comunidade, e ainda destaca um símbolo material como ponto de partida dessa identidade: os tachos encontrados no antigo engenho.

Nossa perspectiva fora de trazer, neste capítulo, a memória de Turimirim relacionada à escravidão, e observar como esta acessa sua historicidade, uma identidade histórica, para sedimentar perante os de fora sua identidade quilombola. Com o que apresentamos, percebemos que a memória dos três personagens mais idosos da comunidade, carregam similaridades cruciais entre si: o passado com uma relação quilombola-indígena; o parentesco sempre remetido à sua fundação e à memória das três escravas fundadoras; os vestígios materiais; o passado de pajelança;



o rio e a lenda da Mãe-d'água, além de outros que devem existir e que não puderam ser mapeados de maneira profunda, por conta da necessidade de utilização de outras técnicas e metodologias. Todavia, podemos afirmar que enquanto a memória vive, a história não padece, e que nosso trabalho monográfico não faz história, mas sim memória, memória de preto, memória “de baixo”, narrativa de vida daqueles que remanesceram entre rios e matas, nos quilombos da Baixada Maranhense.

Figura 13: Raimundo Silvestre Cunha, ou Dico de Berta. Foto: Cleudiane Costa Silva.

20 Entrevista concedida por REIS, Benevaldo Ferreira. Entrevista IV [Out. 2019]. Entrevistadora: Cleudiane Costa Silva. Turilândia, Maranhão, 2019. 01 arquivo .mp3 (7 min. 22 seg.) A entrevista na íntegra encontra-se no Apêndice I desta monografia.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Entendemos que a memória de Turimirim aqui trabalhada por meio dos moradores mais idosos, portadores de uma memória privilegiada, nos leva à compreensão de dois pontos. Primeiro, de que a memória individual dos entrevistados se faz como coletiva pois que está interligada e amparada em quadros sociais da memória essenciais para a construção de suas narrativas, bem como de sua identidade quilombola, sendo elas o passado com uma relação quilombola-indígena; o parentesco sempre remetido à sua fundação e à memória das três escravas fundadoras; os vestígios materiais; o passado de pajelança; o rio e a lenda da Mãe-d'água como sistema imaginário-social de proteção do rio, fonte de subsistência da comunidade. Segundo, que Turimirim, sendo uma comunidade isolada, interiorizada em um município bastante novo, com pouco tempo de existência, como é Turilândia, tende a sofrer um apagamento de sua história e de sua memória de uma maneira mais veloz, tendo pouca oportunidade de manifestar uma história essencial para os estudos acerca dos quilombos da Baixada Maranhense Ocidental e Amazônica, que é um campo de pesquisa novo e de difícil acesso aos pesquisadores, principalmente quando se deseja trabalhar para além dos documentos oficiais, mas com a memória dos moradores das comunidades, com a História viva.

Nessa perspectiva, concluímos que a história e a memória de Turimirim possui estreitas relações com a afirmação identitária quilombola da comunidade a partir de uma identidade histórica, atrelada a uma ancestralidade negra, onde ambos se remetem às narrativas da escravidão de três mulheres: Catarina, Romana e Cecília, e a árvore genealógica da comunidade tem estas três mulheres na base, com uma curiosidade: todas as três não estão acompanhadas de uma figura masculina na memória local, sendo, portanto, Turimirim um grupo de origem estritamente matriarcal e negra. Esse é o papel da memória coletiva, conservar a história para que ela não seja esquecida, mas sim compreendida, reconhecida e assumida.

REFERÊNCIAS

ABREU, Josias. *Coisas de Antanho. Josias Abreu: org. por: José Jorge Leite Soares. São Luís, Academia Pinheirense de Letras, Artes e Ciências, 2006.*

ALBERTI, Verena. *Manual de história oral.* – 3. Ed. – Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013. 386 p.

ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de; FRAGA FILHO, Walter. *Uma história do negro no Brasil.* Brasília, DF: Fundação Cultural Palmares, 2006.

ALENCASTRO, Luís Felipe de. As populações africanas no Brasil. Texto redigido e apresentado ao Congresso **em 15/12/2006 pelo ministro da Cultura, Gilberto Gil, 2006.**

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. *Quilombos: sematologia face as novas identidades.* In.: Projeto Vida de Negro, FRECHAL, Terra de Preto: Quilombo reconhecido como reserva extrativista. São Luís: SMDDH/CCN-PVN, 1996, p. 11-19.

_____. *Os quilombolas e a base de lançamento de foguetes de Alcântara: laudo antropológico.* Brasília: MMA, 2006.

_____. *A Ideologia da Decadência: leitura antropológica a uma história de agricultura do Maranhão.* São Luís, IPES, 1983.

Amazônia Maranhense: Diversidade e Conservação / Organizado por Marlúcia Bonifácio Martins; Tadeu Gomes de Oliveira – Belém: MPEG, 2011. Disponível em: < https://www.researchgate.net/publication/305346148_Amazonia_Maranhense_Diversidade_e_Conservacao > Acesso em: 05 nov. 2019.

ARAÚJO, Maria Raimunda. Notícias sobre os quilombos no Maranhão. In: MOURA, Clóvis (Org.). *Os quilombos na dinâmica social do Brasil.* Maceió: EDUFAL, 2001, p. 139 - 156.

ASSUNÇÃO, Mathias Röhrig. Quilombos Maranhenses In: GOMES, Flávio dos Santos. REIS, João José Reis. *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil.* São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 433 - 466.

_____. *Olhar, memória e reflexões sobre a gente do Maranhão /* Izaurina Maria de Azevedo Nunes (org.). - São Luís: Comissão Maranhense de Folclore, 2003.

BAUER, Martin W.; GASKELL, George. *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático.* Tradução de Pedrinho A. Guareschi. Ed. 7. Petrópolis: Vozes, 2008.

BRASIL. *Decreto 4887/2003.*In.: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm Acesso em: 12 mar. 2019.

BOSI, Ecléa. *Memória e Sociedade: lembranças dos velhos* / Ecléa Bosi. – 3 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BURKE, Peter. *O que é história cultural?* Trad. Sergio Goes de Paula. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

_____. Abertura: A nova história, seu passado e seu futuro. In.: *Escrita a história: novas perspectivas* / Peter Burke (org.); tradução de Magda Lopes. - São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992. - (Biblioteca básica).

CHAMBOULEYRON, Rafael. Escravos do Atlântico Equatorial: tráfico negreiro para o Estado do Maranhão e Pará (século XVII e início do século XVIII). *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 26, nº 52, 2006, p. 79 - 114. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S010201882006000200005&script=sci_arttext&tlng=pt
Acesso em: 20 mar. 2019.

CARNEIRO, Edison. Singularidades dos Quilombos. In: MOURA, Clóvis (Org.). *Os quilombos na dinâmica social do Brasil*. Maceió: EDUFAL, 2001, p. 11 - 20.

CARVALHO, José Murilo de. *A Construção Nacional 1830-1889*, volume 2/. História do Brasil Nação: 1808-2010. direção Lilia Mortiz Schwarcz. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012, p. 36-129.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. 2º ed.; Lisboa: DIFEL; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

CHAUÍ, Marilena. *Convite à Filosofia*. São Paulo: Ática, 1995.

CHALHOUB, Sidney. População e Sociedade. In: CARVALHO, José Murilo de. *A Construção Nacional 1830-1889*. Coleção História do Brasil Nação: 1808-2010, vol. 2. Org. de Lilia Mortiz Schwarcz. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012, p. 36-81.

COSTA, Emília Viotti da. *Da senzala à colônia*. 4. ed. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

DIAS, Manuel N. *Fomento e Mercantilismo: A Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão*. 1755-1778. Belém: Universidade Federal do Pará, 1970.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

FROCHTENGARTEN, Fernando. A memória oral no mundo contemporâneo. *Estud. av.*, São Paulo, v. 19, n. 55, p. 367-376, Dez. 2005. Disponível em: <<http://www.scielo.br/scielo>.

php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142005000300027&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 05 Nov. 2019. <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40142005000300027>.

FUNES, E. A. (1). Nasci nas matas nunca tive senhor - histórias e memórias dos mocambos do baixo Amazonas. *Resgate: Revista Interdisciplinar De Cultura*, 6(1), 137-142. Disponível em: <<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/resgate/article/view/8645536>> Acesso em: 05 nov. 2019. <https://doi.org/10.20396/resgate.v6i7.8645536>

HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

HOLZER, Weber. A discussão fenomenológica sobre os conceitos de paisagem e lugar, território e meio ambiente. In: *Revista Território*, Rio de Janeiro, ano IV, (7), 1996, p. 70.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Cidades, Brasil, Maranhão, Turilândia*, 2019. Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ma/turilandia>> Acesso em: 20 out. 2019.

LOPES, Nei. *Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana*, São Paulo: Selo Negro, 2004.

MARANHÃO, Secretaria de Estado da Cultura. *Repertório de documentos para a História da Escravidão no Maranhão 1818 – 1852 / Arquivo Público do Estado do Maranhão. São Luís: Edições SECMA, 2015b.*

MARCUSCHI, Luis Antônio. *Da fala para a escrita*. 6. ed. São Paulo: Cortez, 2005.

_____. *Análise da conversação*. São Paulo: Ática, 1986. (Série Princípios).

MATTOS, Hebe Maria. *Escravidão e Cidadania no Brasil Monárquico*. 2º ed. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2004.

_____. *Das Cores do Silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista, Brasil século XIX*. 2º ed., Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

MEIRELES, Marinelma Costa. As conexões do Maranhão com a África no tráfico atlântico de escravos na segunda metade do século XVIII. *Outros Tempos*. Vol. 6, núm. 8, dez. 2009 - Dossiê Escravidão, p. 130-145.

MONTEIRO DOS SANTOS, Alipio Felipe. *Memória, Identidade e Territorialidade da Comunidade Quilombola Santana dos Pretos, Pinheiro-MA / Alipio Felipe Monteiro dos Santos*. 2018. 113 f.

MOURA, Clóvis. *Rebeliões na Senzala, Quilombos, Insurreições, Guerrilhas*. São Paulo: Ed. Ciências Humanas, 1981.

_____. *Quilombos: resistência ao escravismo*. 3. ed. São Paulo: Editora Ática, 1993.

_____. *História do negro brasileiro*. Ed. Ática, 1989.

NETO, José Policarpo Costa. *Rio do Turi: belezas e riquezas que não podem ser destruídas*. Projeto Educação Ambiental Interativa em Comunidades do Entorno dos Lagos do Alto e Médio Rio Turiçu (Rio do Turi) - Baixada Maranhense, LABOHIDRO/DEOLI – Convênio UFMA-FSA-DU-BASA, 2002.

PAIXÃO, Raimundo Maurício Matos. Reflexões sobre os quilombos e as mobilizações no Maranhão. In.; *Insurreição de saberes: práticas de pesquisa em comunidades tradicionais*. Interpretações do Maranhão / orgs. Cynthia Carvalho Martins... [et al.]; autores, Davi Pereira Júnior ... [et al.]. – Manaus: Universidade do Estado do Amazonas – UEA, 2011, p. 53-60.

PRANDI, Reginaldo. De africano a afro-brasileiro: etnia, identidade, religião. *Revista USP*, São Paulo, n.46, p. 52-65, junho/agosto, 2000.

PRINS, Gwyn. História oral. In.: *Escrita a história: novas perspectivas* / Peter Burke (org.); tradução de Magda Lopes. - São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992. - (Biblioteca básica).

QUADROS, José Carlos dos Santos. *Perfil Sócio-Educacional do Município de Turilândia*. Monografia, Universidade Federal do Maranhão, Centro de Ciências Sociais, Pedagogia, São Luís, 1998.

SHARPE, Jim. A história vista de baixo. In.: *Escrita a história: novas perspectivas* / Peter Burke (org.); tradução de Magda Lopes. - São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992. - (Biblioteca básica).

VIVEIROS, Jerônimo de. *Quadros da vida Pinheirense; Organização de José Jorge Leite Soares.* São Luís: Instituto Geia, 2007.

_____. *História Social, Econômica e Política de Pinheiro*; Organização de Alfredo Wagner Berno de Almeida. São Luís: UEMA, 2014.

ZUMTHOR, Paul. *A letra e a voz: a “literatura” medieval*. Tradução de FERREIRA, Jerusa Pires; PINHEIRO, Amálio. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

PINHEIRO: PASSADO, PRESENTE E FUTURO? INVENTÁRIO SOBRE OS BENS EDIFICADOS DE INTERESSE HISTÓRICO NA CIDADE DE PINHEIRO, MARANHÃO

- Maritilde de Jesus França Ferreira

Graduada em História - UFMA - Centro de Pinheiro

INTRODUÇÃO

O presente capítulo é a síntese do trabalho de conclusão apresentado por mim no Curso de Licenciatura Interdisciplinar em Ciências Humanas da UFMA – Campus de Pinheiro, intitulado *Passado, presente e futuro? Inventário sobre os bens edificados de interesse histórico na cidade de Pinheiro, Maranhão*, com a orientação do Prof. Dr. Arkley Marques Bandeira, em 2019.

A pesquisa objetivou aplicar o Inventário de Conhecimento e Varredura das edificações históricas e de valor cultural da cidade por meio da divisão da história urbana nas três principais praças: Matriz, José Sarney e Centenário, enquanto marcos históricos que têm relação ativa com o processo de formação da cidade e na construção das relações entre os seus habitantes. Compreender a evolução do conceito de patrimônio ao longo do tempo e conhecer as leis que protegem um patrimônio histórico edificado também fez parte deste estudo, com o fito de se compreender a ideia de preservação cultural.

Como resultados, esperamos que a pesquisa tenha contribuído para a preservação do patrimônio histórico edificado na cidade de Pinheiro, Maranhão, visto que não existe instrumentos protetivos federais, estaduais ou municipais que protejam as edificações de valor histórico e cultural.

HISTÓRIA E MEMÓRIA DA CIDADE DE PINHEIRO

Também conhecida como a Princesa da Baixada, a cidade de Pinheiro está localizada na Microrregião da Baixada Maranhense, numa área de 1.512,9 km², onde vive uma população estimada em 81.438 habitantes. (IBGE, 2015). Fundada no dia 03 de setembro de 1856, recebeu esse nome em homenagem ao seu fundador Inácio José Pinheiro, que em busca de novas pastagens para seu gado, descobre esta terra de campos alagados e floresta de cocais, cortada por um importante rio que mais tarde recebera o nome de rio Pericumã.

As várias versões que relatam sobre a formação da Cidade de Pinheiro, fontes como, jornal Cidade de Pinheiro, os livros de Jerônimo de Viveiros, Francisco José de Castro Gomes, Aymoré de Castro Alvim e César Marques, convergem com a ideia principal em relação ao surgimento do povoado, estes autores relatam as narrativas de ocupação destas terras, a partir da expansão da pecuária desde Alcântara em busca de novas terras para as pastagens.

Todos eles citam o Capitão-mor Inácio José Pinheiro, como o “protagonista” e responsável pela colonização das terras do vale do rio Pericumã. Com o crescimento do seu gado, e por falta de pastos na vila de Alcântara, no século XIX, o capitão Inácio José Pinheiro foi em busca de novas terras para implantar suas fazendas, já que estas haviam se expandido, logo ele procurava por lugares adequados para suas novas instalações, encontrando-os nas regiões dos lagos da Baixada Maranhense.

Porém, essas terras já eram ocupadas por povos indígenas índios “pacificados”, que já trabalhavam nas lavouras, nos cultivos da cana-açúcar, do algodão, e mantinham relação econômicas com a capital, São Luís, embora essa relação não tenha sido tão pacífica, houve vários conflitos entre posseiros e índios.

Conforme relatou Aymoré de Castro Alvim (2016, p. 17):

Para resolver antigo conflito entre índios dispersos e posseiros, cumprindo ordens do governador do Estado, Capitão – General Antônio de Saldanha da Gama, utilizou como estratégia demarcar uma gleba de terra de 3 léguas de comprimento por uma de largura, reunindo aí numa comunidade os índios que vagavam pelos campos da Região.

O autor permanece narrando sobre a chegada do capitão-mor, Inácio José Pinheiro, se deu pelos em torno de 1819, quando se fixou às margens do rio Pericumã. Nestas andanças foram inevitáveis os conflitos e perseguições aos grupos indígenas, que resultaram com a demarcação de terras para os índios, feita pelo general do estado da época, Antônio de Saldanha da Gama. A partir daí os índios também tiveram direito ao uso da terra, que até então, eles não tinham um lugar fixo para executar seus trabalhos. Porém, Inácio José Pinheiro Capitão-mor e os seus vaqueiros permaneceram na região promovendo a sua ocupação (ALVIM, 2016).

Um mito fundador de uma versão que seria a oficial para o município foi descrito pelo historiador e professor Jerônimo de Viveiros, no âmbito das comemorações do centenário da cidade de Pinheiro:

“...naquela manhã ao atingir a ponta de uma enseada, o Capitão – Mor Inácio José Pinheiro parou o belo cavalo baio que montava e, deslumbrado, percorreu a vista pela planície imensa que se desdobrava à sua direita[...] e então pensou: Parece que descobri o que procurava, depois de tantas fadigas” (VIVEIROS, 2014, p. 77).

Ele discorre sobre a chegada de Inácio José Pinheiro, capitão – mor, por volta de 1817/1818, pois este deixou sua fazenda que se chamava “Tubarão”, localizada em Alcântara para ir em busca de novas terras expandindo assim, suas fazendas de gado. Formando então, uma povoação às margens do rio Pericumã, que mais tarde se transformara em Lugar do Pinheiro (VIVEIROS, 2014).

A versão da fundação da cidade de Pinheiro, segundo o autor Aymoré de Castro Alvim também aponta para a mesma narrativa:

O Capitão Inácio José Pinheiro ao retornar, no início de 1807, para prestar contas da incumbência recebida, encontrou, no exercício do cargo, o Capitão – general D. Francisco de Melo Manuel da Câmara a quem relatou as ordens recebidas do seu antecessor e como as cumpriu. Disse – lhe o Capitão que, na data de 23 de novembro do ano anterior, estabelecera uma povoação entre Alcântara e Guimarães que recebera o nome de Lugar do Pinheiro para ali viverem e roçarem algumas famílias de índios dispersos (ALVIM, 2016, p. 31).

Existem outras versões para esse mesmo fato, a exemplo da narrativa de Dr. Wilson Soares (1931), que em artigo publicado no Jornal Cidade de Pinheiro”, em 1931, conta outra versão da fundação de Pinheiro, que segundo ele, “diz que esta surgiu de uma aldeia de índios dispersos que erravam pelos campos do Pericumã. Entre sesmaria e aldeia há bastante diferença”.

Após as primeiras décadas servindo apenas de pastagem para o gado, as terras de Pinheiro começam a prosperar, alcançando um notável desenvolvimento econômico, primeiramente com a pecuária, agricultura, extrativismo e comércio, a exemplo da criação de bovinos, suínos, caprinos e ovinos e a produção de alimentos como o arroz, milho, feijão, mandioca, e várias frutas como: laranja, bacuri e cupuaçu.

Mais tarde por volta de 1920 a valorização do comércio se expandiu no Lugar do Pinheiro, conforme citado por Alvim (2006, p. 65):

Mas a cultura que deu maior suporte ao intercâmbio comercial entre a nova vila e seus vizinhos e até mesmo com da Província foi da cana-de-açúcar que encontrou, nas terras baixas dos campos Pericumã, as necessárias condições ecológicas para sua adaptação e desenvolvimento.

E que segundo Alvim (2016, p. 34) “o outro produto que fez parte dessa expressão comercial foi o coco babaçu (*Attalea speciosa*) que mais tarde viria pesar na exportação do município, era utilizado para extração do leite de suas amêndoas, produto bastante usado na culinária local.

Com o crescimento da economia, Pinheiro se tornou referência na Baixada Maranhense, tanto na sua localização, como na política. Diante disso, a cidade foi crescendo, pois, foram chegando pessoas de vários lugares, como os Portugueses que construíram os casarões com características da arquitetura colonial de Portugal, fazendo com que a cidade ganhasse contornos de modernidades, conforme relata Soares (2006, p. 241):

Ainda podem ser encontrados resquícios da arquitetura colonial vigente no início do século passado. Esses casarões, prédios e espaços públicos devem receber das autoridades municipais a devida atenção, como for-

ma de preservar para as futuras gerações a ação daqueles que contribuíram, a seu tempo, para o desenvolvimento da cidade.

O autor deixa claro, a importância das autoridades municipais em preservar o patrimônio histórico, artístico e cultural como os casarões, prédios e espaços públicos, sendo que estes foram heranças deixadas pelos portugueses e outros grupos formadores ao longo da história do município.

O PATRIMÔNIO EDIFICADO COMO SUPORTE DE HISTÓRIAS E MEMÓRIAS

No Brasil, o patrimônio histórico e cultural foi tema presente na Constituição Federal, de 1988, sobretudo, o artigo 216, que concebe patrimônio cultural como:

[...] os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

- I - as formas de expressão;
- II - os modos de criar, fazer e viver;
- III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas;
- IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;
- V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico (BRASIL, 2011, p. 139, grifo nosso).

Contudo, a organização dos bens culturais no Brasil ainda demonstra tal dicotomia, com a categorização do patrimônio cultural material referenciada no Art. 4º, do Decreto-Lei nº 25, de 1937, que estabeleceu os 4 Livros do Tombo: arqueológico, paisagístico e etnográfico; histórico; belas artes; e das artes aplicadas, sendo exemplificado pelos conjuntos urbanos; bens edificados; sítios arqueológicos, paisagísticos e paleontológicos; bens ferroviários, industriais e rurais; bens móveis, a exemplo das obras de arte, coleções arqueológicas, acervos museológicos, documentais, bibliográficos, arquivísticos, videográficos, fotográficos e cinematográficos.

Ao passo que o patrimônio imaterial é abordado pelo Decreto 3.551, de 2000, que em seu “Art. 1º, § 1º, são estabelecidos os 4 livros de registro para o patrimônio cultural imaterial, sendo constituídos pelo Livro dos Saberes; Livro das Celebrações; Livro das Formas de Expressão, e Livro dos Lugares” (BRASIL, 2000, p. 1).

Em relação ao patrimônio edificado, as pessoas têm na arquitetura um registro excepcional de sua existência, pois desfruta da arte para demonstrar seus hábitos, necessidades e valores. Pois sim, uma edificação além de sua funcionalidade, apresenta também o belo, as nuances de hábitos do ser humano, não só dos que a projetaram, mas também dos que viveram no período da construção e os que deram novas funcionalidades à aquela construção no decorrer do tempo.

A arquitetura contribui substancialmente na formação histórica dos povos e de suas identidades. Ela é uma prova física e irrefutável na organização da sociedade em um período, pois, através dela podemos ter informações que remontam a totalidade de um lugar, período ou época, abordando aspectos da economia, sociedade, cultural, lazer, dentre outros aspectos, pois as edificações estão impregnadas de sentimentos de uma determinada geração, seus anseios, sonhos e frustrações.

O grande desafio do poder público é incluir as edificações que têm uma representatividade histórica para a cidade em um plano urbanístico de conservação e incorporação no cotidiano da sociedade daquele lugar e uma das formas disto ocorrer é criar políticas públicas para transformação das edificações em patrimônio cultural, por meio de diversas medidas de acatamento, como o tombamento, o reconhecimento e a valoração. Para tanto, a própria Constituição Brasileira é clara ao proteger e valorizar os bens culturais do país.

A base jurídica do patrimônio cultural brasileiro

Segundo os autores Funari e Pelegrini (2006), nos países de direito consuetudinário, a proteção do patrimônio nacional deu-se no contexto limitado das propriedades públicas. E no Brasil não foi diferente, como está expressa no Art. 216, da Constituição Federal. Contudo, o conceito de patrimônio cultural surge muito

antes da Constituição Federal, construção de origem ocidental europeia que aporta no Brasil em torno dos anos de 1930 com a ideia principal, de criar a identidade nacional através do patrimônio histórico e cultural. Porém, percebe-se que esse conceito foi avançando, pelo fato do Brasil representar dimensões continentais, e é um dos maiores países do mundo, cheio de riquezas e com uma diversidade cultural extremamente grandiosa. E esse conceito mais “moderno”, diz respeito justamente ao que nós vimos na constituição de 1988.

Na Constituição se coloca o dever e a obrigação de preservarmos essa diversidade cultural. Então, o conceito de patrimônio não pode ser somente histórico e artístico, mas está ligado a essa diversidade cultural existente no país. Logo, a preservação do patrimônio histórico artístico e cultural, seja de natureza material ou imaterial é de responsabilidade de toda a coletividade.

É importante destacar que o principal órgão que trata da preservação desses bens materiais ou imateriais é o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), criado na década de 1930 como um instrumento de preservação do patrimônio cultural do Brasil. Nessa mesma década foi promulgado o Decreto da Lei nº 25, de 30 de novembro de 1937, que institui a Lei Tombamento do patrimônio cultural material brasileiro.

Mas, antes desse decreto surgiram vários projetos de leis de preservação do patrimônio como o de 1920, que era um anteprojeto de lei em defesa do Patrimônio artístico em especial dos bens arqueológicos; o de 1923, de 3 de dezembro, oriundo da Câmara dos Deputados que propunha a criação da Inspetoria dos Monumentos Históricos; o de 1930, de 29 de agosto também da Câmara dos Deputados que propunha a criação da Inspetoria de Defesa do Patrimônio Histórico Artístico Nacional. Anos mais tarde surgiram outras leis, dentre elas a de 1970, de 27 de junho, com o Decreto nº 66.967, que transforma a DPHAN em Instituto (IPHAN, 1987).

Um dos principais instrumentos judiciais e administrativos das políticas públicas para a proteção do patrimônio cultural é o tombamento, pois promove a preservação do meio ambiente cultural, como relata José Eduardo Rodrigues (2005, p. 273):

Consiste em um ato administrativo pelo qual o Poder Público declara o valor cultural de coisas móveis ou imóveis, inscrevendo-as no respectivo Livro Tombo, sujeitando-as a um regime especial que impõe limitações ao exercício da propriedade, com a finalidade de preservá-las.

O tombamento é uma forma de manter as características primárias de preservação do patrimônio, através da legislação este deve ter assegurada a sua integridade, pois o poder público se responsabilizará pelo bem. Desta forma, o patrimônio histórico artístico e cultural ganha mais um suporte para manter-se preservado. Porém, ainda existem conflitos quando se fala de tombamento e propriedade privada, pois na maioria dos casos o proprietário acredita ser detentor de direitos para fazer intervenções que venham descaracterizar o imóvel e quando não existe qualquer proteção, como é o caso de Pinheiro, o proprietário ou seus herdeiros podem, inclusive, demolir as edificações sem quaisquer penalidades.

Nesse sentido, Fazenda Falavigno (2010, p. 8) escreveu:

Uma questão ainda debatida pela doutrina é o conflito gerado entre o tombamento e o direito de propriedade, onde surge eventual possibilidade de pleitear-se indenização. Afinal, com o registro de um bem no livro Tombo, aquele fica impossibilitado de sofrer qualquer alteração, podendo resultar prejuízos para o proprietário.

Desse modo, podemos perceber que, o bem material tombado não pode ser modificado de forma alguma, pois o mesmo é protegido por uma rígida legislação. Sendo que se ele sofrer alguma modificação isso resulta em penalidade. Porém, ainda é muito comum acompanharmos esses conflitos entre tombamento e proprietários.

Categorias do patrimônio histórico e cultural do Brasil

José Reginaldo Gonçalves (2003, p. 22), tratando da antiguidade do tema do patrimônio enquanto categoria de pensamento, sustenta que:

[...] não é simplesmente uma invenção moderna. Está presente no mundo clássico e na Idade Média, sendo que a modernidade ocidental apenas impõe os contornos semânticos específicos que, assumidos por ela,

podemos dizer que a categoria “patrimônio” também se faz presente nas sociedades tribais.

Percebe-se que a origem de patrimônio enquanto categoria não é moderna, ela também fez parte das sociedades indígenas, desde antepassados, ou seja, tudo aquilo que pertencia a eles poderia ser chamado de patrimônio ou mesmo referências históricas e culturais. Contudo, cabe ressaltar que patrimonializar um bem é um ato político e depende de escolhas também políticas. A este respeito e sobre as escolhas do que tomar e proteger, autores como Pedro Paulo Funari e Sandra Pelegrini (2006, p. 7) escrevem:

Que Patrimônio histórico virou sinônimo de igrejas barrocas, palácios e casas-grandes”. Tal queixa implicava que os indígenas, além dos africanos e de tudo que se refere à vida cotidiana, não eram associados, por nós, ao patrimônio.

Joaquim Falcão desconstrói essa ideia de que o Patrimônio é só igrejas, palácios, castelos e casas, quando coloca que o conceito de Patrimônio está associado também a vida cotidiana das sociedades indígenas e africanas. Diante disso, o IPHAN separa os bens culturais em algumas categorias para identificar sua gestão e conhecimento público de patrimônio material e imaterial. São elas duas grandes categorias: o patrimônio cultural material e imaterial, sendo que estes se subdividem em muitos outros, como os bens imóveis, móveis, arqueológico, paleontológico, ferroviários, os modos de fazer, as celebrações, os lugares, etc., conforme citado por Arkley Bandeira (2016, p. 3):

Os bens classificados como patrimônio cultural material é formado conforme os quatro Livros do Tombo: arqueológico, paisagístico e etnográfico; histórico; belas artes; e das artes aplicadas, sendo exemplificado pelos conjuntos urbanos; bens edificadas; sítios arqueológicos, paisagísticos e paleontológicos; bens ferroviários, industriais e rurais; bens móveis, a exemplo das obras de arte, coleções arqueológicas, acervos museológicos, documentais, bibliográficos, arquivísticos, vídeo gráficos, fotográficos e cinematográficos.

Então é importante ressaltar que quando pensarmos em patrimônio histórico, está incluída também as vivências das ancestralidades que não estão restritos somente ao que é antigo, mas que tenha um pertencimento à memória coletiva, como os bens classificados como patrimônio cultural imaterial:

Os bens classificados como patrimônio cultural imaterial diz respeito àquelas práticas e domínios da vida social que se manifestam em saberes, ofícios e modos de fazer; celebrações; formas de expressão cênicas, plásticas, musicais ou lúdicas; e nos lugares (como mercados, feiras e santuários que abrigam práticas culturais coletivas). (BANDEIRA, 2016, p. 3).

Diante do exposto, podemos considerar que o patrimônio cultural é uma herança transmitida por gerações anteriores e que hoje temos como referência para a sociedade. Mas a maioria desses bens deixados por essas gerações não é valorizada devido ao progresso das cidades, quando se tratam dos prédios com interesse histórico e artístico sem proteção incidente, muitos são destruídos ou descaracterizados para dá lugar a um novo edifício, como é o caso da cidade de Pinheiro.

Caracterizando o patrimônio edificado

Segundo Sônia Afonso (1999), o patrimônio edificado existente nas cidades constitui-se numa forma de herança cultural, sendo a sua manutenção, valorização ou destruição determinadas pelas maneiras como lidamos com esta herança. Nas palavras de Patricia Nahas (2015, p. 84-85), a “preservação” tem como objetivo garantir a integridade de algo, por outro, a “mudança” é instigada pelo movimento do tempo em alterar e modificar algo.

Segunda esta autora, o conceito de preservação está associado no sentido de continuar existindo as suas características primarias e já a mudança esta relacionada as modificações do próprio tempo, nesse sentido a autora citar as transformações que o monumento pode sofrer durante a restauração devido as novas intervenções que ocorrem no interior do prédio (NAHAS, 2015).

Quando se fala de caracterização do patrimônio edificado logo se tem em mente o conceito de restauração desses bens, levando-se em conta a intervenção e a conservação dos mesmos, e dentro dessa intervenção há vários fatores que contribuem para diagnosticar os problemas existentes nesses bens (FEILDEN, 2003).

Diante dessa informação, é importante ressaltar o conceito de intervenção, que determina vários níveis de restauração e conservação desses patrimônios. Baseada nessa classificação, fica mais fácil saber as situações e problemas desse patrimônio, fazendo com que eles possam ser corrigidos ou tratados sem nenhuma descaracterização.

Segundo Feilden (2003), o conceito de intervenção está relacionado ao ato de prevenir, preservar, consolidar, restaurar, reabilitar, reproduzir e reconstruir. A partir dessa observação podemos destacar que essa intervenção é pensada em uma perspectiva de prevenção. Porém, o que se conhece sobre trabalhos de restauração é que nem sempre há um cuidado essencial e profissionais habilitados para tal trabalho, pois na tentativa de restaurar esses bens, acabam por destruí-los ou descaracterizá-los por falta de conhecimento e preparação.

Este cenário também é abordado por Liliy Gattermann (2012, p. 44), que descreve:

Esta constatação resulta na realidade vista, todos os dias, nas grandes e também nas pequenas cidades: destruição de importantes monumentos e conjuntos de valor patrimonial inestimável, seja por má atuação na intervenção, quer por completo desconhecimento do bem pela sociedade onde se insere.

Dentro dessa perspectiva se observa que o patrimônio vem perdendo seu lugar dentro da cidade, pela falta de conservação, pelo uso incorreto, pela falta de sensibilidade ou até mesmo pelos desenvolvimentos das pequenas e grandes cidades, isso vem desconfigurando o contexto histórico e cultural dos lugares. Diante disso, é importante buscar alternativas viáveis para que possam melhorar essas intervenções, pois como reconhece Ivanildo Silva, (2017, p. 11):

A ação de intervenção no patrimônio cultural, guiada por essa metodologia caracteriza-se, como já dito, como uma ação cultural. Ela exige, portanto, uma equipe multidisciplinar, com profissionais de várias áreas, para responder todas as questões inerentes a esse processo. Tratando-se especificamente, de uma intervenção no patrimônio cultural edificado, o profissional de engenharia civil deve fazer parte dessa equipe.

Por se tratar de monumentos, é necessário que se tenha vários cuidados ao intervir, segundo o autor, deve ter uma equipe preparada para essa intervenção. Ele cita que o engenheiro civil é o principal profissional capaz de direcionar os trabalhos a serem executados. Além de outros profissionais como os arquitetos, historiadores, arqueólogos, restauradores, etc. Logo, o diálogo entre o engenheiro e a equipe multidisciplinar é importante, porque através dessa interação, o engenheiro civil adquire conhecimentos das edificações sobre a forma de construção, materiais que foram usados, o tempo de uso, se houve modificação e também do valor histórico das mesmas.

Nesse sentido Silva comenta:

Dessa forma, tendo em vista a participação do engenheiro civil em uma equipe multidisciplinar da Restauração, na perspectiva de um trabalho interdisciplinar, e a fragilidade do conhecimento desse profissional das edificações antigas ou históricas, acredita-se que uma pesquisa, por parte desse profissional, da cadeia produtiva de uma edificação enquanto um sistema, promoveria um diálogo necessário em equipe, assim, como, a apreensão de valores tecnológicos desse patrimônio. (SILVA, 2017, p. 12).

Diante dessa informação, é importante ressaltar o trabalho em equipe desses profissionais, pois, contribui para conservação dessas edificações. É importante também ressaltar as políticas de preservação que regulam os patrimônios edificados no âmbito nacional, fiscalizada pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN, 2018) também possuem fortes diretrizes, conforme citado:

- a) a identificação e o reconhecimento do patrimônio cultural de natureza material;
- b) a elaboração e a aprovação de normas de preservação;
- c) as autorizações de pesquisa e intervenção em bens acatrelados em âmbito federal;
- d) a fiscalização do patrimônio cultural de natureza material acatrelado pela União; e
- e) a conservação e gestão de bens culturais acatrelados pela União. (IPHAN, 2018, p. 5).

Nesse sentido o (IPHAN) propõem políticas de preservação que ajudam na conservação do patrimônio cultural de natureza material, especialmente o edificado. Sendo assim, é importante pôr em prática, essas diretrizes para melhor identificar, reconhecer, elaborar e aprovar as normas de preservação desses patrimônios de natureza material. Diante destas diretrizes e condições citada pelo (IPHAN) é importante ressaltar os objetivos da Políticas de Patrimônio Cultural Material, que segundo o Órgão tem que ter a participação e colaboração ativa da sociedade, a partir dos seguintes aspectos:

- i. qualificar e ampliar as ações e atividades de preservação do patrimônio cultural de natureza material;
- ii. estabelecer práticas para a construção coletiva dos instrumentos de preservação, de forma a ampliar a legitimidade perante as comunidades locais e agentes públicos e facilitar a definição de estratégias de gestão compartilhada dos bens acautelados;
- iii. institucionalizar as práticas e instrumentos da preservação desenvolvidos ou sugeridos pelo comitê do patrimônio mundial e pela comissão cultural do Mercosul;
- iv. precisar os entendimentos institucionais sobre termos ou conceitos específicos aplicáveis à preservação do patrimônio cultural de natureza material; e
- v. fortalecer a preservação do patrimônio cultural de natureza material de povos e comunidades tradicionais portadores de referência à identidade, à ação, à memória do país (IPHAN, 2018, p. 9).

O Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional deixa claro quais são os seus objetivos em relação a preservação e conservação do patrimônio material. Além disso, a sociedade está inserida nesse contexto trazendo sua colaboração juntamente com os demais órgãos federais, estaduais e municipais facilitando as práticas de preservação dos mesmos. Logo, é de fundamental importância que o poder municipal de Pinheiro tome consciência da importância dos últimos remanescentes edificados que ajudam contar a sua história.

O SISTEMA INTEGRADO DE CONHECIMENTO E GESTÃO - -SICG APLICADO AO PATRIMÔNIO EDIFICADO: METODO- LOGIA DE APLICAÇÃO

O Sistema Integrado de Conhecimento e Gestão (SICG) é o primeiro sistema de cadastro com inteligência geográfica do IPHAN e está vinculado à sua política de inventários culturais. Trata-se de um sistema de conhecimento e gerenciamento que integra a gestão do bem cultural, concentrando em uma única interface, o cadastro de bens culturais diversos (IPHAN, 2019).

O SICG funciona por meio do georreferenciado do patrimônio cultural brasileiro, desenvolvido em *software* livre na arquitetura da informação orientada ao objeto. Ele integra, em uma ferramenta única, o conhecimento e gestão dos bens culturais brasileiros em uma escala nacional, regional e local.

Este sistema permite em sua concepção cadastrar e compartilhar os bens considerados como patrimônio cultural por prefeituras, governos e coletivos, permitindo um conhecimento em escala territorial e amplitude temática do alcance das políticas públicas de reconhecimento e proteção dos bens culturais por parte dos Estados e municípios.

Ao possibilitar ao poder público, às universidades e os institutos de pesquisas a utilização da base de dados para compartilhar seus bens criam-se redes estruturadas e organizadas por categorias e termos que permitem análises, por meio de relatórios geográficos e relacionais, das condicionantes, por exemplo, dos projetos de desenvolvimento territorial como é o caso da implantação de novas infraestruturas econômicas ou até mesmo na mudança na lei de uso e ocupação do solo de um distrito urbano (IPHAN, 2019).

Diante do exposto, a metodologia do SICG foi elaborada pelo poder público federal e disponibilizada em seu Manual Técnico e as Fichas correspondentes aos diferentes módulos que foram o sistema. Logo, trata-se da aplicação única e simples em contextos diferenciados, como é o caso dos bens edificados de Pinheiro.

O Sistema Integrado de Conhecimento e Gestão (SICG) foi desenvolvido pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) como um instrumento capaz de integrar os dados sobre o patrimônio cultural brasileiro, com foco nos bens de natureza material, reunindo informações sobre cidades históricas, os bens móveis e integrados, as edificações, as paisagens, o patrimônio arqueológico, o patrimônio ferroviário e naval, dentro outros (IPHAN, 2013). Além de atuar como uma ferramenta de documentação, o SICG é um instrumento de gestão do patrimônio cultural, que pode auxiliar na criação de leis e no desenvolvimento de planos diretores para a cidade.

Neste contexto, o SICG é concebido como:

O Sistema Integrado de Conhecimento e Gestão – SICG é um instrumento que tem por objetivo integrar os dados sobre o patrimônio cultural, reunindo em uma base única informações sobre cidades históricas, bens móveis e integrados, edificações, paisagens, arqueologia, patrimônio ferroviário, itinerários culturais, patrimônio rural, industrial, paleontológico e outras ocorrências do patrimônio cultural do Brasil. O SICG é constituído por um conjunto de fichas agrupadas em três módulos: Conhecimento, Gestão e Cadastro. Cada módulo corresponde a uma esfera de abordagem do patrimônio cultural e possui fichas estruturadas para a captura e organização de informações conforme o objetivo do estudo ou inventário. Os módulos foram idealizados para permitir uma abordagem ampla do patrimônio cultural. Partem do geral para o específico, com recortes temáticos e territoriais, e possibilitam, por exemplo, a utilização de outras metodologias, como o Inventário Nacional de Referências Culturais – INRC (voltado para a identificação de bens de natureza imaterial), caso seja necessário para a complementação dos estudos (IPHAN, 2013, p. 13).

Este sistema é formado por três módulos, que se interconectam por meio de fichas que reúnem informações gerais e particulares. O primeiro módulo é o de Conhecimento, visa reunir informações que contextualizem, na história e no território, os bens que são objetos de estudo. Organiza, portanto, as informações provenientes de universos culturais temáticos ou territoriais. É um módulo básico para se iniciar um estudo ou inventário de conhecimento em um dado espaço

geográfico (IPHAN, 2013), sendo justamente as fichas deste conjunto que foram aplicadas ao contexto das edificações de interesse histórico e artístico de Pinheiro.

O segundo módulo é o de Gestão, que reúne um conjunto de fichas cujo enfoque são as áreas já protegidas, ou seja, sobre as quais o IPHAN ou os demais órgãos de preservação do patrimônio cultural – nas esferas estadual e/ou municipal – têm obrigação de desenvolver modelos de gestão através de normatização, ações de fiscalização, planos de preservação, de reabilitação, entre outros (IPHAN, 2013). Estas fichas não se aplicaram ao contexto de Pinheiro, pois não existem proteção legal incidente ao patrimônio edificado da cidade.

Por fim, existe o módulo de Cadastro, que reúne um conjunto de fichas para aplicação em cada bem de interesse ou já protegido. Possui uma ficha padrão comum a todas as categorias do patrimônio material, o Cadastro Básico, com informações indispensáveis sobre o bem cultural, que permitem sua identificação e o registro de um número de identificação, tal como uma cédula de identidade (IPHAN, 2013). Estas fichas foram aplicadas para cadastrar as três praças de Pinheiro, onde foi aplicado o Inventários de Conhecimento e Varredura.

A pesquisa sobre as edificações de interesse histórico e artístico de Pinheiro foi desenvolvida a partir da aplicação do Inventário de Varredura e Conhecimento, com a aplicação das fichas de Caracterização do bem cultural do Sistema Integrado de Conhecimento e Gestão (SICG), especialmente as do Módulo I – Conhecimento, a saber: Ficha M101 – Contextualização Geral e M102 - Contexto Imediato e a do Módulo 3, Ficha M301 – Cadastro Básico de Bens, que contém campos de identificação, localização e caracterização comuns a todos os bens de natureza material, que na pesquisa em questão são os bens edificado de caráter imaterial e imóvel (IPHAN, 2013, 2019).

No contexto de realização da pesquisa, a mesma foi subdividida em 3 etapas:

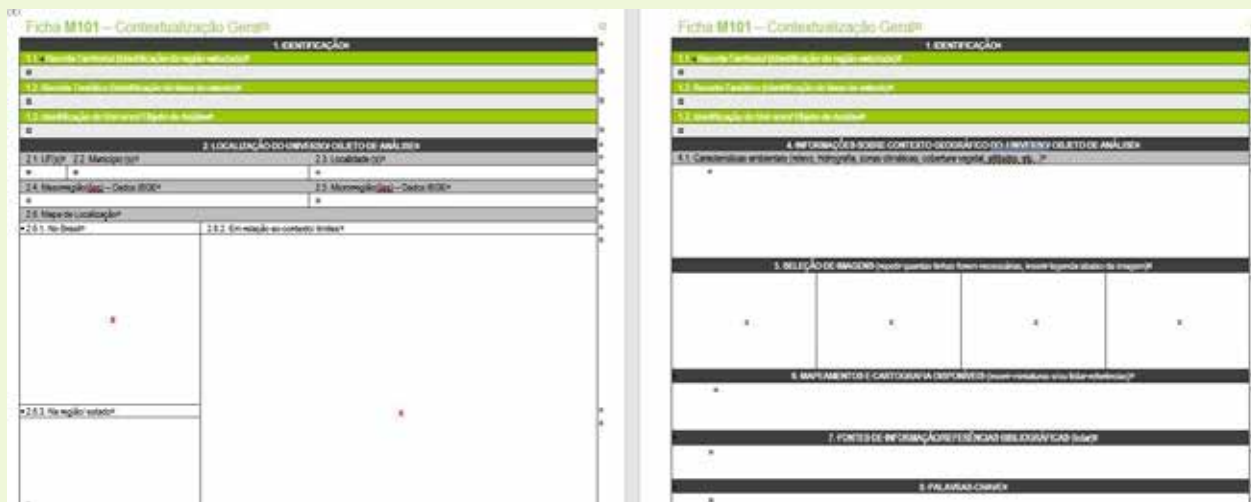


Figura 1 – Ficha de Contextualização Geral do IPHAN. Fonte: IPHAN (2019).

Etapa 1 – Planejamento e preparação da pesquisa – Levantamento Preliminar

Elaboração do Projeto de Pesquisa, contemplando a organização das atividades, levantamento das fontes e definição do calendário da pesquisa de campo;

Realização da pesquisa histórica, iconográfica, audiovisual e bibliográfica, consultando órgãos públicos federais, estaduais e municipais, instituições e entidades de pesquisa, Universidades, em especial o Arquivo Noronha Santos do IPHAN;

Elaboração dos roteiros prévios de pesquisa de campo considerando as três Praças de Pinheiro.

Etapa 2 – Pesquisa de campo – Identificação e documentação

Apresentação da metodologia de Inventário de Varredura e Reconhecimento com o roteiro estruturado da pesquisa;

Realização da pesquisa de campo com a identificação dos bens edificados de interesse histórico e artístico;

Produção da documentação fotográfica e audiovisual;

Sistematização, organização e avaliação das informações levantadas em campo e da documentação reunida e produzida no processo das pesquisas, com o devido preenchimento de fichas, complementação e verificação do bem cultural inventariado.

Etapa 3 – Processamento das informações

A fase final consistiu em processar as informações, digitalizar as fichas de inventário, construir os mapas com roteiros temáticos e elaboração da escrita da pesquisa.

APLICAÇÃO DO SICG NO CONTEXTO DE PINHEIRO

Conforme já mencionado, o SICG é constituído por um conjunto de fichas agrupadas em três módulos: Conhecimento, Gestão e Cadastro. Cada módulo corresponde a uma esfera de abordagem do patrimônio cultural e conta com um conjunto de fichas estruturadas para a pesquisa e organização de informações, conforme o objetivo do estudo ou inventário.

No Módulo de Conhecimento foram utilizadas as seguintes fichas na realização do Inventário de Conhecimento e Varredura:

Ficha M101 – Contextualização Geral: é direcionada para a coleta e organização das informações relacionadas a um recorte territorial amplo;

Ficha M102 – Contexto Imediato: é voltada para aplicação em sítios ou conjuntos históricos (urbanos e rurais) que tenham sido identificados ou contextualizados dentro de um recorte territorial ou temático mais amplo, a partir da ficha M101;

M302 - Bem imóvel Arquitetura – Caracterização externa: usada para registrar o bem arquitetônico em sua parte externa, considerando a classificação do bem na categoria arquitetura, bem imóvel, estilo e função.

As atividades de pesquisa seguiram os seguintes procedimentos:

Em um primeiro momento as fichas foram apresentadas e discutidas;

Posteriormente foi realizada uma aula de campo guiada pelo Professor

Orientador, visitando o centro de Pinheiro, com reconhecimento das três principais praças da cidade: Praça da Matriz, Praça José Sarney e Praça do Centenário, bem como a visitação de espaços de referência para a memória e história da cidade, a exemplo do Igreja Matriz, edificações históricas e a casa de José Sarney;

A etapa seguinte consistiu em debater a aula de campo, enfocando os aspectos históricos e urbanísticos da cidade para seleção de quais fichas seriam relevantes para o inventário das edificações históricas;

Após a definição das fichas que seriam utilizadas no inventário, foi realizado o preenchimento simulado das mesmas em sala de aula, com o auxílio de softwares de Sistemas de Informação Geográfica (SIG), a exemplo do *Google Earth* e *Google Maps*;

No geoprocessamento, o centro de Pinheiro foi zoneado em três setores, que representam três momentos históricos da cidade: Praça da Matriz, Praça José Sarney e Praça do Centenário. Esses setores foram delimitados e georeferenciados.

Para a aplicação do SICG na pesquisa foi necessária a definição de Recortes Territoriais e Temáticos que determinaram o contexto geográfico e o enfoque específico, a partir dos quais os bens edificados foram identificados e classificados, norteando a realização dos estudos, propostas de preservação e gestão nos diversos campos do patrimônio cultural. Portanto, a delimitação dos Recortes Territoriais e Temáticos foi o elemento inicial de organização e indexação das informações produzidas e dos bens cadastrados para documentação e busca das informações.

O recorte territorial assumido considerou o Estado do Maranhão, o município de Pinheiro e o bairro Centro, especificamente formado pelas praças da Matriz, José Sarney e Centenário. Tal recorte, considerou as unidades de planejamento estatal baseadas nas divisões político-administrativas estipuladas pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) e a pré-setorização do da zona central.

Ao passo que o recorte temático se referiu diretamente ao conteúdo da monografia, a partir da problematização, que considerou como tema as edificações de caráter histórico e artístico do município de Pinheiro, a partir do qual os bens cadastrados passaram a compor um conjunto, mesmo que dispersos na área de estudo, conforme apresentado na Figura 2, onde são setorizadas as Praças Matriz, José Sarney e Centenário.

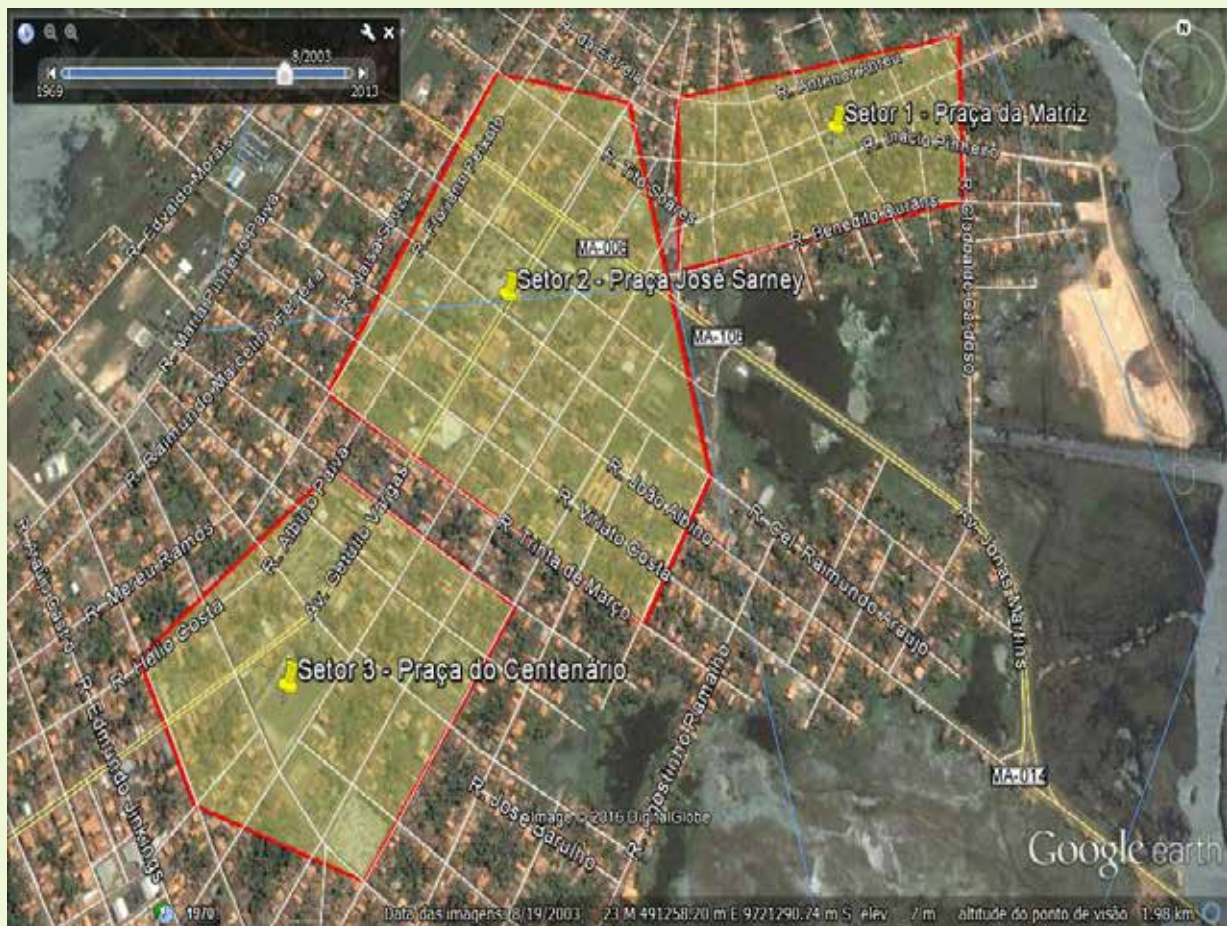





Figura 2 – Pré-setorização do Centro de Pinheiro após a realização do recorte territorial. Fonte: Imagem trabalhada no Google Earth. Composição: Arkley Bandeira (2018).

A seguir são apresentadas as fichas de inventários preenchidas, com base nos resultados dos levantamentos de campo e processamentos dos dados e na sequência indicada no manual de aplicação do SICG, a exemplo da da Ficha M101 – Contextualização Geral, conforme apresentada a seguir.

Ficha M101 – Contextualização Geral

1. IDENTIFICAÇÃO	
1.1. Recorte Territorial (Identificação da região estudada)	
Pinheiro – Maranhão	
1.2. Recorte Temático (Identificação do tema do estudo)	
Edificações de interesse Histórico e Artístico do Centro de Pinheiro	
1.3. Identificação do Universo/ Objeto de Análise	
Edificações das Praças Matriz, José Sarney e Centenário	
2. LOCALIZAÇÃO DO UNIVERSO/ OBJETO DE ANÁLISE	
2.1. UF(s)	2.2. Município (s)
MA	Pinheiro
2.3. Localidade (s)	
Centro	
2.4. Mesorregião(ões) – Dados IBGE	
Norte Maranhense (IBGE/2008)	
2.5. Microrregião(ões) – Dados IBGE	
Baixada Maranhense (IBGE/2008)	
2.6. Mapa de Localização	
1.1 2.6.1. No Brasil	1.2 2.6.2. Em relação ao contexto/ limites
	
1.3 2.6.3. Na região/ estado	
	
2.7. Municípios limítrofes (nominar)	
Santa Helena, Presidente Sarney, Bequimão, Peri Mirim, Palmeirândia e São Bento.	

Ficha M101 – Contextualização Geral

1. IDENTIFICAÇÃO

1.1. Recorte Territorial (Identificação da região estudada)

Pinheiro – Maranhão

1.2. Recorte Temático (Identificação do tema do estudo)

Edificações de interesse Histórico e Artístico do Centro de Pinheiro

1.3. Identificação do Universo/ Objeto de Análise

Edificações das Praças Matriz, José Sarney e Centenário

3. INFORMAÇÕES SOBRE CONTEXTO HISTÓRICO DO UNIVERSO/ OBJETO DE ANÁLISE

A cidade de Pinheiro está localizada na Microrregião da Baixada Maranhense, numa área de 1.512,9 km², onde vive uma população estimada em 81.438 habitantes. (IBGE, 2015). Fundada no dia 03 de setembro de 1856, recebeu esse nome em homenagem ao seu fundador Inácio José Pinheiro, que em busca de novas pastagens para seu gado, descobre esta terra de campos alagados e floresta de cocais, cortada por um importante rio que mais tarde recebera o nome de rio Pericumã.

As várias versões que relatam sobre a formação da Cidade de Pinheiro, fontes como, jornal Cidade de Pinheiro, os livros de Jerônimo de Viveiros, Francisco José de Castro Gomes, Aymoré de Castro Alvim e César Marques, convergem com a ideia principal em relação ao surgimento do povoado, estes autores relatam as narrativas de ocupação destas terras, a partir da expansão da pecuária desde Alcântara em busca de novas terras para as pastagens.

Todos eles citam o Capitão-mor Inácio José Pinheiro, como o “protagonista” e responsável pela colonização das terras do vale do rio Pericumã. Com o crescimento do seu gado, e por falta de pastos na vila de Alcântara, no século XIX, o capitão Inácio José Pinheiro foi em busca de novas terras para implantar suas fazendas, já que estas haviam se expandido, logo ele procurava por lugares adequados para suas novas instalações, encontrando-os nas regiões dos lagos da Baixada Maranhense.

Porém, essas terras já eram ocupadas por povos indígenas índios “pacificados”, que já trabalhavam nas lavouras, nos cultivos da cana- açúcar, do algodão, e mantinham relação econômicas com a capital, São Luís, embora essa relação não tenha sido tão pacífica, houve vários conflitos entre posseiros e índios.

Em termos socioeconômicos, Pinheiro apresenta uma população estimada (2018) em 82.990 pessoas, sendo que no último censo (2010), a população foi contabilizada em 78.162 pessoas, com uma densidade demográfica (2010) em 51,67 hab/km². O salário médio mensal dos trabalhadores formais (2016) foi de 1,9 salários mínimos, com cerca de 5.308 pessoas ocupadas (2016), perfazendo cerca de 6,5 % da população. Ao passo que o percentual da população com rendimento nominal mensal per capita de até 1/2 salário mínimo é de 49 %, em 2016 (IBGE, 2019). Sobre a saúde do município, a taxa de mortalidade infantil média é de 17.91 para 1.000 nascidos vivos. As internações devido a diarreias são de 1.8 para cada 1.000 habitantes. Comparado com todos os municípios do estado, Pinheiro fica nas posições 77 de 217 e 179 de 217, respectivamente. Quando comparado a cidades do Brasil todo, essas posições são de 1395 de 5570 e 1659 de 5570, respectivamente.

Em 2015, os alunos dos anos iniciais da rede pública da cidade tiveram nota média de 5 no IDEB. Para os alunos dos anos finais, essa nota foi de 3.9. Na comparação com cidades do mesmo estado, a nota dos alunos dos anos iniciais colocava esta cidade na posição 7 de 217. Considerando a nota dos alunos dos anos finais, a posição passava a 33 de 217. A taxa de escolarização (para pessoas de 6 a 14 anos) foi de 96.6 em 2010. Isso posicionava o município na posição 117 de 217 dentre as cidades do estado e na posição 4099 de 5570 dentre as cidades do Brasil (IBGE, 2019).

4. INFORMAÇÕES SOBRE CONTEXTO GEOGRÁFICO DO UNIVERSO/ OBJETO DE ANÁLISE

4.1. Características ambientais (relevo, hidrografia, zonas climáticas, cobertura vegetal, altitudes, etc...)

Ficha M101 – Contextualização Geral

1. IDENTIFICAÇÃO			
1.1. Recorte Territorial (Identificação da região estudada)			
Pinheiro – Maranhão			
1.2. Recorte Temático (Identificação do tema do estudo)			
Edificações de interesse Histórico e Artístico do Centro de Pinheiro			
1.3. Identificação do Universo/ Objeto de Análise			
Edificações das Praças Matriz, José Sarney e Centenário			
<p>O Relevo de Pinheiro apresenta topografia variável. Com campos altos e baixos e cobertura vegetal de matas, cerrados, campos alagados, chapadas e matas de cocais. O Clima é tropical, quente e úmido, sendo que a zona da chapada oferece clima mais ameno. As estações do ano são apenas duas – chuvosa (chamada localmente de inverno) - que vai de janeiro a junho, e seca (chamada de verão) – de julho a dezembro. Um dos aspectos mais marcantes do município é a sua riqueza hídrica, formada por uma bacia principal do Rio Pericumã. As águas do Rio Pericumã são utilizadas para o abastecimento da população após serem tratadas pela Caema, e delas são tirados os pescados, fonte principal de alimentação Pinheirense. A população ribeirinha o utiliza como meio de transporte diariamente, com lanchas motorizadas, com horário de chegada e saída para diversas localidades circunvizinhas.</p> <p>Apresenta 49.3% de domicílios com esgotamento sanitário adequado, 28.7% de domicílios urbanos em vias públicas com arborização e 1.7% de domicílios urbanos em vias públicas com urbanização adequada (presença de bueiro, calçada, pavimentação e meio-fio). Quando comparado com os outros municípios do estado, fica na posição 5 de 217, 177 de 217 e 76 de 217, respectivamente. Já quando comparado a outras cidades do Brasil, sua posição é 2261 de 5570, 4878 de 5570 e 4181 de 5570, respectivamente (IBGE, 2019).</p>			
5. SELEÇÃO DE IMAGENS (repetir quantas linhas forem necessárias, inserir legenda abaixo da imagem)			
			
Vista aérea da cidade de Pinheiro. Crédito: Leonardo Soares, 2017.	Vista aérea da parte central da cidade de Pinheiro. Crédito: Leonardo Soares, 2017.	Vista aérea de um dos canais artificiais do rio Pericumã. Crédito: Leonardo Soares, 2017.	Vista aérea da Praça Matriz, com a Igreja de Santo Inácio de Loyola. Crédito: Leonardo Soares, 2017.

Ficha M101 – Contextualização Geral

1. IDENTIFICAÇÃO

1.1. Recorte Territorial (Identificação da região estudada)

Pinheiro – Maranhão

1.2. Recorte Temático (Identificação do tema do estudo)

Edificações de interesse Histórico e Artístico do Centro de Pinheiro

1.3. Identificação do Universo/ Objeto de Análise

Edificações das Praças Matriz, José Sarney e Centenário



Igreja Matriz de Santo Inácio de Loyola ainda com uma torre. Fonte: desconhecido.

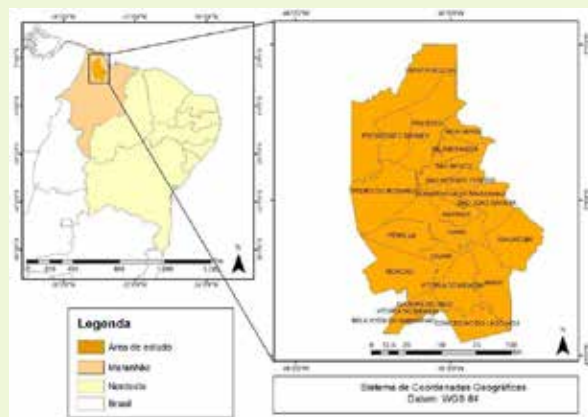


Sede da primeira Prefeitura do município de Pinheiro. Fonte: desconhecido.



Sede do Jornal Cidade de Pinheiro. Fonte: desconhecido.

6. MAPEAMENTOS E CARTOGRAFIA DISPONÍVEIS (inserir miniaturas e/ou listar referências)



Fonte: Santos et al., 2017.

7. FONTES DE INFORMAÇÃO/REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS (listar)

Ficha M101 – Contextualização Geral

1. IDENTIFICAÇÃO		
1.1. Recorte Territorial (Identificação da região estudada)		
Pinheiro – Maranhão		
1.2. Recorte Temático (Identificação do tema do estudo)		
Edificações de interesse Histórico e Artístico do Centro de Pinheiro		
1.3. Identificação do Universo/ Objeto de Análise		
Edificações das Praças Matriz, José Sarney e Centenário		
IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística		
IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional		
SANTOS, H. A. et al. Análise espaço temporal da vegetação na microrregião Baixada Maranhense – MA nos anos de 2000 e 2014 através de sensoriamento remoto. Disponível em: https://www.researchgate.net/figure/Figura-1-Mapa-de-localizacao-da-Microrregiao-da-Baixada-Maranhense-Maranhao_fig1_319175516 .		
8. PALAVRAS-CHAVE		
Pinheiro – Centro – Praças – Edificações – História		
9. PREENCHIMENTO		
9.1. Entidade	Universidade Federal do Maranhão	9.2. Data
9.3. Responsável	Arkley Marques Bandeira e Maritilde de Jesus França Ferreira	20 de abril de 2019

Fonte: Bandeira e Ferreira (2019).

Após o preenchimento da Ficha de Contextualização Geral, a etapa seguinte foi o preenchimento da Ficha de Contexto Imediato. Considerando que no recorte temático a cidade de Pinheiro foi dividida em pré-setores, a saber, Praças Matriz, Praça José Sarney e Praça do Centenário, foi considerado uma Ficha por setor, em um total de três, conforme apresentadas a seguir.

Ficha M102 – Contexto Imediato

MÓDULO CONHECIMENTO

1. IDENTIFICAÇÃO			
1.1. Recorte Territorial (Identificação da região estudada)			
Pinheiro – Maranhão			
1.2. Recorte Temático (Identificação do tema do estudo)			
Identificações de interesse Histórico e Artístico do Centro de Pinheiro			
1.3 Identificação do Universo / Objeto de Estudo			
Edificação do Universo das Praças Matriz, José Sarney e Centenário			
2. LOCALIZAÇÃO DO UNIVERSO / OBJETO DE ANÁLISE			
2.1 UF(s)	2.2 Município (s)	2.3 Localidade (s)	2.4 Mesorregião (s)
MA	Pinheiro	Praça da Matriz - Centro	Norte Maranhense (IBGE/2008)
2.5 Microrregião (ões) – Dados do IBGE			
Baixada Maranhense (IBGE/2008)			
2.6 Mapa de Localização			
3. SÍNTESE HISTÓRICA			

A Praça da Matriz, atualmente praça Padre Newton Pereira, foi palco da chegada do Capitão – mor Inácio José Pinheiro, segundo registra a história. Foi ali que o Capitão – mor se instalou juntamente com os seus agregados o que viria a resultar em um aglomerado de pequenas choupanas, deixando assim um local no centro em evidência, como explicita GOMES, apud Graça Leite:

A casa grande, as senzalas, as choupanas dos empregados e agregados, tudo se arrumou ali, naquele local envolta da ermida, perto do lago. Os criadores também chegaram de longe e se arranchavam, atraídos por pastagens abundantes para o gado, seguindo o exemplo do velho pioneiro Inácio Pinheiro (GOMES, 2004, p.227).

A Praça Matriz marca o núcleo fundacional da cidade de Pinheiro, onde existem as ocupações mais antigas da cidade, que remetem aos primeiros anos do povoamento. A mesma encontra-se mais próxima ao rio Pericumã, fato que denota que o escoamento da produção, deslocamentos, abastecimentos, lazer e outros aspectos da sociedade estava intimamente ligada a este rio. Próximo ao Pericumã foi construída a primeira capela, o primeiro cemitério, a primeira escola, oficina de prestação de serviços e a Câmara Municipal. Destacando assim a função da capela, pois está além de ser ponto de encontro para as ladainhas, depois missas, batizados, casamentos e etc., também funcionava como meio de comunicação entre os moradores através das badaladas do seu sino.

Conforme cita GOMES, (2004, p.112):

Com a construção da igreja matriz, as comunicações na cidade, eram feitas pelos sinos, assinando os horários para as solenidades religiosas, missas, procissões e etc., notas fúnebres. Pelos sons dos sinos a população tinha o conhecimento, que a pessoa falecida era do sexo, masculino, feminino ou criança; para incêndios, com sinal de socorro, alarme etc.

Mais tarde, a capela continuaria desempenhando papel importante na vida das pessoas do lugarejo, pois o santo escolhido como padroeiro da cidade viria da homenagem que o capitão-mor Inácio José Pinheiro dera ao santo do seu nome de batismo. Segundo GOMES, (2004, p. 227):

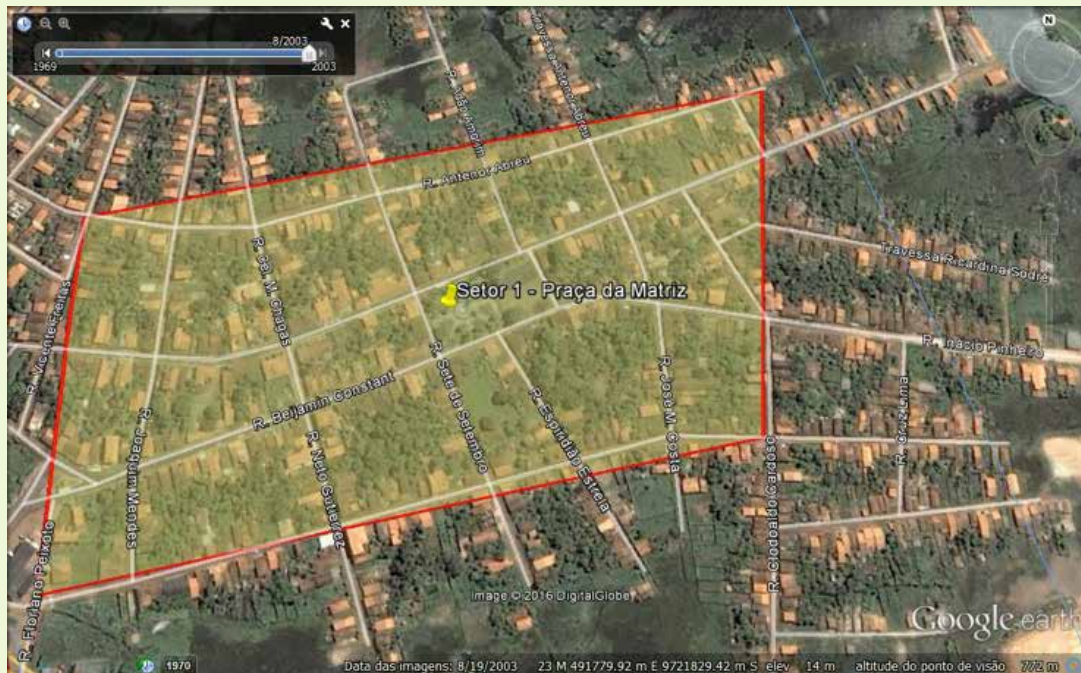
Desde então, a proteção do bravo santo espanhol paira sobre a nossa terra. Os laços de amor, devoção e fé que nos ligam ao chefe da Companhia de Jesus são portanto, do século passado, do momento em que Inácio Pinheiro ao fundar a povoação, implantou também a veneração ao seu santo protetor de quem havia herdado o nome de batismo e a corajosa vontade de abrir novos caminhos.

Hoje, no entorno da praça da matriz, ainda está situado um dos prédios mais antigos da cidade em estilo colonial, foi sede do Poder Legislativo e da Intendência. Propriedade da família de Adão Amorim. A Praça Padre Newton Pereira, mais conhecida como praça da Matriz, passou por várias reformas, sofrendo modificações e as mais variadas formas de arborização. Atualmente, a praça comporta a bela igreja de santo Inácio de Loyola, padroeiro da cidade, a construção é em estilo colonial. Ela é rodeada por residências de antigos moradores, pizzarias, restaurantes e etc.

O festejo de santo Inácio de Loyola, realizado na igreja da matriz e conseqüentemente na praça, atrai os devotos do santo, que tradicionalmente, no mês de julho, período da festividade, torna-se ponto de encontro de famílias e amigos nas nove noites em que são celebradas as novenas, com barracas onde são vendidas comidas típicas da cidade e apresentações culturais no largo, como cita Graça Leite (*apud* GOMES, 2004, p. 228 e completar a citação):

Desde que a Vila de Santo Inácio de Pinheiro tornou-se sede da freguesia, que o dia 31 de julho, dia do glorioso Santo Inácio, é festejado com rezas, ladainhas, novenas, missas, procissões, festas de arraial, onde os atos litúrgicos misturam-se com as manifestações populares, sofrendo as influências dos costumes de épocas.

4. ASPECTOS GEOGRÁFICOS (localização)



5. CARACTERIZAÇÃO MORFOLÓGICA E TIPOLOGICA DO SÍTIO/ OBJETO DE ANÁLISE (Descrição)

A Praça da Matriz é caracterizada por abrigar a Igreja Matriz de Santo Inácio de Loyla. Em fotos históricas foram observadas várias modificações ao longo do tempo, tanto na sua configuração como nas edificações no entorno. Para fins de Inventário das edificações, os limites da Praça se estenderam desde a Beira Rio até o Obelisco, e o entorno da rua Floriano Peixoto, constituindo 18 quadras completas e mais algumas fracionadas. No entorno da Praça foram identificados o maior conjunto de edificações ecléticas da cidade e o menor risco de impacto ao mesmo, por se tratar de uma área residencial até o momento.

1. IDENTIFICAÇÃO	
1.1. Recorte Territorial (Identificação da região estudada)	
Pinheiro – Maranhão	
1.2. Recorte Temático (Identificação do tema do estudo)	
Identificações de interesse Histórico e Artístico do Centro de Pinheiro	
1.3 Identificação do Universo / Objeto de Estudo	
Edificação do Universo das Praças Matriz, José Sarney e Centenário	



Imagem aérea da Praça da Matriz de Santo Inácio de Loyola, com ênfase no setor principal.



Igreja Matriz de Santo Inácio de Loyola em diferentes períodos





Igreja Matriz de Santo Inácio de Loyola em diferentes períodos



Edificações do entorno da Praça da Matriz.

Autores desconhecidos, Arkley Marques Bandeira, Leonardo Silva Soares e Maritilde de Jesus França Ferreira.

7. INFORMAÇÕES SOBRE USOS E APROPRIAÇÕES DOS ESPAÇOS

A Praça da Matriz apresenta usos mistos, tanto sociais, como particulares, visto que a área da Praça e seu entorno apresentam residências de diversos períodos de tempo, a própria Igreja de Santo Inácio de Loyola que atua como um aglutinador social e cultural, alguns comércios, escolas e o Largo da Igreja, onde ocorrem festividades religiosas. Nas proximidades do Rio Pericumã foram registrados comércios, bares, áreas de lazer e outros equipamentos da cidade. Alguns edifícios foram adaptados para receber comércios ou outros usos distintos dos originais. Foram observadas muitas edificações antigas abandonadas e em estado de arruinamento, conforme o arrolamento das imagens. Destaque para dois prédios de origem colonial com porão e dois pavimentos que foi adaptado ao estilo Art Decó, mais moderno, cujos proprietários se orgulham em mantê-los íntegros.

8. SELEÇÃO DE IMAGENS

(reproduzir quantas linhas forem necessárias, legendar embaixo da foto)



Visão geral da Praça da Matriz



Edificação de um pavimento em processo de arruinamento.



Edificação de um pavimento ainda em uso.



Edificações de dois pavimentos em diferentes estilos arquitetônicos.



Edificação Colonial com frontão redaptado para o Art Déco.



Quadra com edificações de diferentes estilos arquitetônicos.



Edificação de um pavimento ainda em uso.



Edificação de meia morada com porta ampliada.



Edificação de meia morada com porta ampliada.



Edificação de um pavimento em processo de arruinação



Edificação com beira característica da arquitetura colonial.



Edificação com beira característica da arquitetura colonial.



Detalhe construtivo Art Déco com as iniciais do proprietário.



Detalhe do janelão em arco.



Detalhe do janelão quadrado com o gradil.



Detalhe da cercadura do janelão quadrado.



Detalhe da cercadura do janelão quadrado.



Interior de uma edificação colonial.



Interior de uma edificação colonial com janelões para ventilação e iluminação.

Ficha M102 – Contexto Imediato

MÓDULO CONHECIMENTO

1. IDENTIFICAÇÃO		
1.1. Recorte Territorial (Identificação da região estudada)		
Pinheiro – Maranhão		
1.2. Recorte Temático (Identificação do tema do estudo)		
Identificações de interesse Histórico e Artístico do Centro de Pinheiro		
1.3 Identificação do Universo / Objeto de Estudo		
Edificação do Universo das Praças Matriz, José Sarney e Centenário		
Entidade	Universidade Federal do Maranhão	UFMA/MA
Responsável	Maritilde de Jesus França Ferreira	20 de abril de 2019

2. LOCALIZAÇÃO DO UNIVERSO / OBJETO DE ANÁLISE			
2.1 UF(s)	2.2 Município (s)	2.3 Localidade (s)	2.4 Mesorregião (s)
MA	Pinheiro	Praça José Sarney - Centro	Norte Maranhense (IBGE/2008)
2.5 Microrregião (ões) – Dados do IBGE			
Baixada Maranhense (IBGE/2008)			
2.6 Mapa de Localização			
3. SÍNTESE HISTÓRICA			

Autores como Gomes, relatam que no ano de 1940 a praça recebeu o primeiro serviço de urbanização, inspirado no formato da Bandeira do Brasil, tendo um coreto no centro, com cobertura de trepadeiras, bancos etc., realizado pelo Prefeito Antônio Euzébio da Costa Rodrigues. Segundo Gomes (2004, p. 122), a Praça José Sarney foi tida como melhor praça da vila, nela todos os anos, no mês de outubro, até o ano de 1914, era realizada a tradicional Festa do Remedinho”, festejo realizado em homenagem a Nossa Senhora dos Remédios, evento muito marcante na cidade, pois a praça acabou sendo nomeada de “Praça do Remedinho”. Anos mais tarde ela recebeu vários outros nomes, como praça da República, em homenagem a Proclamação da República e também praça Eurico Dutra, em homenagem ao Presidente da República. O nome “Praça José Sarney” se deu em homenagem ao Governador do Estado do Maranhão na época, José Sarney (1966 a 1971), a praça recebeu grandes melhoramentos.

Como explica Gomes (2004, p. 122):

Na primeira administração do prefeito Manoel Maria Soares Paiva tendo como governador o nosso conterrâneo Dr. José Sarney, a nossa Pinheiro, recebeu grandes melhoramentos, destacando-se a praça em referência, que foi transformada como uma das mais belas do Maranhão, com relógio no centro, parque infantil, com áreas para concentração pública, jardins, partes gramadas, bancos de concretos, recebendo a denominação de Praça José Sarney, pela Lei número 401, de 22 de novembro de 1969, sancionada pelo prefeito Manoel Maria Soares Paiva.

Dessa forma, a praça foi sendo descaracterizando do seu modelo anterior e modificada ao longo dos anos. Em 1980, em virtude dos cinquenta anos do então Senador, José Sarney, a Praça recebeu um busto de bronze em homenagem ao aniversariante que foi colocado em um dos jardins. Ainda resistem os paralelepípedos que fazem o calçamento de parte da área, já não se pode dizer o mesmo do relógio que ficava no centro da praça e era referência como ponto de encontro entre amigos ou casais. Recentemente, foi colocado um novo relógio no local pela atual gestão municipal, embora não obedeça a mesma estrutura e nem a beleza do anterior.

Atualmente, a Praça José Sarney é cercada pelos principais prédios públicos da cidade como a Prefeitura, o Fórum de Justiça, Cartórios, bancos, Correios, os maiores comércios, bares, escolas e outros equipamentos da cidade, conforme relata Soares (2006, p. 215):

É nessa praça que ainda hoje se encontram o prédio da prefeitura municipal, o fórum, o tradicional Grupo Escolar Odorico Mendes, os bancos da Amazônia e do Nordeste, este último inaugurado no ano de 2004, além de alguns casarões, construções ainda remanescentes de meados do século passado, e onde são realizadas as grandes concentrações populares.

Este autor relembra os grandes casarões daquela época, cujas construções datavam do século passado, e que hoje vem deixando de existir, dando lugar às novas construções “modernas”. É visível que a cidade vem sofrendo descaracterizações a cada ano, perdendo o seu modelo arquitetônico original e incorporando novos usos ou readaptações das antigas funções residenciais. Ao passo que os comércios mais antigos de um pavimento foram demolidos dando lugar a estabelecimentos multi-pavimentos e de arquitetura simples, como as Lojas Americanas, o Laboratório Gaspar, dentre outros.

Atualmente, a Praça José Sarney mantém a tradição de ser o palco de grandes eventos tradicionais da cidade como os carnavais, festivais de músicas e culturais, eventos religiosos, como a missa de lançamento da Campanha da Fraternidade, tradicionalmente feita pela igreja católica e também eventos evangélicos como o encerramento da caminhada “Marcha para Jesus”. Mais recentemente, tem sido palco de manifestações estudantis, sobretudo, após a chegadas das universidades em Pinheiro.

Conforme relatado, a Praça José Sarney tornou-se suporte para muitos eventos já se tornaram parte do calendário das grandes festividades da Cidade de Pinheiro, pois estes fazem despertar um olhar para a cidade tão esquecida em outros momentos, o carnaval, por exemplo, como é uma festa bem popular é o ápice de interação entre as pessoas das classes mais variadas, em nenhum outro momento há tamanha mistura dos segmentos sociais. Embora essa relação proporcionada pela festividade seja aprazível, o ambiente sofre depredações que a cada ano se acentuam mais e mais, pois faltam equipamentos complementares, como banheiros, locais de descanso, paisagismo, etc.



Imagem área do Setor 2, que corresponde à Praça José Sarney e os principais equipamentos que a circundam.



Diferentes momentos da Praça José Sarney em imagens de vários momentos da cidade, com detalhe para as ruas, equipamentos públicos e edificações.



Diferentes momentos da Praça José Sarney em imagens de vários momentos da cidade, com detalhe para as ruas, equipamentos públicos e edificações.



Diferentes momentos da Praça José Sarney em imagens de vários momentos da cidade, com detalhe para as ruas, equipamentos públicos e edificações.



Diferentes momentos da Praça José Sarney em imagens de vários momentos da cidade, com detalhe para as ruas, equipamentos públicos e edificações.



Diferentes momentos da Praça José Sarney em imagens de vários momentos da cidade, com detalhe para as ruas, equipamentos públicos e edificações.



Praça José Sarney com o detalhe para o Relógio que o caracteriza.



Edifício da loja de tecidos Pernambucanas.



Edifício de um pavimento com mirante.



Sede da Prefeitura de Pinheiro.



Sede do Jornal Cidade de Pinheiro.



Arruamento antigo da cidade de Pinheiro.



Ficha M102 – Contexto Imediato

MÓDULO CONHECIMENTO

1. IDENTIFICAÇÃO	
1.1. Recorte Territorial (Identificação da região estudada)	
Pinheiro – Maranhão	
1.2. Recorte Temático (Identificação do tema do estudo)	
Identificações de interesse Histórico e Artístico do Centro de Pinheiro	
1.3 Identificação do Universo / Objeto de Estudo	
Edificação do Universo das Praças Matriz, José Sarney e Centenário	
Urbanização e paisagismo de uma das ruas de Pinheiro	Edificação com estudantes em sua fachada.

6.2. Fontes/ referências das imagens

Autores desconhecidos, Arkley Marques Bandeira, Leonardo Silva Soares e Maritilde de Jesus França Ferreira.

7. INFORMAÇÕES SOBRE USOS E APROPRIAÇÕES DOS ESPAÇOS

A Praça José Sarney apresenta os principais equipamentos públicos da cidade e a representação dos poderes. No entorno do Setor 2, constituído de cerca de 38 quadras encontra-se a sede da Prefeitura, da Câmara dos Vereadores, do Fórum de Justiça, de algumas secretarias municipais. Além disso, encontra-se os principais bancos, escolas, rádios, lojas, correios e locais de lazer. Nas áreas mais distantes do núcleo da Praça também são observadas edificações residenciais, inclusive com o uso misto e muitas edificações estão sendo demolidas para construção de prédios comerciais, colocando em risco o importante legado arquitetônico deste setor da cidade, inclusive levando a uma acelerada descaracterização da cidade.

8. SELEÇÃO DE IMAGENS

(



Edificação em ruína datada de 1940, com a inscrição no frontão, onde funcionava a Farmácia da família Alvim.



Frontão com a indicação do ano e propriedade da edificação.



Interior da edificação em ruína.



Interior da edificação em ruína.



Edificação com detalhes Art Déco.



Edificação com detalhes Art Déco.



Frontão de uma edificação com detalhes Art Déco.



Edifício com características coloniais de dois pavimentos.



Fachada lateral de Edifício com características ecléticas de dois pavimentos.



Fachada lateral de Edifício com características ecléticas de dois pavimentos.



Edifício Auditorium com características modernistas.



Edifício com características coloniais com um pavimento.



Edifício com características coloniais com um pavimento.



Edifício eclético de um pavimento com porão.



Detalhe da cercadura do edifício eclético.



Edifício com características coloniais de dois pavimentos.



Edifício colonial com traços ecléticos que foi demolido.



Terreno remanescente após a demolição.



Remanescente do edifício colonial após a demolição



Beiral de telhado de edificação totalmente arruinada.



Acervo familiar e outros objetos do Memorial Casa de José Sarney doados pelas famílias de Pinheiro.



Escola Odorico Mendes em diferentes perspectivas e detalhes arquitetônicos.



Fachada do Edifício Auditorium com características modernistas.



Edifício da Justiça sendo restaurado, apresentando características ecléticas.



Edificação colonial que foi adaptada em um segundo pavimento para uso comercial.



Obelisco comemorativo do aniversário de Pinheiro.



Edifício com características coloniais com um pavimento.



Edifício com características coloniais com dois pavimentos.



Edifício com características coloniais tardias com um pavimento.



Edifício com características coloniais tardias com um pavimento.



Edificação em estilo bangalô de um pavimento.

10. PREENCHIMENTO

10.1. Entidade	Universidade Federal do Maranhão	10.2. Data
10.3. Responsável	Arkley Marques Bandeira e Maritilde de Jesus França Ferreira	22 de abril de 2019

Fonte: Bandeira e Ferreira (2019).

Ficha M102 – Contexto Imediato

MÓDULO CONHECIMENTO

1. IDENTIFICAÇÃO		
1.1. Recorte Territorial (Identificação da região estudada)		
Pinheiro – Maranhão		
1.2. Recorte Temático (Identificação do tema do estudo)		
Identificações de interesse Histórico e Artístico do Centro de Pinheiro		
1.3 Identificação do Universo / Objeto de Estudo		
Edificação do Universo das Praças Matriz, José Sarney e Centenário		
Entidade	Universidade Federal do Maranhão	UFMA/MA
Responsável	Maritilde de Jesus França Ferreira	20 de abril de 2019

2. LOCALIZAÇÃO DO UNIVERSO / OBJETO DE ANÁLISE		
2.1 UF(s)	2.2 Município (s)	2.3 Localidade (s)
MA	Pinheiro	Praça José Sarney - Centro
2.4 Mesorregião		2.5 Microrregião (ões) – Dados do IBGE
Norte Maranhense (IBGE/2008)		Baixada Maranhense (IBGE/2008)
2.6 Mapa de Localização		
3. SÍNTESE HISTÓRICA		

Segundo Gomes (2004), a Praça do Centenário foi “inaugurada oficialmente no dia 7 de setembro de 1922, como parte dos festejos do primeiro centenário de nossa Independência Política, recebendo o nome de Praça da Liberdade”. Mais tarde essa mesma praça, recebeu o nome de Praça Babaçu devido a existência de uma única palmeira. Depois disto o prefeito da época, Jerônimo Ramalho arborizou a praça com dezenas de palmeirinhas de babaçu.

No entanto, em comemoração ao centenário de Pinheiro, o nome da praça, veio mudar de novo, tornando-se assim, praça do Centenário.

De acordo com Gomes (2004, p. 127)

Por ocasião dos festejos do primeiro centenário de Pinheiro, a praça, na oportunidade recebia os primeiros melhoramentos de urbanização, com o prefeito Sr. Raimundo Celino de Araújo, oficialmente passou ser chamada de Praça do Centenário.

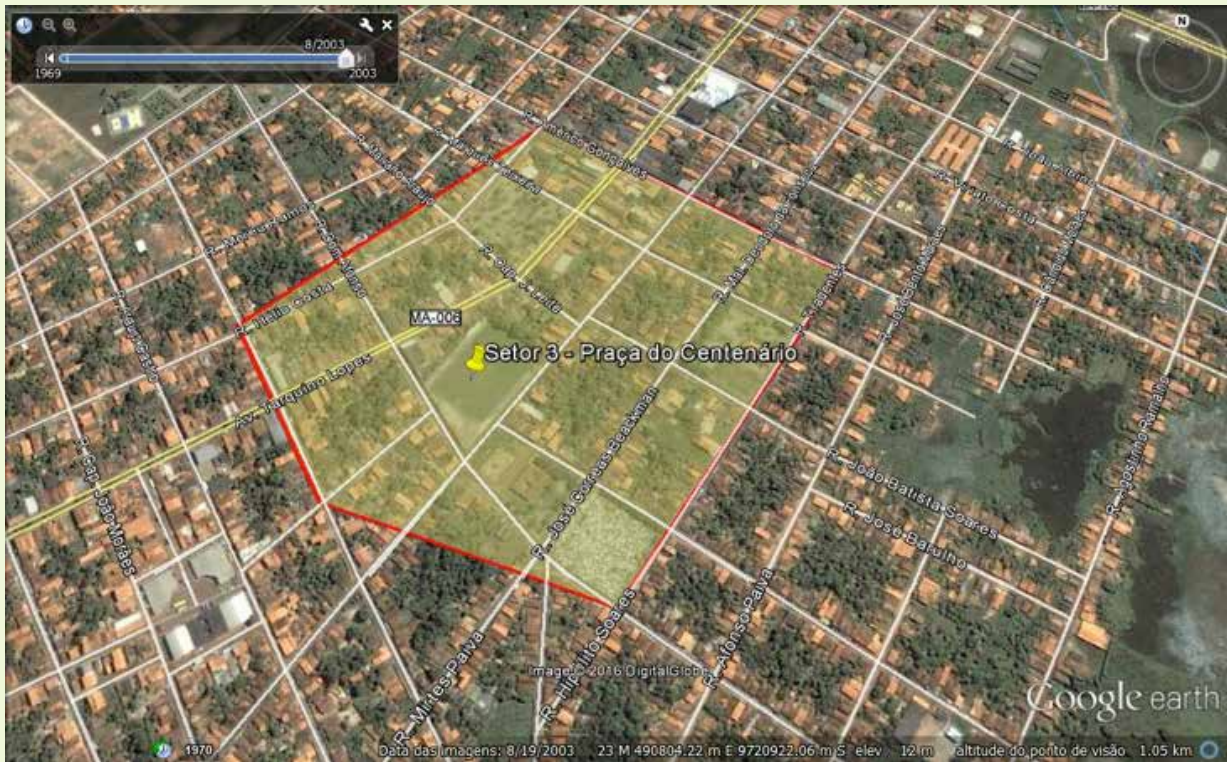
Portanto, a Praça do Centenário foi em homenagem ao centenário da cidade ao comemorar seus 100 anos. De lá pra cá, a praça também teve várias modificações, assumindo novas formas. Desde a última reforma da praça, na administração do prefeito Pedro de Souza Lobato, a estrutura da mesma mante-se com escadarias, um coreto, um caramanchão e um monumento de concreto no centro.

A referida praça já foi e ainda é palco de comícios de determinados grupos políticos. É interessante salientar que na história política da cidade, somente um grupo político tinha o direito de fazer suas manifestações partidárias nesta praça e o outro grupo na outra praça, a José Sarney, isto é, tornou-se costumeiro nas campanhas políticas, principalmente nos encerramentos, os grupos opositores realizarem o evento no mesmo dia e o povo acabava participando dos dois eventos, fazia de trilha a avenida principal que mais parecia um formigueiro de tanto vai e vem de pessoas.

No dia seguinte ao evento, este gerava discussões acaloradas nos quatro cantos da cidade, quanto à quantidade de pessoas que havia em uma ou a outra praça, era uma pesquisa informal às avessas, pois em qual praça houvesse mais pessoas, o grupo político seria o vencedor no pleito eleitoral.

Hoje, a Praça do Centenário encontra-se envolta em prédios comerciais como padaria, lojas, bares, loterias e etc. Abriga durante o dia vendedores ambulantes, mais conhecidos como camelôs, que a cada mudança de prefeito encontram um lugar da cidade para se instalarem, à noite é a vez das lanchonetes, oferecem alimentos próprios deste tipo de estabelecimento além de oferecer também música ao vivo nos finais de semana, cumprindo assim o seu papel de lugar público como diz o poeta nordestino Castro Alves “A praça, a praça é do povo como o céu é do condor”, embora o povo não a retribua da mesma forma, ou talvez não como este espaço público mereça, deixando suas pegadas de animal descompromissado como agradecimento, muito lixo.

4. ASPECTOS GEOGRÁFICOS (localização)



5. CARACTERIZAÇÃO MORFOLÓGICA E TIPOLÓGICA DO SÍTIO/ OBJETO DE ANÁLISE (Descrição)

A Praça Centenário marca a expansão da cidade em direção aos setores que foram ocupados mais recentemente e está cada vez mais desvinculado do antigo centro fundacional. Trata da ligação de Pinheiro em direção ao povoado de Pacas. A referida Praça apresenta características modernistas com estruturas de concreto armado, obeliscos e um coreto. No seu entorno foram observadas edificações voltadas para comércio, com lojas, oficinas, lanchonetes e hotéis. No seu entorno também foram observadas barracas de comércio informal (camelôs). Um outro marco característico deste setor é a existência do cemitério da cidade, nas proximidades da Praça de São Benedito. Apesar do Cemitério ser antigo e está situado no entorno da cidade, com a expansão urbana dos últimos 30 anos a cidade acabou incorporando o cemitério.

5.1. Morfologia da paisagem, características da implantação do bem

6. ICONOGRAFIA HISTÓRICA (inserir miniaturas e/ou listar referências)

6.1. Imagens (repetir tantas linhas quanto forem necessárias, inserir legenda abaixo da imagem)

Por se tratar de uma área mais recente da cidade não foram observadas iconografias históricas sobre a Praça do Centenário.



Imagem área com a Praça José Sarney – Setor 2 no primeiro plano e a Praça do Centenário – Setor 3m no segundo plano.

6.2. Fontes / referências das imagens

Autores desconhecidos, Arkley Marques Bandeira, Leonardo Silva Soares e Maritilde de Jesus França Ferreira.

7. INFORMAÇÕES SOBRE USOS E APROPRIAÇÕES DOS ESPAÇOS

A Praça do Centenário concentra atualmente usos variados, a exemplo de usos residenciais e comerciais, além de usos mistos, com edificações aglutinando moradias e comércios. No interior da Praça existem tendas de comércio informal (camelôs). O entorno da Praça encontra-se completamente ocupado por imóveis mais recentes e que marcam a expansão da cidade para além do Centro fundacional e de serviços públicos. Após a implantação do polo de ensino superior, a Praça também tem servido para encontros e mobilizações políticas.

8. SELEÇÃO DE IMAGENS

(reproduzir quantas linhas forem necessárias, legendar embaixo da foto)



Panorâmica da Praça do Centenário com seus equipamentos



Obelisco característico da Praça do Centenário



Portal do cemitério mais tradicional da cidade



Arco do Cruzeiro e a Capela do Cemitério



Edificações mais simples com uso como comércio com características de Art Déco.



Edificação mais simples com uso como comércio com características de beiral colonial.



Edificação mais simples com uso como comércio com características coloniais.



Edificação com características modernas.

9.5. Mapas disponíveis (inserir imagens com legenda)

9.6. Descrição, fonte e localização do mapa

10. PREENCHIMENTO

10.1. Entidade Universidade Federal do Maranhão.

10.2. Data

10.3. Responsável Arkley Marques Bandeira e Maritilde de Jesus França Ferreira

22 de abril de 2019

Fonte: Bandeira e Ferreira (2019).

Em relação a Ficha M302 – Bem imóvel – Arquitetura – Caracterização externa optamos por cadastrar um bem do Setor 1, para fins didático, constituindo um dos edifícios mais emblemáticos da cidade e que foi possível adentrar em seu interior, conforme as informações a seguir.

Ficha M302 – Bem imóvel – Arquitetura – Caracterização externa

MÓDULO CONHECIMENTO

1. IDENTIFICAÇÃO	
1.1. Recorte Territorial (Identificação da região estudada)	Pinheiro – Maranhão
1.2. Recorte Temático (Identificação do tema do estudo)	Identificações de interesse Histórico e Artístico do Centro de Pinheiro
1.3. Identificação do Bem (denominação oficial, denominação popular, outras denominações)	Casarão Art Déco da Praças Matriz

2. PLANTA/ CROQUI IMPLANTAÇÃO NO TERRENO		3. IMAGENS/ CROQUIS DAS FACHADAS			
					
					
1.4 4. TIPOLOGIA	1.5 5.ÉPOCA/DATA DA CONSTRUÇÃO	1.6 6.TOPOGRAFIA DO TERRENO	7. PAVIMENTOS		
Religiosa	Entre 1920 e 1960	X	Plano	Acima da rua (nº)	2
X Civil	1.7 8.USO ORIGINAL		Em aclave	Abaixo da rua (nº)	
Oficial	1.8 Residência		Em declive	Sótão	X sim não
Militar	1.9 9.USO ATUAL		Inclinado	Porão	X sim não
Industrial	1.10 Residência		Acidentado	Outros	
Ferroviária		10. MEDIDAS GERAIS DA EDIFICAÇÃO [m]			
Outra		Altura fachada frontal	-----	Altura da cumeeira	
1.11 11. OBSERVAÇÕES		Altura fachada posterior	-----	Altura total	
1.12 Edificação que apresentou diferentes estilos, com um primeiro momento		Largura	-----	Pé direito térreo	
		Profundidade	-----	Pé direito tipo	
12. FOTOS E ILUSTRAÇÕES DE DETALHES IMPORTANTES					
Frontais		Janelas		Portas	
				Detalhes construtivos	

Ficha M302 – Bem imóvel – Arquitetura – Caracterização externa

MÓDULO CADASTRO

1. IDENTIFICAÇÃO

1.1. Recorte Territorial (Identificação da região estudada)

Pinheiro – Maranhão

1.2. Recorte Temático (Identificação do tema do estudo)

Edificações de interesse Histórico e Artístico do Centro de Pinheiro

1.3. Identificação do Bem (denominação oficial, denominação popular, outras denominações)

Casarão Art Déco da Praça da Matriz

1.4. Código Identificador Iphan

Casarão 001



Frontais



Janelas



Portas



Detalhes construtivos



Forro



Escada



Piso



Iluminação

13. BREVE DESCRIÇÃO ARQUITETÔNICA

Trata-se de um casarão com mais de um estilo arquitetônico, com a estrutura maior remetendo a um edifício colonial tardio de dois pavimentos, com porão sustentando por arcos plenos e janelões e portais das portas também em arco. Contudo, alguns detalhes tardios foram incorporados com o frontão inspirado em arquitetura *Art Déco*. A expressão *Art Déco* (abreviação de Artes Decorativas) provém da Exposição Internacional de Artes Decorativas e Industriais Modernas, que foi organizada em Paris, em 1925. Embora os diversos estilos que caracterizam o *Art Déco* já haviam aparecido em Paris e Bruxelas antes da Primeira Guerra Mundial, ela não era um estilo único, mas uma coleção de estilos diferentes e às vezes contraditórios. Na arquitetura, a *Art Déco* foi a sucessora e a reação contra a *Art Nouveau*, um estilo que floresceu na Europa entre 1895 e 1900, e também substituiu gradualmente as Belas Artes e o neoclássico que predominavam na arquitetura europeia e americana. A arquitetura *Art Déco* representou uma certa tendência de passagem entre a arquitetura produzida pelos estilos *Art Nouveau*, ecletismo e modernismo. Assim, observam-se elementos de avanço de estilo, com certos comedimentos em relação aos estilos predecessores. Observa-se, por exemplo, uma tentativa de racionalização dos volumes e dos elementos de ornamentação, ainda que houvesse ornamentações pontuais com materiais que representassem modernidade e que os volumes seguissem a composição tripartite clássica (base, corpo principal e coroamento) (DUNCAN, 2009; BENTON, 2010).

13.1. Paredes externas (Técnicas construtivas, Estruturas, Materiais e Acabamentos)

Tijolo de barro cozido, rebocada com cimento, janelas de madeira, gradis de ferro

13.2. Cobertura (Técnicas construtivas, Estruturas, Materiais e Acabamento)

Ficha M302 – Bem imóvel – Arquitetura – Caracterização externa

MÓDULO CONHECIMENTO

1. IDENTIFICAÇÃO	
1.1. Recorte Territorial (Identificação da região estudada)	
Pinheiro – Maranhão	
1.2. Recorte Temático (Identificação do tema do estudo)	
Identificações de interesse Histórico e Artístico do Centro de Pinheiro	
1.3. Identificação do Bem (denominação oficial, denominação popular, outras denominações)	
1.4 Código Identificador do IPHAN	CASARÃO 001
Casarão Art Déco da Praças Matriz	

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As temáticas que envolvem o patrimônio histórico e cultural ficaram por muitas décadas relegadas aos trabalhos realizados pelos órgãos de preservação e fiscalização, sendo consideradas nos anos de Ditadura uma temática quase que totalmente estatal. Os reflexos dessa conduta ainda estão fortemente arraigados entre os gestores culturais que atuam no poder público, com condutas policiais, nada inclusivas e com decisões verticais e que quase não envolvem a sociedade civil. Não é de estranhar que a sociedade vem tornando-se cada vez mais apartada de suas referências, agindo como meros espectadores ou produtores culturais sem voz e ressonância quando se pensam em políticas públicas para a cultura, pois raros são os casos onde os anseios da sociedade civil são levados em consideração (BANDEIRA, 2018).

No caso do Maranhão, a gestão do patrimônio histórico e cultural encontra-se concentrada no poder público, especialmente na Superintendência do IPHAN do Maranhão e na Superintendência de Patrimônio Cultural do Governo do Maranhão, sendo que São Luís ainda conta com a Fundação Municipal do Patrimônio Histórico. Logo, a linha de atuação do poder público na gestão da cultura encontra-se em tempos de crise brasileira basicamente focada na fiscalização dos centros históricos tombados sobre sua jurisdição, no restauro ou contenção de edificações que correm riscos de desabamentos, na manutenção das reuniões dos conselhos gestores dos bens imateriais, a exemplo do Tambor de Crioula e Bumba Meu Boi ou na organização dos calendários festivos já consagrados (BANDEIRA, 2017).

Soma-se a isso, uma atuação fortemente concentrada na capital do Estado, São Luís ou em cidades com características coloniais a exemplo de Alcântara e Caxias. Em casos onde os poderes públicos municipais não possuem estrutura administrativa para lidar com seus bens históricos e culturais importantes suportes de histórias, memórias, identidades e territorialidades estão se perdendo, desaparecendo ou sendo abandonados.

Portanto, a atuação das Universidades, instituições de pesquisa e organizações da sociedade civil é de extrema relevância para se ampliar o leque de discussões em

torno dos bens históricos e culturais, inventariando regiões ainda desconhecidas dos mapeamentos culturais, construindo conhecimento sobre novos suportes de memórias, histórias, identidades e territorialidades dos povos e propondo agendas não abordadas pelas políticas públicas culturais.

A partir desta pesquisa foi possível identificar, conhecer e valorizar o patrimônio edificado de interesse histórico, cultural e arquitetônico da cidade de Pinheiro, especialmente no contexto de crescimento da cidade e modificação dos usos dos casarões para transformação em comércio. Neste contexto, muitos casarões estão sendo demolidos rapidamente, sem que qualquer providência seja tomada pelo poder público e órgãos fiscalizadores pelo fato de não existir legislação protetiva de nenhuma natureza.

Diante disso, cabe à sociedade civil organizada, como a APLAC – Associação Pinherense de Letras, Arte e Cultural e as universidades cumprirem o seu papel de pesquisa e divulgação de conhecimento, além de sensibilização das autoridades no sentido de um casarão derrubado ou em ruínas significa a perda de páginas e páginas da história da cidade.

REFERÊNCIAS

- AFONSO, Sônia. **Urbanização de encostas: crises e Possibilidades.** O morro da Cruz como referencial de Projeto de Arquitetura da Paisagem. São Paulo, 1999. 645 f. Tese (Doutorado em Estruturas Ambientais Urbanas) – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da USP, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1999.
- ALVIM, Aymoré de Castro. **O Lugar de Pinheiro: recontando a História.** São Luís: 360 Graus Gráfica Editora, 2016.
- BANDEIRA, Arkley Marques. A EDUCAÇÃO PATRIMONIAL COMO ESTRATÉGIA PARA EXTROVERSÃO DOS BENS HISTÓRICOS E CULTURAIS NO CURSO DE CIÊNCIAS HUMANAS - UFMA – CAMPUS DE PINHEIRO – MA. Cadernos De Pesquisa, 25(1), 129–148, 2018.
- Disponível em: <https://periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/cadernosdepesquisa/article/view/8764>
- ALVIM, Aymoré de Castro. **Pinheiro em Foco.** São Luís: [s.n.], 2006.
- BENTON, Charlotte, BENTON, Tim; WOOD, Ghislaine. **L'Art déco dans le monde 1910-1939,** Bruxelas, Renaissance du Livre, 2010.
- BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil.** Brasília, DF: Senado Federal, 2011.
- BRASIL. Presidência da República. **Decreto nº 3.551, de 4 de agosto de 2000.** Institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro, cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial e dá outras providências. Brasília, [2000].
- Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/d3551.htm. Acesso em: 22 abr. 2017.
- BRASIL. Presidência da República. **Decreto-lei nº 25, de 30 de novembro de 1937.** Organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional. Brasília, 1937. Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/Del0025.htm. Acesso em: 22 abr. 2017.
- CADERNO DE POLÍTICA DO PATRIMÔNIO CULTURAL. Brasília: IPHAN, 2018. Disponível em: <https://www.iphan.gov.br/>. Acesso em: 14 maio 2019.
- CHAGAS, Mario (Org.). **Patrimônio Histórico e Cultural.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.
- DUNCAN, Alastair. **Art Deco Complete: The Definitive Guide to the Decorative Arts of the 1920s and 1930s.** Abrams, 2009.
- FALAVIGNO, Chiavelli Facenda. A tutela jurídica do Patrimônio Cultural Brasileiro. **Revista Científica dos Estudantes de Direito da UFRGS,** Porto Alegre, v. 2, n. 1, p. 1-22, maio 2010.
- FEILDEN, Bernard. M. **Conservation of Historic Building.** 3. ed. Oxford: Elsevier, 2003.
- FUNARI, Pedro Paulo Abreu; PELEGRINI, Sandra de Cássia Araujo. **Patrimônio Histórico e Cultural.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.
- GATTERMANN, Lilianny Schramm da Silva. Patrimônio Arquitetônico: a importância da formação do profissional arquiteto. **Revista de Arquitetura da IMED,** Passo Fundo, v. 1, n. 1., p. 41-47, jan./jun. 2012. IN

GONÇALVES J. O patrimônio como categoria de pensamento. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mario (Org.). **Memória e patrimônio**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003. p. 21-29.

IBGE. Disponível em: www.ibge.gov.br Acesso em: 15 mar. 2017.

IPHAN. **Cartas patrimoniais**. 3. ed. rev. aum. Rio de Janeiro: IPHAN, 2004.

FONSECA, Cecília Londres. **Patrimônio Imaterial**: o registro do patrimônio imaterial: dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial. 4. ed. Brasília: Ministério da Cultura; Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2006.

FONSECA, Cecília Londres. Referências culturais: base para novas políticas de patrimônio. In: IPHAN. **Inventário Nacional de Referências Culturais**: manual de aplicação. Brasília, 2000.

OOSTERBEEK, Luiz. Arqueologia pré-histórica: entre a cultura material e o patrimônio intangível. **Cadernos do LEPAARQ**, Pelotas, v. 1, n. 2, p. 41-54, 2004.

RODRIGUES, José Eduardo Ramos. Patrimônio Cultural e seus Instrumentos Jurídicos de Proteção: Tombamento, Registro, Ação Civil Pública, Estatuto da Cidade. In: MILARÉ, Edis (Coord.). **Ação Civil Pública após 20 anos**: efetividade e desafios. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2005.

SANT'ANNA, Márcia. Avanços da política de salvaguarda do patrimônio cultural imaterial. In Patrimônio Imaterial: **O Registro do Patrimônio Imaterial**: dossiê final do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial. 4. ed. Brasília: Ministério da Cultura; Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2006.

SILVA, Ivanildo Soares da. **A engenharia nos caminhos da restauração**: Sistema Construtivo como instrumento de análise do Patrimônio Edificado no Rio Grande do Norte. Dissertação (Mestrado em Engenharia Civil) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, RN, 2017.

SOARES, Inês Virgínia P. **Direito ao (do) Patrimônio Cultural Brasileiro**. Belo Horizonte: Fórum, 2009.

SOUZA, Leilane Barbosa de; BARROSO, Maria Grasiela Teixeira. Pesquisa etnográfica: evolução e contribuição para a enfermagem. **Escola Anna Nery Revista de Enfermagem**, Rio de Janeiro, n. 12, v. 1, p. 150-155, 2008.

SPHAN: resumo cronológico. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Brasília, n. 22, p. 34, 1987.

UNESCO. **Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial, de 17 de outubro de 2003**. Brasília: Ministério das Relações Exteriores, 2006.

VIVEIROS, Jerônimo de. **História Social, Econômica e Política de Pinheiro**. São Luís: Uema, 2014.

VIVEIROS, Jerônimo de. **O Lugar de Pinheiro: recontando a História**. São Luís: 360 Graus Gráfica Editora, 2016.

INVENTARIOS DE CONHECIMENTO E VARREDURA DO POTENCIAL ARQUEOLÓGICO DO MUNICÍPIO DE GUIMARÃES, MARANHÃO: IDENTIFICAÇÃO E REGISTRO

- Samuel Rosa Martins

Graduado em História - UFMA - Centro de Pinheiro

INTRODUÇÃO

Este capítulo foi elaborado com base nos resultados do Trabalho de Conclusão do Curso de Licenciatura Interdisciplinar em Ciências Humanas – Habilitação História, na UFMA – Campus de Pinheiro, orientado pelo Prof. Dr. Arkley Marques Bandeira, desde a iniciação científica.

A pesquisa objetivou localizar, registrar e caracterizar o potencial arqueológico do território vimarense. Trata-se de uma pesquisa inédita na região, visto que ainda não existe até o momento nenhuma indicação de sítio arqueológico oficialmente registrado dentro dos limites da cidade no Sistema de Gerenciamento do Patrimônio Arqueológico Brasileiro – SGPA, tampouco no Cadastro Nacional de Sítios Arqueológicos – CNSA, ambos instrumentos de gestão e proteção do patrimônio arqueológico brasileiro, do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional²¹.

Diante do exposto, a ideia da pesquisa surgiu das seguintes questões: existe sítio arqueológico no município de Guimarães? Em caso positivo, qual as características

21 O Cadastro Nacional de Sítios Arqueológicos CNSA / SGPA apresenta todos os sítios arqueológicos brasileiros cadastrados na base de dados do IPHAN, com todo o detalhamento técnico e filiação cultural dos Sítios Arqueológicos. Para se registrar os sítios arqueológicos é necessário o preenchimento de uma ficha que deve ser homologada por um arqueólogo. Após o sítio ser oficialmente registrado, ele passa a formar o rol do patrimônio cultural brasileiro e a sua proteção é responsabilidade da União, Estados e Municípios, sendo que qualquer cidadão pode denunciar ao poder público a destruição ou uso indevido de um sítio arqueológico, pois ele passa a ser um patrimônio cultural que deve ser preservado.

destes sítios arqueológicos? E caso eles existam, quais motivos levam ao desconhecimento do patrimônio arqueológico vimarense?

Para responder tal questionamento a pesquisa buscou abordar múltiplas fontes de análise e interpretação, a exemplo dos documentos primários, das referências bibliográficas e de trabalhos de campo para identificação e caracterização dos sítios arqueológicos, além da consulta em órgãos públicos que faz a gestão do patrimônio arqueológico e entrevista com os moradores na região. Neste contexto, foi de fundamental importância os contatos com a comunidade vimarense, especialmente com o Prof. Me Antônio Marcos Gomes do Instituto Histórico e Geográfico de Guimarães.

Deste contato inicial, surgiu a parceria entre o Instituto Histórico e Geográfico de Guimarães, liderada pelo Prof. Me. Antônio Marcos Gomes e a Universidade Federal do Maranhão, Campus de Pinheiro, liderada pelo Prof. Dr. Arkley Marques Bandeira, onde vem celebrando um projeto de pesquisa ainda maior que objetiva demonstrar que a cidade de Guimarães tem muito potencial para realização de estudos sobre o patrimônio cultural, especialmente, a pesquisa arqueológica.

É neste contexto que me inclui no projeto de Guimarães, pois sou vimarense, nascido na Comunidade Remanescente de Quilombo de Lago do Sapateiro, que tem uma história muita antiga na região, mas pouco conhecida. Portanto, além do interesse pessoal por eu ser da região e saber que a história do meu município é desconhecida entre os próprios moradores, podemos destacar muitos outros aspectos que justificam este tema, pois vamos abordar a riqueza da história e da arqueologia regional dos povos que habitam a região antes mesmo da chegada dos colonizadores europeus, a exemplo da confirmação da existência de muitos sítios arqueológicos dos povos Tupinambá, que habitaram a região no momento da chegada dos colonizadores; ainda foram descobertos os sambaquis, sítios arqueológicos ainda mais antigos, bem como as indicações dos povoados atuais que surgiram das antigas fazendas e engenhos da região, onde abundam ruínas, cemitérios e muitos quilombos e lugares tradicionais.

O UNIVERSO DA PESQUISA: MUNICÍPIO DE GUIMARÃES

O município de Guimarães localiza-se na região norte do Estado, faz limite com os municípios de Cedral, Mirinzal, Central do Maranhão, Bequimão e Alcântara. Inse-re-se na latitude 02° 07` 59” sul e na longitude 44° 36` 04” oeste, em uma altitude de 41 metros acima do nível do mar.

Conforme a documentação pesquisada no Arquivo Histórico Ultramarino, a his-tória da região tem referência direta com a consolidação da colonização no norte do Brasil, especialmente no período imediatamente após a expulsão dos franceses, em 1615. Deste período, abundam relatos sobre a presença indígena na região litorânea recém-conquistada e pouco conhecida, como a Ilha de *Upaon Açu* (atual Ilha de São Luís) e nas Baías de *Tapuitapera* (Alcântara) e *Cumã* (Guimarães).

Contudo, os primeiros documentos oficiais, com exceção dos relatos dos capu-chinhos franceses, Claude D’Abeville e Ives D’Evreux, elaborados entre 1612 e 1614, datam da segunda metade do século XVII, em torno de 1678, quando foi realizada “Consulta do Conselho Ultramarino ao príncipe regente D. Pedro, sobre as propostas feitas pelo donatário da capitania do Cumã, António de Albuquerque Coelho de Carvalho, para a nomeação de capitão da dita capitania” (Documento de referência AHU_CU_009, Cx. 6, D. 634) (AHU, 2000, p. 97) (BOSCHI, 2002). Em 1681, o donatário das capitanias do Cameté e Cumã, António de Albuquerque Coelho de Carvalho, solicita a D. Pedro a autorização para levar para as ditas capi-tanias casais provenientes dos Açores e pedindo prorrogação do prazo destinado ao povoamento das ditas capitanias (Documento de referência AHU_CU_009, Cx. 6, D. 6590) (AHU, 2002, p. 100) (BOSCHI, 2002).

É neste contexto que o povoamento europeu na região se inicia e são formados os primeiros núcleos coloniais, a exemplo da construção de um forte na Baía de Cumã, ainda em local desconhecido, mas que possivelmente associa-se aos dois núcleos mais antigos da cidade: a localidade da antiga fazenda Guarapiranga, con-siderada um dos marcos fundacionais da cidade, cuja região apresenta ampla visi-bilidade de toda a baía de Cumã, por existirem muitos outeiros e promontórios, permitindo vigiar a entrada de embarcações nos canais. Ou no local do povoado

de Cumã, Comá, Commã, antiga aldeia Tupinambá, ainda hoje com povoamento do mesmo nome, que também é considerada como núcleo fundacional da cidade e possui áreas altas, que possibilita vigiar o possível movimento de invasores em direção a Alcântara ou São Luís.

Em torno de 1733, foi identificado documentos que confirmam “doações feitas a Francisco de Albuquerque Coelho de Carvalho das capitâneas do Cumã e Cametá” pelo rei D. João V (Documento de referência AHU_CU_009, Cx. 21, D. 2132) (AHU, 2000, p. 313) (BOSCHI, 2002). Em 19 de janeiro de 1758 toda a região era conhecida como Vila de Cumã, fundada por José Bruno de Barros, proprietário da Fazenda Guarapiranga, doada à Coroa, no decurso de 1758.

Até 1769, a documentação ainda trata as terras da região como Vila de Cumã, como fica documentado em ofício do Governador da Capitania do Maranhão, Joaquim de Melo e Póvoas, para o Secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, dando informação complementar ao requerimento enviado por Manuel de Carvalho, relativa ao roubo de âmbar, na vila do Cumã (Documento de referência AHU_CU_009, Cx. 43, D. 4260 (AHU, 2000, p. 636) (BOSCHI, 2002). A partir de 1792, estas terras começaram a ser chamadas de Vila de Guimarães de Cumã ou Vila de Guimarães, conforme Carta de Confirmação de Sesmaria da rainha D. Maria I para António da Silva Monteiro nestas terras (Documento de referência AHU_CU_009, Cx. 79, D. 6724) (AHU, 2000, p. 1032) (BOSCHI, 2002). A região da Fazenda Guarapiranga foi o ponto inicial da cidade, que no ano seguinte foi fundada a vila sob a denominação de São José de Guimarães, incorporada à comarca de São Luís do Maranhão (IBGE, 2018). A Vila foi elevada à categoria de município com a denominação de Guimarães, pela Lei Provincial nº 7, de 29-04-1835.



Foto antiga da cidade de Guimarães – Maranhão. Fonte: IBGE, 2018.

Atualmente, Guimarães possui uma população estimada em 12.063 pessoas, com densidade demográfica de 20,29 hab/km², em 2010, segundo dados atualizados do IBGE (2018), vivendo em uma área de 595 Km², que vivem de empregos formais, informais e da exploração econômica da pesca, agricultura, pecuária e produção de farinha e cachaça.

PRESSUPOSTOS TEÓRICO E METODOLÓGICO DA PESQUISA

A Carta sobre a proteção e a gestão do patrimônio arqueológico (1990), também denominada de Carta de Laussane (IPHAN, 2004, p. 303) atesta que “o conhecimento e a compreensão das origens e do desenvolvimento das sociedades humanas é de fundamental importância para a identificação das suas raízes culturais e sociais”.

Conforme informado na introdução, a pesquisa realizada teve um caráter interdisciplinar, utilizando-se de múltiplas fontes, como os documentos, bibliografias, os relatos orais, mapas e os remanescentes arqueológicos. Contudo, cabe destacar que utilizamos como base teórica e metodológica as referências das áreas da Arqueologia e História. Da primeira área, utilizamos o método de prospecção de

campo para identificação dos sítios arqueológicos na paisagem. Da segunda, utilizamos as bases para a pesquisa e interpretação documental e dos relatos orais.

Em relação aos limites e potencialidades das disciplinas que formam as ciências humanas e sociais, o estudo sobre o passado permanece sendo objeto primordial das Ciências Humanas, principalmente da História e da Arqueologia. Contudo, a proximidade entre essas disciplinas causa alguma confusão quando se pensa os limites de abordagem, visto que, “em geral historiadores, antropólogos e outros cientistas sociais não encaram a arqueologia como ciência, definindo-a como uma disciplina auxiliar” (FUNARI, 2003, p.15).

Grosso modo, a História, enquanto campo do conhecimento lida com uma gama de fontes para análise, a exemplo dos documentos, monumentos e cultura material (cartas, relatos, memórias, crônicas, mapas, iconografias, obras de arte, objetos, edificações, etc.) para compreender mudanças e recorrências das sociedades ao longo do tempo. Convém mencionar, que quase a totalidade desses instrumentos foi produzida intencionalmente, e no caso do Brasil, demonstra uma visão europeia, em detrimento da visão das populações tradicionais (BANDEIRA, 2018).

Enquanto que a Arqueologia, segundo o Dicionário de Arqueologia (SOUZA, 1997) vem:

Do grego *Archaios* = Antigo e *Logos* = Estudo, significa etimologicamente o estudo do que é antigo. Ciência que estuda os restos materiais deixado sobre o solo. A arqueologia busca reconstituir o passado humano a partir dos seus traços materiais, artefatos, estruturas construções, obras de arte, alterações do meio ambiente, comércio, dados somáticos e biológicos. Embora mais empregada aos tempos pré-históricos, quando registros escritos não estavam disponíveis, a arqueologia também estuda o período histórico (Souza, (1997, p.19, grifo do autor).

Conforme exposto, a arqueologia é a área do conhecimento que lida com o patrimônio arqueológico e o profissional que se dedica ao estudo deste patrimônio é denominado de arqueólogo. Segundo Trigger (2004, p. 19), a arqueologia pode ser concebida como:

Uma ciência social no sentido de que ela procura explicar o que aconteceu a um grupo específico de seres humanos no passado e fazer generali-

zações a respeito do processo de mudança cultural. Porém, ao contrário dos etnólogos, dos geógrafos, dos sociólogos, dos cientistas políticos e dos economistas, os arqueólogos não podem observar comportamento da população que eles estudam: ao contrário dos historiadores, também não têm, na maioria dos casos, acesso direto ao pensamento dessa gente registrado em textos escritos.

A arqueologia reúne uma série de fases de pesquisas, que envolvem planejamento, etapas de trabalhos de campo (prospecção, escavação, higienização de materiais), análises de laboratórios, cooperações, escritas, divulgação científica e produção do conhecimento sobre os povos do passado e presente, tendo como base documental a relação das pessoas com seus objetos, apropriação e percepção do meio ambiente, marcadores biocorporais, aspectos simbólicos e religiosos, dentre outros. O conjunto de bens que integram o universo da arqueologia é denominado pela Carta de Laussane ou Carta da Arqueologia como patrimônio arqueológico.

Tal Carta, adotada pela 9ª Assembleia Geral do ICOMOS, na Suíça, em 1990 concebe o patrimônio arqueológico:

Compreende a porção do patrimônio material para qual os métodos da arqueologia fornecem os conhecimentos primários. Engloba todos os vestígios da existência humana e interessa todos os lugares onde há indícios de atividades humanas, não importando quais sejam elas, estruturas e vestígios abandonados de todo tipo, na superfície, no subsolo ou sob as águas, assim como o material a eles associados (IPHAN, 2004, p. 304).

No Brasil, a Constituição de 1988, em seu artigo 216, considera os bens arqueológicos como parte integrante da memória nacional, sendo, portanto, componente indissociável da nossa cultura e história. Diferentemente de outras categorias do patrimônio, os sítios arqueológicos quando são reconhecidos por um profissional da arqueologia, já se encontram protegidos por lei.

Segundo Oosterbeek (2004), o patrimônio arqueológico é hoje um valor de uso a que recorreremos, como aliás já o faziam os nossos antepassados, para nos posicionarmos no fio do tempo. É o conjunto de realidades, materiais e imateriais, cuja gestação nos precedeu, e que constitui uma espécie de mapa orientador sobre o qual nos situamos, responsável por colocar os “vestígios do passado” em relação uns com os outros, conferindo lhes sentido.

Os sítios arqueológicos mais comuns no Brasil estão relacionados aos primeiros momentos da colonização do continente sul-americano, como os sítios paleoíndios; os sítios de caça e pesca, abrigos sob rocha, sítios com arte rupestre, sítios cerimoniais, concheiros e sambaquis. Do período agrícola, foram descobertas aldeias, sítios funerários, plataformas cerimoniais, tesos, geóglifos, dentre outros. E do período histórico, destacamos as primeiras cidades coloniais, os portos, fortificações, engenhos, dentre outros.

Para responder a problematização da pesquisa no início deste artigo recorreremos ao *Método Prospectivo de Campo*, que foi aplicado com base em relatos documentais, entrevistas com moradores e reconhecimento de áreas potenciais para a existência de sítios arqueológicos.

O método de prospecção arqueológica para descoberta de sítios

Os sítios arqueológicos podem ser descobertos de diversas maneiras, sendo que a maioria das vezes é acidental, principalmente quando as pessoas começam a movimentar a terra. Contudo, o método científico mais adequado para descoberta de sítios para controle de informação é o prospectivo.

A pesquisa que está sendo realizada em Guimarães está utilizando como método para a descoberta e caracterização do potencial arqueológico o *Método Prospectivo de Campo*. Segundo Renfrew e Bahn (1993), uma das tarefas mais importantes do arqueólogo consiste em localizar e registrar os sítios e estruturas arqueológicas. Portanto, a prospecção, em sentido amplo, serve para descobrir os sítios arqueológicos em determinado território.

Conceitualmente, os sítios arqueológicos são lugares onde são achados conjuntamente artefatos, construções, estruturas e restos orgânicos ou marcadores ambientais, ou seja, onde se encontram pistas significativas da atividade humana (RENFREW, BAHN, 1993). Drewett (1999) concebeu os sítios arqueológicos, essencialmente como áreas de atividades e descartes de lixo, oriundos do passado e que apresentam algum indício das atividades desenvolvidas.

Segundo Bicho (2006), a prospecção arqueológica de uma determinada área pode-se valer de alguns critérios analíticos, a exemplo do natural; cultural ou institucional. O primeiro é definido por um aspecto geográfico, a exemplo de unidades geomorfológicas, como um vale ou terraço fluvial; uma unidade topográfica, como uma serra ou caverna; uma unidade geológica, como um afloramento de calcário ou uma unidade fitogeográfica, como um bioma ou ecossistema. O segundo critério corresponde a uma unidade cultural, que poderá ser estabelecida, a partir de um recorte temporal ou estilístico, a exemplo de estruturas megalíticas ou sítios paleolíticos. O terceiro critério recai sobre o âmbito institucional e relaciona-se a uma decisão política de se pesquisar determinada região, a exemplo de uma área que requer o laudo arqueológico para implantação de uma obra.

A probabilidade de se encontrar sítios arqueológicos depende de muitos fatores, inclusive do tipo de prospecção utilizada. No entanto, é certo que dificilmente o pesquisador irá descobrir todos os sítios arqueológicos de determinada região, pois muitos fatores devem ser considerados, a exemplo a visibilidade da superfície do terreno, as características dos processos formativos natural e cultural, a categoria e densidade dos artefatos, o acesso as áreas de pesquisa, o tempo disponível para a atividade e a qualificação dos recursos humanos empregados.

Os tipos de prospecção arqueológica mais utilizados, segundo Renfrew e Bahn (1993), recaem sobre a prospecção da superfície do solo, denominada de inspeção superficial e a prospecção aérea, realizada com instrumentos ou equipamentos que possibilitam o avistamento desde o céu.

Portanto, para cada contexto específico de pesquisa, um ou outro critério poderá ser mais adequado, levando-se em conta a problemática desenvolvida pelo investigador. Outras modalidades de prospecção arqueológica poderão ser adotadas, sendo as mais comuns, a de varredura de superfície nas modalidades interventivas e não interventivas, cartográfica e de subsolo, que inclui, a prospecção aeroespacial, geofísica e geoquímica.

No caso da nossa pesquisa, utilizamos como referência o Método Prospectivo de Campo com observação superficial não interventiva. Ou seja, nenhuma interven-

ção foi feita no sítio arqueológico e nem foram realizadas coletas de amostras de materiais. Foram registradas apenas as coordenadas geográficas, registros fotográficos e anotações para registro do sítio junto ao CNSA – IPHAN.

RESULTADOS DA PESQUISA

Consulta a órgãos públicos

Conforme mencionado, a primeira fonte para identificação de sítios consultada foi o Cadastro dos Sítios Arqueológicos Brasileiros (CNSA), onde se encontram as Fichas de Cadastro dos Sítios Arqueológicos Brasileiros. Conforme a Portaria IPHAN nº 241, de 19/11/1998, ela compõe o Sistema de Gerenciamento do Patrimônio Arqueológico Brasileiro (SGPA) em que constam todos os sítios arqueológicos nacionais cadastrados no Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - PHAN²², órgão responsável pela gestão do patrimônio arqueológico brasileiro.

Em consulta realizada em 18 de novembro de 2018, constam, cadastrados no SGPA, 177 sítios arqueológicos para o estado do Maranhão, de 27.581 cadastrados para o Brasil, sendo que nenhuma indicação foi feita para o município de Guimarães, conforme a Figura 2²³.

Conforme Bandeira (2013), os sítios arqueológicos cadastrados para o Maranhão permitem construir duas constatações: além de ser um dos menores percentuais do país, eles estão distribuídos irregularmente pelos 217 municípios do Estado, denotando um desconhecimento do patrimônio arqueológico maranhense (BANDEIRA, 2013), e no caso em questão vimarense. Logo, se tomarmos como exemplo o CNSA – IPHAN não existem sítios arqueológicos em Guimarães. Além disso, não foram encontrados na base de dados da FUNAI a existência oficial de povos e/

22 Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/sgpa/cnsa_resultado.php. Acesso em: 18 nov. 2018.

23 Os dados foram mantidos para o período da pesquisa, apesar de não ter havido mudanças significativas no cadastro de sítio para o município pesquisado.

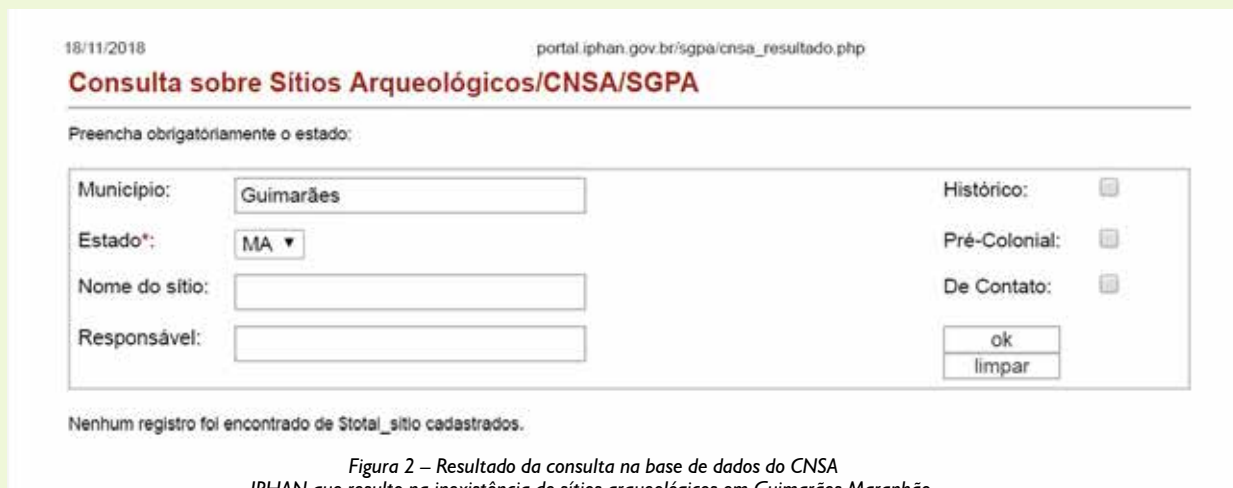


Figura 2 – Resultado da consulta na base de dados do CNSA IPHAN que resulto na inexistência de sítios arqueológicos em Guimarães Maranhão.

ou terras indígenas em Guimarães²⁴.

Pelo exposto, se considerarmos os dados oficiais, a área de pesquisa constitui um vazio do ponto de vista arqueológico, dada a inexistência de dados oficiais, que atestam a inexistência de pesquisas científicas no campo da arqueologia.

Levantamento documental

Após o levantamento nas bases oficiais, partiu-se para consulta aos documentos primários e secundários, sobretudo, os relatos dos cronistas e viajantes que escreveram sobre os primeiros momentos da colonização do Maranhão, entre os séculos XVII e XVIII, como também as fontes primárias dos documentos do Arquivo Histórico Ultramarino, com consulta sobre todos os verbetes relacionados com Cumã, Comá, Commã, Vila de Guimarães de Cumã e Vila de São José de Guimarães e Vila de Guimarães.

Os resultados do levantamento documental dos documentos do Arquivo Histórico Ultramarino possibilitaram reunir um corpo documental significativo ainda inédito e não explorado sobre a etnohistória e história dos primeiros séculos de

24 Isso contrasta com a existência de cerca de 13 comunidades quilombolas registradas pela Fundação Cultural dos Palmares e caracterizadas como remanescentes e que foi atualizada e publicada no DOU de 1º/10/2010 (FCP, 2018).

ocupação da baía de Cumã e a atual região de Guimarães, que relatam sobre os povos indígenas que habitavam a região no período de contato com europeu; a chegada dos primeiros colonos; a constituição das primeiras fazendas e engenhos; a chegada dos primeiros africanos escravizados e o crescimento e consolidação da Vila de Guimarães como entreposto na rota de navegação entre São Luís e o Pará. Além disso, a documentação aponta que a região que compreende as baías de São Marcos, São José, Cumã e Tapuitapera, que, atualmente aglutina parte dos municípios de São Luís, São José de Ribamar, Paço do Lumiar, Alcântara, Bequimão e Guimarães existia uma das maiores concentrações de aldeias Tupinambá do litoral do Nordeste.

Em relação a compilação de documentos do Arquivo Histórico Ultramarino foram identificados 92 (noventa e dois) documentos que fizeram menções diretas ao território de Guimarães. Além disso, muitos outros documentos que descrevem o Estado do Maranhão e Grão-Pará, posteriormente, a Província do Maranhão, podem ter tratado da área foco da pesquisa.

Em relação aos documentos que tratam da presença indígena, cabem destaque um conjunto de diretrizes sobre o trato colonial com os indígenas, a exemplo dos:

- ✓ OFÍCIO de 01 de agosto de 1764 - Do governador e capitão-general do Maranhão, Joaquim de Melo e Póvoas, para o secretário de estado da Marinha e Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, sobre a prisão do director Francisco Ferreira Portugal por não cumprir o que estava estipulado no Directório. De igual modo, o vigário da vila de Guimarães, fr. Pedro de Santa Rosa castigava os índios. Por decorrência, mandou fazer um auto (Documento de Referência AHU_CU_009, Cx. 41, D. 4061);
- ✓ OFÍCIO de 28 de julho - Do governador e capitão-general do Maranhão, Joaquim de Melo e Póvoas, para o secretário de estado da Marinha e Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, sobre a nomeação do padre Custódio Alvares Serrão para vigário da vila de Guimarães. Por outro lado, pretende saber se o vigário-geral comete os mesmos excessos com os índios, ao mesmo tempo que foi sentenciado o director da vila de Guima-

rães, tenente Francisco Ferreira Portugal, por cometer crimes semelhantes. (Documento de Referência AHU_CU_009, Cx. 42, D. 4106).

Tais documentos não detalham de quais indígenas esses castigos eram feitos, contudo, pelos relatos dos os padres capuchinhos franceses Claude D'Abbeville e Ives D'Évreux, elaborados entre os anos de 1612 e 1614, indicam tratar-se de povos Tupinambá, que ocupavam uma longa faixa de terra litorânea em todo o Brasil, especialmente na porção que se estendia desde o São Paulo até o Pará.

A este respeito, Bandeira (2015) escreveu:

Nos primeiros anos da colonização brasileira uma situação bastante incomum para os europeus foi registrada: os povos recém-contatados falavam uma língua bastante semelhante em uma grande faixa de terra, que se estendia desde o litoral setentrional até o meridional, além de regiões interioranas, nos cursos dos rios Araguaia, Tocantins, São Francisco, Tietê, Paraná, dentre outras. Essas línguas, aparentadas entre si, foram agrupadas em um tronco linguístico denominado de Tupi, que segundo Rodrigues & Cabral (2007) é constituído por dez famílias linguísticas para as quais é admitida uma origem pré-histórica comum, possivelmente uma língua ancestral Prototupi. Do ponto de vista arqueológico, a apropriação do termo Tupi para nominar a cultura material associada a esses povos ocorreu ainda na década de 1960, no âmbito do Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas – PRONAPA (SCHIMITZ, 2010), sob os auspícios de Betty Meggers e Clifford Evans (BANDEIRA, 2015, p. 61 - 62).

Portanto, a arqueologia Tupi engloba o estudo arqueológico dos grupos filiados ao Tronco Tupi, em particular a cultura material associada à Tradição Tupiguarani, que no caso do Maranhão, seriam os povos Tupinambá. Essa tradição foi criada para denominar uma indústria cerâmica de populações indígenas que, ao tempo da colonização da América do Sul, viviam em numerosas aldeias, nos espaços densamente florestados da bacia do Rio da Prata, na bacia do rio São Francisco e no litoral atlântico do Brasil. Essas populações falavam, predominantemente, línguas aparentadas do tronco linguístico Tupi-Guarani (SCATAMACCHIA, 1981).

A chegada dos Tupinambá no Maranhão é relatada pelo cronista, conforme a seguir:

Haverá sete anos que certo personagem, cujo nome e qualidade calarei por circunstâncias, vendo que os índios Tupinambás que antigamente moravam no Trópico de Capricórnio se haviam refugiado na Ilha do Maranhão e suas circunvizinhanças, evitando o domínio dos portugueses, saiu de Pernambuco com um seu companheiro, trazendo alguns portugueses, e oito a dez mil índios, entre homens, mulheres e meninos, todos da mesma nação aí existente... Fazia pequenas viagens por dia por causa dos mais fracos da sua comitiva. Durante a viagem, os membros desta grande comitiva alimentavam-se somente de raízes que extraíam da terra, de frutos de árvores, de peixes que apanhavam, de pássaros, e de outras espécies de animais que agarravam, com farinha, que traíam, e onde lhes faltou esta, aí ficaram para plantar mandioca, e se demoraram até que pudessem fabricar farinha (D'ABBEVILLE, 2002, p. 93).

De acordo com a obra de Claude d'Abbeville (2002), após os Tupinambá da Ilha do Maranhão se submeterem ao domínio Francês, tanto no ramo espiritual como no temporal, mandaram uma expedição coordenada por David Migan, e em sua companhia estava o índio *luua*, um dos principais índios da região, que rumaram com outros indígenas para Tapuitapera e Commã., com a intenção de lhe perguntarem se eram de sua vontade serem colonizados pelos Franceses e se eles iam aprovar o tratado que foi feito com o povo da Ilha Grande. Os índios de Tapuitapera, extremamente satisfeitos por tal consulta, deram resposta, “é impossível pintar-se a amizade, que aos franceses tinha Serveve, principal deste lugar, e para coagi-los, mais a ficarem ahi, ele lhe disse haver por essas bandas bonitas, pescaria de pérolas, e uma mina de oiro (D'ABBEVILLE, 2002, p. 181).

Do mesmo modo seguiram para Commã, onde lembraram de uma terra firme perto de Tapuitapera onde existiam também povoações Tupinambá, conforme narrado pelo francês:

Da qual foi o responsável pela viagem o Sr. Des-Vaux em companhia de Januare-uaaté, um dos principais da Ilha, e muito amigo do Franceses, os quais foram muito bem acolhidos em Commã pelos seus habitantes, e particularmente por Caruata-pirau e Januaresic e seu irmão, ahi grandes autoridades por seu valor e proesas, que também responderam satisfactoriamente. (D'ABBEVILLE, 2002, p. 181).

Quando os franceses chegaram baía de Cumã para prestar a devida homenagem aos caciques principais, que os receberam nas aldeias. Este primeiro contato gerou

bastante desconfiança, pois existiam boatos de um possível ataque de uma tribo rival que era inimiga mortal dos Tupi, os Tabajaras, que desciam o rio Mearim afim de assaltar e guerrear , conforme narrado a seguir:

Armaram a seo e modos todos os índios desses lugares, correram de todos os lados com alguns Franceses ao encontro dos assaltantes, e apenas acharam canoa uma canõa a margem do rio, salvando os bosques o que nella vinham. (D'ABBEVILLE, 2002, p. 182).

Outro ponto de destaque sobre a etnohistória de Guimarães, são as descrições feitas por Claude D' Abbeville Ives D'Evreux, que detalham o cotidiano do modo de vida dos Tupinambá, que habitavam não somente Commã, mas também Tapuitapera, a exemplo de uma descrição sobre o sistema de pescaria:

Os selvagens do Maranhão, de Tapuitapera, e de Commã tem uma pescaria certa e anual, como anualmente a do bacalhau nos bancos da Terra Nova. Alguns messes depois a chuva, quando julgam as agoas escoadas, muitos embarcam em suas canoas, levando farinhas para alguns mezes e seis semanas, e assim vao costeando a terra a um lugar distante da ilha 40 ou mais legoas; ahi arrancham, levantam choupanas e depois e dedicam-se a pescaria, caça dos crocodilos, e a procura das tartarugas. Ahi se reuniam muitos selvagens de diversas aldeias de Tapuitapera e Commã (D'EVREUX, 2002, p. 148-149).

Claude Abbeville também fala em seus relatos da existência de algumas aldeias existente em Commã, contabilizando cerca de 15 aldeias visitadas pelos franceses, que estavam distribuídas entre o interior do território e na costa litorânea, conforme citado:

Além de Tapuitapera, para o Oeste há um rio chamado Commã. As terras adjacentes ou vizinhas são muito boas, e bonitas, férteis abundante muito mais que a Ilha grande do maranhão. Alli existe uma maloca de índios da mesma nação dos da Ilha grande e de Tapuitapera, e além desta mais uma 15 ou 20 aldeias cujo o nome delas são as seguintes. Chamão-se: A primeira, e a principal aldeia *Commã*, e que é também nome de rio e da terra, e que significa “lugar de pescar peixe”, e o seu principal *Itaoc-miry*, “casinha de pedra”. A segunda *Ianucuaire* “toca do cão” e o seu principal *Maychuare* “nome derivado de uma arvore”. A terceira *Tauapiap* “aldeia escondida” e a principal *Cauare* “bebedor de vinhos”. A quarta *Couy leup* “Cabeça preparada” e o seu principal *Ingarabuy* “cantor azul”. A quinta *Aruyipé* “Lago” e seus principais *Tamanduy Elephante*

e *Jura-euta-uaçu* “paus grande de um bonfete”. A sexta *Taeuaio* “Fructa negra”, e o seu principal *Maracaçu* “som de trombeta”. Septima *Pacuripanam* “Folhas de bacury” e o seu principal *Cayaeuue* “nome derivado da arvore assim chamada”. A oitava *Auayeuue* “arvore aquática” e o seu principal *Tucoma uaçu* “nome de uma fructa”. A nona *Maican* “de frente para alguma coisa” e o seu principal *Uyapar-açu* “Arco grande”. A decima *Curumaeta* “Rio de Curemans, entrada do rio de Commã” e o seu principal *Bahureapar* “Corpo torto”. A undécima *Yapyeuue*, “arvore do pássaro” e o seu principal *Uiraruantin* “Arvore branca” (D’ABBEVILLE, 2002, p. 220).

Conforme levantado, cada aldeia desta pode ser considerada um sítio arqueológico, caso seja descoberta e identificada. Contudo, muitos sítios desaparecem ao longo do tempo, pois os materiais são frágeis e podem ser destruídos por construção de casas, queimadas da mata, desmatamento que causam erosão, retirada de terra preta, etc.

Nestes casos, os nomes das aldeias podem ainda nominar regiões da cidade, a exemplo de Cumã e outros povoados que mantiveram nomes ou corruptelas derivadas do Tupi-guarani. Nestes casos, a prospecção arqueológica ocorreu, majoritariamente, nos locais indicados pela pesquisa documental ou seguindo os relatos orais, conforme dissertado ao longo deste TCC.

Por fim, utilizamos como mais uma fonte de referência para a caracterização do potencial arqueológico do município de Guimarães, o Mapa Etno-histórico de Curt Nimeundaju, elaborado pelo alemão entre 1942 e 1944, sendo considerado de grande relevância para a etnologia indígena e para proteção das suas terras por colocar em um plano cartográfico brasileiro toda a distribuição das etnias relacionadas a uma perspectiva espacial e temporal.

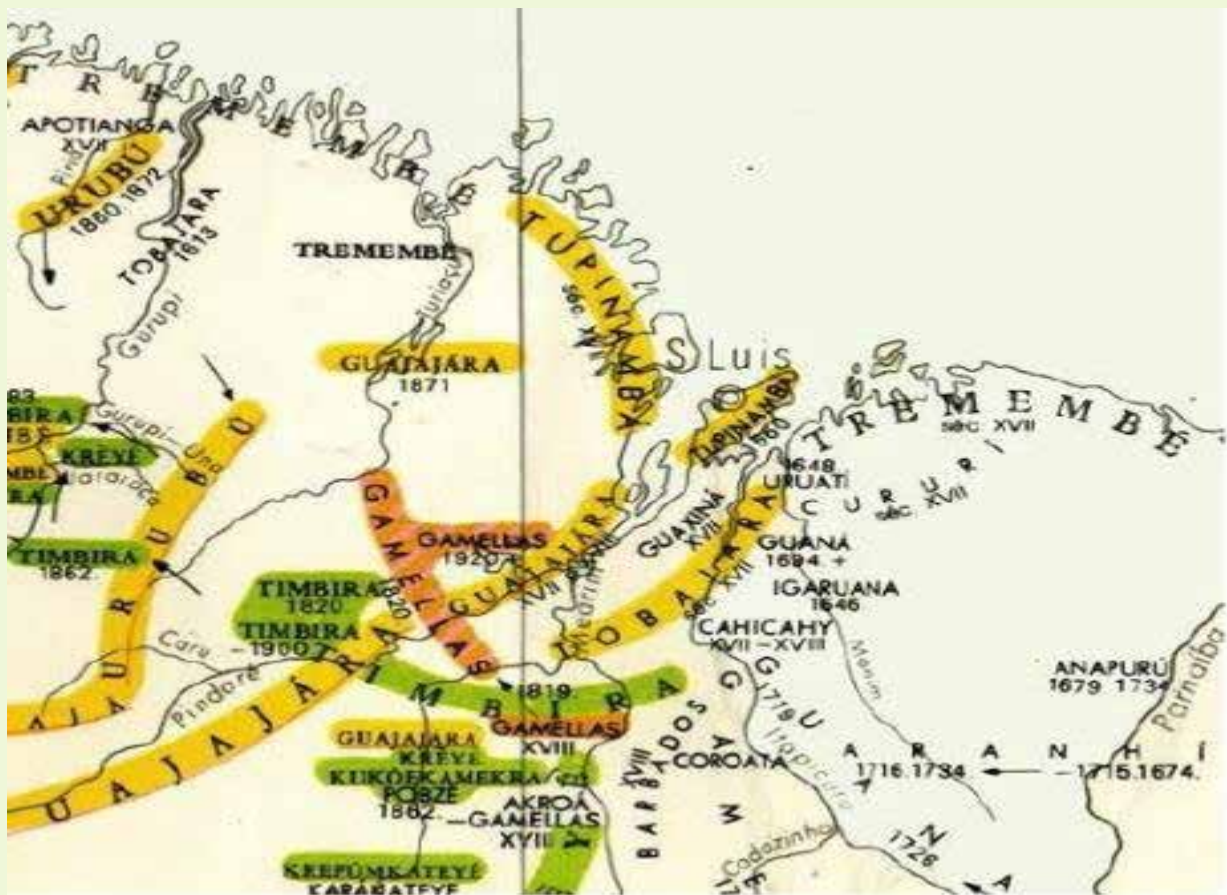
Sobre o Mapa etno-histórico, George Zahur (2012) [S.P.] comentou:

O mapa de Nimeundajú é um gigantesco banco de dados sobre a distribuição no espaço e no tempo das tribos indígenas brasileiras. É testemunho do estado da arte da etnologia de seu tempo. Foi artesanalmente elaborado com os recursos da época, o desenho a nanquim. Reúne, em sua última versão, praticamente toda a literatura então disponível para a identificação do nome das tribos indígenas brasileiras atuais e extintas, conhecidas até a data sua elaboração, sua classificação lingüística, sua

localização atual, sua localização histórica e, em muitos casos o sentido de suas migrações.

Em relação ao município de Guimarães, o Mapa Etno-Histórico de Curt Nimuendajú (Figura 3) aponta para a presença da etnia Tupinambá ocupando toda a costa ocidental do Maranhão, que se estende desde o Golfão Maranhense, indo em direção aos municípios de Alcântara (Tapuitapera) e Guimarães (Cumã). Interessante ressaltar que trata-se de uma região de fronteiras étnicas-culturais, com os Tremembé ocupando a porção oriental do litoral maranhense e a região da desembocadura do rio Turiaçu e os Guajajara no médio curso.

Figura 3 – Mapa Etno-Histórico de Curt Nimuendajú indicando as etnias indígenas no município de Guimarães e na costa ocidental do Maranhão. Fonte: IBGE, 2002.



A pesquisa de campo

Para a execução das pesquisas para descoberta dos sítios arqueológicos foi utilizado o método prospectivo denominado de *Prospecção superficial não interventiva*. Este método foi feito por meio de caminhamentos a pé ou com veículos nas áreas indicadas nas bibliografias e pelos entrevistados, como também de barco para acessar os locais que não permitiam chegarmos a pé. Ao chegarmos ao local indicado, fazíamos uma visualização da superfície do terreno visando identificar os sítios arqueológicos ou indicativos para a descoberta desses, a exemplo da visualização da superfície do terreno, áreas esbarrancadas, taludes ou cortes em encostas dos morros. Após os sítios serem descobertos, realizamos anotações, tomamos fotografias e tiramos as coordenadas geográficas com o uso de GPS.

Neste método, a amostragem do terreno ficou a cargo do julgamento da equipe de pesquisa, que seguiu as indicações bibliográficas e os relatos orais. Nesta amostragem de juízo, o território vimarense está sendo dividido em zonas, que a cada prospecção vem sendo investigada. A vantagem deste método recai na economia de tempo e recursos, pois o pesquisador vai percorrer apenas as áreas mais prováveis para ocorrência dos sítios arqueológicos.

Após a identificação dos sítios arqueológicos foi feita a sua documentação. Domingo, Burke e Smith (2007) atestam que este processo é seletivo, apesar de existirem requisitos mínimos a serem adotados no registro dos sítios, conforme realizamos em campo:

- ✓ Obtenção da localização geográfica do sítio arqueológico, a partir das coordenadas geográficas com o uso de GPS ou cartas geográficas;
- ✓ Descrição do acesso ao local do sítio arqueológico, com o auxílio de croquis e desenhos;
- ✓ Registro das informações fitogeográficas da área do sítio e seu entorno;
- ✓ Anotações sobre as características do sítio arqueológico, a exemplo do tipo de ocupação, compartimento ambiental, tamanho, existência de estruturas e cultura material;
- ✓ Avaliação sobre as condições de preservação do sítio arqueológico e o po-

tencial para realização de novas pesquisas;

- ✓ Levantamento sobre a propriedade do terreno onde se encontra o sítio e as possíveis implicações em futuras pesquisas;
- ✓ Realização de registro fotográfico, filmagens, elaboração de descrições, mapas, croquis, etc.

Após a etapa de campo, os dados coletados em campo foram geoprocessados em laboratório, para construção dos mapas de distribuição espacial dos sítios arqueológicos. A fase seguinte consistirá em registrar os sítios arqueológicos na base do Cadastro Nacional de Sítios Arqueológicos, oficializando a sua existência ao poder público, etapa ainda em andamento.



Figura 4 – Conversa com o Sr. Zequinha, morador de Cumã, que indicou a presença do Sambaqui de Cumã em seu quintal. Foto: Arkley Bandeira, 2018.



Figura 5 – Conversa com o Sr. Alfredo, morador de Baiacu-Mirim, que indicou a existência de um sambaqui na mata que cerca a sua moradia. Foto: Samuel Rosa, 2018.



Figura 5 – Obtenção das coordenadas geográficas dos sítios arqueológicos. Foto: Arkley Bandeira, 2018.

Diário de bordo

Para elaboração deste artigo foram feitas duas atividades de campo. A primeira ocorreu no dia 02 de setembro de 2018 e duraram dois dias e a segunda, em 02 de novembro de 2018, também com dois dias de duração. Durante as etapas de campo foram feitas muitas atividades, a exemplo de contato com os apoiadores da pesquisa, visitas técnicas e reconhecimento de campo. Logo, este diário de bordo serviu como referência para a coleta e sistematização das informações que estão subsidiando este estudo.

Em 02 de setembro de 2018, chegamos a Guimarães por volta das 08h00min horas da manhã, e de lá partimos para o Porto Guarapiranga, núcleo fundacional da cidade, na companhia do fomentador da pesquisa, Prof. Antônio Gomes, vulgo Totó, e o Prof. Aldenir, professor de História, que trabalha há mais de 20 anos como servidor do Estado, ambos do Instituto Histórico e Geográfico de Guimarães. Ao chegarmos à estrada que leva ao Porto Guarapiranga, fizemos uma primeira parada na subida do outeiro em frente ao sítio de Dona Salú.

A região é caracterizada por alguns outeiros que permitem visualizar toda a entrada da baía de Cumã. Em um desses Outeiros, em frente ao sítio do Francês, o Prof. Arkley visualizou a presença de sedimentos escuros diferentes do solo avermelhado do entorno, que segundo ele seriam, “cascas de sarnambis e ostras acumuladas ao longo do tempo pelos que construíram os sambaquis”²⁵ (BANDEIRA, 2018).

Após mais algum tempo de no local começamos a encontrar objetos de várias formas e diversos tamanhos, dentre eles, espinha de peixe e pedaços de cerâmicas pintadas na cor vermelha. Subindo mais para o topo do morro pudemos notar ainda mais sedimentos misturados com conchas, demonstrando tratar-se de um sambaqui com mais de 5m de altura.

Após a confirmação de tratar-se de um sítio arqueológico pré-colonial habitado por

25 Relato oral do Prof. Arkley Marques Bandeira, coletado em 02 de setembro de 2018. Publicado com a autorização do interlocutor.

povos ancestrais dos os índios Tupinambá, partimos para uma visita ao sítio de dona Sálú, moradora daquele local desde criança e vizinha do porto Guarapiranga, que descreveu para nós que naquele local aonde nasceu já foram encontrados vários artefatos: “Há muito tempo atrás, encontramos vários pedaços de caco de pote, muitas espinhas de peixe e também muitas cascas de sarnambi”²⁶ (SALÚ, 2018);

Após a subida ao sítio de dona Salú, constatamos a presença ainda maior de cascas de sarnambi e de grande quantidade de terra preta, que é um dos moradores essenciais para a presença de sítios arqueológicos. Quando chegamos ao Porto Guarapiranga visualizamos o local de desembarque de pescados, que anteriormente também servia como entreposto comercial da roda de navegação de São Luís até Belém, no Pará. Encontramos alguns pescadores que acabaram de chegar do Mar, e que após alguns minutos de conversa e algumas indagações sobre o que nós estávamos fazendo por ali, contaram-nos que havia uma estrutura de pedra que serviam para pescar peixes na maré baixa, denominada de camboa ou gâmbua. Segundo os relatos, ela já estava lá há muito tempo, desde o período dos índios, mas que estava soterrada pela areia e lama do mangue. Pelo fato da maré encontra-se cheia no momento da visita, não podemos visualizar a camboa.

Na parte da tarde fomos visitar a comunidade Cumã, cujo nome permanece desde o período da presença Tupinambá, no século XV. Sobre esta região pairam muitas históricas, como a descoberta de um cemitério atrás de um colégio do Governo do Estado, onde foi encontrada uma orçada humana pelo filho do dono da terra, Sr. Zequinha.

Encontramos o sr. Zequinha em sua casa, e já no canteiro de cheiro-verde, o Prof. Arkley identificou terra preta com muitas cascas de sarnambi. Tratado ser outro sítio arqueológico, agora a antiga aldeia de Cumã. Após isso, Sr. Zequinha nos levou para o seu quintal, onde nos mostrou o local onde foi localizada a orçada humana. Quando explicamos o que procurávamos, ele nos levou em uma área

26 Relato oral de Dona Sálú, coletado em 02 de setembro de 2018. Publicado com a autorização da interlocutora.

repleta de terra preta e com muitas camadas de conchas, que formavam mais de 4m de altura.

Após a visita, paramos para conversar e indagamos se ele conhecia a estrutura de pedra chamada camboa, que ficavam em áreas de praias. Ele nos contou que quando era criança, nascido e criado na mesma terra, ele sabia que existia uma estrutura de pedra que era muito grande e que era usada para aprisionar peixes quando a maré estava grande e que quando a maré secava os peixes ficavam aprisionados e recolhidos por todos da comunidade. E quando o cardume de peixe era muito grande, eles abriam o portão que servia como comporta para que a mortandade não fosse grande. Inclusive, Sr. Zequinha fez um esboço da camboa no chão com um galho de árvore à sombra de uma laranjeira. Além disso, ele nos mostrou várias peças arqueológicas coletadas pela família.

Subindo em direção à praia da Aruoca, pelo antigo caminho de Cumã, chegamos ao local das ruínas da Igreja de Guadalupe, no povoado de mesmo nome. Neste local também avistamos terra preta com casas de conchas em menor quantidade. Mas a presença de pedaços de cerâmico indicou tratar-se de outro sambaqui, que batizamos de sambaqui de Guadalupe. Nessa localidade também identificamos o local de um oratório com uma imagem de Nossa Senhora de Guadalupe.

Para encerrar o dia, nos dirigimos ao outeiro de Guadalupe para visualizar a baía de Cumã, e nesta região identificamos cerâmicas na superfície, tratando-se de mais um sítio arqueológico descoberto, possivelmente local de moraria dos Tupinambá.

Após o encerramento desta etapa, retornamos à Guimarães em 02 de novembro, e mais uma vez o Prof. Antônio Gomes nos acompanhou. Desta vez o guia foi o Sr. Pichuca, pescador, que nos acompanhou no roteiro das fazendas e engenhos antigos. O primeiro local a ser visitado foi o povoado Lago do Sapateiro, local de moradia de minha família. Em seguida, nos dirigimos ao povoado de Jericó, onde existiam muitos engenhos no período colonial.

O informante Joenilson (nhonho) nos relatou que no fundo do quintal existiam estruturas de um antigo engenho, de casas e o traçado de um caminho antigo, além de restos de telha, tijolo e pedras. Ao chegarmos ao local, confirmamos tal relato

e ainda identificamos uma camada de carapaça de concha que era usada no alicerce para a construção do engenho e de sua estrutura. Também foram encontradas pelos moradores moedas de 1816, e peças de ferro da antiga engenhoca que ainda estão em posse do Joenilson. De acordo com o Professor Antônio Marcos, “por ali seria a estrada real que cortava o município de Guimaraes e vários povoados da região que fazia a rota de São Luís a Belém do Pará”²⁷ (GOMES, 2018).

Sáimos em ao povoado de Entre Rios, aonde paramos para conhecer toda a estrutura do antigo engenho que dá origem ao povoado. A estrutura mais antiga que funcionava com a tração animal para produção de açúcar e cachaça foi substituída por uma mais recente, a eletricidade. Contudo, a produção de cachaça ainda é feita no modo antigo.

No engenho de Entre Rios fomos recebidos pelo proprietário. Sr. Alberto César de Abreu Mondego, que nos explicou como era o funcionamento da maquinaria antiga e a atual. De acordo com ele, “quando ela era criança, o engenho começava a funcionar a partir das 01:00h da manhã e eram usados durante um ciclo de produção 32 bois que faziam revezamentos a cada oito horas, fazendo um rodízio. Esse processo permitia atividades ininterruptas até às 21:00h do mesmo dia, perfazendo quase 24h de atividades. Durante todo o dia chegavam carros de bois carregados de cana de açúcar.

Após o registro, partimos para visitar o povoado de Baiacu Mirim, onde existe uma camboa na praia. Ao chegarmos ao local a maré já tinha subido e não conseguimos observar a estrutura. Contudo, paramos na casa do Sr. Alfredo e relatamos o que estávamos procurando, especialmente áreas com terra preta e carapaças de sarnambi. Ele imediatamente informou que na área do outeiro existem essas conchas e nos levou para visitar o local. Ao chegarmos à mata, após uma caminhada de 20 minutos, nos deparamos como mais um sambaqui que foi denominado de Baiacu Mirim, em homenagem ao povoado. No local, observamos muitas conchas

27 Relato oral do Joenilson, coletado em 02 de novembro de 2018. Publicado com a autorização do interlocutor.

e alguns objetos, a exemplo de machados de pedra polida, pedaço de cerâmica e ossos.

A visita seguinte ocorreu no povoado de Brejo, onde visitamos o Engenho de mesmo nome. Segundo nossa guia, Sr. Pichuca, que é morador do povoado e que também trabalhou no engenho quando era garoto, “ali tudo funcionava bem e que só ficará a lembrança em sua mente dos bois trabalhando dia e noite sem parar, e que dentro do engenho funcionava também uma ferraria, que produzia ferramentas e fazia a manutenção de algumas máquinas. A cachaça e o açúcar produzidos ali eram de ótima qualidade e que era a melhor da região, e que o nome da cachaça era Chiquita Bacana” ²⁸(PICHUCA, 2018).

O segundo dia prospecção ocorreu em 03 de novembro e desta vez utilizamos o barco como meio de deslocamento. Mais uma vez conduziram a prospecção o Prof. Arkley Bandeira e o Prof. Antônio Gomes. Nas primeiras horas da manhã fomos de canoa guiada pelo Sr. Zé Francisco conhecer a Camboa do Guarapiranga em parceria com o senhor Zé Francisco, dono do barco e do curral de pesca próximo a camboa. Ele nos explicou sobre a sua formação e funcionamento e disse ainda que era bem maior, mas que hoje estava praticamente coberta pela lama e pela areia do manguezal²⁹ (ZÉ FRANCISCO, 2018).

Em seguida, embarcamos em um barco maior que nos levou para fazer observações da baía de Cumã, via as praias e braços de igarapés. Desta vez fomos guiados pelo Sr. Mistério, profundo conhecedor da região e pelo comandante Sr. Capixaba, dono da embarcação. Partimos do Trapiche de Guimarães e a primeira parada foi a camboa do Caranguejo, uma grande estrutura de pedra próxima ao Sambaqui do Baiacu Mirim. Mais uma vez rumamos até a camboa de mesmo nome e a maré estava alta não permitindo mapearmos a segunda camboa.

28 Relato oral do Pichuca, coletado em 02 de novembro de 2018. Publicado com a autorização do interlocutor.

29 Relato oral do Zé Francisco, coletado em 02 de novembro de 2018. Publicado com a autorização do interlocutor.

De lá seguimos para o Porto Tupinambá, onde existem relatos da presença de conchas no meio da mata. No local existia uma povoação, praticamente abandonada no presente. Após o almoço foi conhecer os portos de entrada para outras localidades relatadas com a presença de conchas e terra preta, a exemplo de Axindua, Sururutia, Palmeira e Tupinambá, que serão visitados em uma próxima campanha de prospecção.

De todo modo, as duas campanhas permitiram identificar muitos sítios arqueológicos do período pré-colonial e colonial, confirmado a riqueza da documentação que indica que Guimarães foi ocupada por muitos povos indígenas ao longo de sua história. Os sítios são diversificados, a exemplo de sambaquis, sítios cerâmicos, camboas, engenhos, cemitérios, ruínas, caminhos antigos, dentre outros.

OS SÍTIOS ARQUEOLÓGICOS DESCOBERTOS

Conforme exposto, nas duas campanhas arqueológicas foram descobertos vários sítios arqueológicos de distintos períodos. Para fins deste TCC só serão descritos os sítios pré-coloniais ou pré-históricos, conforme arrolados no Quadro I.

Quadro I – Sítios arqueológicos pré-coloniais descobertos na prospecção arqueológica

Sítio arqueológico	Coordenada X	Coordenada Y	Município
Sepultamento indígena	546472	9765337	Guimarães
Sambaqui Guarapiranga	544233	9763304	Guimarães
Sambaqui Cumã	546465	9765311	Guimarães
Sambaqui de Guadalupe	546535	9765719	Guimarães
Sambaqui Baiacu Mirim	542850	9756968	Guimarães
Sítio Cerâmico Cumã	546491	9765800	Guimarães
Camboa Guarapiranga	544275	9762956	Guimarães
Camboa do Oiteiro	577854	9761803	Guimarães
Camboa Baiacu Mirim	544036	9756059	Guimarães
Camboa do Caranguejo	546031	9761223	Guimarães
Camboa do Tupinambá	542748	9761149	Guimarães

A distribuição espacial dos sítios arqueológicos no município permite afirmarmos que os mesmos estão localizados nas proximidades do núcleo fundacional da cidade, confirmado os primeiros relatos dos colonizadores sobre a existência de aldeamentos Tupinambá em Guarapiranga, Cumã, Guadalupe e Baiacu Mirim, conforme o mapa elaborado para a distribuição dos sítios arqueológicos.

Contudo, as categorias de sítios descobertas recuam ao período Tupinambá, visto que os sambaquis podem ser considerados sítios mais antigos, datando em torno de 6 mil anos atrás, a julgar os resultados obtidos por Bandeira (2018) na Ilha de São Luís. Estes antigos sambaquis foram ocupados por grupos Tupinambá, em torno dos séculos XIV a XVI. Também do período Tupinambá são as camboas de pesca construídas com pedras. O mapa a seguir foi elaborado com base nas coordenadas geográficas obtidas nos sítios e nos permite visualizar a distribuição espacial dos mesmos no território vimarense.

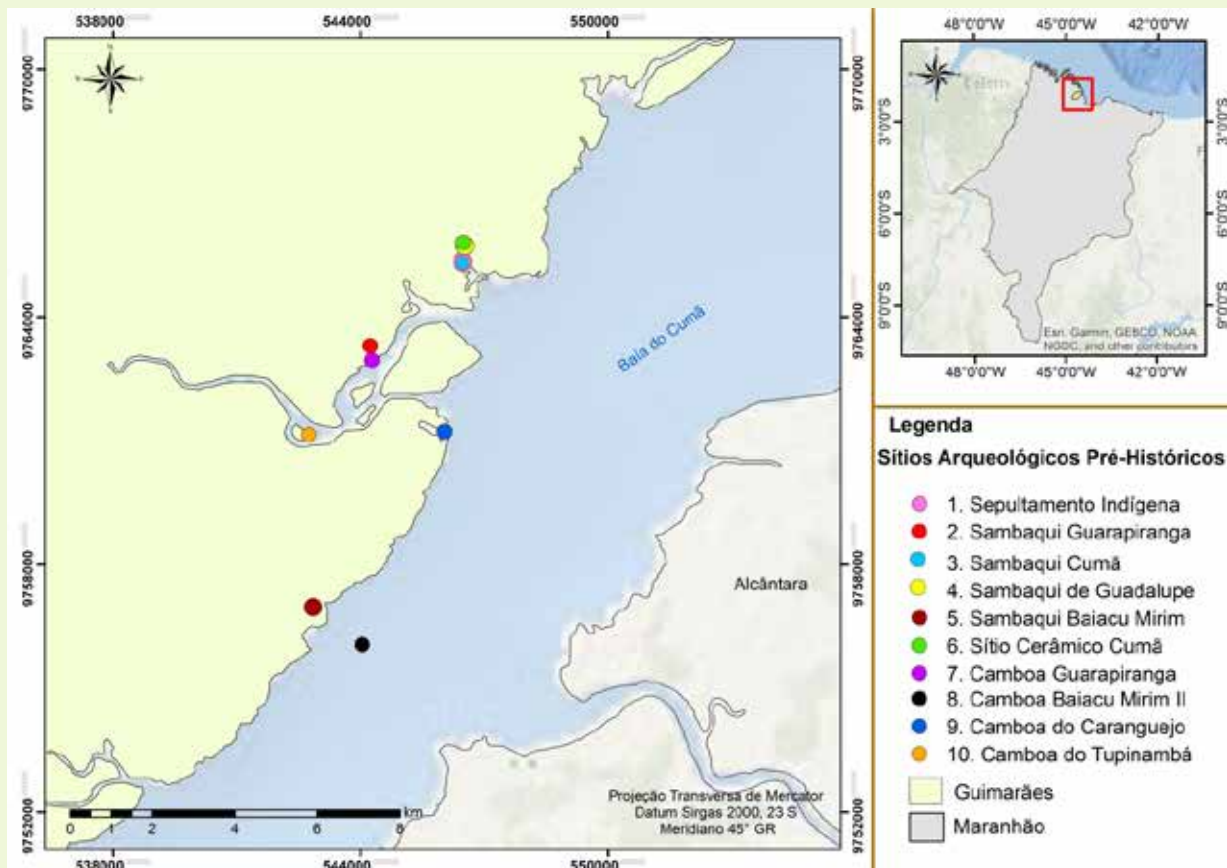


Figura 6 – Mapa de distribuição dos sítios arqueológicos descobertos em Guimaraes. Elaboração: Flávia Martins, 2018.

Descrição dos sítios arqueológicos

Conforme relatado, a prospecção superficial não interventiva identificou diferentes categorias de sítios arqueológicos pré-coloniais, a exemplo dos sambaquis, sítios cerâmicos Tupi, Cemitérios indígenas e camboas, conforme descritos a seguir.

Os sambaquis

Segundo o arqueólogo, André Prous definiu etimologicamente que a “palavra sambaqui seria derivada de tamba (marisco) e Ki (amontoamento) em Tupi” (1992, p. 204), sendo tais sítios obra da atuação humana, caracterizados pela presença maciça de conchas, carapaças de moluscos, e, em menor número, de restos de peixes e outros animais associados a instrumentos líticos e ósseos, objetos cerâmicos e esqueletos humanos, estruturas de habitação e fogueiras, formando colinas que podem alcançar mais de trinta metros de altura em algumas partes do Brasil.

Em Guimarães, foram localizados até o momento 4 (quatro) sambaquis, sendo eles, Guarapiranga, Cumã, Guadalupe e Baiacu Mirim. Os sítios localizados estrategicamente nas desembocaduras dos canais de rios e igarapés que deságuam na baía de Cumã, formando um conjunto de assentamentos que poderiam facilmente se comunicaram por distintos sinais, como fumaças, gritos, assobios ou mesmo a pé. Além disso, os mesmos estão implantados sobre outeiros e tabuleiros terciários.

Ou seja, além dos sambaquis formarem montículos de muitos metros de altura devida a acumulação sistemática de refugos (carapaças de moluscos), os mesmos ainda se aproveitaram da topografia do terreno para tirar vantagens de ataques furtivos de grupos inimigos. Neste caso, o que percebemos em Guimarães foi uma estratégia de uso e ocupação do espaço bastante racional e de caráter defensivo.



Figuras 7 e 8 - Sambaqui Guarapiranga e seus amontoados de conchas. Fotos: Arkley Bandeira, 2018.



Figuras 9 e 10 - Sambaqui do Cumã e seus amontoados de conchas. Fotos: Arkley Bandeira, 2018



Figuras 11 e 12 - Sambaqui de Guadalupe e seus amontoados de conchas. Fotos: Arkley Bandeira, 2018.



Figuras 13 e 14 - Sambaqui de Baiacu Mirim e seus amontoados de conchas. Fotos: Arkley Bandeira, 2018.

Sítio Cerâmico Cumã

O sítio cerâmico Cumã é associado aos povos do tronco Tupi, precisamente da etnia Tupinambá. Tomado por base este assentamento, ele está situado em terraços costeiros que estão associados a depósitos sedimentares de origem marinha, mas em áreas protegidas da variação das marés. Ocorrem nos outeiros, se sobrepondo aos sambaquis que também se situam em áreas de topografias privilegiadas. Em outras regiões, os sítios estão implantados nas cotas mais altas e próximas as planícies de maré, que se interioriza por meio dos canais de drenagem, em decorrência de macromarés, que adentram os médios e baixos cursos dos rios que deságuam na baía de Cumã.

Os sítios apresentam um pacote arqueológico preservado por densa vegetação, principalmente nas áreas menos habitadas da região, com ocorrência de sedimento de coloração escura, caracterizado como terra preta e mulata, chegando a alcançar mais de 1 m de espessura. Nessas áreas existe grande quantidade de materiais arqueológicos, principalmente cerâmica, associada a carapaças de bivalves, e instrumentos líticos lascados (lascas e raspadores) e polidos (lâminas de machado, almofarizes e batedores). Em alguns sítios ocorrem bolsões de restos alimentares formados por ossos de peixe e carapaças de moluscos, que não podem ser confundidos com os sambaquis.

Em Guimarães os sítios cerâmicos recobrem os sambaquis ou ocorrem isoladamente nos promontórios e outeiros, conforme observado no Cumã.



Figuras 15 e 16 - Sítio Cerâmico Cumã com fragmentos cerâmicos na superfície. Fotos: Arkley Bandeira, 2018.

Sepultamento indígena

De acordo com os moradores entrevistados em Guarapiranga e Cumã é comum encontrar nas áreas dos sambaquis e dos sítios cerâmicos ossadas humanas, tratando de existir na região cemitérios indígenas ou coloniais, a exemplo da descoberta do Sr. Zequinha que estava fazendo uma escavação para fazer a sua plantação de hortaliça e descobriu um crânio pequeno e ossos humanos, possivelmente de um jovem, que estava deitada de lado, em posição fetal e que foi enterrada junto com alguns materiais cerâmicos.

Camboas ou gamboas

Os sítios Tupi mais comuns nas áreas de apicuns, planícies de maré e praias arenosas são os popularmente chamados de camboas ou gâmbuas (BANDEIRA, 2013; COLONESSE et al., 2015), tratando-se de armadilhas de pescas (*fish traps*) ou currais de pesca estruturados em pedra, barro ou madeira, cuja função seria a de capturar, aprisionar e até mesmo criar peixes e outros animais aquáticos utilizando o ciclo das marés e a dinâmica hídrica costeira. O uso das camboas é bem simples e até os dias atuais elas permanecem úteis nas pescarias e coletas, indicando forte resiliência.

As camboas na baía de Cumã estão associadas a um assentamento em terra firme, levando a compreendermos que cada aldeia tinha a sua própria área de captação e as camboas eram esses marcadores dos territórios de pesca e coleta de frutos do mar. Os sítios arqueológicos e as Camboas listadas estão distribuídos por quase toda Guimarães e apresentam distintas características relacionadas à natureza, tamanho, deposição, tipologia, densidade dos vestígios e associação com outros sítios arqueológicos, a exemplo dos sambaquis. Em Guimarães foram mapeadas 5 camboas, sendo que as indicações é que existiam muito mais, que já foram recobertas pela lama ou o sedimento. Os sítios descobertos foram Camboa Guarapiranga, Camboa do Oiteiro, Camboa Baiacu Mirim, Camboa do Caranguejo e Camboa do Tupinambá.



Figuras 17 e 18 - Sítio Camboa de Guarapiranga em maré baixa. Fotos: Arkley Bandeira, 2018



Figuras 19 e 20 - Sítio Camboa de Guarapiranga em maré baixa. Fotos: Arkley Bandeira, 2018.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A sistematização da literatura possibilitou identificar, georeferenciar e sistematizar as informações sobre os sítios Tupi em Guimarães. As informações levantadas neste TCC foram os primeiros esforços para caracterizar o potencial arqueológico do município de Guimarães, que podem contribuir para o aprofundamento do conhecimento sobre as ocupações pré-coloniais da região, como os povos que construíram os sambaquis e a sobre a presença Tupi na confluência do litoral amazônico do Maranhão.

A esse respeito, o litoral ocidental maranhense se reverte de uma região muito particular e que pode fornecer subsídios empíricos para reconhecimento de rotas e caminhos utilizados por esses povos ao longo da história. Além disso, o reconhecimento da importância arqueológica de Guimarães em função do grande potencial arqueológico contribui para a proteção, preservação e divulgação do patrimônio arqueológico vima-rensense.

Neste primeiro trabalho arqueológico no município de Guimarães foi possível descobrir e mapear 11 aldeias e com isso traçar muitas possibilidades de pesquisa no futuro. Além disso, conseguimos comprovar que os relatos dos cronistas do período colonial são fontes valiosas para compreender o passado, especialmente para localizar os locais dos assentamentos. Sem contar a importância dos diálogos com os moradores da região, que foram fontes preciosas, inclusive nos guiando até os locais dos achados.

A este respeito, registramos uma passagem de Claude Abbeville (2002), que escreveu que todas essas aldeias de Guimarães são mais povoadas de que a Ilha grande do Maranhão e que todas elas aliadas e amigas dos índios de Tapuitapera e da dita Ilha grande como se fossem uma só nação, unidas para guerrearem contra seus inimigos.

Por fim, achamos que estamos criando uma nova perspectiva de estudo para a pesquisa arqueológica da Baixada Maranhense e Reentrâncias Maranhenses, unindo diferentes fontes e abordagens interdisciplinares, sendo muito importante a parceria com alguns professores do município, que já sabiam da existência desses materiais existente na região, e fortaleceu ainda mais a ideia de se fazer um levantamento sobre esse os povos que ocuparam a região há milhares de anos.

REFERÊNCIAS

- BICHO, Nuno Ferreira. **Manual de Arqueologia Pré-Histórica**. Lisboa: Edições 70, 2006.
- BOSCHI, C. C. **Catálogo dos Manuscritos avulsos relativos ao Maranhão, existentes no Arquivo Histórico Ultramarino (Lisboa)**. São Luís: FUNCMA/AML, 2002. 662 p.
- BANDEIRA, Arkley Marques. **Ocupações humanas pré-coloniais na Ilha de São Luís – MA: inserção dos sítios arqueológicos na paisagem, cronologia e cultura material cerâmica**. 2013. Tese (Doutorado). Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.
- _____. **Distribuição espacial dos sítios Tupi na Ilha de São Luís, Maranhão**. Cadernos do LEPAARQ . vol. XII, n. 24. UFPEL: Pelotas, 2015.
- COLONESE, André Carlos, et. al. Bridging ancient and modern artisanal fisheries in Latin America: assessing the role of cultural heritage in poverty alleviation in coastal Brazil. **Antiquity Journal**. Antiquity, Department of Archaeology, 2015.
- D'ABBEVILLE, Claude. **História da missão dos padres capuchinhos na Ilha do Maranhão e circunvizinhanças**. São Paulo: Siciliano, 2002.
- D'ÉVREUX, Yves de. **Viagem ao norte do Brasil feita nos anos de 1613 a 1614**. São Paulo: Siciliano, 2002.
- DREWETT, Peter L. **Field archaeology: an introduction**. Londres: UCL Press, 1999.
- IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Cartas patrimoniais**. 3ª ed. rev. aum. Rio de Janeiro: IPHAN, 2004.
- NIMUENDAJU, Curt. **Mapa etno-histórico de Curt Nimeundaju**. Rio de Janeiro: IBGE, 2002.
- Oosterbeek, Luiz. ARQUEOLOGIA PRÉ-HISTÓRICA: ENTRE A CULTURA MATERIAL E O PATRIMÔNIO INTANGÍVE. **Cadernos do LEPAARQ** . vol. I, n. 4. UFPEL: Pelotas, 2004.
- RENFREW, Colin, BAHN, Paul. **Arqueología: teoría, métodos e práctica**. Madri: Edições Akal, 1993.
- SCTAMACCHIA, Maria Christina Mineiro. **Tentativa de Caracterização da Tradição Tupiguarani**. M. A. thesis. Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências, 1981.

SOUZA, Alfredo Mendonça. **Dicionário de arqueologia**. Rio de Janeiro: ADESA, 1997).

TRIGGER, Bruce G. **História do pensamento arqueológico**. Trad.: Ordep Trindade Serra. São Paulo: Odyseus Editora, 2004.

ZAHUR, George. **O Mapa Etno-Histórico de Curt Nimuendajú**. Disponível em: <http://www.georgezarur.com.br/2017/09/29/o-mapa-etno-historico-de-curt-nimuendaju/>. Acessado em 19 de novembro de 2018.

O COMÉRCIO EM PINHEIRO E SUAS RELAÇÕES COM O PROCESSO DE URBANIZAÇÃO DA CIDADE NA SEGUNDA METADE DO SÉCULO XX, ENTRE AS DÉCADAS DE 1950 A 1990

• Valdiney Silva Pereira

Graduado em História - UFMA - Centro de Pinheiro

INTRODUÇÃO

Este capítulo apresenta os resultados obtidos na pesquisa de conclusão do curso de Licenciatura em Ciências Humanas – Habilitação em História da UFMA – Campus de Pinheiro, com orientação do Prof. Dr. Arkley Marques Bandeira. Os estudos realizados objetivaram analisar a importância do comércio no processo de evolução urbanística da cidade de Pinheiro, Maranhão.

Neste contexto, os pequenos comércios e as bodegas da cidade de Pinheiro sempre exerceram um papel significativo na formação de muitas localidades, a exemplo de povoados, vilas e bairros, constituindo uma das principais unidades econômicas responsável pelo abastecimento de mantimentos básicos indispensáveis a população local, tais como; gêneros alimentícios, medicamentos, bebidas, materiais de construção, utensílios diversos, entre outros produtos.

Ao relacionarmos o comércio com a cidade, veremos o importante papel que este desempenha para o surgimento e desenvolvimento econômico, social, político e cultural de uma cidade. O comércio e as interações daí advindas estão associados à própria história da humanidade. As suas características têm relações com as mudanças das sociedades e de suas necessidades, afetando os aspectos relacionados com as próprias feições das cidades, especificamente seu desenvolvimento, crescimento e urbanização.

Na Grécia, o espaço destinado às atividades comerciais eram as *ágoras*. A mais famosa foi a *ágora de Mileto*, modificada por volta do século II a.C. Localizada próxima à principal fonte de água da cidade, a *ágora* constituía-se como um espaço barulhento e colorido,

com os comerciantes gritando e oferecendo seus produtos (CLEPS, 2005). O período da Baixa Idade Média foi marcado por intensas trocas, onde eram estabelecidos locais de trocas, que deram origem aos burgos e as primeiras cidades urbanizadas. Nesse período, a ideia de produção para a subsistência foi substituída pelas feiras onde se comercializavam os excedentes produzidos pelos artesãos e servos. As feiras funcionavam como centros de distribuição onde os mercadores vinham comprar e vender mercadorias de todas as espécies.

O comércio e a sua contribuição no crescimento e desenvolvimento dos centros urbanos são historicamente interpretados tendo sua gênese nos “locais em que duas estradas se encontravam, ou na embocadura de um rio, ou ainda onde a terra apresentava um declive adequado”, ou seja, em locais estratégicos onde tinha maior concentração populacional (HUBERMAN, 1981, p. 35).

De acordo com a investigação realizada, percebemos que as distintas modalidades de comércio localizavam-se nas áreas centrais dos agrupamentos urbanos, no entorno dos prédios públicos, a exemplo de templos ou edifícios administrativos, nas proximidades dos caminhos e nos núcleos urbanos em crescimento. Independentemente do contexto observado, o advento do comércio apresentou características muito comuns, a exemplo de sua existência em lugares nucleares e centrais destinados a intercâmbio, troca e comercialização de matérias-primas, manufaturas, gêneros alimentícios, dentre outros. Ao longo do tempo, esses espaços foram se modificando, afetando o traçado urbano, a setorização da cidade, a arquitetura das edificações, etc.

Todavia, o comércio desde a sua gênese se baseia na força de trabalho dos pequenos produtores, que cotidianamente produziam seus produtos, cultivavam a terra, criavam estoques e escoavam as suas produções por distintos mecanismos. Essas relações, na maioria assimétrica entre produtores e mão de obra, em um contexto agrícola, resultaram na exploração entre pequenos agricultores e os comerciantes.

Para obterem lucros cada vez maiores os comerciantes recorriam às práticas de trocas desiguais, nas quais os pequenos comerciantes ficavam responsáveis de comprar os produtos de pequenos agricultores que mantinham uma linha de produção à base da mão de obra familiar. A relação entre o pequeno comerciante e o produtor da roça muitas vezes era de troca na tentativa de aumentar suas vantagens sobre o agricultor.

Dado o exposto, as relações comerciais serão compreendidas neste capítulo como o produto das relações ambíguas entre o surgimento e a importância do comércio e a sua relação com o surgimento e urbanização das cidades, enfocando os aspectos econômicos, sociais, políticos e culturais que incidiram na urbanização das cidades. Como estudo de caso, apresentaremos a cidade de Pinheiro, Maranhão.

ASPECTOS HISTÓRICOS DO COMÉRCIO E DA ECONOMIA DE PINHEIRO

Para falarmos sobre a história do comércio na cidade de Pinheiro, partiremos da perspectiva mais geral concernente a História Econômica do Maranhão. A esse respeito, na sua gênese, a divisão cultural do território maranhense tem relação, com o que Cabral (1992) apresenta em sua produção acadêmica que aborda a História do Maranhão por seu processo de ocupação, a partir de duas frentes de expansão: uma litorânea, via navegação e outra por via terrestre, no lombo de cavalos, chamados pela autora de “caminhos do gado”. Uma via tratou de ocupar e povoar o norte do Maranhão, os vales dos rios e a Baixada Maranhense, e a outra se concentrou na porção centro-sul do Estado, nos chamados “pastos bons”.

Segundo Cabral (1992), a conquista e ocupação do Maranhão considerando o Brasil, iniciam-se tardiamente em relação a outras Capitânicas dos Quinhentos. Entretanto, o Maranhão sempre esteve presente nas preocupações expansionistas portuguesas, sobretudo, para ocupação das vastas terras da Amazônia.

Jerônimo de Viveiros, em sua obra *A História do Comércio do Maranhão*, traça importantes pontos do comércio no Estado no período colonial, descrevendo o cenário econômico do Estado, conforme citado a seguir:

As produções extrativistas e agrícolas das colônias portuguesas da América, o Maranhão chegou com atraso de um século, pois foi só depois da posse, em 3 de setembro de 1626 de Francisco de Coelho de Carvalho no cargo de primeiro governador do Estado do Maranhão e Grão Pará, procurou fundar a produção da sua nova colônia para fins comerciais (VIVEIROS, 1954, p. 21).

A historiografia tradicional maranhense costuma atribuir a este período a efetiva colonização do Maranhão, pois como relata Viveiros (1954), visto que o comércio entre os estados do Brasil e do Maranhão e Grão-Pará, que formavam a colônia portuguesa no século XVI vivia uma situação crítica e de ruína.

Após o período de consolidação do domínio português do Maranhão, logo após a expulsão dos Franceses e Holandeses, em meados do século XVII em diante, se estendendo até o século XVIII, a economia do Estado foi marcada pela extração de produtos naturais, as chamadas “drogas do sertão” (VIVEIROS, 1954), utilizando-se da mão de obra indígena. Seletivamente, ao longo dos vales dos rios e nos primeiros núcleos urbanos, atividades agrícolas começavam a ocorrer com o uso de trabalho escravos indígenas e africanos. Já no início do século XIX, a economia era baseada, principalmente na agricultura e na pecuária, mas com a chegada de colonos de outras nacionalidades esse cenário foi mudando, embora lentamente, e tornou-se palco de um intenso comércio varejista.

Neste contexto, surgem os povoamentos, que dão origem as vilas e as primeiras cidades, que incidem diretamente na dinâmica comercial do Maranhão. Essas transformações sintetizam o problema da presente pesquisa, pois são elas, impulsionadas pelo crescimento comercial que, ao mesmo tempo, modifica a cidade. E no tempo presente vem descaracterizando as edificações históricas de Pinheiro.

Em torno dos Oitocentos, o “lugar de Pinheiro” despertou interesses econômicos de proprietários de terras, donos de engenho e fazendeiros dos arredores, sobretudo, Pinheiro, que se dedicavam à criação de gado. Um desses atores foi o Capitão-mor de Alcântara, Inácio Pinheiro, que vislumbrou a possibilidade de crescimento de seu rebanho, a partir da abundância dos pastos em uma localidade chamada lugar do Pinheiro. Não tardou a conhecer esse lugar, acompanhado de colonos e escravos para instalar sua fazenda. Quando chegou à região, a encontrou totalmente povoada por muitas etnias indígenas, conforme relata Alvim:

Nos primeiros meses do ano de 1807, o Capitão-mór e Comandante da Vila de Alcântara, Inácio José Pinheiro, procurou o Governador e Capitão General do Maranhão, D. Francisco de Mello Manuel da Câmara, a quem relatou que, na data de 23 de novembro do ano de 1806,

cumprindo ordens do seu antecessor, governador Antônio de Saldanha da Gama, estabeleceu uma povoação entre as de Alcântara e Guimarães com a denominação de Lugar do Pinheiro para ali viverem e roçarem algumas famílias de índios dispersos [...] Decidindo, então a fazer, o Governador mandou expedir, [...] a concessão das referidas terras por “Dacta” e Sesmaria às famílias de índios ali estabelecidos para as que possuíssem como coisa sua e de seus descendentes. Tudo isto se acha registrado, às fl. 65 verso, do Livro de “Dacta” e Sesmaria do qual foi transcrita uma certidão requerida pelos índios, em 21 de outubro de 1817 (ALVIM, 2006, p. 22).

Diante disso, sabemos que Inácio Pinheiro chegou à região em início dos Oitocentos e já encontrou essas pastagens habitadas. Conforme também relata o escritor pinheirense Francisco Gomes (2004). Este autor descreve a existência de povos indígenas no período que antecede a chegada de Inácio Pinheiro, fato que não só desconstrói o mito do herói fundador Inácio Pinheiro, como demonstra o conflito de interesses pelas terras baseadas nas intenções comerciais.

Logo, o “ilustre visitante” estaria com claras intenções de expandir seus negócios a custo da ocupação de terras já habitadas e enfrentar os indígenas, como enfatiza Gomes:

A primeira penetração no território municipal foi a realizada pelos selvagens. Os novos habitantes da terra, não encontraram índios antropófagos e guerrilheiros, parece que os mesmos já mantinham ligações comerciais com pessoas civilizadas, principalmente do vizinho do município de Guimarães. Porque com o progresso do lugar do Pinheiro já se transformando em aglomerados com casas comerciais ou cultivo da lavoura, motivou uma reclamação do cacique, orientado por adversários políticos, junto ao Governador do Maranhão, que julgou favorável aos selvagens, alegando que Inácio Pinheiro, veio fundar cidade sem permissão. Uma injustiça (GOMES, 2004, p.29).

Neste contexto, podemos pensar que as relações econômicas e comerciais na cidade de Pinheiro tiveram início bem antes da chegada de comerciantes de outras localidades, pois mesmo os primeiros núcleos populacionais surgidos nos lugares dos antigos povoados indígenas já estabeleciam relações comerciais, seja pela troca de itens de subsistência com localidades vizinhas, visto que estes não viviam isolados, conectavam-se por relações sociais, culturais e comerciais com outras cidades e pessoas, a exemplo da cidade de Guimarães e Alcântara.

Nos anos que se seguiram o século XIX, a localidade de Pinheiro foi ganhando visibilidade com a chegada de novos habitantes. Logo, a pequena povoação era composta por construções simples, em sua maioria coberta de palha e tapada de barro e com poucos habitantes, conforme descreve Josias Abreu (2006):

Consoante o testamento de Antônio Bernadino Pereira do Lago, coronel de engenhos, em novembro de 1820, Pinheiro tinha 23 habitantes e cinco habitações, portanto 10 a menos que em 1822. Mas já em 1826, segundo o Dr. Antônio Pedro da Costa Ferreira presumiu, e o declarou no Conselho da Província, a população era de 300 a 400 almas (SOARES, 2006, p. 20).

A esse respeito, na edição natalina de 1931 do jornal Cidade de Pinheiro, em um artigo “Pinheiro Retrospectivo”, o historiador Wilson Soares descreve a organização da Província do Maranhão constituída por uma cidade, a nossa capital São Luís, doze vilas e dezenove aldeias, Pinheiro se configurava “entre as aldeias, [...] com 33 habitantes e 8 fogos” (SOARES, 2006, p.19).

Em 1855, pela Lei Provincial de 26 de maio, foi criada a Freguesia de Santo Inácio do Pinheiro, por Antonio Cândido da Cruz Machado, oficial da Imperial Ordem da Rosa e deputado da Assembléia- Geral Legislativa pela Província de Minas Gerais e pelo Presidente da Província do Maranhão conforme descrição que se segue:

Faço a saber a todos os seus habitantes que a Assembléia Legislativa Provincial decretou e eu sancionei a lei seguinte de nº 439, de 3 de Setembro de 1856: Art. 1º - Fica elevada à categoria de Vila a povoação de Pinheiro, da comarca de Guimarães, e terá por limites todo o território que compreendia o segundo distrito de Paz do município de Santa Helena, ficando pertencendo a este último, todo o território que continha o primeiro distrito de Paz, cujos limites serão a divisão das duas comarcas de Guimarães e Turiaçu. (SOARES, 2006, p.25).

Soares (2006) também relata a existência de 6 (seis) povoados circunvizinhos da Vila de Pinheiro, onde também desempenhavam importantes atividades comerciais, a citar pela contribuição com o comércio da sede da Vila, pois cada povoado, além de ter a sua produção local, movimentava o comércio, por meio do fluxo de pessoas vindos dos povoados de Pinheiro para comercializar, fazer compras na sede da Vila e abastecer os comércios dos seus produtos, conforme algumas localidades citadas a seguir:

Ribeirão, localizado ao largo de um pequeno riacho, de mesmo nome, que desaguava em uma enseada de campo, tinha apenas 30 casas. Macapazinho, no rumo do Rio Turi, com duas casas de negócios, entre as 46 existentes. Pau Furado, à época, ligada à Vila por meio de uma estrada carroçável, com 50 casas, das quais duas eram de comércio. Três Furos, o mais populoso deles, com 150 casas, localizado à margem direita do Rio Turiaçu, distante mais de oito léguas da sede da Vila. Galiza, localizada no sentido dos Três Furos, tinha 30 casas e uma boa produção de cereais; Pacas, a sudoeste da vila, era o povoado mais próximo; distando aproximadamente duas léguas, já se apresentava àquela época como um agrupamento de 40 casas (SOARES, 2006, p. 27).

Os povoados da Vila também desempenharam um importante papel na formação comercial de Pinheiro, pois a Vila supria algumas necessidades básicas que a produção local não abarcava, a exemplo do vestir e o calçar, no entanto, era necessária a troca por produtos que não eram produzidos na Vila. Essa troca de mercadorias pode ser notada até os dias atuais, exemplo disso é a origem de muitos dos gêneros alimentícios consumidos na cidade vindos dos povoados da redondeza como a farinha, o peixe seco, o azeite de babaçu, a juçara, dentre outros.

Após a constituição da pequena habitação do Lugar do Pinheiro e o crescimento daquele povoado, pouco a pouco a Vila ganhava destaque, e tinha uma população constituída de 40 % por escravos, que serviam aos senhores de terras e donos de engenhos:

A vila, assentada numa península à margem esquerda do rio Pericumã, se espremia durante o inverno, cercada de água por quase todos os lados, e apresentava apenas 35 casas de telhas e 70 de palhas, dispostas em três ruas, na direção leste-oeste, com cerca de 250 braças de comprimento por 5 de largura e por algumas travessas, becos e vielas (SOARES, 2006, p. 26-27).

Com a criação da Vila de Pinheiro, em 1856, a localidade caminhava para a organização de um núcleo populacional mais organizado, com muitas habitações e outras atividades econômicas para além da lavoura e da pecuária. Isso causou demandas de uma população crescente e influenciada por novos hábitos sociais e culturais. Assim, como nos relata Soares, “surgiram o sapateiro, carpinteiro, padeiro, alfaiate, ferreiro, seleiro, tecelão, ourives, e muitos estabelecimentos para atender à demanda da população (SOARES, 2006, p. 27).

Apesar do surgimento de novas demandas econômicas a produção de subsistência e de origem rural ainda permanecia com toda força, a exemplo dos engenhos, que até 1860 eram responsáveis por grande parte da produção de açúcar da Baixada Maranhense, chegando a suprir São Luís. Nessa época os engenhos e seus proprietários que produziam açúcar e aguardente eram:

“S. Caetano”, de Maria Joaquina Trindade Lima; “São Paulo”, do tenente José Eatanislau Lobato; “Santa Maria”, “Conceição” do alferes Raimundo da Costa Leite; “Passagem”, do padre Francisco Mariano Ferreira e “Santo Inácio”, de Inácio José de Melo. Os engenhos “Conceição”, Santo Inácio e Passagem, produziam apenas aguardente. Os demais preparavam ambos os produtos (ABREU, 2006, p. 03).

De acordo com Abreu (2006), no ano de 1862, Pinheiro contava com 14 casas de varejo. Já no ano de 1915, a vila possuía 21 casas de comércio, ou seja, 53 anos depois apesar do crescimento econômico e populacional apenas 07 casas comerciais haviam sido abertas, denotando práticas comerciais ainda restritas.

No que tange o comércio de varejo podemos afirmar que os portugueses foram os pioneiros nesse seguimento, que chegaram à região fugindo problemas econômicos pelos quais também passava Portugal, em fins do século XIX. Conforme destaca Soares (2006), o português em sua trajetória como comerciante juntamente com a sua família estabeleceram casas de comércio em Pinheiro, como nos conta o autor supracitado:

Albino Paiva, seu irmão Augusto, e o tio Bernardino Paiva. Chegaram a Belém do Pará, onde permaneceram por algum tempo. Aos quinze anos viajou para São Luis do Maranhão, sendo acolhido por um comerciante da praia grande. Três anos depois, em viagem de negócios a Pinheiro, representando a firma em que trabalhava, apaixonou-se pela vila e viu a oportunidade de crescer na vida. Retornou a São Luis decidido a pedir uma ajuda para, em Pinheiro, se estabelecer. Foi lhe concedido um empréstimo de 25 mil contos de réis em mercadoria, o suficiente para encher dois barcos. Assim, Albino Paiva chegou a Pinheiro em maio de 1904, à frente de uma frota de barcos à vela (SOARES, 2006, p. 94-95)

Soares (2006) afirma em seu livro *Lugar das Águas*, que imigrantes portugueses chegaram a Pinheiro nas primeiras décadas do século XX e notaram que seria um lugar de potencial para se instalarem e investirem no ramo do comércio devido sua privilegiada localização geográfica. Ainda destaca que esses imigrantes cons-

truíram famílias numerosas e de grande prestígio na cidade como é o caso de Frederico Peixoto, que foi o comerciante de maior destaque no período e também outras famílias como os Paiva, os Gonçalves, os Santos, os Guimarães, os Campos, além de outros.

Os primeiros imigrantes portugueses que aqui se estabeleceram, posteriormente, depois de prosperarem, traziam para perto de si seus parentes para auxiliá-los na manutenção dos estabelecimentos, como foi o caso de Antonio e Frederique Gonçalves que foram trazidos por seu irmão Américo Gonçalves que aqui já havia se instalado.

Sobre a chegada dos portugueses, Leite também destaca em seu livro que:

Neste período chegaram a Pinheiro os portugueses e se estabeleceram, contagiando os habitantes com uma cultura diferente, com novo estilo de vida, novos hábitos e novos costumes. [...] Alguns sírios-libaneses também chegaram, mas se foram logo sem deixar raízes, exceção da família Amate que aqui viveu (LEITE, 2000, p.47).

Os portugueses que aqui chegaram e se instalaram deram enorme contribuição para a urbanização e desenvolvimento econômico da cidade. Na arquitetura contribuíram com belíssimos casarões com características arquitetônicas compostas de elementos neoclássicos como exemplo o comerciante citado por Soares:

Símbolo de poder econômico que ele representava naquela época, decidiu construir o sobrado colonial da Avenida Paulo Ramos, onde havia destinado o piso térreo às suas atividades econômicas, e o pavilhão superior, dotado de um enorme terraço com vista para os campos do Pericumã, como moradia da família (SOARES, 2006, p. 97).

Além do importante papel no fomento da cultura local os imigrantes que aqui chegaram também tiveram grande influência na construção de casas nos moldes colonial, igrejas também com características europeias, além de escolas e outros edifícios. Essas construções foram edificadas no centro da cidade dando-lhe um aspecto de modernidade e uma nova tendência na arquitetura local expressando também o status dos empreendedores. Nesse sentido cabe ressaltar a avenida principal, compreendendo o trecho entre o obelisco, passando pela Praça José Sarney até a Praça do Centenário, para onde foi direcionada a nossa pesquisa.

Portanto, a cidade de Pinheiro, por estar implantada nas proximidades de um rio e ser cortada por duas rodovias estaduais, configurou-se como centro comercial desde sua fundação mantendo dessa maneira uma estreita relação com as atividades de comércio e serviços. No início do século XIX, a Vila mantinha uma economia baseada, principalmente na agricultura e na pecuária, mas com a chegada dos portugueses esse cenário foi mudando, embora lentamente, e tornou-se palco de um intenso comércio varejista.

Assim, os imigrantes portugueses contribuíram para a caracterização de Pinheiro para surgimento e consolidação de uma praça de comércio. Logo, a cidade, também chamada de Princesa da Baixada ainda guarda em seu núcleo (o bairro da Matriz e o Centro) os aspectos morfológicos desse processo imigratório. Com a chegada dos portugueses, a então Vila experimentou a sua primeira grande transformação urbana, decorrente dos estilos arquitetônicos inovadores trazidos por eles.

Com a elevação do povoado à categoria de Vila, o seu espaço urbano é consolidado como uma área centralizadora da atividade comercial da região da Baixada Maranhense. De acordo com Abreu (2006), houve um surto comercial que se desencadeou por volta de 1959, quando já existia a quantia de 85 casas comerciais, dentre as quais podemos citar bazares, farmácias, drogarias, sapatarias, botequins, casas de compras de gêneros variados, padarias e outros. Vale lembrar que naquele período o comércio tinha como base a força de trabalho dos pequenos lavradores que produziam todos os anos e acondicionavam seus produtos para serem comercializados nos estabelecimentos comerciais.

Em 1972, o setor agropecuário foi o responsável pelo amadurecimento de um setor terciário especializado em produtos agrícolas, então composto por 14 casas comerciais, dentre as quais algumas levavam o nome do proprietário como veremos:

[...] Agostinho Raimundo de Figueredo, Antônio Bernadino Durans, Antônio Feliciano Pinto, Cândido Avelino de Figueredo, Francisco José Peixoto, Germano Antônio Pinheiro, João José Ferreira Lima, Joaquim José Ferreira Peixoto, Luiz Antônio Soares, Manoel Costa de Figueredo, Pedro Dias Durans Reis, Irmão & Cia (ABREU, 2006, p. 272).

Segundo Gomes (2004), o Coronel Frederico de Sá Peixoto foi o comerciante, que contribuiu significativamente para a transformação do comércio local e do espaço urbano, sendo o responsável pela transformação de uma área movimentada pelo comércio local como um:

[...] quarteirão de casas residenciais e de comércio, uma área pantanosa de lodo e lama, localizada com a frente para o campo, e pode-se dizer que essa obra de grande monta constituiu o ponto inicial do movimento de construção de Pinheiro. O quarteirão, em referência, é o que compreende o grupo de prédios, situado entre a avenida Paulo Ramos e a rua que vai até a usina elétrica do município. Nesse quarteirão estão localizados o cine-teatro Pinheiro, o Pinheiro Hotel, o comércio da Organização Albino Paiva, e algumas casas residenciais. Foi ainda o coronel Frederico de Sá Peixoto, quem inaugurou no comércio pinheirense o serviço, a motor, do descaroçamento de algodão e da pilagem de arroz (GOMES, 2004, p. 159).

Para Gomes (2004), após o Coronel Peixoto, o comerciante de nacionalidade portuguesa Albino Rodrigues de Paiva foi quem deu maior impulso ao comércio de Pinheiro, quando era proprietário da empresa Albino Paiva & Cia. Ele adquiriu um terreno para a construção de uma fábrica de tecidos localizada no bairro do Campinho, mas não teve êxito nesse novo empreendimento.

Como consta nos relatos de Gomes (2004), o comerciante Américo de Almeida Gonçalves era o mais antigo comerciante de Pinheiro, tendo iniciado suas atividades comerciais ainda no tempo do comerciante Frederico de Sá Peixoto, em 1912, passando sem demora a trabalhar com Albino Rodrigues de Paiva na firma Albino Paiva & Cia, muito reconhecida na época, como uma das mais produtivas do Estado, pois, desfrutava de grande prestígio comercial.

Dissolvida a sociedade, de que fazia parte, Américo de Almeida Gonçalves fundou esta nova sociedade comercial nesta praça, “incluindo os seus 03 filhos como sócios assumindo ele a chefia do estabelecimento, associação, que tomou o nome de Américo de Almeida Gonçalves & Cia Ltda” (GOMES, 2004, p. 162-163).

Outro comerciante que podemos citar é Francisco da Costa Abreu, que se destacou no comércio local na “indústria de sabão, vinagre, e sebo de Holanda, tudo de forma artesanal, cujos equipamentos para a fabricação desses produtos ele mesmo criava e improvisava [...]” (GOMES, 2004, p. 182).

Ainda sobre os principais comerciantes de Pinheiro, João dos Santos Moreira, desde cedo revelou o seu espírito dinâmico e empreendedor, chegou a Pinheiro com 18 anos de idade, exercendo a profissão de caixeiro da firma Ramalho Marques & Cia Ltda., pois o comércio sempre exerceu sobre ele um grande fascínio. Demonstrou suas habilidades com o comércio estabelecendo, a princípio na Praça José Sarney, com o seu próprio comércio, que se destacou entre os prósperos comércios da praça, destacando-se no ramo de exportação de gêneros, especialmente as amêndoas de babaçu (GOMES, 2004, p. 183).

A partir de 1959, período em o comércio de varejo viveu a sua primeira grande expansão já se podia encontrar na cidade uma maior variedade de gêneros para serem comercializados. Essas casas de comércios responsáveis por abastecer a cidade nos mais variados gêneros como alimentícios (produtos de mercearia em geral); livraria (livros, material escolar e de escritório); sapataria (calçados, artefatos de couro, artigos para sapateiros); lojas (roupas, tecidos variados, e outras miudezas); olarias (tijolos, telhas); compradores e exportadores (babaçu, mamona, algodão, gergelim); agência de viagem (vendas de passagem de passagem aérea de Pinheiro à São Luís); farmácias (vendas de drogas em geral); alfaiatarias (confeção de roupas em geral); indústria de bebidas (conhaques e cachaça); fábrica de velas; correspondentes bancários (banco do estado) e outros (GOMES, 2004, p. 183).

RELAÇÕES ENTRE O COMÉRCIO E A URBANIZAÇÃO DA CIDADE DE PINHEIRO

Com a expansão comercial da cidade de Pinheiro, as casas de taipas e cobertas de palha e com o piso de chão batido ou com tijoleiras foram dando lugar às novas edificações feitas de alvenaria, cobertas com telha e pisos de ladrilho. As vielas foram dando espaço a ruas calçadas, com meio fio para escoamento da água da chuva. Novos bairros foram surgindo e neles foram observadas edificações no estilo arquitetura luso-brasileiras. No decorrer desta pesquisa percebemos que a maioria desses casarões coloniais localizados na cidade era de propriedade dos comerciantes que impulsionaram o comércio de varejo em Pinheiro- MA.

Sendo um dos efeitos mais importantes do comércio o crescimento das cidades, a divisão entre campo e cidade e a aproximação entre esses dois pólos são aspectos abordados por Huberman (1981), que enfatiza que o crescimento do comércio nas cidades também impulsionou a produção rural para o abastecimento das mesmas, em um ciclo que evolvia campo-cidade-campo, pois “em toda a História o crescimento do mercado constitui sempre um tremendo incentivo ao crescimento da produção” (HUBERMAN, 1981, p.51).

Neste contexto, a cidade de Pinheiro até os dias atuais mantém uma estreita relação com a zona rural, seja para o abastecimento ou para o consumo de mercadorias produzidas no campo. O mercado cresce na medida em que qualquer produção superior às necessidades básicas da família do agricultor possa ser vendida a fim de acumular riquezas, essa relação de compra e venda passa pela figura do comerciante que estipula o valor da mercadoria, cabendo ao agricultor se adequar a nova ordem do mercado (HUBERMAN, 1981, p. 54).

Concomitante a isso, a transformação do espaço urbano dentre outras coisas demonstra o poder aquisitivo e a influência dos imigrantes principalmente de origens portuguesas na cidade de Pinheiro. Essas transformações sintetizam o problema da presente pesquisa, demonstrando como o comércio foi um fator de aceleração nas transformações do espaço urbano da cidade de Pinheiro, como mostra uma dessas construções na imagem a seguir.



Figura 1 - Sobrado de Coló: 1ª casa comercial de Albino Paiva. Fonte: Jornal Cidade de Pinheiro, foto publicada em 3 de setembro de 1956. Fonte: Jornal Cidade de Pinheiro.

A Figura 1 publicada no Jornal Cidade de Pinheiro faz referência ao sobrado de Coló, sede de uma das primeiras casas comerciais da cidade, conforme citado a seguir:

Há muitos anos, o local em que se vê, hoje, este sobrado, de propriedade do pecuarista Clodoaldo Costa Leite, estava ocupado por uma velha e antiquada casa térrea na qual Albino Rodrigues Paiva, instalou a sua primeira casa comercial no ano de 1912. O sobrado está localizado na praça Presidente Eurico Dutra, fazendo esquina com a rua, que tem o nome do Cel. Raimundo Araujo. Foi nos baixos deste sobrado que começou funcionar nesta cidade, o templo protestante da Igreja Batista, e onde afinal se inaugurou a filial da loja Rianil, no dia 5 de julho de 1952 e que ainda ocupa o mesmo lugar. Não há negar que o sobrado do Coló, como todos, o chamam, entre nós, deu melhor aspecto a Praça e a rua do canto, rua que se estende até a Praça Forgata, a beira campo (CARVALHO, 1956 [S.P]).

Ainda nas páginas do Jornal Cidade de Pinheiro podemos observar um rico acervo imagético do espaço urbano da cidade e seu conjunto arquitetônico, sendo os jornais, umas das principais fontes neste trabalho, pois os registros fotográficos contêm informações dos principais prédios sede das casas comerciais de Pinheiro, sendo que alguns deles só existem nas memórias das pessoas ou nos registros fotográficos, pois a grande maioria vem sendo demolida para adaptação ou ampliação das casas comerciais no tempo presente, como é o caso do palacete demonstrado na imagem a seguir, tendo sido destruído sem nenhuma intervenção de política patrimonial do município.

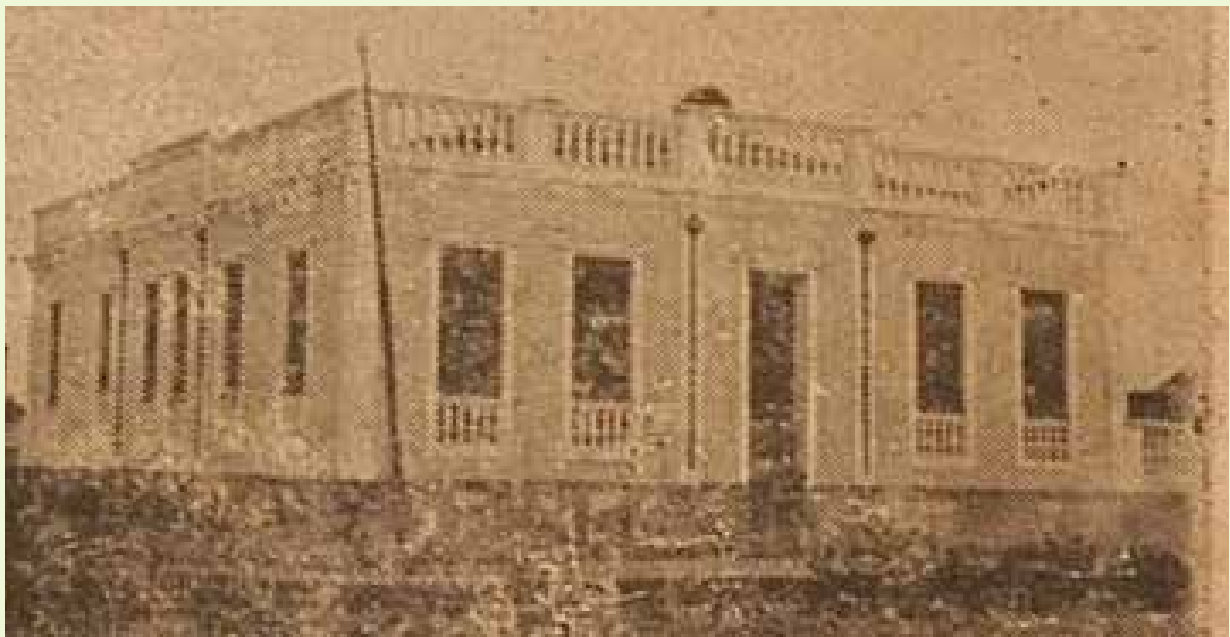


Figura 2 – Prédio de Américo A. Gonçalves. Fonte: Jornal Cidade de Pinheiro, em foto publicada em 3 de setembro de 1956. Fonte: Jornal Cidade de Pinheiro.



Figura 3 – Prédio de Américo A. Gonçalves reformado para funcionamento do Corpo de Bombeiros de Pinheiro.
Fonte: Cortesia da Sra. Sandra Mendes.



Figura 4 – Terreno do antigo Prédio de Américo A. Gonçalves após a sua demolição, após ser adquirido pelo Dr. Genival Abraão Ferreira.
Fonte: Arkley Bandeira, 2016.

Sobre o prédio construído pelo comerciante Américo A. Gonçalves, ele simboliza os novos tempos advindos com o comércio e o aumento do poder aquisitivo dos proprietários dessas atividades. Ele também faz referência a uma das construções que substituiu outra “casinha muitíssima ordinária”, segundo é descrito no jornal supracitado.

Conforme exposto, esse novo conjunto arquitetônico foi modificando a paisagem urbana de Pinheiro, ajudou no seu embelezamento e em sua urbanização, com é o caso de uma avenida que foi construída para acessar as áreas com as novas edificações, como é demonstrado a seguir:

Aí está um belo palacete da avenida Sem. Vitorino Freire, Outrora, no local adormecia uma casinha muitíssima ordinária, a afeiar o trecho da avenida, que é uma das mais belas da cidade. Ao conceituado comerciante Americo de Almeida Gonçalves se deve esse melhoramento, que concorreu para dar ao ponto, em que está o prédio, de frente do sobrado do Palácio Episcopal, e de esquina a Av. Paulo Ramos, uma agradável perspectiva, um aspecto, de cidade moderna. O prédio é na verdade de construção moderna, tendo do lado da Avenida Senador Vitorino Freire um interessante terraço que o torna mais belo, além de constituir um excelente ornamento a uma das peças ou compartimento da casa. Como se vê, do clichê, que flustra este registro, o prédio da residência do comerciante Americo de Almeida Gonçalves, está na classe dos que têm influído para o progresso material desta cidade (CARVALHO, 3 de setembro de 1956).

O casarão de Américo Gonçalves por localizar-se no Centro da cidade é uma das construções que contribuíram para ratificar o empreendedorismo dos comerciantes que impactam na modificação e modernização da cidade. Logo, são marcas

de uma época influenciada pelo poder econômico sendo, portanto, importante a preservação desse passado (RUBIM, 2013, p. 2013).

Um aspecto que percebemos ao acessarmos as páginas do jornal é a comumente associação feita entre as mudanças arquitetônicas e a noção de “progresso” e “modernidade” da cidade. Igualmente, tais mudanças são ligadas ao embelezamento das vias urbanas, demonstrando também a mentalidade da época em substituir as antigas habitações por sobrados dando outro aspecto a cidade como referente à modernidade e o progresso da localidade. Outra construção referenciada constantemente é a edificação onde funcionava a loja A Pernambucana. Como observado em outras notícias, também é enfatizada a substituição de uma “velhíssima casa”, descrita pelo Jornal como tão antiga que remetia aos tempos coloniais.

Tais mudanças também afetavam o tecido urbano e as vias públicas. Essa urbanização espontânea era vista como algo benéfico, seja pela qualidade estética da via ou para atrair compradores e comerciantes para a localidade,

No canto da Av. Senador Vitorino Freire, esquina da Av. Paulo Ramos defronte do sobrado de Paulo Reis Castro, existia uma velhíssima casa, baixa, de beiral muito ordinária, de construção tão antiga que faziam lembrar os velhos tempos da colônia, casa que concorria para dar uma feição assas desagradável, de feia, que era, a nossa principal área pública. No ano de 1911 estabeleceu-se nesta casa o pinheirense Dorotheu Durães, um dos bons homens desta terra, há muito desaparecido. A casinha, porém, continuou a existir após sua morte de Dorotheu, e desta vez sem o menor cuidado. E permanecia deste jeito, quando a firma Ludgren Tecidos S/A, atendendo no apelo do Diretório Municipal de Geografia de Pinheiro, no sentido de cooperar conosco nas comemorações do Centenário, houve por bem adquirir o velho prédio, pondo abaixo e erguendo em seu lugar, a elegante e distinta construção em que instalou a sua filial A Pernambucana, até, então funcionando em uma pequena sala na mesma avenida, sem as acomodações de que precisará: o nosso prédio da A Pernambucana está, hoje, incluído no número das realizações de obras do progresso desta terra (CARVALHO, 1956 [S.P]).

Conforme exposto, o comércio não apenas impulsionou a economia de Pinheiro, proporcionando o acúmulo de fortunas por parte de comerciantes de outras nacionalidades e de pinheirenses que se aventuraram no ramo comercial, que por sua vez, conseguiram construir um patrimônio matéria, com destaque para as edificações com características luso-brasileiras espalhadas pela cidade (RUBIM, 2013, p.24).



Figura 5 - Filial da Loja a Pernambucana.
Fonte: *Jornal Cidade de Pinheiro*, em foto publicada em 3 de Setembro de 1956.
Fonte: *Jornal Cidade de Pinheiro*.

Desta feita, o espaço urbano em Pinheiro precisamente da segunda metade do século XIX foi caracterizado pelas mudanças arquitetônicas e na criação de espaços especializados em atividades comerciais, onde as necessidades cotidianas eram supridas. Tais mudanças vêm acontecendo paulatinamente como no exemplo citado na Figura 3, onde uma casinha simples dá lugar a uma loja de tecidos. Esse exemplo marca também a descaracterização de edificações de tempos passados em função das exigências do momento.

Outra construção importante para a época foi a fábrica construída em janeiro de 1950, destinada ao beneficiamento de arroz e algodão, de propriedade de Isaías Franco de Sá, exaltado como “homem progressista”. A presença fabril na cidade colabora para a expansão das construções de casas, igrejas, escolas e outras edificações advindas do alto poder aquisitivo gerado pelas atividades desenvolvidas na fábrica, uma vez que a produção aumentava com a substituição de práticas manuais de pilagem e secagem de arroz em terraços das casas comerciais, para um processo que envolvia o uso de estufas para processamento do grão, como pode ser observado no relato do jornal sobre a fábrica Santa Fé:

Com o seu acentuado prédio para a indústria, o homem essencialmente progressista, fez Isaias Franco de Sá construir em um terreno, a baixa campo, com alinhamento para a Avenida Paulo Ramos o prédio, que se vê no clichê acima, e adaptado para a instalação de uma fábrica destinada ao beneficiamento do arroz e do algodão, com estufas para secagem do arroz e grãos em geral, abandonando, assim, o velho hábito da secagem do arroz em eiras e em terraços de casas comerciais. A fábrica foi inaugurada em janeiro do ano de 1950, e continua a funcionar, regularmente, prestando a utilidade, a que se destina. Aqui, em Pinheiro, não se conhece a fábrica pelo nome, que possui, que é Santa Fé. Todos, quando se referem ao arroz beneficiado nela, se limitam a dizer, arroz da Fábrica. Explicar-se esse fato na circunstância de ser a única fábrica existente em Pinheiro, em prédio próprio. Após o falecimento de Izaias, nada sofreu a Fábrica no seu funcionamento. E movida a força motriz dos afamados motores Caterpillar, e toda iluminada a luz elétrica com o dínamo adicionado ao motor. Como se vê das construções levadas a efeito, entre nós, nenhuma se apresenta com melhor característico de progresso da terra, como a Fábrica Santa Fé, obra de operosidade de Izaias Sá (CARVALHO, 3 de Setembro de 1956).



*Foto 6 - Fabrica Santa Fé.
Fonte: Jornal Cidade de Pinheiro, em foto publicada em 3 de setembro de 1956.
Fonte: Jornal Cidade de Pinheiro.*

Além da construção de edificações com o fito de expandir os negócios comerciais em Pinheiro, muitos moradores investiram na construção de casas com estabelecimentos voltados para o entretenimento social, como é o caso do sobrado de Paulo Castro, onde existia um espaço destinado ao jogo de bilhar, dentre outras funções

como podemos ver na Imagem 7, que se segue. Trata-se de um belo sobrado com características luso-brasileiras, situado em um local que desde a época pesquisada já existia um fluxo constante de pessoas próximas ao “portinho”, onde hoje é a rodoviária do município. Sobre a edificação coletamos a seguinte afirmação:

Este sobrado fica na Avenida Senador Vitorino Freire. Pertence ao comerciante Paulo dos Reis Castro, operoso pinheirense, que concorreu para o embelesamento do local, substituindo por um sobrado, a casa térrea acachapada, que, desde muitos anos, estava a afeiar o trecho da principal artéria da cidade. O sobrado faz canto com a Avenida Paulo Ramos. No apartamento térreo, do lado da Avenida Paulo Ramos, montou Paulo Castro, o primeiro balcão elétrico, que entrou em Pinheiro, para a fabricação de sorvetes, gelados e picolés, e que fica anexo a casa de comercio, na face Avenida Paulo Ramos, montou Paulo Castro dois bons bilhares, em que se divertem os nossos rapazes. O prédio concorreu para a beleza da avenida, o que quer dizer, portanto, que entrou com a sua parcela para o progresso material desta terra. (CARVALHO, 3 de Setembro de 1956).



Figura 7 - Sobrado de Paulo de Castro.
Fonte: *Jornal Cidade de Pinheiro*, em foto publicada em 3 de setembro de 1956.
Fonte: *Jornal Cidade de Pinheiro*.

As transformações dos espaços da cidade foram acontecendo a partir da necessidade do estabelecimento de novas casas comerciais. Neste movimento, a paisagem urbana foi se modificando, na medida em que o comércio e as atividades comerciais se expandiam.

Deste período, ainda existem algumas edificações que marcam o processo evolutivo do comércio e deixaram marcas na história da cidade. Neste contexto, arquitetura da cidade e a paisagem urbana além de transmitirem os gostos de uma época demonstram a trajetória econômica da cidade, que foi se transformando por influência de uma nova ordem econômica.

Tendo em vista que o patrimônio material tem a capacidade de guardar em si um complexo de elementos sociais relacionados às sociedades, identidades e história dos povos, o legado arquitetônico de Pinheiro relacionado a esse período áureo está sendo degradado por destruição intencional pelos seus proprietários.

Na pesquisa, a degradação de suportes de memórias e histórias de Pinheiro cristalizadas nas edificações, as transformações decorrentes do comércio é uma constante, pois o espaço está sempre em mudanças para atender as novas exigências comerciais. Por outro lado, a falta de preservação de um patrimônio edificado tão rico ocasiona apagamentos dessa história, sobretudo, nos últimos anos.

Essas transformações são causadas pela adaptação de edifícios para atender a demanda comercial local. Nos últimos anos, muitas edificações deste período na cidade de Pinheiro vêm passando por constantes transformações e descaracterizações, principalmente no centro comercial contribuindo para uma preocupante desvalorização e destruição de edifícios de valor histórico, aonde as antigas casas comerciais vêm sendo demolidas sem levar em consideração a importâncias das mesmas para a história e memória da cidade. Os atuais proprietários dessas edificações estão se desfazendo através da venda a terceiros sem a menor consciência do seu valor como patrimônio público.

As edificações com características luso-brasileiras estão sendo modificadas em função da presença das atividades de comércio, transformações estas que apresentam um somatório para um crescente processo de descaracterização das edi-

ficações com marcas arquitetônicas de suas épocas, deixadas pelos comerciantes locais. Além disso, ao longo de todas as avenidas, comerciantes na intenção de ocupar o espaço público, muitas vezes vêm modificando o “desenho urbano”, e consequentemente modificação desses espaços historicamente construídos.

Como o comércio cresce de forma desordenada em Pinheiro é comum os comerciantes ocuparem calçadas, ruas, sem falar na descaracterização dos prédios antigos, muitas vezes com a interveniência ou ausência do poder Público Municipal na gestão dessa situação, que além de não fiscalizar ainda concede alvará de funcionamento a esses estabelecimentos que invadem as vias públicas. Observando a imagem atual da cidade no trecho supracitado, os edifícios antigos de uso comercial são modificados atendendo às demandas comerciais, através de alterações no número de pavimentos, modificações das fachadas tanto na demolição desta e construção de outra, como também pela instalação de placas e letreiros.

Dessa forma, muitas das construções do século XIX e início do XX já não mais existem, uma vez, que no município de Pinheiro não existe legislação municipal específica para proteção do patrimônio cultural. Logo, também não existem políticas públicas municipais para a preservação ao patrimônio material da cidade, ocorrendo constantemente demolições aos prédios históricos e modificações nos prédios sem quaisquer preocupações com a sua relevância histórica e cultural, conforme observado no prédio onde funciona a Lotérica da Avenida Paulo Ramos, nas proximidades da Rodoviária de Pinheiro, onde foi feito um segundo pavimento em uma edificação de estilo eclético.



Figura 8 – Foto antiga da Avenida Paulo Ramos, com detalhe para a edificação eclética de um pavimento, ao lado de Tribunal de Justiça. Fonte: Jornal Cidade de Pinheiro, em foto publicada em 3 de setembro de 1956. Fonte: Jornal Cidade de Pinheiro.



Figura 9 – Edificação eclética de um pavimento alterada com a construção de um piso superior, onde atualmente funciona uma lotérica. Fonte: Valdiney Pereira, 2018.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conforme abordado nesse capítulo, buscamos caracterizar a trajetória econômica do município de Pinheiro- MA, com vistas a compreender como se deu a povoação do “lugar de Pinheiro e como isso se relacionou com a configuração do espaço urbano, o urbanismo e construção de edificações atribuídas ao surgimento do comércio nesta localidade. Com isso, percebemos que para além da disputa pelas terras denominadas lugar do Pinheiro entre os povos indígenas e o português Inácio Pinheiro, essa povoação foi crescendo, criando múltiplas relações sociais, culturais e interétnicas.

Isso se deu pela corrente de ocupação da Baixada Maranhense, especificamente no “lugar do Pinheiro”, que teve nos aspectos paisagísticos um atrativo em potencial seja pelos solos úmidos, pela grande planície inundável do Rio Pericumã ou pela facilidade de acesso as outras cidades da região, sendo um importante ponto de encontro comercial até os dias atuais. Outra atividade econômica complementar que ainda hoje é bastante rentável é a pesca, facilitada pela abundância de peixes nos lagos e baixões durante o ano inteiro.

Contudo, a cidade foi se modernizando, chegaram novos moradores com a expansão das atividades econômicas, houve, portanto, um crescimento notório da população pinheirense e as casas de taipa foram sendo substituídas por construções de estilos arquitetônicos variados acompanhando a dinâmica do tempo e do poder aquisitivo de algumas famílias que se estabeleceram na cidade.

Portanto, o comércio surge como um agente transformador na dinâmica urbana, transformando as casas consideradas antigas e fora dos padrões de gosto da sociedade comercial que se formava por edifícios que pudessem expressar o poder econômico dessa classe. Logo, o comércio dava uma nova face às edificações da cidade mostrando a riqueza e o poder dos comerciantes, que por outro lado, pode ser visto como um problema, pois, as transformações se dão de forma contínua e atualmente, este o responsável pela destruição de muitos edifícios.

Concluimos, que o comércio relaciona-se com o espaço urbano e ao mesmo tempo em que o constrói, ocupando as edificações e redefinindo os espaços físicos,

contribuído para o surgimento de novas relações sociais movimentando a economia e modificando a imagem da cidade. No entanto, a problemática se dar pela degradação da memória arquitetônica, dos espaços construídos no passado, sem nenhuma intervenção de políticas públicas de preservação ao patrimônio arquitetônico da cidade de Pinheiro - MA.

Com este trabalho, buscamos também recorrer à consciência das pessoas sobre o valor histórico e social destas construções. Se fazendo necessária a valorização do patrimônio material da cidade e a emergência de órgãos competentes e políticas públicas de preservação ao patrimônio, pois, com as demolições constantes desses prédios em pouco tempo essas fontes de histórias, memórias social, econômica e cultural deixarão de existir.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Josias. **Coisas de Antanho**. (crônicas). (Org.) José Jorge Soares. Academia Pinheirense de Letras, Artes e Ciências, 2006.
- ALVIM, Aymoré de Castro. **Pinheiro em Foco**. São Luís, 2006.
- CABRAL, Maria de do Socorro Coelho. **Caminhos do gado: conquista e ocupação do Sul do Maranhão**. São Luis: SIOGE, 1992.
- CARVALHO, Elisabeto. **Edição comemorativa do centenário de Pinheiro - MA**. Jornal Cidade de Pinheiro, 3 de Setembro de 1956.
- CLEPS, Geisa Daise Gumiero. **Estratégias de reprodução do capital e as novas espacialidades urbanas: o comércio de auto-serviço em Uberlândia (MG)**. Tese apresentada Tese à Universidade Estadual Paulista, Instituto de Geociências e Ciências Exatas, Rio Claro (SP) 2005. Disponível em: http://200.145.6.238/bitstream/handle/11449/104335/cleps_gdg_dr_rcla.pdf?sequence=1&isAllowed=y . Acessado em: 12 de Maio de 2018.
- GOMES, de Castro F. J. **Coisas da Nossa Terra. 2004**.
- HUBERMAN, Leo. **História da Riqueza do Homem**. Zahar Editores, 1981.
- LAMAS, José Manuel Ressano Garcia. **Morfologia urbana e desenho da cidade**. Porto: Fundação Calouste Gulbenkian/Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 2010.
- LEITE, Graça. **O sonho e o tempo**. São Luís, 2000.
- ROLAND, Samir Lola, FRANCO, José Raimundo Campelo. **Reflexões sobre a história econômica e social de Pinheiro: da Colonização ao século XX**. In: SIMPÓSIO DO MARANHÃO OITOCENTISTA- IMPRESSOS DO BRASIL NO SÉCULO XIX, 3., 2013. Anais eletrônicos..., São Luís: Universidade Estadual do Maranhão, 2013. Disponível em: <<http://www.outrostempos.uema.br/oitocentista/cd/ARQ/55.pdf>>. Acesso em: 22 jan. 2018.
- ROSSI, Aldo. **A arquitetura da cidade**. Lisboa: Edições Cosmos, 1966.
- RUBIM, Paulo César Souza. **Características da arquitetura luso- brasileira na cidade de Pinheiro - MA: localização, história e memória**. Monografia apresentada ao curso de Artes Visuais, da Universidade Federal do Maranhão, Pinheiro - MA, 2013.
- SOARES, José Jorge. **Lugar das Águas: Pinheiro 1856 a 2006**. São Luís, 2006.
- VIVEIROS, Jerônimo de. **História do Comércio do Maranhão, 1612-1895**. São Luís: Associação Comercial do Maranhão, 1954.
- _____. **História Social, Econômica e Política de Pinheiro**. São Luís: Editora UEMA, 2014.

ARQUEOLOGIA DA PAISAGEM DO TERRITÓRIO QUILOMBOLA DO CARUMA, PINHEIRO – MARANHÃO

• Ítalo Jorge Soares Mendes

Graduado em História - UFMA - Centro de Pinheiro

INTRODUÇÃO

O presente capítulo se propõe a identificar a existência de sítios arqueológicos no território quilombola de Caruma, localizado em Pinheiro, Maranhão utilizando-se como referência os marcos teóricos da Arqueologia da Paisagem e a Arqueologia da Diáspora Africana. Trata-se de um recorte da monografia que será apresentada no Curso de Licenciatura Interdisciplinar em Ciências Humanas – Habilitação História, com a orientação do Prof. Dr. Arkley Marques Bandeira.

O primeiro passo da pesquisa foi pensar a problematização sobre a existência de sítios arqueológicos ou remanescentes de antigas povoações das populações que ocuparam o Caruma? Na tentativa de respondê-la, traçou-se um caminho que partiu do teórico para a pesquisa empírica de campo.

Dentre os objetivos da pesquisa, destacam-se: a) identificar a existência de sítios arqueológicos ou remanescentes de populações antigas no Território Quilombola do Caruma; b) apresentar os marcos teóricos da Arqueologia da Paisagem e da Diáspora Africana e c) historiar os processos culturais perpassados pela comunidade.

Em termos metodológico, foi desenvolvida uma pesquisa com abordagem qualitativa, bibliográfica e com pesquisa empírica de campo, além disso, podemos categorizar como uma pesquisa exploratória, na medida que traz um novo tema. Em termos arqueológicos, foi realizada apenas reconhecimento de campo e

visitação de locais indicados pelos moradores do Caruma, não sendo coletado nenhum vestígio arqueológico observado em campo.

MARCOS TEÓRICOS E METODOLÓGICOS DA ARQUEOLOGIA DA PAISAGEM

A Arqueologia da Paisagem pode ser analisada a partir de duas perspectivas, na primeira, aproxima-se das características físicas que modificam o ambiente; a segunda, baseia-se na existência de enfoques simbólicos e fenomenológicos, aproximando experiências subjetivas. A paisagem pode ser considerada tanto pelos seus elementos materiais, quanto por seus significados subjetivos. As paisagens habitadas, formam-se por uma íntima relação entre pessoas e o mundo, conjunto de povos diversificados que experienciam uma mesma paisagem de maneiras diferentes. Nesse sentido, fazem parte dessa relação, produtos materiais, como monumentos, ferramentas, utensílios, que permeiam marcos temporais, espaços, produções coletivas e individuais, combinada a fatores ecológicos, sociais e culturais dos indivíduos (BANDEIRA, 2008).

A Arqueologia da Paisagem se configura num processo permeado por mudanças e interpretações equivocadas. Durante meados do século XX, o termo “paisagem” é inserido no campo da Arqueologia, no entanto, o processo de amadurecimento de seu uso desenvolve-se recentemente, como aponta Bandeira (2008, p. 57), esse amadurecimento ocorre a partir do desenvolvimento “de postulados teórico-metodológicos e da multiplicação das pesquisas de campo e das técnicas de análises que se utilizam dos pressupostos do estudo da paisagem na produção do conhecimento arqueológico”.

A Arqueologia da Paisagem é sustentada cientificamente por diversos campos de saberes, para tanto, há a necessidade de um delineamento quanto a essas bases epistemológicas acerca de seu conceito, para fins de fundamentação teórico-metodológica a ser desenvolvida neste artigo. Com base no que Milton Santos (2007) define por paisagem, podemos considerar uma distinção entre os conceitos de “espaço” e “paisagem”. Essa compreensão se torna primordial para chegarmos às noções acerca da Arqueologia da paisagem.

Em seguida, se observa uma definição de “espaço vazio”³⁰, ele compreende o espaço humano, como “as áreas que permaneceram como espaço biológico, incluídas, porém, na rede de relações que, em nossos dias, já não são estritamente econômicas, senão também políticas etc., relações efetivas, mas também potenciais” (SANTOS, 2007, p. 26). Não existindo mais esses espaços neutros e vazios, o conceito de espaço toma um novo sentido, agora ele é composto por múltiplas influências, é um espaço contínuo, indivisível. Entretanto, “lugares, sub-espacos, nada mais são que espacos funcionais. Só a consideração do espaco total permite apreender o papel da paisagem no movimento global da economia e da sociedade” (SANTOS, 2007, p. 26). E ainda nos alerta que esse espaco aparece fragmentado:

Como as práxis de cada um são fragmentárias, o espaco dos indivíduos aparece como fragmentos de realidade e não permite reconstruir o funcionamento unitário do espaco. O espaco, habitação do homem, é também o seu inimigo, a partir do momento em que a unidade desumana da coisa inerte é um instrumento de sua alienação (SANTOS, 2007, p. 34 – 35).

Destarte, o autor configura a paisagem como um conjunto de formas que, exprimem em certo momento as heranças que irão representar as relações entre o homem e a natureza (SANTOS, 2007). Assim, elas são uma combinação entre objetos naturais e objetos produzidos — fabricados — objetos sociais que aglomeram significados de uma imensa atividade de gerações. Doravante:

Poderia deduzir-se que os meios e as formas comporiam a paisagem, ao passo que as práticas e as técnicas seriam do domínio do espaco. Assim, a paisagem seria composta por dois elementos: os objetos naturais, que não são obra da ação humana e os objetos sociais, testemunhos da intervenção humana no passado e no presente (BANDEIRA, 2008, p. 57).

Segundo essa concepção, a paisagem representaria um ponto que se determina no tempo, pois, poderia significar momentos diversificados de uma sociedade em desenvolvimento. Essa configuração determina uma acumulação de tempos, que pode variar conforme a sua movimentação. Ou seja, ela sofre alterações para se metamorfosear conforme as transformações que a sociedade sofre, é algo mutável que se renova, altera e ressignifica. Nesse sentido,

30 A existência desses espacos vazios estabelece que não existem espacos neutros. O conceito de espaco toma um novo sentido na medida que novas necessidades surgem.

A paisagem nada tem de fixo, de imóvel. Cada vez que a sociedade passa por um processo de mudança, a economia, as relações sociais e políticas também mudam, em ritmos e intensidades variados. A mesma coisa acontece em relação ao espaço e à paisagem que se transforma para se adaptar às novas necessidades da sociedade (SANTOS, 2007, p. 54).

A Arqueologia da Paisagem surge então como “substituta” da Arqueologia Espacial, a partir de Boado (1991), quando defende que o espaço, relacionado à cultura, se torna mais conveniente para fins de estudo. Semelhante contribuição acontece acerca do processo de construção do espaço, construir um espaço significa construir uma realidade, constituída por sistemas de saberes, organizações socioeconômicas e o indivíduo. Pensar o espaço como uma construção social, embrenhado à cultura e seus processos.

Dado os primeiros encaminhamentos conceituais, nos cabe investigar como o conceito de paisagem é utilizado no campo da História, precisamente, da pesquisa histórica. Utilizamos as linhas de pensamento seguidas pelo historiador Francisco Carlos Teixeira da Silva, no capítulo *História das paisagens*³¹ (1997), ele parte da interpretação das trajetórias humanas como conjunto, para ele:

A paisagem, longe de se constituir em um dado da geografia aparece — tal como na abordagem antropológica — como uma resultante de variados fatores, todos fundamentais na organização do espaço (1) os dados da geografia física; (2) os dados do direito; (3) a tecnologia disponível; (4) os dados da demografia; e (5) os dados da sociologia (SILVA, 1997, p. 309).

Bandeira (2008, p. 59) assegura que “as fontes mais utilizadas pela História no estudo das paisagens seriam os códigos de posturas, registros fundiários, tratados de agronomia, relatos de cronistas e viajantes, documentação iconográfica e a própria arqueologia”. Todavia, apesar de um grande acervo de fontes, não podemos desconsiderar a necessidade de certos cuidados, pois:

O ritmo de transformação milenar da paisagem e a pouca percepção que se tem dessas transformações impõem limites ao registro histórico. Fato este que lega a arqueologia um papel de primazia no estudo das paisagens, a partir de métodos e técnicas próprios para leitura e interpretação da cultura material e sua conexão com o tempo e o espaço. (BANDEIRA, 2008, p. 59)

31 O seguinte capítulo, faz parte do livro *Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia* (1997), uma obra coletiva, que traça um panorama de vários campos da investigação da História.

Na arqueologia encontram-se discussões pertinentes acerca do conceito de paisagem, principalmente acerca da substituição da Arqueologia Espacial por uma Arqueologia da Paisagem. Bandeira (2008) aponta que há poucas aplicações de pressupostos da Arqueologia da Paisagem no Brasil, pois existe uma variedade de abordagens metodológicas e divergentes pontos de vista, geralmente. Selecionar os autores para discussão propõe considerar essa pluralidade.

Morais (1999 apud BANDEIRA, 2008) apresenta os processos na arqueologia interdisciplinarmente e aponta para o estudo da paisagem como finalidade de reconstruir ambientes precedentes. Por outro lado, a Arqueologia da Paisagem pode ser analisada por duas vertentes: a) aproximando-a das características físicas que modificam o ambiente; b) a existência de enfoques simbólicos e fenomenológicos, que se aproximam das experiências subjetivas.

Nessa perspectiva, a paisagem é formada tanto por elementos materiais, quanto por significados subjetivos, como as ações coletivas. Segundo Boado (1997 apud BANDEIRA, 2008), o estudo da Arqueologia da Paisagem considera o espaço como componente mais relevante das organizações sociais mais antigas. A Arqueologia da Paisagem se fundamenta tanto na Geografia Histórica quanto numa Arqueologia Funcionalista, há “um movimento de ressignificação desse conceito, baseia-se na necessidade de considerar o espaço não somente como uma matriz física, econômica ou funcional das ações humanas, mas também pelo seu uso social e simbólico” (BANDEIRA, 2008, p. 62).

As paisagens habitadas são formadas por pessoas e sua relação com o mundo, um conjunto de povos diversificados que experimentam e compreendem uma mesma paisagem de formas diferentes. A mesma paisagem se modifica enquanto ela é compreendida e vivenciada. “Percebem-se dois tipos de entendimentos para o termo paisagem: como um território que pode ser apreendido visualmente e como um conjunto de relações entre as pessoas e os lugares que provê um contexto para condução da vida diária” (BANDEIRA, 2008, p. 62).

Ao decorrer das discussões teórico-metodológicas, os principais pontos da paisagem arqueológica vão se delimitando. Lanata (1997 apud BANDEIRA, 2008) observa que um desses pontos, é a possibilidade de explicar a utilização do espaço, partindo das populações. Entretanto, de acordo com Bandeira (2008, p. 64):

A paisagem é uma entidade atual, contemporânea e dinâmica, não dependente apenas das populações que nos legaram os vestígios arqueológicos.

lógicos, sendo de fundamental importância que se observem os fatores naturais que atuaram e atuam na taxonomia dos sítios arqueológicos, o que não implica que nessa pesquisa se partilhe de uma visão estreita ou mesmo determinista em relação ao espaço e a paisagem. Admite-se a importância de se compreender a paisagem em seus termos naturais. Entretanto, reconhece-se que a percepção, apreensão e uso social da paisagem são entidades ideológicas, frutos da vontade humana e que fazem parte de um construto simbólico e que deve ser buscado no registro arqueológico.

Nesse sentido, é necessário ressaltar que uma arqueologia total da paisagem, se distribui em três ramificações: arqueologia ambiental; arqueologia da paisagem social e arqueologia da paisagem imaginária, esta última representa os símbolos (BANDEIRA, 2008). Assim, para “construir conhecimento sobre o passado pauta-se não apenas na investigação dos espaços arqueológicos, mas também no estudo da totalidade do registro arqueológico e, especialmente, da cultura material” (BANDEIRA, 2008, p. 65).

Existem dimensões no espaço social, ferramentas para a reconstrução dos princípios de organizações, que auxiliam o pesquisador no reconhecimento de códigos e signos culturais. Compreender essas dimensões se torna necessário, para se compreender o passado dos grupos humanos que habitam a terra, pois, “parte fundamental desta história é o reflexo de como os seres se relacionaram ou relacionam-se com o seu meio e isso implica antes de tudo determinar como se adaptam, modificam, utilizam, organizam e compreendem o espaço” (BANDEIRA, 2008, p. 65).

Doravante, a paisagem pode ser reconhecida em diversos produtos materiais, desde monumentos às ferramentas e utensílios, que perpassam marcos temporais, espaços, comunidades, produções coletivas e até mesmo o próprio indivíduo. A paisagem é combinada a outros fatores, como, ecológicos, estratégias sociais e a cultura dos grupos, tais como seus valores. Para a pesquisa precedente que será desenvolvida na terceira parte deste artigo faz-se uso da seguinte proposta metodológica desenvolvida por Boado³² e interpretada por Bandeira (2008, p. 70):

32 Boado (1997 *apud* BANDEIRA, 2008, p. 69 – 70) arguiu que as atividades humanas pré-históricas e seus resultados (registro arqueológico, sítios e monumentos) não estão somente relacionados ao seu meio ambiente local, ou que carregam consigo uma relação funcional limitada a essas atividades, mas na verdade, são inter-relacionadas entre si e com o meio ambiente, em uma via baseada em representações mentais que esses grupos têm do mundo.

Essa abordagem [...] fornece subsídios para a interpretação das demais vertentes do registro arqueológico de forma integrada. [...] Algumas temáticas de estudo são exemplificadas no inventário e prospecção de sítios arqueológicos, valorização do patrimônio arqueológico em termos científicos e patrimoniais, avaliação de impacto arqueológico, análise dos padrões de distribuição, localização e situação dos assentamentos arqueológicos, percepção da paisagem como um conjunto de recursos econômicos ou análise dos sítios em termos de sua disponibilidade e distância em relação às fontes para obtenção de alimentos e matéria-prima, bem como estudos de percepção, identidade social e suas relações com a paisagem.

Contudo, para fins de aplicações práticas, Bandeira (2008) nos aponta para um caminho metodológico para a análise dos registros arqueológicos na arqueologia da paisagem. Dessa forma, pauta-se nas seguintes etapas de pesquisa:

1. A análise do registro arqueológico deve iniciar-se a partir da definição de seu contexto espacial, tanto atual, como original;
2. A análise estará baseada em uma aproximação que permita compreender as características formais dos diferentes níveis espaciais das práticas sociais com diferentes objetivos;
3. A análise formal aporta um procedimento analítico que permite desconstruir e descrever os fenômenos considerados, sem introduzir elementos estranhos a eles;
4. O contexto original se pode reconstruir buscando-se relações espaciais significativas entre as entidades do registro arqueológico e outros códigos ou níveis de sua mesma formação social;
5. O contexto espacial atual se pode utilizar para interpretar o sentido original do registro arqueológico mediante a analogia do entorno físico e/ou da paisagem tradicional em que ele aparece (BANDEIRA, 2008, p. 68).
6. Essas etapas são o suporte para a pesquisa arqueológica, como arqueologia da paisagem, tendo por finalidade identificar se existem remanescentes de sítios arqueológicos na região que possam contar a história mais antiga das populações que ocuparam o Caruma. Portanto, nesta segunda etapa da pesquisa buscou-se identificar os pressupostos e componentes que envolvem o conceito de Arqueologia da Diáspora Africana e como ambos se relacionam.

ARQUEOLOGIA DA DIÁSPORA AFRICANA

Após a análise do percurso metodológico a ser utilizado, busca-se refletir sobre desconstrução de alguns paradigmas na Arqueologia, a partir do que

se compreende por diáspora africana, o intuito é pensar a multiculturalidade e designar novos papéis a pesquisa/pesquisador (a), “não se trata de tão só buscar a origem do negro, suas raízes culturais genuínas, ‘geneologicamente’ falando é certamente profícuo também investigar as relações entre política, saber e poder que designam a emergência e causas dessa categoria identitária” (FLOR, 2017, p. 152 – 153).

No Brasil, um país pós-colonial, a identidade negra se encontra numa estrutura epistemológica. “É evidente que a experiência de ser negro extrapola o discurso normativo da modernidade ocidental, pelo contrário, estabeleceu e produziu alternativas à modernidade” (GILROY, 2002 apud FLOR, 2017, p. 150 – 151).

A Arqueologia sofreu mudanças nesses últimos anos, tem se ramificado para os grupos diversos. Essas novas perspectivas perpassam pelo campo da ética, política e social. De acordo com Carmo e Vieira (2021, p. 14):

O crescimento da Arqueologia da Diáspora Africana no Brasil possui intersecções com aspectos sociais que envolvem, desde ações do movimento negro, políticas públicas relacionadas à reparação da escravidão, até o alargamento da noção de patrimônio pelo IPHAN. Destarte, o crescimento de investigações relacionadas ao patrimônio afrodiaspórico, no campo da Arqueologia, está inserido no contexto do aumento das pesquisas sobre a presença e a influência das mulheres e homens negros na sociedade brasileira, principalmente a partir das abordagens oriundas das Ciências Humanas e das Ciências Sociais Aplicadas.

No entanto, somente buscar a origem do negro e suas raízes não são o suficiente, cabe a investigação acerca das relações que entre política, saber e poder. Os movimentos sociais que reivindicam as causas sociais negras lutam não somente por direitos, eles também foram participantes ativos da desconstrução da ideia de uma sociedade homogênea.

A experiência vivenciada pelo negro possui um caráter amplo e complexo, sua sistematização estabelecerá a presença dos povos, tradições e culturas no interior das teorias sociais. Segundo Mignolo (2008 apud Flor, 2017), essa narrativa foi eficaz quando posiciona experiência vivida dos negros em modelos explicativos, que se encontram interligados a conceitos fixos e organizados mediante uma visão euro centrada, além de se relacionar às teorias da modernização.

Dessa forma, podemos prever uma mudança de paradigmas desses contextos sociais e de posturas políticas nos últimos anos, “incluindo a ascensão de

novas ideias paradigmáticas a respeito das diferenças humanas, como o multiculturalismo, tem repercutido significativamente para a reformulação de tal modelo de identidade e sujeito” (FLOR, 2017, p. 157). Visto que:

A palavra diáspora foi originalmente usada no Antigo Testamento para designar a dispersão dos judeus de Israel para o mundo. Recentemente, tem se aplicado o mesmo vocábulo, por analogia à condição judaica, aos movimentos dos povos africanos e afro-descendentes no interior do continente negro ou fora dele. A diáspora traz em si a idéia do deslocamento que pode ser forçado como na condição de escravo, resultado de guerras, perseguições políticas, religiosas ou desastres naturais. Também pode ser uma dispersão incentivada ou espontânea de grandes massas populacionais em busca de trabalho ou melhores condições de vida. A partir desses sentidos possíveis, a palavra *diáspora* tem servido para múltiplos usos, por exemplo, como conceito nos estudos culturais e pós-coloniais e como motivo de identificação étnico-racial na busca do *paraíso perdido* dentro e fora da África. Também tem se prestado aos interesses políticos, ideológicos e econômicos que buscam aglutinar e, em alguns casos, levar de volta para o continente de origem africanos e afro-descendentes espalhados por todo o globo terrestre. (SANTOS, 2008, p. 181).

A diáspora possui seu ápice de expansão a partir do período do tráfico de africanos que aconteceu entre os séculos XV e XIX. De acordo com Santos (2008), a presença africana esteve presente em quase todo o mundo, cerca de dez a cinco milhões de pessoas arrancadas da África e trazidas das Américas. Esses africanos possuíam uma pluralidade cultural, linguística e religiosa. Assim,

Cada vez mais, a historiografia recupera essas trajetórias e mostra que não foram poucos os casos daqueles que enviaram todos os esforços para voltar à *terra prometida*. Há ainda os casos daqueles que vislumbra-ram a terra da promessa fora do continente africano, depois de circular pelo mundo atlântico, se fixaram no primeiro lugar que aportaram. (SANTOS, 2008, p. 184)

Algumas reflexões pertinentes foram apontadas por Santos (2008), dentre eles o emprego do termo diáspora, como projeto político e acadêmico que visa questionar pureza racial, identidade, território e cultura. A perspectiva de estudo se desenvolve na redefinição crítica do lugar da África, assim como os africanos e seus descendentes no que se refere a formação do Ocidente, entretanto, exige um grande esforço ao tentar se abranger as múltiplas experiências de diversas populações negras dispersas em uma escala mundial. Essa reterritorialização, redefine noções de pertencimento e identidade étnica, o processo da diáspora africana nos

oferece ferramentas para a construção de crítica ao eurocentrismo. Doravante, podemos levantar os seguintes questionamentos:

Por que o Brasil é reconhecido no mundo como uma nação de cultura eminentemente de origem africana — negra? O carnaval, o futebol, a capoeira, a feijoada, o samba são algumas manifestações culturais que representam e identificam o Brasil em todo mundo. Por que essa representação do Brasil como negro se o número de imigrantes europeus que chegou ao Brasil é praticamente o mesmo do que o de africanos?

No caso dos europeus, foram cerca de 5 milhões, concentrados basicamente em menos de cem anos de processo migratório, da segunda metade do século XIX ao início do século XX. O mesmo número, cerca de 5 milhões de africanos, chegou até aqui em três séculos de deslocamento forçado. Os imigrantes europeus vieram de vários países com línguas, religiões, costumes e culturas diferentes. Os africanos escravizados também vieram de várias regiões com línguas, religiões, costumes e culturas também diferentes. Voltamos à questão: por que a cultura brasileira é reconhecida e representada como sendo, basicamente, de matriz africana ou como dizemos afro-brasileira? Em busca da resposta, devemos considerar que a história dos africanos não começou no encontro com os europeus, muito menos a partir dos embarques nos navios negreiros. Ao contrário, suas histórias e culturas são tão antigas, ricas de significados e diferentes entre si, como de resto toda a humanidade. Mais do que respostas, estamos interessados em questionamentos e talvez possamos encontrar alguns indícios para isso nos estudos da diáspora africana (SANTOS, 2008, p. 190 – 191).

A busca pelas evidências das experiências materiais do período escravagista, sem deixar de lado aquelas ligadas a mecanismos de autoexpressão, identificam-se espaços, constituídos como subalternos, espaços estes que exigem perícia, identificados a partir da arqueologia (SOUZA, 2013). O objetivo principal deste artigo visa analisar a comunidade Caruma, localizada no município de Pinheiro, MA. As etapas da pesquisa de campo, buscam o conhecimento da realidade do Caruma a partir da memória oral dos moradores, assim como a busca por remanescentes arqueológicos. Dessa forma, “a ‘História vista de baixo’ ajuda na compreensão teórica do objeto através do tempo e do espaço. Novos objetos que carecem de fontes documentais, geralmente, apelam à narrativa e ao trabalho com a memória” (MORAES; BANDEIRA; SANTOS, 2020, p. 150).

Os Quilombos têm muitas fontes de pesquisas, que transformam as histórias que foram sempre contadas e naturalizadas, Souza (2013, p. 13) aponta que:

Algumas pesquisas realizadas e em desenvolvimento, mostram que os escravos não reagiram passivamente às estratégias de dominação. “Os quilombos, estudados ainda de forma tímida na Arqueologia, são tes-

temunhos veementes da chamada 'resistência aberta'. Evidências têm mostrado também que, mesmo no contexto da vida em cativeiro, os escravos procuraram se diferenciar e, em muitas instâncias, resistir. Entre as principais categorias materiais analisadas, podemos destacar os cachimbos e cerâmicas utilitárias, que, além de expressar diferenças culturais, poderiam funcionar como antíteses da cultura material empregada pela classe dominante.

Quando pensamos da História vista de baixo, como mencionada no parágrafo acima, obtemos possibilidades e limitações, observamos um novo panorama, tais como suas falhas, lacunas e jogos de manipulação (MORAES; BANDEIRA; SANTOS, 2020). O estudo de um Quilombo, torna-se um estudo subalterno, do ponto de vista eurocêntrico. Em que, a Arqueologia da Diáspora Africana combate veementemente. Em sua dissertação, Santos (2021, p. 27), reflete e discorre sobre a seguinte perspectiva acerca do Quilombo:

[...] é marcante a ideia do quilombo, afinal: o que foi o quilombo? Após localizarmos o cenário de escravidão do Brasil a partir de fontes históricas, entenderemos melhor sobre o conceito de quilombo por meio de um viés histórico e antropológico. O quilombo surgiu como uma das formas de resistência dos negros escravizados contra o sistema escravagista, que tinha como lógica a objetificação dos negros. A fuga tornou-se a mais conhecida estratégia aplicada pelos negros escravizados em busca da sua liberdade no Brasil, e foi o que caracterizou pela primeira vez o conceito de quilombo.

Uma ampla pesquisa bibliográfica antropológica vem sendo realizada em torno do conceito de quilombo, da qual se buscam suas problematizações de algumas categorias, que classificam o outro a partir de sua visão de mundo, além disso, a categorização da diversidade cultural e social das comunidades construíram (SANTOS, 2021). Como bem aponta Ilka Leite (2000 apud Santos, 2021, p. 30), “a ideia de quilombo não deve aparecer como algo fixo, fossilizado, ou ainda, como algo que está [...] em fase de desaparecimento”.

Vimos como o africano fora introduzido no cotidiano amazônico, atravessando o Maranhão até chegar na Baixada Maranhense, tendo sido escravizado nas plantações e lavouras de algodão e cana-de-açúcar, muitas das vezes, trabalhando ao lado dos indígenas ou depois da expulsão destes de suas terras. Esse modelo escravista está presente na história de ocupação e fundação do município de Pinheiro, como relatou Josias Abreu (2006, p. 25) o qual já citamos, quando narra que um fidalgo de Alcântara, Inácio Pinheiro, fundou colônias e latifúndios levando consigo seus “muitos escravos”, e que encontrou “uma tribo de índios mansos e

trabalhadores, mas sem nenhuma organização”, os quais foram dados como colonos de sua própria terra por esse estrangeiro militar.

A partir dos dados obtidos por Santos (2021), podemos observar a quantidade de comunidades remanescentes de quilombos, os dados da tabela abaixo foram certificados pela FCP (Fundação Cultural Palmares), no ano de 2020, conforme o Quadro I.

Quadro I: Comunidades Remanescentes de Quilombos (CRQS) certificadas em Pinheiro - MA

UF	Município	Comunidades	Nº de Processo na FCP	Data de Abertura do Processo
MA	Pinheiro	Santana dos Pretos	01420.000865/2005-19	03/05/2005
MA	Pinheiro	Queimada de João	01420.000736/2007-84	17/04/2007
MA	Pinheiro	Oiteiro	01420.000821/2007-42	09/04/2007
MA	Pinheiro	Rio dos Peixes	01420.000918/2007-55	03/05/2007
MA	Pinheiro	Boa Vista	01420.000186/2008-84	01/02/2008
MA	Pinheiro	Espírito Santo	01420.011103/2011-88	22/08/2011
MA	Pinheiro	Lacral	01420.011103/2011-88	22/08/2011
MA	Pinheiro	Alto dos Pretos	01420.003971/2012-75	15/03/2012
MA	Pinheiro	Cuba	01420.010211/2014-86	15/08/2014
MA	Pinheiro	Sudário	01420.000605/2012-64	17/01/2012
MA	Pinheiro	Pacoã	01420.005988/2016-91	10/06/2016
MA	Pinheiro	Bem Fica	01420.005962/2016-42	14/06/2016
MA	Pinheiro	Santa Maria	01420.005986/2016-00	10/06/2016
MA	Pinheiro	Santa Rosa	01420.005989/2016-35	10/06/2016
MA	Pinheiro	Belo Monte	01420.005966/2016-21	14/06/2016
MA	Pinheiro	Guaribal	01420.005987/2016-46	10/06/2016
MA	Pinheiro	Santa Vitória do Gama	01420.005967/2016-75	14/06/2016
MA	Pinheiro	Proteção	01420.005990/2016-60	10/06/2016
MA	Pinheiro	Pirinã	01420.012532/2014-15	12/06/2017
MA	Pinheiro	Tatuzinho	01420.005960/2016-53	14/09/2018
MA	Pinheiro	Povoado São Paulo Gama	01420.103048/2018-28	12/11/2018

Fonte: SANTOS, 2021, p. 45.

O modelo escravista faz parte da história do Município de Pinheiro, diante do sistema de colonização que surge, “o latifundiário e capitão-mor, Inácio José Pinheiro, trouxe consigo a mão de obra escravizada para o trabalho nas lavouras de suas fazendas, iniciando, também, a colonização da região, tomando a terra dos grupos indígenas que a ocupavam” (SANTOS, 2021, p. 17 – 18). Mediante o contexto de violência com os escravos, muitas comunidades surgiram, formando-se nos arredores da cidade. Dentre elas, na região do Caruma. Segundo as observações de Santos (2021, p. 18):

O Caruma possuía um suntuoso casarão de madeira onde habitavam a família Guterres, bem como uma imensidão de hectares com plantações de cana, criação de bovinos, engenho de cana-de-açúcar movido à boi e açudes. Ademais, a família possuía escravos e empregava trabalhadores livres, como indica a literatura que analisaremos, os quais habitavam na terra pertencente à família, formando um complexo intercomunitário com diversas relações com os Guterres.

Dado essas informações, propomo-nos a investigação de restos materiais, pertencentes à região, assim como dados dos moradores, pois, segundo Santos (2021, p. 85) “conceituamos esses marcos físicos como lugares de memória, já que eles nos foram apresentados, desde a primeira visita, em 2015, pelos próprios moradores como os elementos que comprovam o passado escravo”.

O TERRITÓRIO DO CARUMA

O município de Pinheiro possui uma significativa quantidade de comunidades autoidentificadas como quilombolas. No intuito de uma pesquisa investigativa, para apresentar a complexa e rica diversidade cultural, étnica e religiosa, delimitou-se a comunidade do Caruma, para mostrar a história de sua formação original e da existência de seus remanescentes arqueológicos. A imagem abaixo apresenta a localização geográfica do Território Quilombola Caruma, assim como demais localidades, entre elas locais de memórias para o território, conforme indicado no mapa da Figura 1.

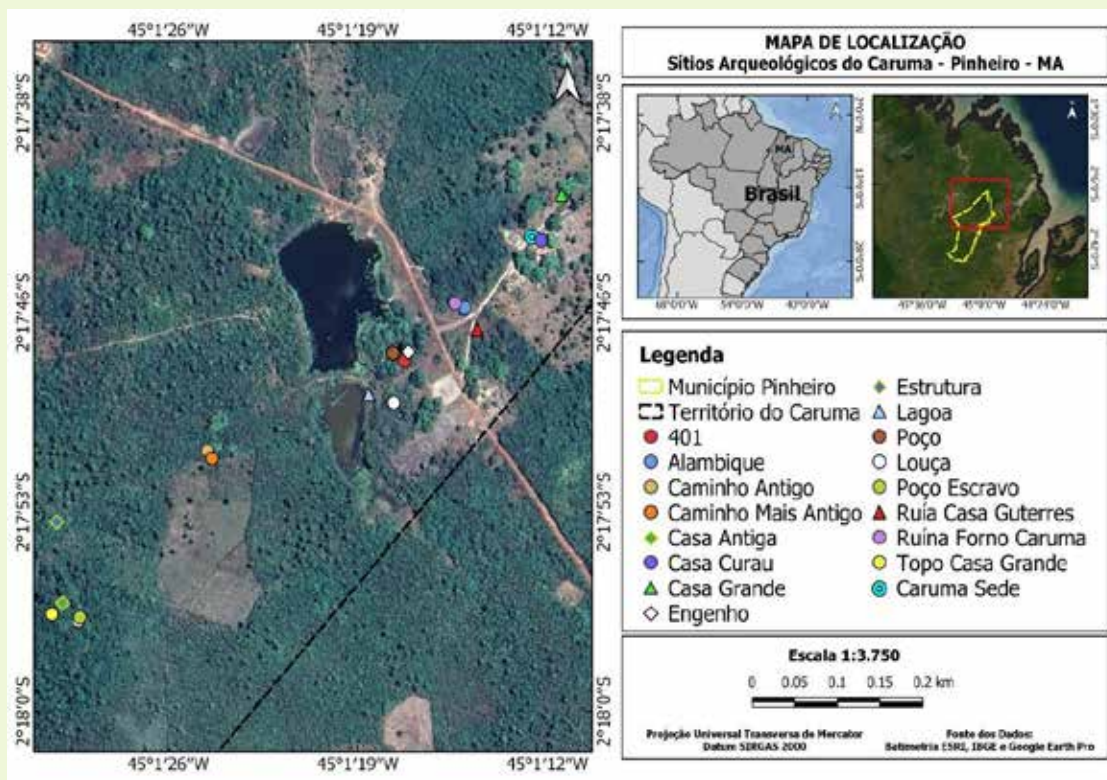


Figura 1: Mapa de Localização dos Sítios Arqueológicos do Caruma. Fonte: Santos, 2021.

Todavia, mediante as entrevistas realizadas com os moradores e representantes da comunidade, observou-se a existência de espaços no Caruma que se tornaram um apoio para a construção de memória coletiva, ao longo das gerações são ressignificados para manter a identidade do local. No território do Caruma, é evidente que há uma preservação de vestígios históricos, desde a época escravista.

Em entrevista com os moradores da comunidade³³, perguntou-se acerca de lugares antigos, que representassem esses lugares de memória. Alguns dos entrevistados já não lembraram mais, entretanto, outros mencionam locais como o sumidouro. O Sumidouro é um poço utilizado no período escravista para castigar os escravos, os prisioneiros eram jogados e ficavam por dias, outros relatam que os corpos eram jogados lá sem vida.

33 Optou-se por manter o anonimato dos entrevistados, alguns relatos envolvem questões políticas e sociais da cidade, os entrevistados deram preferência a não terem seus nomes revelados.

De acordo com Malighetti (2007), o sumidouro era considerado um castigo pior que as chicotadas em troncos, pois era mais próxima da sensação de morte. Na imagem abaixo, temos o local onde fica o sumidouro, que está localizado nas matas, está soterrado, sendo possível identificá-lo apenas por moradores que conheçam o caminho e o local exato.



Figura 2: Remanescentes do sumidouro, de acordo com a indicação dos moradores. Fonte: Autor, 2022.

As práticas nos sumidouros possuíam como método o terror físico e psicológico, ao isolar um escravo de outras pessoas, sem luz solar, produz-se uma solitária em forma de cova. Além disso, tinha o medo e perigo das matas que penetravam no imaginário dos presos. Segundo essa perspectiva, o que predomina é uma memória dolorosa. A seguir, temos a fala de um dos entrevistados:

A gente somos descendentes de escravos que trabalhamos de sol a sol e até hoje as coisas continuam sendo as mesmas coisas, as roças continuam sendo de toco, um mudou um pouco de 2007 pra cá com a chegada de uma escola na comunidade. A gente conheceu sobre os nossos direitos e quando tudo começou a maioria de nos negros eram todos analfabetos. Eu tô a 15 anos nessa luta e ainda tem muita gente de fora desmatando e falando que são os donos das terras. Queria que a gente fosse valorizado, pois a gente tá um povo esquecido.

Os moradores relatam que existem muitos restos de louças antigas e artefatos de cerâmica, e pedras: *“Antigamente existia bastante em casa dos homens brancos e não nas casas dos propriamente dos escravos e está mais presente esses pedaços na parte do Caruma onde antigamente era a sede”*. Conforme o relato de um dos entrevistados, podemos observar na imagem abaixo, pedaço de cerâmica encontrada no local.



Figura 3: Fragmento de faiança fina inglesa padrão shelledge. Fonte: Autor, 2022.



Figura 4: Fragmento de pote de barro Autor, 2022.

O fragmento de louça inglesa da Figura 3, segundo o morador, era do século XIX, da famosa casa de Jacinto Guterres, cuja localização encontra-se num mangal chamado de Amarravara, nessa região fica localizado também o Sumidouro³⁴. A louça pertence à família de Jacinto, conhecido como Major. No entanto, na Figura 4, temos um fragmento de caco de pote feito de barro, na época eram feitos pelos moradores como forma de armazenamento de água, com o mesmo material eram feitos outros utensílios, como o penico (usado para as necessidades fisiológicas) e uma espécie de balde.

34 Após a primeira entrevista, foi realizada uma segunda visita, onde os entrevistados relataram que no Sumidouro eram jogados os escravos mortos. O Amarravara seria também um poço com umas pontas de ferro dentro, que ficava localizado bem próximo a grande casa.

Retornando a história dos primeiros habitantes do Caruma, o entrevistado, relata que Jacinto Guterres teve uma mulher de Alcântara que veio primeiro e se apossou das terras, “apenas chegou e disse que era dona e alguns anos depois chegou Jacinto que recebeu algumas terras nessa região por parte de Domingas e ficou por aqui e após a morte de Domingas ele se apossou de tudo”. Continua o relato:

Mais tarde Jacinto falou a sua Mulher Iná Guterres que quando ele morresse era para ela nunca vender essas terras e ele morreu antes dela e ela fez o contrário e vendeu a terra e de lá pra cá teve um senhor chamado Leopoldo Dias que casou com a filha dos Guterres, Maria Cecilia e ele já chegou foi repartindo as terras para ele e a mulher dele³⁵. Da divisão de Leopoldo, as terras foram vendidas para um senhor na época chamado Jair Rodrigues e depois para outro chamado Domingos Diniz e de lá pra cá buscaram um homem em Brasília, mas que era de Belém e que comprou as terras e chegou a ir pessoalmente no quilombo e falou que não tinha conhecimento que lá era um quilombo. Muita gente de próximos da região começaram a explorar as terras extraindo madeira, areia e etc., e este mesmo homem que atualmente era dono das terras faliu e logo em seguida apareceu um homem de Balsas querendo comprar as terras, mas que não comprou porque não compraria terras que tinha gente dentro e após alguns meses apareceu um de Olinda nova para comprar as terras e já chegou dando ordem nas terras que era pra parar tudo que tivessem fazendo se não iriam ficar no prejuízo e após os representantes irem buscar ajuda em São Luís e o senhor desistiu da compra todas as terras, mas ainda comprou 140 hectares onde era uma área de extrativismo de murici por parte dos moradores, mas ele derrubou tudo e hoje está só o nome e uns 300 hectares ficou para um vereador de Pinheiro.

Os moradores apontam como uma das casas mais antigas do Quilombo, a casa de Jacinto Guterres, segundo os relatos, a família Pinheiro teria sido criada com os Guterres, e trabalhavam para eles, entretanto, não era como os escravos. A família possuía seus escravos, a família Pinheiro teria ganhado “pedaços de terra” na região e assim construíram sua casa.

A entrevistada conta que teve um proprietário das terras antes de Jacinto Guterres, mas que não lembra quem foi antes dele, relata também que depois de Jacinto Guterres, a propriedade passou para Domingos Diniz, o mesmo que foi

35 Inclusive ele relata que já está escutando que parte das terras estão sendo vendidas para Doutor Genival, um advogado de Pinheiro, mesmo as terras sendo de quilombo.

relatado na entrevista anterior. Na Figura 4, temos os registros do alicerce, onde outrora foi a casa dos senhores brancos, a família Guterres. Na Figura 5, fica a casa da família Pinheiro, Raimundo Carlos Pinheiro e Inez Pinheiro moraram há mais de 100 anos no local, onde ainda vivem seus descendentes.



Figura 5: Alicerce de onde seria a casa dos Guterres. Fonte: Autor, 2022



Figura 6: Casa Grande da família Pinheiro. Fonte: Autor, 2022.

Na entrevista, outros locais foram informados pelos moradores, dentre eles, o açude, um poço e o cemitério. Na Figura 6, temos o açude que formam uma junção de dois tanques. O primeiro, feito a mando de Jacinto Guterres, fruto de trabalho escravo e o segundo teria sido conduzido por Domingo Diniz. A primeira parte do tanque foi feita manualmente, enquanto a segunda foi elaborada por máquinas, no período em que as terras foram vendidas, atualmente ele vem sendo utilizado para lavagens e fonte de água para os animais.

Na Figura 7, observamos o poço descrito por alguns dos entrevistados, em relato, um morador afirma que existem três poços, esse é um deles, o segundo se encontra no açude e o terceiro está nas proximidades da antiga casa grande.



Figura 7: Açude da comunidade. Fonte: Autor. 2022.



Figura 8: Poço antigo. Fonte: Autor. 2022.

Por fim, foi mencionado o cemitério, conhecido por ser o primeiro e mais antigo da região, nele se encontra enterrada a família Guterres e dos demais moradores. Apesar da imensa quantidade de fotos, sentiu-se a necessidade de incorporá-las no texto, pois são registros que marcam a história do quilombo e suas lutas, lugares de memórias e construções de identidades.



Figura 9: Cemitério da Comunidade. Fonte: Autor. 2022.

Na Constituição Brasileira de 1988, existe um artigo acerca da política de reconhecimento dos remanescentes das comunidades dos quilombos. Conforme o Art. 68. Aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos. Ademais, ao fazermos uma leitura conjunta com os artigos 215 e 216, temos:

Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais. 1º. O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional. 2º. A lei disporá sobre a fixação de datas comemorativas de alta significação para os diferentes segmentos étnicos nacionais.

Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem: I — as formas de expressão; II — os modos de criar, fazer e viver; III — as criações científicas, artísticas e tecnológicas; IV — as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; V — os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

Mediante o exposto, cabe ao Estado assegurar esses direitos, no entanto, os remanescentes das comunidades dos quilombos conseguiram conquistar esse reconhecimento? De acordo com Mattos (2005 – 2006) a aprovação do artigo 68, culminou num processo de revisão histórica e movimento político, a conjugação da identidade negra no Brasil à difusão de memória da luta dos escravos. Apesar do processo em movimento, muitas comunidades negras que vivem em zonas rurais, ainda estão em conflito, lutando pelo reconhecimento da posse de terras coletivas. Doravante, segundo Mattos (2005 – 2006, p. 106):

Com abrangência nacional, o processo de emergência das novas comunidades quilombolas se apresenta hoje como uma realidade social inescapável. Segundo o decreto 4.887, de 20/11/2003, que regulamenta o artigo constitucional, em termos legais, “a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição da própria comunidade”, entendendo-as como “grupos étnicos-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida”.

Dessa forma, existe todo um levantamento e mapeamento dessas comunidades, como o apresentado anteriormente no Quadro I. Novos quilombos têm surgido, de grupos que não necessariamente são descendentes de antigos acampamentos de escravos, e novas pesquisas tem sido realizada em busca da origem desses novos quilombos. Em algumas falas, os líderes da comunidade relatam estão sendo esquecidos, há desmatamentos e invasões de terras, estão em luta constante.

A categoria comunidades remanescente de quilombo, é relativamente recente, como categoria social tem maior relevância no meio rural, a categoria vem dá uma nova tradução ao que era compreendido como comunidades negras rurais, ou terras de preto. A constituição no Ato das Disposições Constitucionais Transitórias assegura o direito dos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando terras, e possa ser propriedade definitiva da comunidade.

Para que essa identificação territorial seja estabelecida é importante a avaliação conjunta entre comunidade e os estudos científicos e técnicos, como etnografias, relatórios antropológicos e arqueológicos. A comunidade do Caruma, tem sido fonte de interesses de alguns pesquisadores, que buscam a legitimação de sua origem e história de luta. Esta pesquisa, visa contribuir para o reconhecimento da comunidade, acredita-se que ela pode ser fonte para demais pesquisadores, e fruto de maiores desenvolvimentos. Mediante aos muitos relatos e locais visitados, acredita-se na existência de remanescentes de sítios arqueológicos na comunidade do Caruma que podem contribuir para a sua história.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tudo o que foi exposto até aqui, nos leva a novos questionamentos, dentre eles, a demora do autorreconhecimento, enquanto comunidade quilombola. Pressupõe-se que a comunidade possui uma longa memória afetiva baseada no paternalismo exercido sobre as famílias do povoado, afinal, os Guterres teriam constituído o principal quadro social em torno do Caruma.

Outro ponto, é como manter esse resgate histórico e preservação de memórias, que gradualmente vêm se degradando. São problemáticas que devem ser pensadas e repensadas, para fruto de trabalhos posteriores, pois, espera-se que esta pesquisa possa contribuir com outras investigações a serem desenvolvidas, acreditamos que ainda teremos um longo caminho de pesquisa.

Contudo, realizou-se visitas ao local, conversas e entrevistas com os moradores. No primeiro momento, houve dificuldades em comunicar-se com os líderes mais antigos, muitos não estavam abertos a responder às perguntas, outros já tinham lembranças vagas. Em outras visitas, obtivemos um resultado mais satisfatório, enquanto a confiança foi ganha, os moradores nos levaram aos locais de memórias, foram feitos os registros fotográficos, cuja importância se tornou crucial para fins de registros.

Esses lugares de memórias, elencamos como sítios arqueológicos, o povoado do Caruma debateu e negociou sua autodefinição por anos, os intensos conflitos fizeram parte do processo. Existe um processo político na comunidade, há reuniões frequentes acerca da identidade quilombola, assim como a proteção de suas terras, uma discussão que visa melhorias na qualidade de vida dos moradores, e luta pelo acesso às políticas públicas.

É notório, o passado escravista que a cidade de Pinheiro possui, algo que não pode ser silenciado ou negado. Existem comunidades excluídas do centro da cidade, que carecem de amparos culturais e políticos. Terras são roubadas e invadidas, esses relatos precisam atravessar a sociedade Pinheirense e chegar aos ouvidos acadêmicos.

REFERÊNCIAS

- BANDEIRA, A. M. Pressupostos teórico-metodológicos. In: BANDEIRA, A. M. **OCUPAÇÕES HUMANAS PRÉ-HISTÓRICAS NO LITORAL MARANHENSE: um estudo arqueológico sobre o sambaqui do Bacanga na Ilha de São Luís — Maranhão**. Dissertação (Mestrado em Arqueologia). São Paulo: Museu de arqueologia e etnologia da USP, 2008. p. 348.
- BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidência da República, [2016]. Disponível em: http://https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 27 de março de 2023.
- CARMO, S. S.; VIEIRA, F. C. C. Ancestralidades reveladas: uma análise da arqueologia da diáspora africana no Brasil. **Kwanissa**, São Luís, v. 4, n. 11, p. 09 – 37, 2021.
- FLOR, C. G. O conceito de diáspora africana como argumento para descentrar a identidade negra. **Revista Ambivalências**, [s. l.], v. 5, n. 9, p. 148 – 171, jan – jun/2017.
- MALIGHETTI, Roberto. **O quilombo de Frechal: identidade e trabalho de campo em uma comunidade brasileira de remanescentes de escravos**. Trad. Sebastião Moreira Duarte. Brasília: Senado Federal/Conselho Editorial, 2007.
- MATTOS, Hebe. “Remanescentes das comunidades dos quilombos”: memória do cativo e políticas de reparação no Brasil. **Revista USP**, São Paulo, n. 68, p. 104 – 111, 2005 – 2006.
- MORAES, J. R. de; BANDEIRA, A. M.; SANTOS, A. F. M. dos. Comunidade Caruma: memória subterrânea, cultura e identidade quilombola no município de Pinheiro-MA. **Revista Desenredos**, Teresina, n. 33, p. 148 – 165, 2020.
- SANTOS, A. F. M. dos. **Memórias e Etnogênese das comunidades quilombolas do território do Caruma, Pinheiro, Maranhão**. Dissertação (Mestrado em Arqueologia). São Luís: Programa de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade da UFMA, 2021. p. 196.
- SANTOS, J. A. dos. Diáspora africana: paraíso perdido ou terra prometida. In: MACEDO, JR. (org.). **Desvendando a história da África** [online]. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008. p. 181 – 194.
- SANTOS, M. **Pensando o espaço do homem**. 5 ed. São Paulo: Edusp, 2007.
- SILVA, F. C. T. da. História das paisagens. In CARDOSO, C. F.; VAINFAS, R. (Orgs.) **Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia**. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- SOUZA, M. A. T. de. Introdução: Arqueologia da Diáspora africana no Brasil. **Vestígios**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 1, p. 7-19, Jan-Jun/2013.

ETNOGRAFIA DO MODO DE FAZER CERÂMICA NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE ITAMATATIUA, EM ALCÂNTARA – MARANHÃO

• Jane Costa Martins

Graduada em História - UFMA - Centro de Pinheiro

INTRODUÇÃO

Este capítulo apresenta os resultados obtidos na pesquisa de conclusão do curso de Licenciatura em Ciências Humanas – Habilitação em História da UFMA – Campus de Pinheiro, com a orientação do Prof. Dr. Arkley Marques Bandeira, e teve como objetivo principal realizar uma etnografia do modo de fazer cerâmica na Comunidade Quilombola de Itamatatiua, em Alcântara – Maranhão.

A pesquisa compõe um projeto de pesquisa mais amplo, coordenador pelo meu orientador, o Prof. Dr. Arkley Marques Bandeira, denominado *Um saber ancestral: documentação e extroversão da produção ceramista artesanal na comunidade quilombola de Itamatatiua, Alcântara – MA*, contemplado pelo Edital Fapema 03/2017 – Programa de Apoio ao Patrimônio Imaterial do Maranhão – Processo 02016/17 - Termo: 015219/2017.

A comunidade quilombola de Itamatatiua é um dos maiores povoados do município de Alcântara – Maranhão. Ela se localiza entre as Reentrâncias Maranhenses e a Baixada Maranhense, distante menos de 50 km em linha reta de São Luís e 40 km de distância de Alcântara, sendo formada por 113 famílias e 450 habitantes. A indicação do município de Alcântara é ilustrada na Figura 1.



Figura 1 – Município de Alcântara – MA, onde se localiza a comunidade quilombola de Itamatatiua. Fonte: Google maps.

Atualmente, Itamatatiua tem cerca de 320 anos e, segundo Oosterbeek e Reis (2012), sua fundação ainda é muito discutida na comunidade. Contudo, a documentação informa que as origens do povoamento estão associadas à existência de uma fazenda da Ordem Carmelita, que após o declínio do período escravocrata foi extinta e as terras remanescentes foram deixadas para a população afrodescendente, que iniciaram a ocupação da área. Para a região foram trazidos africanos das etnias Banto e Mina-Jeje.



Figura 2 – vista aérea da Comunidade quilombola de Itamatatiua. Foto: Leonardo Soares, 2017.

Segundo Bandeira (2018):

A territorialidade e o modo de vida quilombola são as características mais marcantes de Itamatatiua, com a existência de festas de santo, rodas de tambor, agricultura de subsistência com a roça de coivara e a organização espacial da vila, com a igreja e o cemitério ocupando a porção central e mais alta da localidade e as casas dispostas em linha, ao longo de um caminho, além do importante festejo anual para sua

padroeira, Santa Tereza D'ávila ou Santa Tereza de Jesus, realizado no mês de outubro. Os bens de interesse cultural da comunidade são formados por lugares e espaços sagrados (cemitério, igreja, casas de farinha, Fonte do Chora, Pedra de Encantaria e outros), marcos topofílicos, além do ofício artesanal da cerâmica, objeto de pesquisa deste projeto. Como também, destacam-se as celebrações, rezas, crenças, festas de santo, tambores, dentre outros na esfera do intangível.

Apesar dessa pesquisa tratar da produção da cerâmica artesanal, muitos outros elementos foram observados e levantados, como as formas de fazer, como e onde os produtos são vendidos, quem compra, o interesse das novas gerações em manter o ofício cerâmico, além de outros aspectos sociais, culturais e políticos. Portanto, percebemos a produção artesanal da cerâmica como muito importante nas relações sociais e culturais, e que envolve a temporalidade do ofício, o domínio das técnicas e do modo de fazer e as expectativas das comunitárias de Itamatatuiua sobre o alcance de seus produtos cerâmicos para o grande público.



Figura 3 – Igreja da padroeira da comunidade, Santa Tereza D'ávila. Foto: Arkley Bandeira, 2017.



Figura 4 – Pedra de fundação da Igreja, marco histórico da comunidade. Foto: Acervo dos moradores.



Figura 5 – Marcos na entrada de Itamatatua simbolizando a identidade da comunidade: o vaso cerâmico e a imagem de Santa Tereza D'ávila. Foto: Arkley Bandeira, 2017.



Figura 6 – Galpão onde ocorre a produção e a venda da cerâmica, atuando também como um espaço de resistência e manutenção das tradições ancestrais. Foto: Arkley Bandeira, 2016.

ASPECTOS TEÓRICOS E METODOLÓGICOS

Nesta pesquisa, o modo de fazer cerâmica está sendo considerado uma referência cultural para a comunidade de Itamatatua, conforme comentado por Bandeira (2018, p. 4), que informa:

Que apesar da cerâmica ser a materialização de uma ação, os domínios que envolvem a sua produção artesanal se ancoram em experimentações, transmissões, aperfeiçoamentos, dedicação, valorização, significação, manutenção, temporalidades, memórias, identidades e histórias, aspectos que se situam no universo do intangível e do imaterial.

Portanto, o objeto material para a sua existência necessita de conhecimentos e saberes que se situam no universo imaterial. Assim, a perspectiva adotada foca o ofício ceramista e os produtos daí advindos como referências culturais para a comunidade de Itamatatua, sendo importante investigar como isso ocorre entre as ceramistas.

O problema que gerou a pesquisa foi o de como compreender o modo artesanal de se fazer cerâmica como uma referência cultural de comunidade quilombola de Itamatatua?

Assim, vamos trabalhar a modo de fazer cerâmico como um patrimônio. Nesse estudo não podemos abrir mão da participação ativa e colaborativa da comunidade envolvida com as manifestações culturais. É ela que essencialmente deve ter voz na construção do conhecimento e nos apontamentos do que deve ser referenciado como relevante a ser pesquisado. Portanto, esses sujeitos têm um papel não apenas de informantes, como também de intérpretes de seu patrimônio cultural.

Quando se trata da identificação e proteção das referências culturais, a ação colaborativa é essencial para legitimar quais são as manifestações culturais mais significativas, sobretudo quando estão em jogo diferentes versões da identidade de um mesmo grupo (IPHAN, 2006). Neste contexto, as ceramistas de Itamatatiua participaram ativamente na construção da pesquisa, não apenas como simples interlocutoras ou informantes, mas atuando na identificação das suas próprias referências culturais (IPHAN, 2000).

Nas palavras de Londres (2000, p. 20) seria:

Identificar, na dinâmica social em que se inserem bens e práticas culturais, sentidos e valores vivos, marcos de vivências e experiências que conformam uma cultura para os sujeitos que com ela se identificam. Valores e sentidos esses que estão sendo constantemente produzidos e reelaborados, e que evidenciam a inserção da atividade de preservação de bens culturais no campo das práticas simbólicas.

Apesar de Itamatatiua ter sido objeto de estudo de muitos pesquisadores que trabalharam várias temáticas, a exemplo do modo de vida quilombola, territorialidade, celebrações, festas de santos, dentre muitas outras, a manufatura cerâmica só foi abordada parcialmente, especialmente pelo viés econômico, estético e funcional ou como um elemento a mais vinculado aos estudos naquela comunidade.

Apesar disso, vários autores que já pesquisaram Itamatatiua concordam que um dos aspectos mais relevantes são o ofício tradicional da cerâmica, o seu papel na construção da identidade e como mediador das relações sociais, culturais e econômicas entre os moradores de Itamatatiua, especialmente entre as mulheres (GRIJÓ, BERARDO, MENDONÇA, 2009; PEREIRA, 2011; JUNIOR, 2011, 2012; OOSTERBEEK, REIS, 2012; FERREIRA, 2012; CESTARI, SANTOS, CARACAS, 2016).

MÉTODO ETNOGRÁFICO

Neste estudo, o modo de fazer cerâmica vem sendo compreendido como um motor das relações sociais, culturais e simbólicas da comunidade, concatenando o conhecimento já existente na bibliografia com os resultados obtidos na etnografia. Neste contexto, segundo Bandeira (2018, p. inédito), etnografar significa dirigir o olhar para as representações que se materializam em uma “identidade ceramista” no território em foco, inclusive nas correlações com outros aspectos culturais relacionados à paisagem, às edificações aos “fazeres” e os “saberes”, as crenças, as celebrações, os hábitos, etc.

Diante disso, a metodologia utilizada na pesquisa trabalhou com o olhar etnográfico³⁶ para realização de um *Inventário de Conhecimento ou Varredura*, instrumento desenvolvido pelo IPHAN, no âmbito da política nacional de patrimônio imaterial (IPHAN, 2000).

- No método etnográfico, a pesquisa foi estruturada a partir dos seguintes procedimentos:
- Pesquisa de campo (conduzida no local em que as pessoas convivem e socializam);
- Levantamento Multifatorial (uso de duas ou mais técnicas de coleta de dados);
- Método Indutivo (acumulo descritivo em detalhe);
- Visão Holística (retrato mais completo possível do grupo em estudo, considerando a visão do pesquisador e do pesquisado).

Em relação ao inventário, Soares (2009, p. 286) o conceitua:

O inventário é indicado nominalmente em dispositivo constitucional como um dos instrumentos para promoção e proteção do patrimônio cultural brasileiro. É um instrumento de proteção dos bens materiais

36 A pesquisa etnográfica fundamenta-se na inserção do pesquisador em um campo diferente, do ponto de vista cultural, de seu próprio *habitat* durante um longo período. A prática etnográfica consiste basicamente em estabelecer relações, selecionar informantes e tentar salvar o dito em um discurso social em formas pesquisável (SOUSA; BARROSO, 2008). Nele, o pesquisador exercita a prática da observação, da descrição e da análise das dinâmicas interativas e comunicativas como uma das mais relevantes técnicas.

e imateriais, móveis e imóveis, públicos ou privados, nacionais e estrangeiros. Além disso, pode ser feito por entes públicos e privados, com adoção de metodologia pré-determinada pelo órgão cultural ou com o uso de metodologia desenvolvida por outros experts ou profissionais que lidem com patrimônio cultural.

O *Inventário de Conhecimento ou Varredura* é qualquer estudo que vise conhecer o universo de um bem cultural de determinada região, podendo relacionar-se a um determinado tema, funcionando como um mapeamento abrangente, cujo objetivo final é o conhecimento, salvaguarda e proteção.



Figura 7 – Dinâmicas coletivas e individuais para apresentação e definição dos eixos de trabalho de forma colaborativa. Foto: Chrystiane Campelo, 2017.



Figura 8 – Reunião para definição dos roteiros para reconhecimento do território nas áreas de coleta da argila e retirada do Taquipé. Foto: Jane Costa, 2017.

Inventariar significa também encontrar, tornar conhecido, identificar. Descrever de forma acurada cada bem considerado, de modo a permitir a sua adequada classificação. Portanto, ele exige uma rigorosa pesquisa, organização e sistematização das informações obtidas, que deve seguir as fases de desenvolvimento de uma pesquisa científica (IPHAN, 2006). A realização de um Inventário depende de que se definam e se tipifiquem de antemão as ocorrências concretas que serão consideradas pertinentes, que no caso em questão é o ofício da manufatura artesanal da cerâmica, ou seja, o seu modo de fazer.

Na pesquisa, o inventário focalizou as dimensões apreensíveis sobre o modo de fazer cerâmica, como os documentos escritos, audiovisuais, objetos, bem como os depoimentos e as narrativas orais que indicam quais os aspectos mais relevantes para o grupo social, quando se pensa as suas referências em relação à manufatura ceramista. Este é o primeiro nível da realidade a ser inventariada.

Contudo, a metodologia de pesquisa considerou os objetos cerâmicos para além da sua materialidade, tentando evidenciar os valores e as significações enraizados nas práticas sociais, que ademais de intangíveis ou imateriais muitas vezes não chegam a ser explicitados ou nem mesmo afloram à consciência dos atores sociais de imediato (IPHAN, 2000).

No decorrer da pesquisa, a metodologia estruturou-se em duas etapas, correspondendo a níveis sucessivos de aproximação, indo de uma fase mais simples até a mais complexa, que em conjunto fundamentaram o levantamento preliminar, conforme detalhado a seguir:

Etapa 1 – Planejamento e preparação da pesquisa – Levantamento Preliminar

- Elaboração do plano de trabalho contemplando a organização das atividades da equipe, levantamento das fontes e definição das etapas de campo;
- Realização da pesquisa histórica, iconográfica, audiovisual e bibliográfica, consultando órgãos públicos;
- Elaboração dos roteiros prévios de pesquisa;
- Agendamento de um calendário de trabalho com a comunidade ceramista de Itamatatuiua para definição do roteiro da pesquisa.

Etapa 2 – Pesquisa de campo – Identificação e documentação

- Realização das reuniões preparatórias com os pesquisadores e a comunidade;
- Apresentação e adaptação da metodologia de Inventário de Conhecimento e Varredura, com o roteiro estruturado conjuntamente entre pesquisadores e comunidade para os fins desta pesquisa;
- Aplicação dos questionários aos atores sociais definidos previamente;
- Acompanhamento da produção ceramista em todas as suas fases.
- Produção da documentação fotográfica e audiovisual;
- Sistematização, organização e avaliação das informações levantadas em campo e da documentação reunida e produzida no processo das pesqui-

sas, com o devido preenchimento de fichas, complementação e verificação do modo de fazer cerâmica;

- Validação das informações com a comunidade de Itamatatiua;
- Escrita do TCC – Modalidade Artigo.

A ETNOGRAFIA REALIZADA

Conforme relatado, a etnografia foi feita por meio de questionário semi-estruturado e aberto, possibilitando que a entrevistada pudesse falar livremente dentro de uma pauta específica. Nesse mesmo momento eram realizadas a gravação e a documentação audiovisual.

Coleta do Itaquipé

O modo de fazer cerâmica em Itamatatiua tem como um dos principais componentes da manufatura das vasilhas que vão ao fogo para cozinhar, o uso da casca de uma árvore da região denominada de *Taquipé* ou *Itaquipé*. Trata-se de uma árvore típica da região. Por ser uma árvore alta e de boa madeira, ela está ficando cada vez mais rara. A fonte de *Itaquipé* de Itamatatiua fica na Mata do Chã do Meio, distante cerca de 5km da sede do povoado. Essa mata é conhecida ancestralmente e a sua proteção é muito importante. A líder da comunidade, D. Neide de Jesus informou que desde os antigos é proibido colocar roça e tocar fogo.

A busca pelo Taquipe é sempre realizada em equipes formadas por mulheres e poucos homens. Quando fomos fazer o acompanhamento da coleta do *Taquipé*, apenas um homem foi nos acompanhando. Estavam liderando a retirada, D. Neide de Jesus, D. Heloisa de Jesus e D. Ângela de Jesus. Ao homem cabia realizar a abertura de picadas em meio à mata, o tombamento da árvore (feita um ano atrás), a retirada das cascas e o transporte até a saída da mata. Atualmente, o *Taquipé* é levado de carro até o galpão de feitura da cerâmica. Contudo, no passado, o transporte era feito por caminhadas que de um dia inteiro.

Outro ponto importante para ser enfatizado é que na mata existem dois tipos de *Taquipé*: um retirado das folhas e troncos de uma árvore pequena, de coloração clara puxando para o acinzentado, com os seus troncos mais finos, e o *Taquipé* de

tom mais escuro, cujo tronco é mais grosso e a árvore ganha maior porte. Esse último é o mais usado pelas ceramistas, mas para que isso aconteça, o tronco fica apodrecendo cerca de um ano, até que a casca possa sair com facilidade.

Acompanhar a busca do *Taquipé* na Mata chã de meio foi o meu primeiro contato com o universo do território quilombola para além do galpão de manufatura cerâmica e essa vivência foi muito importante, pois percebemos todo um cuidado com a proteção ambiental dessa mata por aqueles que fazem o seu uso, colaborando efetivamente para seu manejo ambiental, pois após a derrubada, a árvore é cortada de forma consciente para que brote novamente e depois de 30 a 40 anos ela possa fornecer mais desse tipo de matéria-prima.

O taquipé, segundo D. Domingas de Jesus, “tinha que sempre apanhar com véspera, isto antes da invernada, até porque ficava difícil para o transporte de tração animal chegar até a mata. Nos dias atuais é fácil fazer a programação já tem o acesso às novidades e as formas de conservação dos produtos” (Depoimento de D. Domingas de Jesus, coletado no momento da extração do *taquipé*, em 04 de abril de 2018).

Segundo dona Neide de Jesus, que nos acompanhou e que é Presidente da Comunidade e, também ceramista, comentou:

“Houve uma época que o taquipé esteve em grande falta por lá e que tinha ser trazido de outra região (Mirinzal) e pelo um preço muito alto e de quantidade muito inferior a que elas tinham na mata, enquanto ceramistas, e que estavam acostumadas a usar. Por isso a preocupação na manutenção da mata e principalmente das árvores dos taquipés” (Depoimento de D. Neide de Jesus, coletado no momento da extração do taquipé, em 11 de novembro de 2017).

A esse respeito, D. Heloisa de Jesus, irmã de D. Neide de Jesus, também ceramista, comentou, “o taquipé não está presente só nas cerâmicas, mas nas casas e na igreja, ou seja, toda a comunidade faz o uso daquela árvore” (Depoimento de D. Heloisa de Jesus, coletado no momento da extração do taquipé, em 11 de novembro de 2017).



Figura 11 – Retirada do Taquipé na Mata do Chã do Meio. Foto: Arkley Bandeira, 2017.

Coleta da argila

Conforme abordado, a minha etnografia do modo de fazer cerâmica foi feita em etapas, visando observar as tarefas do dia a dia que se relacionavam com o modo de fazer ancestral. Uma segunda saída para além do galpão de manufatura ocorreu na coleta de argila, em 15 de novembro de 2017. A argila é o principal componente da elaboração dos objetos. A fonte de coleta de argila não está distante do galpão e o acesso foi feito rapidamente a pé. Uma das principais fontes de extração fica no fundo da casa de D. Néide de Jesus.

Essa fonte de argila fica num baixão que só pode ser acessada no período de estiagem. Portanto, não pode retirar argila no período chuvoso devido ao acesso e pela argila está mole. Por isso são feitas muitas extrações no período seco e a argila é estocada no galpão de trabalho ou na casa das ceramistas. A retirada da argila envolve todas as ceramistas atuantes, pois mesmo que a argila seja retirada coletivamente, o uso é individual, ou seja, na hora da coleta, cada ceramista sabe qual é a sua porção de argila.

O primeiro procedimento na coleta de argila é retirar a sujeira que está depositada na superfície do terreno, para que ela não suje a argila de detritos de palha, capim seco, etc. Eu pude observar que isso acontece de forma minuciosa, onde exige tempo e certo conhecimento do local para a retirada da argila. De acordo com D. Maria de Lurdes e D. Canuta Sebastiana de Jesus, ceramistas muito experientes da comunidade, relataram que para tirar a argila de qualidade é preciso escavar pelo menos umas 5 camadas, que corresponde a cerca de 1,5m de profundidade. O que está em cima é descartado ou serve para ser misturado com argila boa.



Figura 12 – Argila considerada boa para uso localiza-se nas camadas mais profundas. Foto: Jane Martins, 2017.

Logo, existe um conhecimento ancestral relacionado com a camada ideal, que é reconhecida pela cor, textura e compactação. Essas características variam muito de cada fonte de coleta, afirmaram D. Maria de Lourdes e D. Canuta, pois a variação de cores é muito importante para queima, indo do alaranjado para o de cor cinza. Após isso, é que vão saber se mistura com outras argilas ou a mantém única. Após a escolha da argila as ceramistas se reúnem para fazer a retirada da argila. A mesma é feita manualmente, com o uso de enxadas, pás e cavadores. Esse exercício é feito pelas mais jovens, com o auxílio de alguns homens. As mais ceramistas mais experientes ficam observando e indicando os melhores lugares para extrair a matéria-prima.

Após esse processo de escavação, a argila é depositada rapidamente em cofos de palha ou sacos de nylon para ser transportada até local seco e sombreado. Observamos que cada ceramista tem o seu local próprio de guardar o barro, pois no momento da produção ele é de sua propriedade. Além disso, cada ceramista se responsabiliza pelo seu próprio transporte do barro.

D. Canuta de Jesus informou o que fazia para buscar argila:

Quando a produção cerâmica era grande, eu sempre saia procurando os barreiros com meu esposo. A gente ficava o dia todo pela a procura do melhor barro e sempre era ele que a ajudava com a retirada do barro e ainda levava nas costas até a nossa casa, pois ainda não tinha a oficina onde todo mundo guarda as coisas lá. Tudo era guardado nas nossas casas (Depoimento de D. Canuta de Jesus, coletado no momento da extração da argila, em 15 de novembro de 2017).



Figura 13 – Retirada da argila no campo seco. Foto: Arkley Bandeira, 2017.

Após a retirada da argila, o barreiro e tampado e deixado para recuperar-se no período de chuvas, onde vai ser depositada nova camada de sedimento, para que o mesmo se recomponha e possa ter tempo suficiente para que venha existir mais argilas de boa qualidade.

Transporte da argila

O transporte da argila, após a sua coleta, é feito por várias modalidades, dependendo da quantidade coletada. Observamos argilas sendo transportadas a pé pelas próprias ceramistas, em lombo de jumento, em carroças, e quando se coleta em grande para os seis meses de chuva, uma caçamba faz o transporte até o galpão. Contudo, as ceramistas informaram que o meio mais fácil e barato é com o uso dos jumentos.

A coleta de argila tem que coincidir com a disponibilidade das pessoas que fazem o transporte, geralmente homens. Portanto, os dias mais adequados para a coleta e transporte são sábado e domingo. O uso do carregamento animal é o mais barato e disponível às ceramistas.



Figura 14 – Carregamento do jumento para transporte da argila até o galpão. Foto: Arkley Bandeira, 2017.

Quando a coleta é em grande quantidade tem que depender do transporte veicular. Este é pago coletivamente com os recursos obtidos na própria venda dos produtos. Sobre essa situação, D. Neide de Jesus e D. Heloisa de Jesus estão se organizando para terem o seu próprio transporte fazendo a compra de uma carroça para poder ficar a disposição das ceramistas, sem necessitar se preocupar com o frete e a disponibilidade dos motoristas, pois no pico do estoque chegam a trazer para o galpão mais de 30 sacas de argila, deixando caro o frete, pois precisa-se de um dia todo de trabalho para carregar tudo isso.

Estocagem da argila e Taquipé

Após a coleta e o transporte da argila, inicia-se outra fase: a estocagem do barro e do *taquipé*. A minha conversa e observação sobre o armazenamento da argila indica que ele acontece da seguinte forma: após a coleta da argila em quantidade que dure todo o período de chuvas, elas deixam grande quantidade de argila úmida em sacos de nylon ou depositam em grandes bacias ou em caixas d'água de molho, envolvida em sacos plásticos ou lonas para que possa dura até um ano e se tornar mais maleável para manipulação.

Para o *taquipé*, após a sua retirada, ele é colocado para secar, para depois queimar, socar e peneirar. Depois desse procedimento, o fino pó é guardado em sacos plásticos ou em recipientes de plásticos. Ele pode ser guardado por tempo indeterminado e as ceramistas que manipulam essa matéria-prima possuem seu próprio estoque.

A argila pode ser guardada até um ano, contudo, o recipiente deve está ficar em local arejado e armazenado da forma correta. As ceramistas falam que nem sempre foi fácil fazer a estocagem da matéria prima quando a produção era nas casas. A esse respeito, D. Domingas de Jesus recorda que nos tempos antigos para estocar em grande quantidade era difícil e cita lembranças de tempos remotos, dos invernos severos onde era praticamente era impossível ir ate o barreiro e fazer a extração devido à cheia dos lagos, conforme narrado: “na época ainda não se tinha as novidades de lonas ou sacos plásticos, os que eram sempre usados era feito estopa um tipo de material usado para confeccionar sacos” (Depoimento de D. Dominga de Jesus, coletado no momento da manipulação da argila, em 04 de abril de 2018).



Figura 15 – Carregamento do jumento para transporte da argila até o galpão. Foto: Arkley Bandeira, 2017.

Preparação da argila e taquipé

A manipulação da argila e do taquipé é feita diretamente no galpão de produção. Essas matérias-primas ficam estocadas até que se necessite das mesmas para produção. A produção do taquipé se dá com a queima ao ar livre da casca da árvore seca até que esse vire um monte de cinzas. Depois essa cinza é pilada em pilão de madeira até se transformar em um fino pé que poderá ser misturada a massa de argila, caso se queira fazer vasilhas que possam ir ao fogo para cozinhar. Cabe ressaltar que a grande maioria das peças não levam taquipé, mas sim areia fina coletada em algumas fontes próximas. As peças que levam taquipé são as mais valiosas e alcançam um preço maior.

D. Ângela Cristina de Jesus, filha da ceramista veterana D. Dominga de Jesus, revelou que nem todas as ceramistas fazem o manuseio do taquipé. Segundo ela, “após a retirada das cascas é feito o procedimento de manipulação, onde ela se torna muito fina, ou seja, nem todas as ceramistas sabem manipular o taquipé e o barro ele pode degenera. Atualmente, quem faz essa mistura para transformação é só três ceramistas que herdaram o dom e faz a manipulação do barro e do taquipé” (Depoimento de D. Ângela Cristina de Jesus, coletado no momento da manipulação da argila, em 03 de abril de 2018).

Já a preparação da argila ocorre de forma mais demorada. Primeiramente, é retirada da área de estoque a argila necessária para produção semanal. Essa argila é colocada para descansar em água fora do saco por 3 dias, sempre fazendo troca ou adição da água quando ela seca. Nesse processo, ocorre a mistura e a manipulação da argila para que ela fique mais maleável para o seu processamento. Por muitos anos esse processamento era feito manualmente. Contudo, atualmente, usa-se um equipamento denominado de maromba, que é uma espécie de máquina elétrica que serve para misturar e amaciar a argila e a areia, deixando-a pronta para o uso.



Figura 16 – Equipamento denominado de maromba que deixa a argila pronta para o uso. Foto: Arkley Bandeira, 2018.

Após todo o processo de mistura é exigido repouso por mais alguns dias até que ela possa ser manipulada. Quando da manufatura, massas de argila já misturadas e amaciadas são colocadas sobre bases de madeira ou gesso para o início da preparação. Essas bases ficam sobre bancadas e não são todas as ceramistas que a utilizam. Algumas ceramistas preferem trabalhar sentadas no chão, a exemplo de D. Neide de Jesus e D. Dominas de Jesus e sua argila fica depositada sobre esteiras de palhas, denominadas de *mençabas*.

Após a colocação da argila, novamente ela é “temperada” com a adição de areia muito fina e água, para novamente ser amaciada. Após a mistura se chega a uma compactação ideal, quando se inicia o processo de montagem das peças.

Processo de produção e moldagem

O processo de produção dos objetos ocorre pelo princípio ativo da argila, que após preparada, permite moldar peças que ao levar ao fogo, transformam-se em cerâmica. Trata-se de moldar e dar vida ao barro que está em estado bruto. O primeiro passo é que toda a moldagem das peças é feita manualmente, sem o uso de torno ou outros equipamentos. Em relação às formas que vão resultar nos objetos, muitas informam que é só soltar a imaginação, sendo que a principal fonte de inspiração é o dia a dia da comunidade, as pessoas, os objetos, as situações, as cenas, as histórias, etc.

A produção geralmente ocorre coletivamente, com mais de uma ceramista no galpão. A única situação diferente relaciona-se as ceramistas que produzem em casa, e que não podem ir ao galpão diariamente devido a compromissos domésticos. Contudo, cada ceramista é responsável por suas próprias peças produzidas, demonstrando muita diferenciação entre as peças que cada ceramista gosta de produzir. As ceramistas preferem as peças maiores, como alguidares, potes, grandes painéis e peças com *taquipé*. As mais novas e aprendizes preferem peças menores, modeladas ou objetos que fogem do universo cotidiano.

Sobre as técnicas de manufatura que caracterizam o modo de fazer cerâmica em Itamatatua, as observações demonstraram que ela se assemelha bastante à tecnologia indígena brasileira, sobretudo, pelo uso dos roletes para construção e estruturação dos vasos. Esta técnica é denominada de roletada ou acordelada. Além disso, muitas denominações ainda utilizadas pelas ceramistas no processo produtivo remetem a adaptações de línguas do Tronco Tupi. Essa situação é particularmente importante, visto que não existem populações indígenas auto reconhecidas ou oficiais na área da pesquisa.

Esses indícios vêm indicando fortes relações afro indígenas, que estão perpetuadas nos fazeres, nos modos de ocupação do território, no uso do espaço e nas tecnologias de cerâmica, cestaria, dentre outras, bem como no universo simbólico e nas religiosidades.

O passo a passo da elaboração dos vasos é ilustrada nas fotos a seguir:



Figura 17 – Mesa de trabalho com os equipamentos necessários à manufatura cerâmica. Foto: Arkley Bandeira, 2016.



Figura 18– Roletes prontos para serem utilizados na montagem dos vasos ceramicos. Foto: Jane, 2067.



Figura 19 – Vaso cerâmico estruturado com os roletes unidos. Foto: Arkley Bandeira, 2016.



Figura 20 – Processo de alisamento para junção dos roletes e retirada do excesso da argila. Foto: Arkley Bandeira, 2017.

A demanda da produção e até as formas das peças têm fortes relações com a conjuntura da época em que estão sendo produzidas. No passado, a produção era feita para atender o consumo cotidiano, como potes para carregar água, potes para colocar água, filtros, panelas, alguidares, fogareiros, etc. Essas peças eram vendidas facilmente no mercado e a venda da produção era praticamente garantida em mercados de São Bento, Bequimão, Pinheiro, Viana e por outras comunidades da zona rural de Alcântara, como Raimundo Çu, Mamuna, etc.

Atualmente, as peças diminuíram de tamanho e as vasilhas grandes são feitas apenas por encomendas ou para determinadas ocasiões festivas, como o Festejo de Santa Tereza D'ávila ou a Festa do Divino de Alcântara. Entre as peças menores, as ceramistas informam que são mais fáceis para vender e os turistas carregarem.

Em relação aos ciclos de produção, ela também segue as demandas do período em que se produz. No período de inverno, as vendas caem e, conseqüentemente, afetam a produção. As chuvas atrapalham os visitantes, a secagem das louças fica mais difícil e a busca de lenha para queima também, pois estão verdes.

Nas palavras de D. Canuta Sebastiana de Jesus: “com a chegada da modernidade ninguém mais para pra comprar potes, panelas. Hoje em dia o mercado já oferece inúmeros produtos que não leva o barro e *taquipé*, como plástico, vidros, alumínio, ferro”. Há 50 anos a procura por louças de cerâmica era constante e os compradores vinham de toda região da Baixada, todos os dias era enfiadas as louças em grande quantidade e sem falar que todas as ceramistas tinham forno em suas casa. (Depoimento de D. Canuta Sebastiana de Jesus, coletado no momento da manipulação da argila, em 03 de abril de 2018).

A esperança das ceramistas é que com a divulgação da cerâmica, cada vez mais turistas e visitantes se desloquem até Itamatatua e comprem na mão das próprias ceramistas.

Secagem e acabamento pré-queima

A secagem das peças é um dos últimos passos do modo de fazer cerâmica antes da queima. Nessa fase os objetos são colocados para secar ao ar livre, ou envolto em palhas. O acesso a ventilação é uma das principais dificuldades, pois a cerâmica não pode ser colocada para secar ao sol, pois ela racha ou endurece dificultando a sua queima.

Dependendo do clima e do tamanho das peças, elas chegam a ficar mais de 8 dias secando, como é no caso dos períodos de chuva. Após a secagem, a peça é alisada ou brunida (*burnida*), com o uso do *cuaipeua*, uma espécie de espátula angulada formada de cuia ou com seixos de rochas coletados nos rios. O processo funciona com a fricção desses objetos na superfície cerâmica até que ela fique totalmente lustrada e com aspecto alisado ou polido.

Outro elemento usado pelas ceramistas é o óleo da jutaica, uma planta da região que dela se extrai um líquido que dá o aspecto envernizado a peça. Contudo, as ceramistas de Itamatatiua quase nunca usam esse material. Outro ponto que a dificuldade da secagem é devida o seu formato que é sempre fechado e com o formato afunilado por dentro é escasso acesso da ventilação, sendo que não é levado a exposição à luz do sol onde venha a ocasionar rachadura ou endurecimento das peças.



Figura 21 – Vasos prontos na secagem pré-queima. Foto: Arkley Bandeira, 2017.



Figura 22 – Polimento das peças cerâmicas após a secagem e antes da queima. Foto: Arkley Bandeira, 2018.

Queima

A queima das cerâmicas é um dos processos mais complexos no modo de fazer cerâmica, pois é a partir da queima que os objetos em argila se transformam em cerâmica e poderão ser utilizados para muitos fins. A queima também envolve muita gente e, na maioria das vezes é conduzida por homem. Antecede a queima levar todas as peças já secas para o entorno dos fornos, coletar a lenha e limpar o fogo.

No processo de queima, as peças são arrumadas pelas mulheres no interior do forno. Sempre com as peças maiores na base do forno e as médias por cima, com as menores colocadas dentre das peças abertas. Após esse procedimento, o forno é tampado com chapas de zinco ou chapas de fogão antigo. Após toda a arrumação, se inicia o processo de colocação da lenha nas bocas dos fornos para começar a queima.

As próprias ceramistas avisam que queimar a cerâmica é um papel mais masculino, feito pelos maridos, filhos, netos e parentes. Contudo, na queima coletiva do galpão, as ceramistas pagam o enforador para controlar todo o processo de queima.



Figura 23 – Forno de queima cerâmica, com objetos já queimados em seu interior. Foto: Arkley Bandeira, 2017.



Figura 24 – Desenforno da cerâmica após a queima. Foto: Arkley Bandeira, 2018.

Na minha conversa com o seu João dos Santos, vulgo Joatí, natural do Quilombo de Itamatatuiua e um dos últimos enforadores experimentados com mais de 30 anos de experiência, fica evidente o seu orgulho com o ofício e explica como tudo começou: “a princípio, eu trabalhava em olearias na queima de telhas e tijolas, mas quando criança sempre costumava acompanhar o meu pai que também enforador e por curiosidade ou sina ajudava ele a enforar as louças (Depoimento de Sr. João dos Santos, coletado no momento da manipulação da argila, em 25 de maio de 2018).

Ao descrever como acontece o processo de queima, o mesmo comentou: “é preciso ter paciência e já ser bastante experiente e ter cuidados que vão desde o aquecimento do forno até a escolha certa da lenha para poder ter a sintonia entre barro e porque ela que vai influenciar muito na qualidade das louças. Para ser um bom enforador de louça tem que saber o tempo certo contar muito com o tempo, principalmente na internada onde a queima se torna difícil, pois as lenhas esfriam rápido (Depoimento de Sr. João dos Santos, coletado no momento da manipulação da argila, em 25 de maio de 2018).

O tempo de queima pode levar até 12 horas, sendo esse período o tempo gasto para aquecer o fogo e queimar as peças. Contudo, o desenforno pode ocorrer depois de até 3 dias da queima. Geralmente a queima é feita sempre no final da tarde, para durar a noite inteira. Segundo Sr. João dos Santos, seria aí o segredo da boa queima, uma vez que é feita a sentinela aos pés do forno para que ele não venha a se apagar, e nem deixar que as chamas fiquem pouca e também não se torne um fogaréu com grandes chamas.

Para ele: “é preciso ficar atento em observar a cor da fumaça e quando estiver clara, pois ela que vai dizer quando já está pronta e importante retirar todas as cinzas e resíduos de brasa dentro do forno para que não volte a em fumaçar e não escureça as louças” (Depoimento de Sr. João dos Santos, coletado no momento da manipulação da argila, em 25 de maio de 2018).

Durante conversa ele me falou das suas dificuldades enquanto forneiro, e diz que já pensa em parar com o ofício por motivos de saúde, mas ao mesmo tempo se preocupa com as próximas gerações de forneiros que já são bem poucos que querem trabalhar com a queima de cerâmicas, mas diz que nos dias de hoje não do mais lucro, ninguém, mas comprar os potes e auguidares, pois diminuíram as encomendas.

Ao mesmo tempo se enche de orgulho ao relatar que em todos esses anos jamais perdeu uma fornalha, pois sempre foi bastante atento com a queima. Ele se emocionou ao falar que antigamente quase todos os homens, além de trabalhar com a pesca e a agricultura eram forneiros e quase em todas as casas tinham um a dois fornos sempre cheios de louças ou com encomendas.



Foto 25 - Sr. João dos Santos enfornando e queimando louças.
Fonte: foto da foto. Acervo de Itamatatiua.

Tratamento pós-queima

O tratamento pós-queima ocorre após o desenformado das peças cerâmicas e ele reúne diferentes atividades, como a limpeza da fuligem, retirada de detritos ou até mesmo o restauro de algumas peças que sofreram fratura na queima. Quando não é possível o reaproveitamento da peça ela é descartada ou triturada para se fazer chamota, que é o pó da cerâmica para misturar na argila crua. Em alguns casos, é feito um novo acabamento, pinturas, polimentos, inserções, colagens, etc.



Figura 23 – Restauro da peça que foi quebrada no momento da queima.
Foto: Arkley Bandeira, 2017.



Figura 24 – Peça restaurada, faltando o acabamento da pintura.
Foto: Arkley Bandeira, 2017.

Com isso, o processo produtivo da cerâmica é encerrado e as observações sobre a venda, escoamento, uso e reuso da cerâmica serão realizadas em outras monografias da equipe de pesquisa.



Figuras 26 e 27 – Lojinha com os produtos cerâmicos a venda no próprio galpão de produção. Fotos: Arkley Bandeira, 2017.

Após esse processo, os produtos cerâmicos finais são encaminhados a lojinha do galpão ou separados e embalados, quando se tratam de encomendas. Cada ceramista tem suas peças identificadas para a venda e, posteriormente recebe seu recurso individualmente quando o produto é vendido.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conforme demonstrado ao longo do texto, as pesquisas estão em pleno desenvolvimento, com outras temáticas sendo exploradas por outros pesquisadores que vão defender suas monografias abordando questões de gênero, saúde coletiva, territorialidade, escoamento e, recentemente, foi feita uma grande exposição com as peças cerâmicas em São Luís, denominada de Saber Ancestral.

Em relação ao nosso trabalho, consideramos que a etnografia foi feita com êxito, pois acompanhou o processo produtivo do modo de fazer cerâmica por mais de um ano. Desta feita, foi muito importante a documentação desses procedimentos, pois as próprias ceramistas solicitavam isso dos pesquisadores, com receio que um dia acabe as cerâmicas e as jovens não aprendam o ofício. Sobre às permanências, percebemos que o modo de fazer cerâmica perpassa de geração a geração, onde persistem práticas ancestrais, com a mesma técnica e com poucas inovações, a exemplo do uso da maromba para amassar o barro.

No aspecto da preservação, esperamos que esse trabalho contribua para que as pessoas da região e fora dela reconheçam esse ofício como um dos mais importantes do Maranhão, trazendo consigo memórias, histórias e referências culturais da identidade quilombola dos habitantes de Itamatatua.

REFERÊNCIAS

BANDEIRA, Arkley Marques. A produção ceramista tradicional na Comunidade Quilombola de Itamatatiua, Alcântara - Maranhão: técnicas de manufatura. In **Anais do I Seminário Internacional Povos e Comunidades Tradicionais frente aos projetos de desenvolvimento**. São Luís: GEDMMA – UFMA, 2018.

FERREIRA, Rosinete de Jesus Silva. **Nas tramas de Itamatatiua**: as representações sociais da saúde e as trocas comunicativas dos filhos de Santa Teresa. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: UERJ, 2012.

CESTARI, Glauba Alves do Vale, SANTOS, Denilson Moreira, CARACAS, Luciana Bugarin. A produção cerâmica no quilombo de Itamatatiua: interações entre artesanato tradicional e design com vistas à sustentabilidade. In SANTOS, Denilson Moreira et. al. (orgs.). **Artesanato no Maranhão: práticas e sentidos**. São Luís: Edufma, 2016.

GRIJÓ, Wesley Pereira; BERARDO, Rosa Maria; MENDONÇA, Maria Luisa. A identidade na comunidade negra de Itamatatiua sob a perspectiva dos estudos pós-coloniais. **Anais do V ENECULT - Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura**. Salvador: Faculdade de Comunicação/UFBA, 2009.

IPHAN. Referências culturais: base para novas políticas de patrimônio. **Inventário Nacional de Referências Culturais**: manual de aplicação. Brasília: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2000.

_____. **Patrimônio Imaterial: o registro do patrimônio imaterial**: dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial. Brasília: Ministério da Cultura /Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 4. ed, 2006.

JUNIOR, David Pereira. Tradição e identidade: a feitura de louça no processo de construção de identidade da Comunidade de Itamatatiua – e Alcântara Maranhão. In MARTINS, Cynthia Carvalho et al. **Insurreição de saberes: práticas de pesquisa em comunidades tradicionais**. Manaus: Universidade do Estado do Amazonas - UEA, 2011.

_____. **Territorialidades e identidades coletivas: uma etnografia de Terra de Santa na Baixada Maranhense**. Dissertação de Mestrado. PROGRAMA DE Pós-Graduação em Antropologia – PPGA. Salvador: UFBA, 2012.

LONDRES, Cecilia. Referências culturais: base para novas políticas de patrimônio. **Inventário Nacional de Referências Culturais**: manual de aplicação. Brasília: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2000.

OOSTERBEEK, Luiz; Reis, Milena das Graças Oliveira. Terras de Preto em Terras da Santa: Itamatatiua e as suas dinâmicas quilombolas. **Cadernos de Pesquisa**, v. 19, n. 1, p. 7 – 15, jan./abr. São Luís: UFMA, 2012.

PEREIRA, Cleyciane Cássia Moreira. **Mitos da cultura africana**: elementos de informação e preservação da memória na Comunidade Quilombola Alcantareense de Itamatatiua. Dissertação de Mestrado. João Pessoa: UFPB, 2011.

SOUSA, Leilane Barbosa de; BARROSO, Maria Grasiela Teixeira. Pesquisa etnográfica: evolução e contribuição para a enfermagem. **Escola Anna Nery Revista de Enfermagem**, n. 12, v. 1, p. 150-155, 2008.

A PRODUÇÃO ARTESANAL DE CARROS DE BOI, NO MUNICÍPIO DE CURURUPU – MARANHÃO: INVENTÁRIO DE VARREDURA E RECONHECIMENTO PARA REGISTRO DE UM PATRIMÔNIO CULTURAL

• Marcelo Oliveira Santos

Graduado em História - UFMA - Centro de Pinheiro

INTRODUÇÃO

O presente capítulo sintetiza uma pesquisa monográfica sobre a produção artesanal de carros de boi, em Cururupu, Maranhão, realizada por meio da aplicação do Inventário de Conhecimento e Varredura para registro e documentação deste ofício ancestral, que é considerado em muitas regiões do Brasil como patrimônio cultural. A aplicação desta ferramenta metodológica resultou na elaboração da monografia para conclusão do Curso de Licenciatura Plena em História, do Campus da UFMA, em Pinheiro, com a orientação do Prof. Dr. Arkley Marques Bandeira.

Logo, a pesquisa considerou o ofício de manufatura dos carros de boi e os próprios veículos traçado por gado um suporte da história, cultura, memória e identidade do universo rural maranhense. Para tanto, a pesquisa partiu do seguinte problema: o ofício de manufatura dos carros de boi, bem como a utilização desses veículos para além do uso utilitário pode ser considerado um bem de importância histórica e cultural para os Cururupuenses?

O método aplicado nos estudos consistiu da aplicação do Inventário de Conhecimento e Varredura, com observação participante de caráter exploratório, coleta de relatos orais em entrevistas e registro imagético, aliado a uma discussão histórica e social por meio das bibliografias selecionadas.

Consideramos que inventariar aspectos da cultura, história e memórias é essencial para animar as gerações mais novas do município de Cururupu e a comunidades em geral acerca da importância desse elemento cultural, dada a sua presença na história e identidade do povo cururupuense, representado pelo Festejo Cultural do Carro de Boi, a participação ativa e colaborativa dos carreiros e das pessoas envolvidas com o festejo.

A HISTÓRIA DO CARRO DE BOI

De acordo com Bernardino José de Souza, em sua obra *o Ciclo do carro de bois no Brasil* (1958), o surgimento dos carros de boi é um fenômeno global, associado aos distintos desenvolvimentos cognitivos, sociais e culturais advindos do processo de sedentarização, a invenção da agricultura, a domesticação de animais, a ampliação das atividades de pastoreio e a criação das primeiras vilas e cidades (SOUZA, 1958). Esses episódios, em conjunto, foram nominados por Vere Gordon Childe, em seu livro *a Evolução Cultural do Homem*, como a “Revolução Neolítica” (CHILDE, 1996).

A Revolução Neolítica culmina de um processo gradativo, no qual diversas comunidades autônomas e com o modo de vida caçador-coletor iniciam uma mudança paulatina para a sedentarização, motivadas, fundamentalmente, por avanços tecnológicos e materiais até então nunca experimentados, como a produção agrícola em larga escala, sobretudo nos vales dos grandes rios do Mundo Antigo, como o Nilo, Tigre, Eufrates, Ganges, lang-tzé e no Crescente Fértil, no Mediterrâneo.

Esses avanços tecnológicos, segundo Childe (1996), permitiram novas descobertas, como a invenção da irrigação para além das áreas alagadas dos rios, a formação de currais para criação de animais de carga e abate, a invenção da roda, a sofisticação dos cultos, a invenção das mais-valia e o acúmulo de excedentes, que culminam nas primeiras civilizações teocráticas.

É nesse contexto que, segundo Souza (1958), os carros de boi evoluem, já que a roda é um elemento mecânico essencial aos veículos terrestres e a sua invenção foi, sem dúvida, uma das grandes conquistas da humanidade, e a base de sucessivos progressos. Contudo, o local de invenção dos primeiros carros de boi no Mundo Antigo ainda é controverso, com apontamentos, segundo o arqueólogo Robert Lowie, para a China de 7 mil anos atrás ou na Babilônia, em torno de 5.300 anos de antiguidade (LOWIE, 1927).

Apesar dessas dúvidas históricas, fato é que com a consolidação dos primeiros núcleos urbanos e, o posterior advento das grandes civilizações, o carro de boi estava bastante difundido pelo Oriente Médio, Crescente Fértil, Mediterrâneo e algumas regiões da Europa, sendo um dos fatores que motivaram sua ampla adoção o carregamento de cargas para longas distâncias e o deslocamento de troncos de madeira e pedras para os templos (SOUZA, 1958).

A esse respeito, Souza (1958) apresentou um esquema da suposta invenção do carro de boi, a partir da utilização dos troncos de madeira utilizados para rolar materiais pesados, conforme ilustrado a seguir.

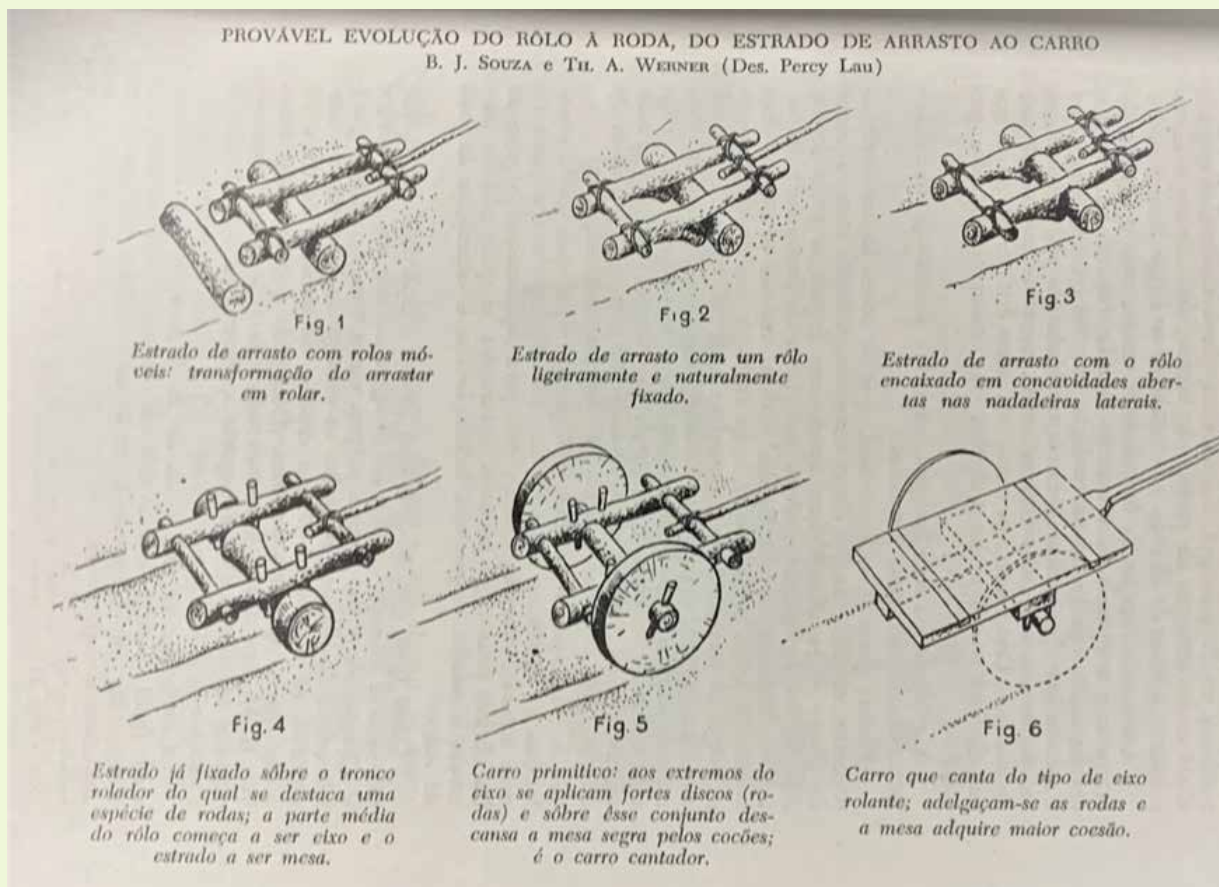


Figura 1: Esquema da evolução técnica e material do carro de boi, a partir da elaboração de troncos rolados até chegar na roda. Fonte: SOUZA, 1958.

A esse respeito, este autor descreveu:

A ideia da ligação da forquilha de arrasto com o rôlo, o que abrandou a resistência do resvalar na de rolar, foi, indubitavelmente, um formidável progresso na evolução dos transportes, como o foi a substituição dos tambores das extremidades do rôlo pelos discos independentes, em cujos centros se cravavam as pontas do eixo de madeira (SOUZA, 1958, p. 46).

Maiores detalhes foram fornecidos em relação ao advento da roda e, a posterior, acerca da invenção dos carros com rodas traçados por animais:

Ao longo dessa evolução há que registrar que, em diversos tempos e lugares, se havia de ter verificado que a resistência da roda inteiriça não era grande; que para lhe diminuir o pêso, se lhe abriam maiores ou menores perfurações, as quais não lhe alteravam a solidez e que isso, talvez, levasse à concepção da roda de raios. Como quer que seja, as suas formas e aplicações multiplicaram-se com os anos: aqui e ali, já agora no seio das mais antigas civilizações do Velho Mundo, surgem vários tipos de rodas e, paralelamente, de planos destinados ao carrêgo de produtos, de mercadorias, de objetos de tôda a espécie, de pessoas, de tudo,

em suma, que se queria transportar. Com toda a propriedade escreveu E. M. SANFORD: "A invenção da roda promoveu o desenvolvimento das trocas e do transporte e determinou a construção de caminhos" A roda deu origem, antes do mais, ao carro que é, de um modo geral, qualquer veículo composto, essencialmente de um plano sobre rodas que permitem a tração com mínimo atrito e maior comodidade e economia (SOUZA, 1958, p. 46).

No contexto do Mundo Antigo, os carros de bois estiveram presentes na expansão das grandes civilizações, desde seu uso na agricultura, transporte de cargas, construção das cidades, ampliação das rotas e caminhos, nas guerras e nas expressões simbólicas como jogos e ritos religiosos, a exemplo do Egito (Figura 2), com um carro de boi utilizado em uma batalha entre os Purstas e os Egípcios; e na planície da Mesopotâmia, entre os rios Tigre e Eufrates, onde foram encontradas representações de carros de bois nas paredes dos templos (Figura 3)

Ao passo que os Fenícios já comercializavam no Mediterrâneo e nas terras a oeste da cadeia do Líbano com a ajuda em terra dos carros de boi (Figura 4) e na  ndia foi descoberta uma das representações de carros de boi mais antigas, em uma miniatura feita em argila, com um carro de boi puxado por dois animais, datado, possivelmente, do 3  mil nio Antes de Cristo (Figura 5).



Figura 2: Carro de boi registrado pelos egípcios em um cenário de guerra (período de Ramsés II – 1.300 – 1234 a. C.). Fonte: SOUZA, 1958.



Figura 3: Carro de boi na Mesopotâmia transportando pessoas ao tempo do rei Tiglatpilasar III (730 a. C.). Fonte: SOUZA, 1958.

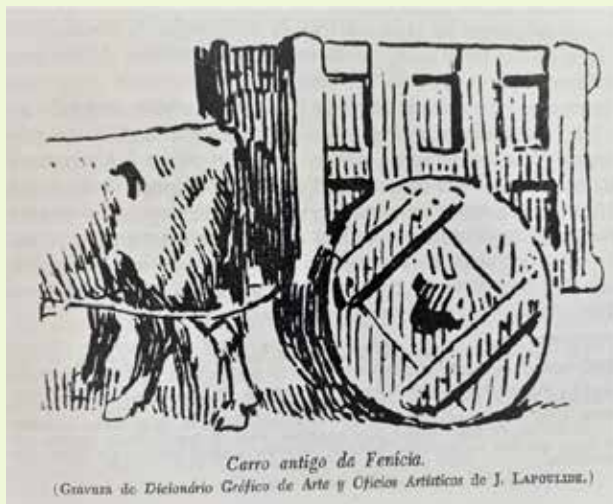


Figura 4: Carro de boi típico da Fenícia. Fonte: SOUZA, 1958.

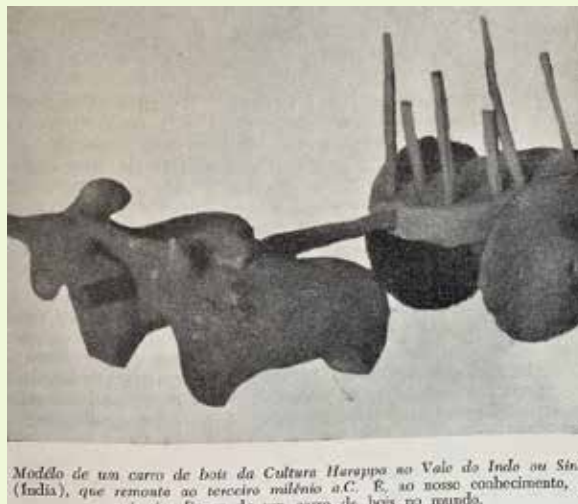


Figura 5: Carro de boi em miniatura feito em argila oriundo do Vale do Indo, na Índia datado do Terceiro milênio a. C. Fonte: SOUZA, 1958.

Muitos registros de carro de boi também foram documentados pelos povos da Antiguidade Clássica, especialmente na Grécia e Roma, com esses veículos de tração animais sendo utilizados na expansão dessas civilizações, especialmente do Império Romano, que abarcava quase todo o mundo então conhecido.

Segundo Souza (1958), a civilização helênica já convivia com os bovinos desde a ilha de Creta, inclusive sendo ser mítico essencial na religião cretense, ao passo que em Roma, o principal legado em relação aos carros de boi para posteridade foi o *Plaustrum*, que deu origem a outros tipos carros de boi, chegando ao Brasil pela influência Ibérica e a presença ancestral de Roma nos territórios do atual Portugal e Espanha.

As representações a seguir ilustram os formatos do que seriam o carro de boi denominado de *Plaustrum* e suas distintas utilizações. Na figura 6, nota-se a representação de um carro de boi na Grécia transportando blocos de mármore para construção de templos; ao passo que na Figura 7, a representação em um fragmento gravado documenta a presença de carros de bois na Guerra de Tróia.

As representações romanas são mais abundantes, figurando um carro sendo puxado por dois animais carregando trigo em um uma grande cesta (Figura 8); esse mesmo carro é representado carregando feixes de madeira amarrados (Figura 9). A figura 10 apresenta uma representação de dois imponentes touros com a mesa em forma de biga, trazendo no seu interior possíveis espólios de guerra e produtos alimentícios, com trigo e sementes e finaliza com um registro de uma

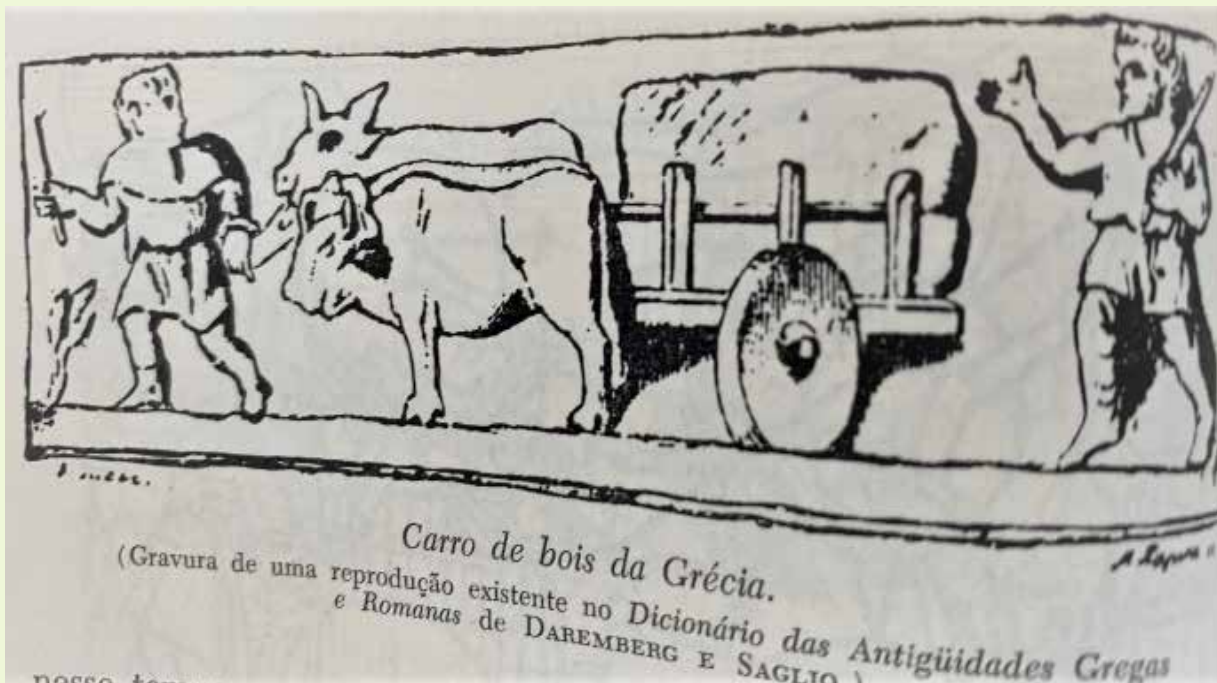


Figura 6: Carro de boi grego sendo conduzido por dois trabalhadores, carregando bloco de mármore. Fonte: retirado de Souza (1958).



Figura 7: Gravação de uma passagem da Guerra de Tróia com a presença dos carros de bois no frente de batalha. Fonte: retirado de Souza (1958).

comitiva formada por soldados carregando espólios de guerra em cavalos e nos carros de boi, conforme registro encontrado na Coluna de Marco Aurélio, entre os anos de 161 a 180 de nossa Era (Figura 11).

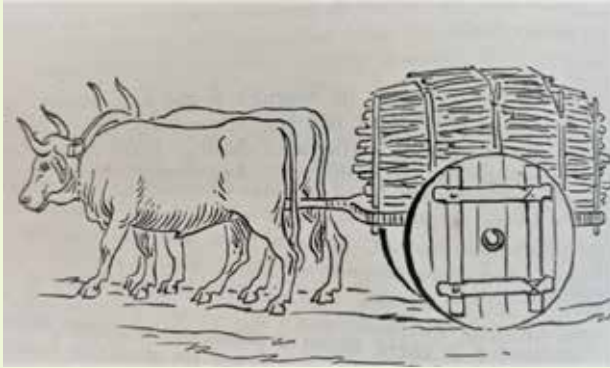


Figura 8: Carro de boi romano denominado Plaustrum.
Fonte: retirado de Souza (1958).

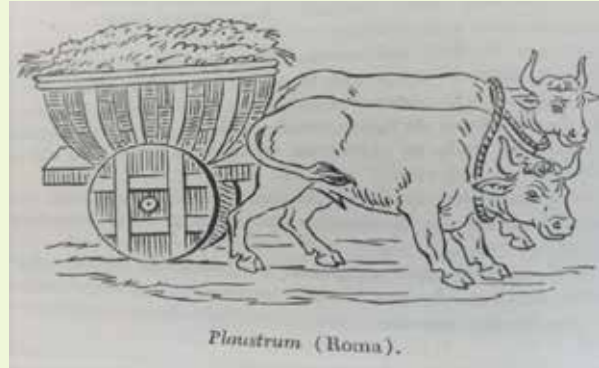


Figura 9: Carro Plaustrum com detalhe para a carga carregada.
Fonte: retirado de Souza (1958).



Figura 10: Plaustrum romano de formato diferenciado, com uma biga carregado de produtos. Fonte: retirado de Souza (1958).



Figura 11: Plaustrum romano em uma comitiva militar, carregado de espólios de guerra. Fonte: retirado de Souza (1958).

É em decorrência da expansão do Império Romano para além do mediterrâneo, com a conseqüente romanização dos territórios e povos conquistados, como é o caso da Península Ibérica, que o *Plaustrum* e outros tipos de carros usados em Roma se disseminaram pela Europa. E dado o seu papel essencial no Mundo Clássico, os carros de bois permaneceram sendo usados após a queda do Império Romano, sendo utilizados pelos reinos do período Medieval. Graças a sua resiliência, os carros de bois de rodas plenas, puxados por bovinos, permaneceram sendo usados no contexto das Grandes Navegações transatlânticas, chegando ao Novo Mundo, entre os séculos XIV e XV.

O CARRO DE BOI NO BRASIL E NO MARANHÃO

Os carros de boi chegam ao Brasil no contexto da expansão Ibérica e do Império Luso-Português para o Além-Mar, entre os séculos XV, XVI e XVII. Data deste período, a utilização dos primeiros veículos de roda puxados por força animal, uma vez que não se têm registros do uso de rodas para veículos no Novo Mundo antes da chegada dos europeus.

Segundo Souza (1958), o modelo de carro de boi que aportou no Brasil advém do modelo *Plaustrum* da Roma antiga, uma vez que não foram notadas alterações significativas nas linhas mestras que estruturam o veículo, sendo observadas a mesma rusticidade, solidez e firmeza e, até o mesmo, o estridor que artifícios regionais denominam de “carro gemedor” ou “cantador”. Esse autor considera que se trata de preciosas e utilíssimas relíquias do mundo clássico em terras brasileiras, ainda sendo observados veículos composto de duas rodas maciças ligadas entre si por um eixo, de madeira, a qual se superpõe um estrado ou mesa para a acomodação da carga, com o característico chiado que desfere ao rodar pelos caminhos (SOUZA, 1958).

No caso do Brasil, os carros de bois foram rapidamente utilizados na implantação dos primeiros núcleos produtivos, como os engenhos de cana-de-açúcar e nas grandes propriedades rurais, como também foram essenciais na construção dos primeiros núcleos urbanos, como é o caso da cidade de Salvador, pois ele foi o veículo mais que apropriado para os terrenos acidentados da região, carentes de estradas e acessos entre as unidades produtivas, além de se adaptar à pobreza de recursos materiais nos primeiros séculos da colonização portuguesa.

O processo de penetração por meio de estradas, caminhos bandeiras e monções, apenas citam pontualmente a existência de carros de bois. A maioria da bibliografia analisada centra-se apenas em algumas Capitânicas Hereditárias, como a de São Vicente, Pernambuco e a Capitania da Baía de Todos os Santos, nas quais, a implantação do regime colonial estava frutificando.

Para outras regiões do Brasil, como é o caso das Capitânicas mais ao norte, a exemplo do Maranhão, Ceará e terras além tratado de Tordesilhas, como é o caso do Rio Negro, existe um vazio documental, não pela ausência de carros de boi, mas por falta de estudos que possam descortinar a existência desses veículos para além das zonas econômicas principais, como é o caso da região açucareira e de mineração, na costa e no sertão.

A esse respeito, a pesquisa bibliográfica apontou alguns registros de cronistas e estudiosos da História do Brasil sobre a existência de carros de boi e a sua importância para a economia na Colônia e a sua utilização ao longo dos séculos que posteriores.

Um dos primeiros relatos sobre a existência de carros de boi no Brasil foi registrado por Gabriel Soares de Souza, em seu Tratado Descritivo do Brasil em 1587, publicado pela Brasiliana, em 1851:

Esta terra é muito fértil e abastada de todos os mantimentos e de muitos canaveaes de assucar, a qual é de Gabriel Soares de Souza; e d'este engenho ao de Diogo Corrêa não há mais distancia que quatrocentas braças de caminho do carro, e para vizinharem se servem os carros de um engenho ao outro por cima de duas pontes e atravessam estes rios, e ficam os engenhos á vista um do outro (SOARES DE SOUZA, 1851, p. 19).

Em outra passagem, Soares de Souza (1851, p. 33) discorreu sobre a presença de carros de boi na propriedade de Jerônimo de Albuquerque, “onde se faz aguada fresca para as náos da ribeira que vem do engenho de Jeronymo de Albuquerque: também se metem n'este rio outras ribeiras por onde vão os barcos dos navios a buscar os assucares aos paços onde os trazem encaixados e em carros”.

Cabe destacar também uma descrição, na qual Soares de Sousa (1851) cita as madeiras mais adequadas para sua manufatura, denotando que já havia uma produção desses veículos no Brasil Colônia:

Pelas campinas e terra fraca se criam muitas arvores, que se chamam sepepiras, que em certo tempo se encham de flor como de pecegueiro; não são arvores muilo façanhosás na grandura, por serem desordenadas nos troncos, mas tiram-se d'ellas virgens, esteios e fuzos para os engenhos * a madeira é parda e muito rija, - e tão liada que nunca fende; e pára llação de navios e barcos é a melhor que ha no mundo, que soffre melhor o prego e nunca apodrece; de que se também fazem carros muito bons; e é tão pesada esta madeira que se vai ao fundo (SOARES DE SOUZA, 1851, p. 210).

É no contexto do Brasil açucareiro que os relatos sobre os carros de boi mais ocorreram, sobretudo, descrevendo o uso desses veículos na lida do dia a dia dos engenhos e das grandes propriedades rurais. Segundo Souza (1958), o carro de boi foi o único veículo usado nos primórdios da colonização do Brasil para uso nos transportes entre os crescentes núcleos urbanos e os engenhos e roças, uma vez que os carros e as carroças tiradas por muares ou cavalaes só apareceram nos séculos seguintes.

Em *Cultura e opulência do Brasil*, André João Antonil (1982) descreve a estrutura mínima para montagem de um engenho, dentre os mestres de ofícios, a autor descreve que,

[...] servem ao senhor do engenho, em vários ofícios, além dos escravos de enxada e fouce que têm nas fazendas e nas moendas, e fora os mulatos e mulatas, negros e negras de casa, ou ocupados em outras partes, barqueiros, canoeiros, calafates, carapinas, carreiros, oleiros, vaqueiros, pastores e pescadores (ANTONIL, 1982, p. 75).

Na sua obra fica patente a utilização do carro de boi no transporte da linha e da cana, conforme se segue:

Querem fornalhas, que por sete e oito meses ardem de dia e de noite, muita lenha; e, para isso, já mister dous barcos velejados para se buscar nos portos, indo um atrás do outro sem parar, e muito dinheiro para a comprar; ou grandes matos com muitos carros e muitas juntas de bois para se trazer. Querem os canaviais também suas barcas, e carros com dobradas equipações de bois, querem enxadas e fouces (ANTONIL, 1982, p. 87)...No espaço de 24 horas, mói-se uma tarefa redonda de vinte e cinco até trinta carros de cana, e em uma semana das que chamam solteiras (que vem a ser, sem dia santo) chegam a moer sete tarefas, e o rendimento competente é uma forma ou pão de açúcar por fouce, a saber, quanto corta um negro em um dia (ANTONIL, 1982, p. 111, 112).

Para Souza (1958, p. 111), alguns aspectos devem ser observados no tocante ao uso dos carros de boi nos engenhos:

No copioso instrumental dos engenhos desde as origens figura em primeira linha o carro de bois, tão instante e necessário que se não pode pensar em cultura canavieira ou na indústria do açúcar no Brasil sem de logo associar-se a idéia da presença dos rudes veículos tirados por bois que conduzem a cana dos canaviais para os picadeiros dos engenhos, a lenha das florestas para as suas fornalhas e o próprio açúcar elos tendais para os mercados ou portos de embarque. Se nos engenhos da “borda d’água”, levantados à margem dos esteiros do mar e nos estuários dos rios, barcos e canoas, até certa medida, serviam para o transporte das canas e dos produtos, nos do “mato-dentro”, estabelecidos longe do salgado, era o carro de bois equipamento imprescindível. Contemporâneo da introdução lavoura de cana no Brasil, êsse carro acompanhou no seu desenvolvimento através elos anos e dos séculos: ainda hoje não o dispensam tôdas as fábricas de açúcar elo Brasil.

De acordo com o autor, alguns elementos foram essenciais para o sucesso dessa empreitada:

Para tanto concorriam certamente três fatores principais: os usos dos colonizadores, vindos de uma terra onde, desde as origens, era quase único nos transportes pesados o carro, tirado por bois; o grande crescimento cios

rebanhos bovinos graças às condições do meio favoráveis à sua multiplicação e expansão; a própria natureza de uma terra virgem, cheia de matas e penedras, de rios e aguaçais, quase sem caminhos, porque assim não podiam ser consideradas as trilhas tortuosas dos silvícolas (SOUZA, 1858, p. 107).

Em *Caminhos antigos e povoamento do Brasil*, de Capistrano de Abreu (1989), o contexto do Brasil Colônia, a monocultura do açúcar e a expansão das frentes de colonização do litoral para o interior compõem a tônica de como se deu a implantação de outras frentes econômicas, como a pecuária e a mineração, pois “[...] mais de uma vez se recorreu a caminhos terrestres para anular o segregamento” (ABREU, 1989, p. 67).

Para Afonso Arinos de Melo Franco, em *Desenvolvimento da Civilização Material no Brasil*, um dos elementos fundamentais de qualquer civilização são os caminhos:

No Brasil, os existentes ao tempo da chegada dos brancos eram simples trilhas das quais algumas mais frequentadas, como veremos depois. Por vários motivos, o português não cuidou particularmente do sistema de comunicação terrestres. A princípio, principalmente porque, sendo a civilização localizada na fímbria litorânea, mais fáceis e mais seguras eram as comunicações marítimas, apesar de todos os riscos da precária arte de navegar e de todas traições da extensa costa. Depois, o latifúndio e a monocultura na era açucareira, a falta de trocas internas e o insulamento econômico dos engenhos em nada contribuíram para melhorar os caminhos. Se não foi uma espécie de feudalismo brasileiro, a civilização da casa-grande teve pelo menos alguns característicos feudais. Entre eles, a ruindade das estradas. Em seguida à era da cana, o século do ouro ainda menos contribuiu para a melhoria delas. Caminhos, então, só os indispensáveis, pois quanto mais caminhos houvesse mais se facilitariam os descaminhos do metal e das pedras, em prejuízo do fisco vigilante. Mas a todas estas circunstâncias particulares se juntava a tradição portuguesa das péssimas estradas (FRANCO, 2005, p. 34 - 35).

Nessa mesma linha, Friedrich Von Weech (1992), em *A agricultura e o comércio do Brasil no Sistema Colonial* narrou:

É extremamente necessário que aquele que pensa em se estabelecer como agricultor no Brasil percorra o país, a fim de conhecer a região mais adequada para converter-se em sua futura moradia. Se esta se localizar ao longo de uma estrada principal, ele pode juntar-se a uma dessas caravanas (tropas) que às vezes partem da capital com mercadorias e outros gêneros de primeira necessidade, com destino ao interior do país compra com essa finalidade, um cavalo de sela, de preferência uma boa mula, que é mais apropriada para o esforço da viagem do que o cavalo; entrega ao condutor da caravana (arriero ou troupeiro) sua bagagem, pelo que paga uma insignificância, e acompanha a tropa até o momento em que o caminho que conduz à região escolhida saia da estrada principal...(VON WEECH, 1992, p. 57).

Na mesma linha de autores como Abreu, Antonil, Franco, Souza, Soares de Souza e Von Weech, destacam-se as obras de Sérgio Buarque de Holanda, especialmente *Monções e Capítulos da expansão paulista* (2014) e *Caminhos e fronteiras* (2017). Em conjunto, a produção de Buarque de Holanda apresenta uma farta informação compilada, que evidencia que o processo de ocupação dos sertões, ou seja, o processo de interiorização se deram pelo uso de embarcações menores, como canoas e jangadas, ou mesmo transpondo serras com o uso de indígenas e negros escravizados como carregadores de mercadorias e víveres, ou ainda no lombo das mulas que eram conduzidas por tropeiros.

Em *Caminhos e fronteiras*, Sérgio Buarque de Holanda (2017) aborda, a partir de diferentes fontes de dados, aquilo que ficaria conhecido como o “Brasil profundo” ou o Brasil sertanejo, a partir de um movimento de entradas desde o litoral, foco inicial da colonização portuguesa, para o interior. A esse respeito, o foco do autor são os primeiros tempos da colonização, os sítios, povoados, os processos de expansão, os caminhos, entradas, bandeiras, monções, as relações dos colonizadores com os povos originários e africanos escravizados e as primeiras experiências mineradoras e mercantis.

Em sua obra, fica evidente a importância dos conhecimentos indígenas em relação ao meio ambiente e os seus saberes relacionados com a floresta. Para os primeiros povoadores, “o sertanista branco ou mameluco, o incipiente sistema de viação que aqui encontrou foi um auxílio tão prestimoso e necessário quanto o fora para o indígena” (HOLANDA, 2017, p. 22).

Em outra obra sua, Buarque de Holanda (2014) enfatizou que as migrações para o interior dos sertões de Mato Grosso se utilizaram das vias fluviais, ao navegar nos rios maiores e menores, mesmo com toda sorte de dificuldades e desconhecimento dos trechos a serem ultrapassados. A ideia de que os sertões foram alcançados pelo uso de canoas e outras embarcações e aproveitando as trilhas e caminhos construídos pelos indígenas ganham sentido, e o conhecimento ancestral dos povos originários é essencial para o logro das entradas, bandeiras e monções:

É inegável que o aproveitamento dos rios brasileiros, para a navegação, esteve sempre muito aquém das grandes possibilidades que parece oferecer, à primeira vista, nossa rede hidrográfica. O certo, porém, é que entre nós, fora da Amazônia, os cursos d’água raras vezes chegam a constituir meio ideal de

comunicação. A tanto, se opõem obstáculos naturais de toda ordem e que só podem ser evitados mediante experientes já em uso entre os antigos naturais da terra. A influência indígena, que também nesse particular foi decisiva, deve-se, por exemplo o emprego, entre os sertanistas, da canoa de casca, especialmente indicada para os rios encachoeirados. Podendo ir à sirga ou “varar” com facilidade, ela chegou a prestar serviços valiosos na exploração de nosso território (HOLANDA, 2014, p. 47).

Nesses percursos, segundo Buarque de Holanda (2017), os sertanistas marcharam a pé e descalços, hábito comum entre os primeiros viajantes, para mais tarde, se disseminar as cavalgadas para viagens mais distantes, uma vez que nos caminhos trilhados o sertanista sempre evitou fugir das poças e rios considerados pestilentos. Para esse autor, a marcha a pé foi o modo de locomoção verdadeiramente característico da expansão bandeirante. A navegação fluvial não figura, nesse movimento, salvo como exceção à regra. A locomoção animal, por outro lado, dada a dificuldade dos caminhos, era mais complexa de ser realizada, pois os mesmos eram estreitos, acidentados e de pouca valia para os indígenas:

Não é só o emprego de meios de locomoção diversos, é, também, e principalmente, o complexo de atitudes e comportamentos, determinados por cada um desses meios, o que fará compreender a distinção essencial entre a primitiva bandeira e a monção de povoado. Naquela, os rios constituem, efetivamente, obstáculos à marcha, e as embarcações são apenas o recurso ocasional do sertanista, utilizável onde a marcha se tornou impossível. Nas monções, ao contrário, a navegação, disciplinadora e cerceadora dos movimentos, é que se torna regra geral, e a marcha a pé, ou a cavalo, ou em carruagem (na fazenda de Camapoã, por exemplo), constituiu a exceção a essa regra (HOLANDA, 2014, p. 106).

Diante dessas passagens, percebe-se que o carro de boi adentra muito pouco na obra de Sérgio Buarque de Holanda, apesar do autor ser um dos grandes pensadores sobre o processo de interiorização da colonização portuguesa no Brasil, sobretudo, nos sertões do Sudeste e Centro-Oeste, conforme já abordado. Nesse contexto, é de se questionar essas ausências na obra desse intelectual, sobretudo, quando quase não menciona a importância desempenhada pelos carros de boi na obra de Holanda no Brasil Colonial.

Não obstante, poucas passagens trazem informações a respeito, a exemplo de algumas citações, nas quais o autor informa:

Para Hernandarias, pertencia a ideia desse porto a um plano muito vasto, que se completaria com um caminho entre Assunção, Santa Cruz de la Sierra e o Peru. Por essa via, se sua Majestade fosse servido ordenar que a empregasse

na condução da prata de Potosí, se poupariam grandes gastos, por se tratar de caminho, onde, a seu ver, podiam rodar carretas (HOLANDA, 2014, p. 151).

Em outra passagem, Holanda (2014, p. 195) narrou:

Nos casos em que o emprego de cavalos foi um progresso sensível sobre a simples marcha a pé, não há dúvida de que tal contraste é favorável aos moradores das Índias de Castela. Deles se sabe que tinham o costume de empregar cavalos, e ainda, mais muares, como animais de tiro, e não só de sela ou carga. Para trajetos maiores, porém, o comum era recorrer em dois de tração, principalmente quando o terreno não oferecesse dificuldades ao trânsito de veículos.

É provável que as poucas referências sobre os carros de boi na obra de Holanda, seja explicada em uma passagem de Capistrano de Abreu (1989), que também abordou a questão dos caminhos que levaram o povoamento do Brasil interior, após o ciclo de desenvolvimento no litoral:

Ao assunto que estudamos não pertencem as bandeiras, por motivos óbvios. Concorreram antes para despovoar que para povoar nossa terra, trazendo índios dos lugares que habitavam, causando sua morte em grande número, ora nos assaltos às aldeias e aldeamentos, ora com os maus tratos infligidos em viagens, ora, terminadas estas, pelas epidemias fatais e constantes, aqui e alhures apenas os silvícolas entram em contato com os civilizados. Acresce que os bandeirantes iam e tornavam, não se fixavam nunca nos territórios percorridos; isto explica o motivo de sua persistência durante mais de um século e seu exílio quando não tornaram mais à pátria (ABREU, 1989, p. 44).

Além disso, um dos aspectos mais definidores na obra de Buarque de Holanda foi legar aos navegadores, caminhantes, carregadores de longas distâncias e, posteriormente, as tropas de cavalos e muares o protagonismo no desbravamento dos sertões do Brasil. Em suas narrativas, ficaram evidente um pessimismo em relação as dificuldades dos deslocamentos devido à ausência de estradas transitáveis, uma vez que os caminhos percorridos seguiam as estreitas e sinuosas trilhas abertas pelos indígenas, como o Caminho do Piabiru. Essa passagem fica clara, quando o autor informa que:

Exceto na vizinha das povoações maiores, nenhum progresso fundamental vai ser possível antes de generalizar-se o emprego de cavaleiros para percursos extensos. Nada sugere que o reparo e conservação dos caminhos mais importantes, feitos a princípio de mão comum pelos vizinhos e moradores das vilas, mas só até onde chegue o poder efetivo câmaras (HOLANDA, 2014, p. 40).

De todo o exposto, a historiografia contemporânea apesar de não abordar a importância do carro de boi em nossa história, tanto como um dos elementos da civilização material brasileira, como também, como uma expressão material de cunho cultural, reconhece a sua importância. A esse respeito, Del Priore e Venâncio (2006, p. 35) reconhecem que no “no período colonial, o carro de boi foi o meio de transporte fundamental para o envio da cana colhida até o engenho.

Nesse mesmo caminho, Laura de Mello e Souza (SOUZA, 1997), em *Formas provisórias de existência: a vida cotidiana nos caminhos, nas fronteiras e nas fortificações*, reconhece que o cavalo, o carro de boi e a rede foram as principais formas de locomoção no Nordeste Holandês, sendo comuns a toda América Portuguesa.

Os primeiros usos dos carros de boi no Nordeste do Brasil estavam associados à produção açucareira nos engenhos e para a utilização nas lavouras para transporte da cana, de madeiras e para o escoamento da produção até a zona portuária. À medida em que a grande propriedade foi se consolidando, houve um paulatino aumento populacional e a expansão colonial para regiões mais interiores, com entradas, bandeiras e monções se distanciando cada vez mais do litoral. Outro aspecto a ser pontuado é a expansão da pecuária para os sertões, em decorrência da proibição da administração portuguesa que ela fosse praticada na zona litorânea e nas zonas da mata, com o ensejo de que ela não concorresse com o plantio da cana-de-açúcar.

Esse tema é abordado por Boris Fausto (2015), em *História do Brasil*:

A criação de gado começou nas proximidades dos engenhos, mas a tendência à ocupação das terras mais férteis para o cultivo da cana foi empurrando os criadores para o interior. Em 1701, a administração portuguesa proibiu a criação em uma faixa de oitenta quilômetros da costa para o interior. A pecuária foi responsável pelo desbravamento do “grande sertão”. Os criadores penetraram no Piauí, Maranhão Paraíba, Rio Grande do Norte, Ceará, e a partir da área do rio São Francisco chegaram aos rios Tocantins e Araguaia (FAUSTO, 2015, p. 74).

A esse respeito, Souza (1958), discorreu que partindo do litoral, os colonos foram aos poucos incorporando o território da América portuguesa ao âmbito do Império mundo sempre em movimento terra adentro, onde as hierarquias sociais se superpunham com maior flexibilidade e rapidez, onde os limites geográficos foram, até meados do século XVIII, fluidos e indefinidos.

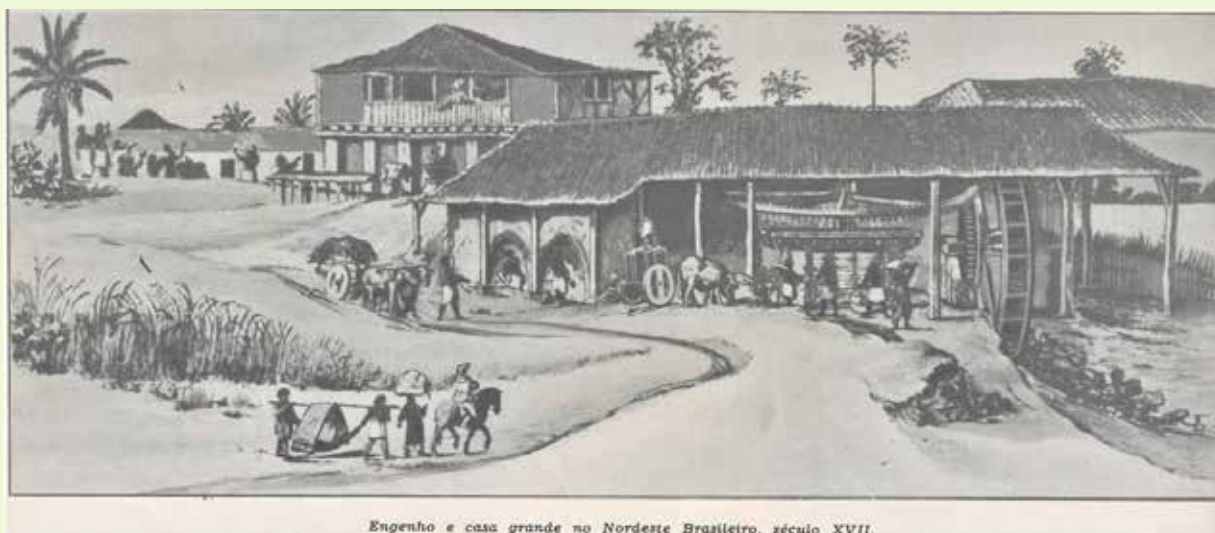
Esse movimento de expansão da pecuária para os sertões também foi apontado por Antônio Carlos Jucá Sampaio (2014), em *Fluxos e refluxos mercantis: centros, periferias e diversidade regional*:

A importação e a criação de animais na América portuguesa confundem-se com a própria colonização, sem que seja possível estabelecer um início preciso. Tanto Gabriel Soares de Sousa, em 1587, quanto Ambrósio Brandão, no início do século XVII, apontam a existência de uma pecuária já bastante diversificada, com a presença de bovinos, ovinos, equinos e muares, além de aves domesticadas. Nessa grande variedade de animais, o gado mais importante era o bovino, por sua utilização como força motriz e meio de transporte (SAMPAIO, 2014, p. 399).

Para Souza (1958), no âmbito do Nordeste, esses veículos foram usados tanto nos engenhos, como nos primeiros engenhos de açúcar do Brasil, entre 1526 a 1545, principalmente nas capitanias de Itamaracá (Pedro Capico), Bahia (Afonso Torres) e Pernambuco (Duarte Coelho) (Figuras 12, 13 e 14). Contudo, diferentemente do que ocorreu em outras regiões do Brasil, os carros de boi também foram utilizados na construção da capital do Brasil, Salvador:

Vemo-lo, porém, nitidamente incluído entre os utensílios de que se serviram os portugueses na construção, em 1549, da capital da Colônia, a cidade do Salvador da Bahia de Todos os Santos. De feito, documentos incontestes informam que entre os operários que embarcaram de Portugal com o Governador-Geral Tome de Sousa, dois carreiros, cujos nomes não se perderam: João Dias de Soajo e Martim Gonçalves (Livro I das Provisões desde 1549, manuscrito da Biblioteca Nacional) (SOUZA, 1958, p. 104).

Em outra passagem, Souza (1958) cita um documento datado de 16 de agosto de 1549 em que consta um mandato para o tesoureiro Gonçalo Ferreira comprar três juntas de bois por vinte e oito mil-réis para o serviço do El-Rei Nosso Senhor para as obras da cidade de Salvador, sendo dois velhos por treze mil-réis e quatro novilhos por quinze mil-réis. Em 13 de novembro do mesmo ano mandava-se que o tesoureiro comprasse um carro por dois mil e quinhentos réis; no mesmo dia foram pagos os homens que amansaram os novilhos, em 23 do mesmo mês e ano foram compradas duas cangas para bois.



Engenho e casa grande no Nordeste Brasileiro, século XVII.
 Figura 12: Registro histórico de um engenho no Nordeste com a presença do carro de boi para transporte de cana em unidade produtiva do século XVI.
 Fonte: retirado de Souza (1958).



Figura 13: Carro de boi com cana sendo descarregado em um engenho do século XIX. Fonte: retirado de Souza (1958).



Figura 14: Carro de boi utilizado para o transporte de carga em área de mineração no Sertão do Brasil. Fonte: retirado de Souza (1958).

Cabe destaque outro documento que noticia que em 1552, foram importados de Cabo Verde bois de carro mandando pelo Provedor-Mor, em 14 de maio, para que o tesoureiro entregasse a Cristóvão de Aguiar, Almojarife, dois bois de carro que tinham chegado do Cabo Verde na caravela “Princesa”.

Diante desse contexto, cabe abordar a expansão da cultura pecuarista pelos sertões do Nordeste, especialmente com o crescimento da produção de gado de Garcia d’Ávila, na Bahia, onde seu curraleiro Pedro Calmon lançava os fundamentos de suas fazendas de gado bovino que dispersou em levas da Bahia para outros estados do Nordeste, como o Maranhão e o Piauí.

A esse respeito, Souza (1958) registrou a existência de documentos de fazendas de Garcia d'Ávila na região norte da cidade, em direção a Tatuapara, onde mais tarde ergueu a sua "Tôrre". Data de 1552, registros de venda de dois bois maninhos por 12\$000 para os carros de Sua Alteza (Mandado de 17 de julho de 1552).

Esses caminhos, denominados por Socorro Cabral (2008), de "caminhos do gado", foram responsáveis por outra frente colonizadora no Maranhão, a partir do alto curso do rio Parnaíba, a partir da fronteira mais ao sul com o Piauí, e que resultam na abertura de vias terrestres entre São Luís e Belém, tanto pelo litoral, como pelos sertões de Pastos Bons:

Mencionaram certos cronistas que os primeiros colonos abriram um de Belém a São Luís. Assegura Paulo Ribeiro ter distinguido ainda vestígios de antiga estrada, em 1811, na vizinhança da Vila de Viana, que passava da ilha à terra firme pela Estiva, Anajatuba, e depois de atravessar o Mearim e o Pindaré e o Turi, entrava na cidade do Pará. Entretanto, esta parece antes a que por 1770 abriu com êxito não muito satisfatório Evaristo Rodrigues, natural de Pernambuco, para introduzir no Pará gado do Maranhão e Piauí (ABREU, 1989, p. 67).

Capistrano de Abreu permanece narrando sobre as tentativas de abertura de vias terrestres que desviasse dos obstáculos e dos grandes rios, e cita passagem de Pedro Teixeira:

Confiada a missão de abrir ou fazer praticável a comunicação terrestre-fluvial até Maranhão. Esta existiu até o século XIX: descreve-a Oliveira Bastos, descreva-a Romualdo Antônio, que mais tarde devia realçar o nome paraense no sólio da Bahia. Partia de Belém, subia o Guamá, passava por Ourém de Bragança, e saía na costa junto ao Turi-Açu (ABREU, 1989, p. 67).

À medida em que os caminhos do gado se consolidavam, mais fazendas e currais surgiam Brasil a dentro, aspecto apontado por Del Priore e Venâncio (2006, p. 71, 72):

A imensidão das fazendas de gado do Nordeste já tinha chamado a atenção do jesuíta Antonil, ocupando vastidões da Bahia até o "certão do Piaghuy" – atual Piauí. Alguns arraiais e vilas nasciam no centro dessas fazendas, dando origem das atuais cidades nordestinas. Casas de barro coberta de palha, currais de pedra e madeira, pequenas roças de mandioca, feijão e milho funcionavam como âncora para o gado que se criava solto. Pastagens sem limite funcionavam como campo de engorda nas quais o vaqueiro só pisava para buscar bezerros novos e fazer nova choupana.

Conforme já apontado, os caminhos do gado no interior maranhense ocorrem pela penetração do extremo sul do Estado, pela via de penetração pelo vale do rio Parnaíba, nos sertões dos Pastos Bons. Nessa região, a pecuária apresentou características próprias, com relações sociais e comportamentos socioculturais bastante definidos. Para Trovão (2008), o gado e a cana-de-açúcar formaram um consórcio que, sincronizados, formaram o embrião para a ocupação dos sertões nordestinos e, conseqüentemente, do Maranhão.

As vias de comunicação que determinaram a ocupação do Maranhão estão representadas pelo sistema hidroviário, uma ocupação linear acompanhando os rios ou o litoral, utilizando-se principalmente os estuários dos rios:

(...) tanto o processo de conquista francesa, como a posse definitiva portuguesa se desenvolveram inicialmente pelo litoral espalhando-se timidamente no sentido oeste e leste, e depois, com maior evidência, pelos vales inferiores e médios dos rios genuinamente maranhenses. Essa realidade não poderia ser outra, uma vez que, as rodovias inexistiam e os caminhos que iam surgindo margeavam os rios, desenvolvendo assim uma ocupação linear (...) (TROVAO, 2008).

A dinâmica da frente litorânea teve como ponto de partida a Ilha de São Luís, distribuindo-se em seis direções por vias marítimas e ribeirinhas. Duas ramificações se desenvolveram ao longo do litoral por via marítima e fluvial, com destaque para a que ocorreu em direção ao oeste, até a foz do rio Gurupi, que resultaram no surgimento de núcleos coloniais como Cururupu, Guimarães, Alcântara, Turiaçu e Carutapera. Ao passo que a segunda ramificação acompanhou o litoral e a costa oriental utilizada como área de pecuária e exploração de salinas, e se comunicava com o Piauí, Ceará e Pernambuco, alcançando Pastos Bons, em uma rápida expansão, a ponto de Velho (1981) registrar, em 1751, 44 fazendas de gado em Pastos Bons.

A partir desses movimentos, a expansão pastoril no Maranhão permaneceu ocorrendo em a primeira metade do século XIX e boa parte da segunda, atravessando o Tocantins e ocupando os campos do norte de Goiás, entre o Tocantins e o Araguaia e, chegando rumo ao norte, em direção aos vales úmidos dos rios Mearim, Grajaú, Pindaré e Turiaçu, chegando à Amazônia Maranhense. É nesse contexto, que as frentes pecuaristas alcançam a zona litorânea, ocupando os municípios das Reentrâncias Maranhenses, como é o caso de Cururupu.

Como bem informou Bernardino José de Souza (1958) nos escritos que precederam essa parte da pesquisa, no qual fica evidente a importância dos carros de boi para a economia brasileira, também podemos considerar que o carro de boi adentra a história do Maranhão e no atual território de Cururupu “cantando”³⁷.

No Maranhão, Souza (1958, p. 498) registrou que os carros de bois foram essenciais no transporte de todos os produtos naturais e agrícolas, como o babaçu, cana, algodão, cereais; mercadorias de toda espécie, de lenha e palha, de materiais de construção, etc. A esse respeito, o autor asseverou:

Carros de bois típicos, puxados por uma só junta, são encontrados: nas cidades do Território do Acre, onde, com o tipo de carroça com caixa, são utilizados nos serviços da limpeza pública; à beira-rio no Amazonas e no Pará, também na ilha de Marajó; em alguns municípios do Maranhão (SOARES, 1958, p. 280).

Não obstante, informações de Dr. Djalma de Pádua Fortuna registrou a existência de carros de boi com duas e três juntas, especialmente na região amazônica e na porção litorânea do Maranhão (SOUZA, 1958).

A presença dos carros de boi do Maranhão apresenta uma persistência temporal considerável, uma vez que registros seguros da sua presença se estendem desde a fundação da primeira igreja jesuítica, obra de Luís Figueira iniciada em torno de 1627, no qual mais de 200 carradas de pedras foram levadas por carros de boi, fato que envolveu os moradores em força tarefa com os seus carros e bois para “logo pôr tôda a pedra em riba”, se estendendo até 1940, quando o Departamento de Estatística do Estado registrou nesse ano a existência de 464 veículos automóveis de todos os tipos (SOUZA, 1958).

37 Sobre o “cantar” dos carros de bois, cita-se Neves (2002, p. 01): “Um detalhe interessante é que o cantar do carro, resultante do atrito do chumaço (mancal de apoio do eixo) com o eixo, é aproveitado para conferir ao carro uma identidade através de uma espécie de afinação da qual resulta cada carro ter um cantar próprio, inconfundível, que permite, a léguas de distância, saber que o fulano está saindo com o carro carregado e em qual direção”.

OFÍCIO DA MANUFATURA E MODOS DE FAZER CARROS DE BOI

De acordo com Souza (1958), os tipos de carros de boi que chegaram ao Brasil nos séculos iniciais da colonização trazem consigo as características do carro de boi romano, denominado *Plaustrum*, com ressalvas as pequenas variações nos acessórios e tipos. Esse veículo é caracterizado pelo carro romano-português de duas rodas cheias, unidas por um eixo de madeira, sobre o qual se colocava um estrado ou mesa para o arranjo da carga, prolongando-o na dianteira um varal ou cabeçalho, a que se atrelavam a junta ou juntas de bois.

Os principais elementos que vincularam diretamente os exemplares brasileiros com o romano são as rodas maciças, eixo móvel de madeira e mesa retangular de chedas e cabeçalho, com chumaços e coções para abraçar de um e outro lado os moentes ou empolgueiras do eixo e, finalmente, o rechino, chiado ou canto que emitia ao rodar o conjunto. Segundo Aranzadi (1917), os carros “gemedores” ou “cantadores presentes no Brasil são os mesmos observados na Península Ibérica:

Êste carro, tirado por bois, que se diz “gemedor” ou “cantador” e que os espanhóis denominam “carro cantante” ou “carro chillon” foi o único usado no Brasil colonial, continuando até hoje, com os seus mais típicos caracteres de primitividade, a rodar nos caminhos do sertão, integrando-se-lhe na paisagem a que dá vida, sonoridade e benefício (ARAZANDI, 1917, p. 17).

Souza (1958) percebeu pequenas modificações desde o tempo da colônia, principalmente algumas variações na estrutura das rodas e a configuração da mesa. As primeiras rodas eram inteiras, feitas de um tronco grosso único, cortadas a um só golpe de serra nos troncos das árvores, aproveitando-lhes a natural circunferência, abrindo-se lhes grandes furos elípticos, ovais ou redondos, para diminuição do peso. Contudo, com o rareamento das grandes árvores passíveis de construir com uma única peça, as rodas, elas foram sendo substituídas pelas que, sendo também cheias, se compõem de três ou mais peças de madeira ajustadas entre si por peças embutidas e por um aro de ferro que as cinto, reforça e conserva o conjunto de peças.

Esse modelo de preenchimento das peças que formam as rodas foi observado no Inventário de Varredura e Conhecimento realizado no município de Cururupu, onde foram registrados eixos e rodas com as peças ajustadas com aro de ferro, identificado no registro abaixo.



Figura 15: Eixos e rodas de carros de boi com peças de madeira envoltas em aros de ferro para ligação das peças.
Fonte: BANDEIRA, 2018.

Além dos condicionantes ambientais que acabaram resultando em mudanças estruturais, a própria atuação dos carreiros no Brasil, ou seja, aqueles artesãos de ofício de carpintaria dos carros de boi também resultaram em mudanças através dos tempos, com a experiência dos lavradores, com os conselhos técnicos e até por influências estrangeiras, foram surgindo, aqui e ali, tipos diferentes de carros rurais puxados por bovinos. Essa diferenciação havia de influir na sua própria nomenclatura. Em vez do único nome de carro de bois que secularmente o individualizou, aparecem hoje as designações regionais como *carrêta*, *carretão*, *cambona*, *carroça*, *carroção*, etc. (SOUZA, 1985).

O Quadro I a seguir, organiza as informações relacionadas com as possíveis variações nos aspectos técnicos e nas composições das peças que formam os veículos. Essas variações têm relações com aspectos regionais e no uso e função.

Quadro 1: Classificação dos carros de Boi de acordo com os aspectos técnicos

Categoria classificatória geral	Carros de boi que cantam.
	Carros de boi que não cantam.
Quanto ao formato da mesa ou leito	Carros de mesa retangular ou quadrangular, de chedas retilíneas, modelo encontrado em quase todo o país.
	Carros de mesa afilada na dianteira, de chedas arqueadas em ogiva, predominantes em Minas Gerais e zonas de sua influência.
	Carros de mesa em proa triangular, arredondada ou ainda em forma de tampo de viola, de chedas encurvadas na frente para a armação do tamborete, mesinha, almofada ou palmatória, prolongamento elo leito, onde, sentado ou de pé, dirige o carreiro a sua boiada.
Quanto à rodagem (número de rodas)	Carros de duas rodas, os mais comuns e numerosos.
	Carros de quatro rodas, muito menos usados, de várias denominações, segundo as regiões.
Quanto a estrutura das rodas	Carros de rodas maciças, plenas ou cheias, que podem ser inteiriças (hoje raras), isto é, feitas de um só tronco de árvore, cuja ampla circunferência permite a sua modelagem, ou compactas, como é hoje geral, isto é, formadas de várias peças de madeira que se justapõem, unidas entre si por outras perpendiculares embutidas, cintando-as ainda um aro de ferro.
	Carros de rodas radiadas ou carros de raios.
Quanto ao eixo que conjuga as rodas	Carros de eixo móvel, ele madeira.
	Carros de eixo fixo à mesa, de madeira ou de ferro.
Quanto ao tiro ao número de animais	Carros puxados por um só boi, chamados geralmente carroças.
	Carros puxados por dois bois, formando o que se chama uma junta, parrelha ou singel.
	Carros puxados por quatro ou mais bois, formando duas, três, quatro e mais juntas.
Quanto à serventia	Carros de transporte de produtos e mercadorias, abertos ou não, com ou sem taipais, com tolda ou sem tolda.
	Carros de transporte de pessoas, como as carretilhas da campanha gaúcha, hoje quase desaparecidas.

Fonte: baseado nas informações de Souza (1958).

Em relação as tipologias dos carros de boi no Brasil, o Quadro 2 sintetiza as informações de acordo com as pesquisas de Souza (1958) e os relatos orais registrado no âmbito do Inventário de Varredura e Conhecimento em Cururupu.

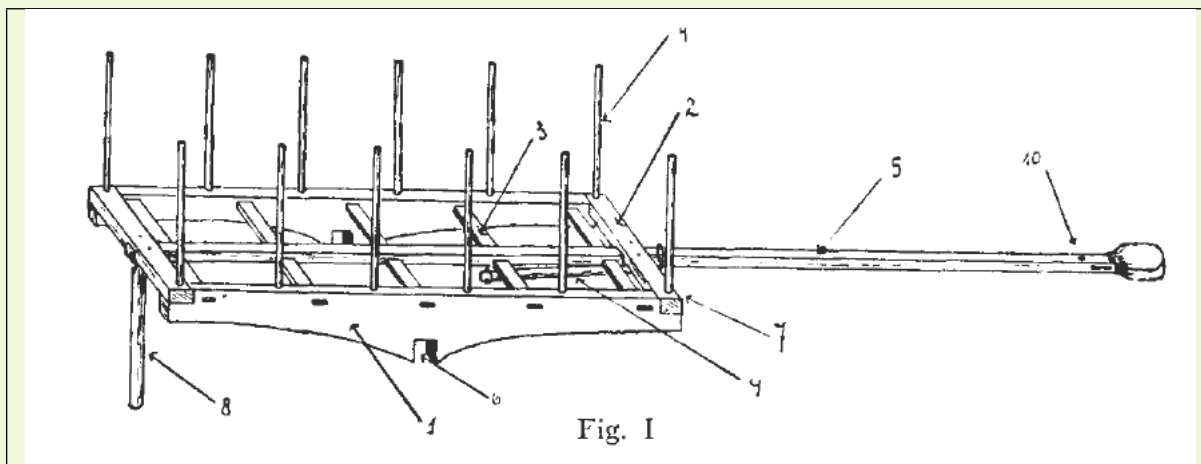
Quadro 2: Classificação dos carros de boi por tipologia

Carros de boi antigos	Veículos formados por chedas e cabeçalho, rodas maciças argoladas e eixo móvel de madeira; a sua venerável antiguidade faz que este nome seja conservado em todo o país; vemo-lo, entretanto, denominado carroção (Guararema, São Paulo) e carretão (Serra Negra, no mesmo Estado).
Carro de bois de mio	Veículo modificado com mesa semelhante à do primeiro, mas com rodas radiadas, conjugadas por um eixo fixo à mesa. Este carro, por dizê-lo moderno, é preferentemente usado pelas usinas de açúcar, tomando diferentes nomes, como sejam, cambona na planície campista, carroça de bois ou carroça rural em Sergipe, carrêta em outros Estados.
Carrêta	Nome dado aos carros de boi no Rio Grande do Sul, talvez por influência platina, quer se trate do carro de rodas maciças e eixo móvel de madeira (carrêta portuguesa), quer do carro de rodas radiadas, hoje generalizado em todo o Estado. Por influência gaúcha assim também se chamam no sul de Mato Grosso os veículos tirados por bois.
Carretilha	Espécie de carrêta usada outrora na campanha do Rio Grande do Sul, especialmente construída para a condução das famílias dos estancieiros.
Carretão	Nome dado a dois veículos diferentes, sendo que um é o mesmo carro de bois modificado, de rodas de raios e eixo fixo de ferro e o outro é um carro adaptado ao transporte e madeiras pesadas e compridas.
Carritelo, carritela ou carretela	Tipo de carro pequeno usado em certas zonas de São Paulo, não raro denominando no mesmo Estado um carro de quatro rodas.
Carroça de bois, carroça rural ou carroça	Designativos de vários tipos de carros modificados, de uso em várias regiões.
Carroção	Nome pelo qual se designam em certos Estados carros de tiro especial, ora de duas, ora de quatro rodas de raios e eixo fixo.

Fonte: baseado nas informações de Souza (1958).

Outro aspecto relacionado com as características físicas e tipológicas dos carros de boi são os componentes que formam esses veículos. Souza (1958) realiza um inventário profundo desses componentes, bem como sua serventia. A partir da descrição desse autor, as imagens a seguir ilustram os componentes, com as referidas referências, apresentadas no Quadro 3.

Quadro 3: Componentes formadores de um modelo de carros de boi denominado de Carrêto



Chedas - São duas peças laterais (Fig. I, n.0 1), com 3,25 metros de comprimento, que, unidas as cadeias e recavéns, formam a chamada “Mesa da carrêta”. Estas duas peças recebem todo o peso da carga e descansam diretamente sobre o eixo, ao qual são unidas pelas empulgueras.

Recavéns - São duas travessas resistentes que ligam as extremidades das chedas (Fig. I, n.0 2). Os recavéns são embutidos nas chedas presos pelos fueiros da extremidade (Fig. I, n.0 7).

Cadeias - São cinco travessas, lisas, menos resistentes do que os recavéns, que completam a ligação das chedas (Fig. I, n.0 3).

Fueiros - São doze paus quadrados ou redondos, com mais de um metro de altura, embutidos, em posição vertical, seis em cada cheda, como guardas laterais da mesa da carrêta (Fig. I, n.0 4).

Cabeçalho - É uma peça de seis metros de comprimento e com uma espessura que varia de 14x15 a 15x16 centímetros. O cabeçalho é preso aos recavéns por meio de grampos de ferro com porcas. Na parte que fica junto à mesa da carrêta, o cabeçalho tem cinco furos, por onde passam as cadeias que ligam as chedas (Fig. I, n.0 5).

Muchachos - São dois paus roliços, de, mais ou menos, oitenta centímetros de altura, pendurados por um ponto embaixo dos recavéns e do cabeçalho, que servem para conservar a carrêta em equilíbrio, quando parada, permitindo-lhe a posição horizontal (Fig. I, n.0 8). Quando a carrêta se acha em marcha, os muchachos são suspensos e presos ao cabeçalho por argolas feitas de arame.

Soalho - É feito de quatro tábuas de pinho, de uma polegada de espessura, por trinta centímetros de largura e por 3,25 m de comprimento.

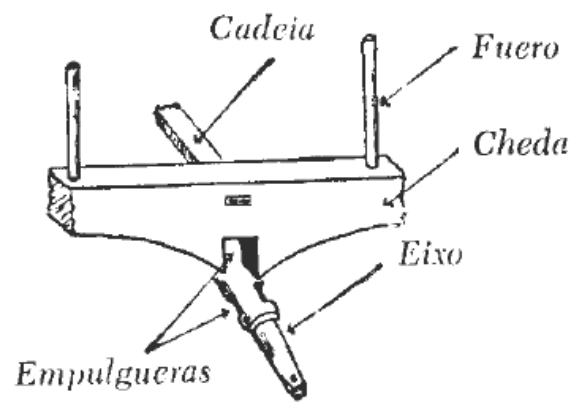


Fig. II

Empulgueras - São dois recortes quadrados, um em cada cheda e dois no eixo, de modo a unirem este às chedas (Fig. I, n.0 6 e fig. II).

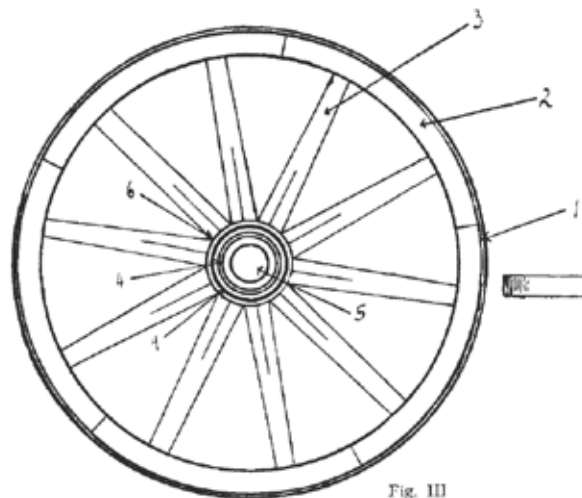


Fig. III

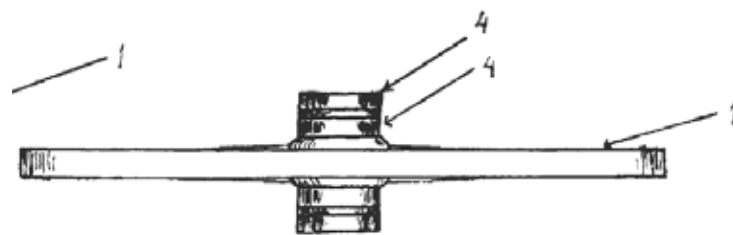
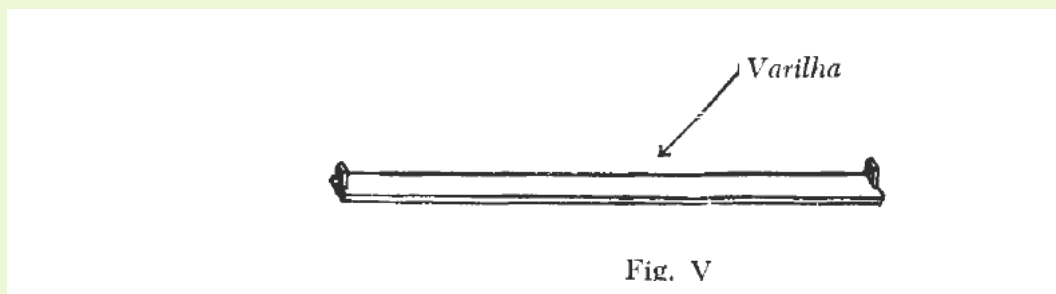
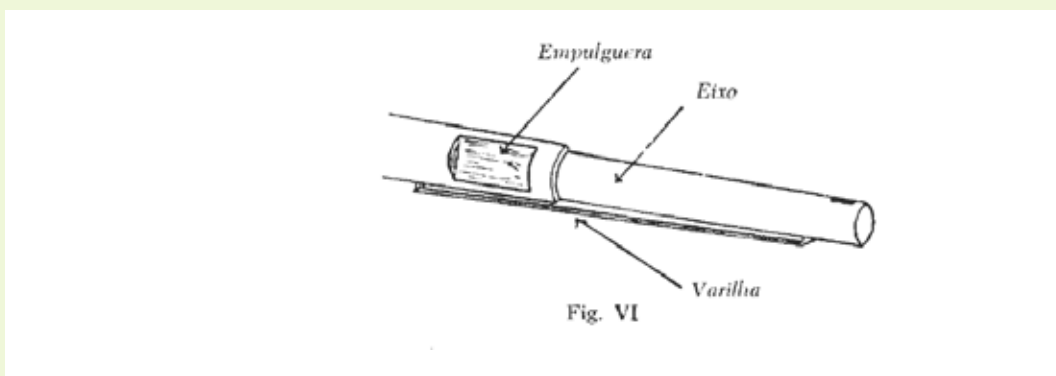


Fig. IV

Rodas - A carrêta tem sempre duas rodas, composta cada uma de uma chapa de ferro (Figs. III e IV, n.0 1), cinco cambotas (Fig. III, n.0 2), dez raios (Fig. III, n.0 3), presos dois em cada cambota, uma maça (Fig. III, n.0 6). Na maça duas ou quatro argolas, argolões de ferro (Figs. III e IV, n.0 4). Esses argolões, bem como as chapas, são colocados quentes. Esfriados, adaptam-se perfeitamente à roda, dando-lhe a consistência e resistência, comprimindo as suas partes em um todo. No Rio Grande do Sul, não são usadas as rodas de disco, salvo nas “zorras”, a que faremos menção mais adiante. O foro central, na maça, chama-se buzina. Quando a buzina aumenta, com o desgaste pelo muito uso, põe-se um enchimento da mesma madeira, que se chama contrabuzina.



Varilha - São duas pequenas chapas de ferro, com cinco centímetros de largura e 1 centímetro de espessura, por, mais ou menos, 82 centímetros de comprimento, colocadas 11m em cada extremidade do eixo (Fig. V). Estas varilhas são colocadas sobre a ponta do eixo, pelo lado de baixo, nas partes que entram na roda, sobressaindo da cheda, para o lado ele dentro, permitindo seja atada juntamente com o eixo à cheda pelo mata-boi. As varilhas, além de serem amarradas ao eixo pelo mata-boi, têm as pontas viradas, de modo a penetrarem na madeira do eixo, oferecendo maior segurança e, portanto, maior resistência às pontas do eixo. A extremidade de fora é embutida junto à abertura da cavilha (Fig. VI).



Eixo - É um pau roliço, de madeira especial, com uma espessura, mais ou menos, de 18 a 20 cm e um comprimento de 2,60 m a 2,65 m. O trabalho feito no eixo é somente o feito da empulguera, o preparo nas pontas, para receber a roda e a abertura para a cavilha. De resto é falquejado toscamente. O eixo é embutido nas chedas (Fig. I e VI) pela empulguera e depois amarrado à mesa por uma corda chata, bruta.

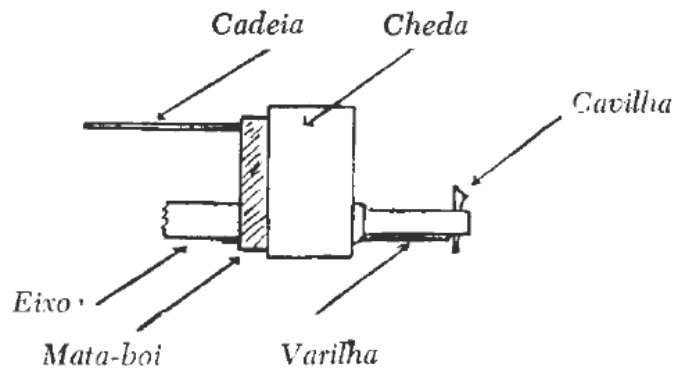


Fig. VII

Mata-boi – É uma corda bruta, com cabelos, que serve para amarrar o eixo à mesa da carrêta (Fig. VII). Estas amarrações são feitas na cadeia pelo meio. É usada uma corda chata, bruta, bem molhada, foi fortemente atada e que, depois ele seca, não pode mais ser desatada. O mata-boi, juntamente com o eixo, também prende a ponta da varilha que vai embutida neste mesmo eixo.

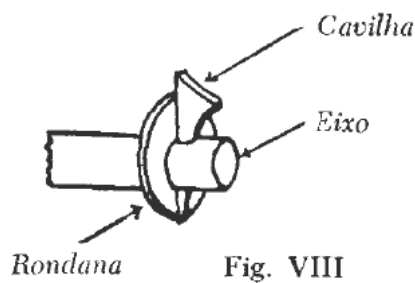
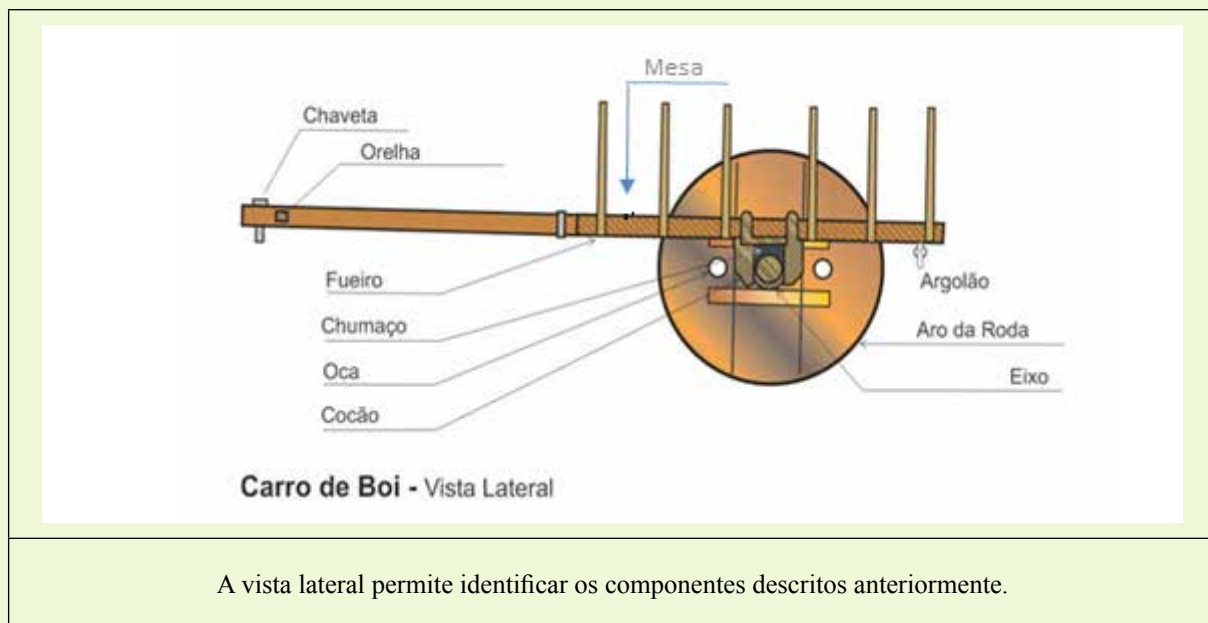


Fig. VIII

Cavilhas - São duas pequenas peças de madeira, que fazem o papel de pinos, para segurarem a roda (Fig. VIII).

Rondanas - São argolões chatos, de ferro, idênticos a arruelas, que, juntamente com as cavilhas, prendem a roda e servem para evitar o desgaste desta contra a cavilha (Fig. VIII).



Fonte: baseado nas informações de Souza (1958).

Para cada peça e componente um tipo de madeira da terra foi mais apropriado. Entre erros e acertos, os mestres carreiros reconhecem que as seguintes madeiras são as mais adequadas, de acordo com Souza (1958):

- Cabriúva - Para as chedas, cadeias, recavéns e cabeçalho;
- Ipê - Para os rodados;
- Guajuvira - Para as cavilhas;
- Angico - Para rodados e cavilhas;
- Batinga - Para os eixos.

RESULTADOS DO INVENTÁRIO DE CONHECIMENTO E VARREDURA

Caracterização da área da pesquisa

Cururupu é um município do estado do Maranhão, situado no Litoral Ocidental, na região denominada de Reentrâncias Maranhenses, na Microrregião da Baixada Maranhense (Figura 13). Segundo o IBGE, o município apresentou em 2016 uma população estimada em 30.805 habitantes.

O território da atual cidade de Cururupu era ancestralmente ocupado por populações indígenas da etnia Tupinambá, cujo cacique “Cabelo de Velha”, apelidado de Cururupu, deu origem ao nome da localidade. Entre 1816 e 1835, os indígenas, que escaparam ao massacre de Bento Maciel Parente, abandonaram a terra, pela impossibilidade de convivência pacífica. A partir daí os portugueses, vindos de Guimarães, começaram a povoar a região, iniciando-se o ciclo das grandes fazendas, onde fabricavam-se farinha de mandioca, açúcar e aguardente de cana usando engenhos a vapor.

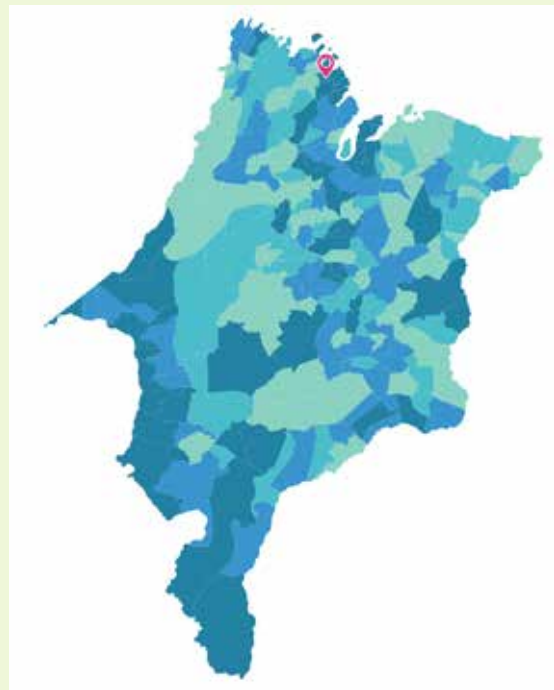


Figura 16: Localização do município de Cururupu – Maranhão. Fonte: IBGE, 2021.

Trata-se de uma cidade com ruas bem traçadas e casas, em sua maioria, de padrão português, mas que guarda um passado de sobradões, como o prédio da Prefeitura Municipal ou o conjunto arquitetônico colonial da praça João Vieira. A cidade surgiu em função do ancoradouro natural no estuário do rio Cururupu, no qual inúmeros engenhos, que utilizavam de mão de obra escrava africana, escoavam a produção da cana-de-açúcar (TROVÃO, 2000).

É um local onde a economia é bastante ligada à produção rural agrícola, focada na mandioca em larga de subsistência e, principalmente, na pesca, onde aproximadamente 70% da economia de Cururupu, dependem direta ou indiretamente da pesca (IMESC, 2012).

Sobre a cultura de Cururupu, as riquezas são múltiplas e pujantes, desde a Ilha dos Lençóis, marcada pelas lendas do Rei Sebastião e do Touro Encantado; a

Mãe-d'Água que é reverenciada no tambor de mina, até as noites de tambores e tamborim, que dividem espaço com o reggae. Na culinária, é marcante o camarão-cheiro, próprio do município, as peixadas, o biscoito crocante, o beiju de massa d'água e o chocolate de castanha de caju. Mas é sobre desfile dos Carros de Bois que focamos nossa atenção.

OS MESTRES CARREIROS: DETENTORES DOS OFÍCIOS

Em campo, visitamos alguns carreiros e realizamos uma entrevista com um deles. Dentre os mais velhos e experientes, estava um senhor conhecido por Pedrinho, que nos recebeu em 2018, porém, não foi possível entrevistá-lo, mas foi possível registrar seu ambiente de trabalho e conversar informalmente sobre a produção de carro de bois e a importância do festejo na localidade, conforme registro fotográfico a seguir.



Figura 17: Galpão de fabricação do carro de boi na própria casa do seu Pedrinho. Fonte: autoria própria, 2018.



Figura 18: Interior do Galpão na casa do seu Pedrinho. Fonte: autoria própria, 2018



Figura 19: Madeiras para fabricação e um Carro de Boi ao fundo. Fonte: autoria própria, 2018.



Figura 20: Carro de Boi em fase de manufatura. Fonte: autoria própria, 2018.

Não obstante, foi feita uma entrevista com o carreiro, José Maria Silva, de 49 anos de idade, em sua casa, onde ele apresentou a cadeia operatória de manufatura dos carros de boi, conforme narrado a seguir:

Entrevistador: Bom dia, seu José Maria. Quero saber do seu ofício de fazedor de carro de boi, o que o senhor pode me contar sobre?

José Maria Silva: Olha, eu ajeito por aí, Paraíso, outros lugares, em Rio Branco que eles têm um carro lá e eu vou lá ajeitar na casa deles. Porque outros que fazem aqui, ajeitam, não vão mais. Mas não tenho carro de bois, já tive.

Entrevistador: Mas porque o senhor não tem?

José Maria Silva: Porque tem muito roubo de gado por aqui, e também não tenho tempo de cuidar por causa do meu trabalho. Era só prá mim passear, mas nem com o boi eu ia pro festival porque eu gosto de tambor de crioula. Gostava muito.

Entrevistador: Dá minha família tinha muito, mas ninguém tem mais.
[pausa longa]

José Maria Silva: sim... [pausa longa] ter carro de boi tá caro, até mesmo ter o boi.

Aliado a isso, seu José Maria Silva informa que são poucos os artesãos e a maioria deles encontram-se em idade avançada, de modo que os modos de fazer o carro de boi não estão passando para a geração seguinte. Fato é que em sua fala é perceptível sua reclamação acerca do preço do metro das madeiras, o que impossibilita a produção de novos carros de bois. Somado a isso, é necessário que os bois sejam criados ainda desde pequenos para que possam ser devidamente treinados e ornamentados para o desfile. São bois bastante ligados à família. Como pronuncia seu José: “tem que ter dois bois treinados, manso, desde pequenos, só boi macho, dois bois macho. O boi tem que ser domesticado na corda, domando [...]” (Informação oral).

A entrevista prossegue e seu José Maria volta ao ponto central da problemática:

Entrevistador: certo. Mas e o processo da fabricação do carro de boi?

José Maria Silva: é mais difícil agora porque na época passada tinha muita madeira boa de fazer o carro de boi que hoje não tem mais, né? Tinha uma propriedade ali chamada “Aliança” que eu não se te explicar de quem é... Tinha muito material bom de carro de boi, siow... Tinha o Pau D’arco, Pequí, “Tatāju” (ou Tatajuba) que hoje em dia não se encontram mais, você pega aí numa moto e entra por essa estrada aí e não encontra mais pra cá.

Entrevistador: para o senhor, porque não encontra mais com facilidade?

José Maria Silva: tá tudo desmatado. É.



Figura 21: Conversa informal no Galpão de Seu Pedrinho. Fonte: autoria própria, 2018.

Seu José Maria continua:

Entrevistador: Compreendi. Então quer dizer que tá ficando difícil né, está se perdendo a prática aqui. Fui ali com seu Pedrinho que faz carro de boi, mas ele já tá muito idoso, meio doente [interrompido]

José Maria Silva: sim, eu fazia com ele...

José Maria Silva: Acho que por aqui por perto tem só eu mesmo, alguns que trabalhavam com carros de boi não fazem mais. Tinha um ali que trabalhava comigo, mas material não tem. Mas esse roubo de gado influenciou muito, fez pausar...

Entrevistador: Por causa do roubo de gado, né? Tanto que no último festejo já tinha menos pessoas, perto dos outros

O assunto começa a entrar no quesito comparativo, quando edições diferentes do festival são comparadas. O assunto do entrevistado retornar para o sufoco financeiro e em como isso afeta o seu ofício, que vai deixando de ser valorizado rapidamente.

José Maria Silva: Deu pouca. No primeiro ano deu muita, “muuuita” gente mesmo, dos interior tudo que não tinha lugar... Segundo ano a mesma coisa, e tinha a disputa do carro mais bonito, boi mais bonito, do boi maior, ninguém disputava a sério, era só alegria pra apresentar o boi mais bonito, ninguém se desentendia. Esse ano que você disse aí agora, em 2019, eu fiz dois carros ali, um carro de Vasco e outro aí, de Chico e de Bolinha. É pra apresentar a sua cultura, sua beleza, sua vontade, um esporte. Mas acabou porque ninguém pode deixar animal grande por aqui. E gado gordo e manso é pro desfile, só que é o que os bandidos querem, que dá de levar tranquilo. Tinha um senhor bem aí perto da serraria que tinha quatro, levaram todos, deixaram nenhum. Veio um senhor aí um dia e pediu pra mim fazer aí, mas achei o material um pouco difícil de comprar: “o Zé Maria, cinco mil o carro pra fazer”, mas eu fiquei com medo de pegar o valor e não encontrar o material, aí disse primeiro pra ele pegar o material, e nem vem mais. Agora só remendo mesmo...

Entrevistador: Certo... e antigamente qual era a faixa de valor pra fazer um carro de boi?

José Maria Silva: 2 mil reais, 2 e quinhentos... Agora só que o material tá muito caro. Tem peça que era 80 reais uma barra de seis metro. Hoje tá 300 reais pra um lado, pra dois dá 600. Como que vou pagar? Eu mesmo não tenho. Só já vindo contratado e comprado.

O que se confirma, até então, é o desabafo de um artesão que entende que o festival está se acabando porque inúmeros motivos, mas o principal deles é que não dá para manter diante dessa crise atual um festival feito e organizado por

peças da roça. Em determinado momento, tenta-se focar nos modos de fazer o carro de boi, saindo um pouco da realidade que morava no desabafo no artesanato. Assim, José Maria vai relembrando a feitura do carro de boi e informando sobre as peças.

Entrevistador: e quando o senhor pegava a madeira pra fazer ele, o que era primeiro?

José Maria Silva: primeiro fazer a mesa. Comprava um pau de 5 metros pra fazer o cabeçalho e a guia dele. Depois comprava dois metros e vinte pra fazer a lateral dele, que chamam “xeda”. Aí tem outro material mais curto, como reia, o assoalho. Mas o mais difícil a ser feito é o primeiro, a mesa, porque tem mais arremates.

Entrevistador: e no Boi, no pescoço do boi?

José Maria Silva: A canga! Um metro e dez.

Entrevistador: aí vem a roda, né?

José Maria Silva: de “piqui” [refere-se à madeira Pequí], essa é a mais fácil de fazer. Com um metro e trinta, da roda.

Entrevistador: e aquele arco de ferro, como que faz? Como o nome dele?

José Maria Silva: rapaz... Num me lembro, mas é com metro.

Entrevistador: E como que faz pra botar a roda naquele arco?

José Maria Silva: é o contrário: bota o arco na roda e a gente tira a medida da roda, em volta dela com uma fita, certinho corta. Da roda vai tirar a medida por dentro do arco. Do arco a gente tira diminuindo uma polegada e meia e coloca o arco no fogo que molece.

Entrevistador: e bota ele quente na roda? E depois joga água? E não sai com o tempo?

José Maria Silva: isso, aí ele vai fechando. A madeira sai com o tempo se tiver seca. Mas leva tempo de sair, é assim que faz, tira a medida primeiro da roda, depois da roda no arco e tira uma polegada e meia. O arco tem que ser menor e coloca no fogo pra amolecer.

Entrevistador: Compreendi. O que que faz a zoadinha do carro de boi? O “canto”

José Maria Silva: tem o eixo dele que sai das duas rodas né? É um pau chamado eixo que liga as duas rodas, e na “xeda” é um localzinho que fica em baixo da xeda e em cima do eixo, que a gente chama de Soleira, é aquilo que faz ele ranjir, uma madeira mais mole.

Entrevistador: essa zoadinha tem alguma influência ou é só mesmo por... [interrompido]

José Maria Silva: tem influência demais, porque distrai o animal é um

assunto melhor pro animal trabalhar, pra gente também é alegria.

Entrevistador: E as indumentárias do carro de boi, como eles caracterizam, é aleatório ou tem alguma coisa da roça... Como funciona esse equipamento?

José Maria Silva: Eles usam a estratégia de homenagear... como posso dizer... Vamo dizer que é a cultura da lavoura né. Vem todo o material da lavoura em cima do carro, tem o forno, tem a mandioca, tem rodo, tem enxada, tem tipiti, tem tudo isso mesmo que pequeno, pra homenagear.

Alguns pontos merecem destaque: o conhecimento de cada fase no processo produtivo, como também as denominações dadas às peças, como também os nomes que são dados em outros locais; as exatas medidas de cada peça.



Figura 22: Edson Graça, até então, presidente da associação do quilombo Rio de Pedra explicando sobre Carro de Boi. Fonte: autoria própria, 2018.



Figura 23: Roda em Produção. Fonte: autoria própria, 2018



Figura 24: Peça de prender os bois. Fonte: autoria própria, 2018.



Figura 25: Roda de Carroças para futuros reparos. Fonte: autoria própria, 2018.

O ENCONTRO ANUAL DE CARRO DE BOI

Os mutirões de carros de bois, quando atravessam as ruas de Cururupu, cantam seu som estridente no compasso das rodas. Neste ato, planejado como encontro ou desfile dos Carros de Bois promovido pelo Instituto Negro Cosme e a Associação da comunidade Rio das Pedras, tem como objetivo demonstrar que a tradição ainda vive por meio de suportes de memória, onde se domestica o passado, apropriando-o, incorporando-o, colocando uma marca, um selo memorial que atua como “significante da identidade” (CANDAU, 2018).

O evento já é considerado pelo SEBRAE uma fonte de desenvolvimento econômico e cultural local (SEBRAE, 2018). O desfile começou com cerca de 30 carros de bois e, somente em 2018, mais de 100 carros de Bois participaram do evento, vários carros de bois enfeitados com adornos de origem africano, misturando diferentes gerações das famílias.

A celebração dura dois dias. No primeiro dia, num sábado à noite, há uma missa na igreja mais tradicional da região, a igreja de São Benedito, em que se celebra a tradição, havendo apresentações artísticas com coreografias africanas, com presença marcante da gastronomia local, com agência entre participantes e turistas que podem presenciar alguns tambores de crioula e festejos de reggae entre uma barraca e outra.

Já no dia seguinte, sempre em um domingo pela manhã, os carreiros se reúnem e saem em cortejo pelos bairros Areia Branca e Rodagem, conduzindo a parrelha de bois e os carros que carregam pessoas e produtos da agricultura familiar, fazendo os carros de bois “cantarem”, anunciando que a festa prossegue e os brincantes estão ali para demonstrar que o passado está sendo, além de revisitado, comemorado. São as rodas dos carros de boi, feitas de madeira e revestidas por uma camada de aço, que em contato com o solo ocasionado fricção, produzem um som inconfundível que pode ser ouvido à muitos metros de distância de onde estão passando. É nesse canto e ato que o passado está sendo chamado a visitar o presente.

A forma de conclamar esse passado é anunciada e personalizada por um carro som que se monta em um palco e, quando chegam os carreiros e os seus bois, um por um são chamados: carreiro e boi, com nome e sobrenome. Há cada chamado um louvor do público, com palmas, assobios e festejo. Nomeação, me-

mória e identidade exaltam uma relação profunda nesse momento, como afirmou Candau (2018, p. 68): “Todo o dever de memória passa em primeiro lugar pela restituição de nomes próprios. Apagar o nome de uma pessoa de sua memória é negar sua existência”, por isso, os nomes são caminhos para o passado, porque “[...] chamar alguém por seu nome – e mesmo escrever corretamente seu sobrenome – é lembrar-se da atribuição e do reconhecimento social de uma identidade”, como bem lembra Candau (2018, p. 69).

Nesse momento, no palco, ocorrem premiações para os melhores carreiros em diversos quesitos, dentre elas, o carro com a melhor ornamentação e o mais original são os mais disputados, o que o evento dinâmico e divertido para o público, incentivando as criatividade dos carreiros. Ainda no domingo acontecem dois cafés da manhã, sendo um em Pitombeira – Areia Branca e o outro no sítio Pascoal sentido Serrano.



Figura 26: Banner informando sobre o Festejo. Fonte: autoria própria, 2019.



Figura 27: Registro do Cortejo. Fonte: autoria própria, 2019.



Figura 28: Carro vascaíno no Cortejo. Fonte: autoria própria, 2019.



Figura 29: Carros de Boi personalizados no cortejo pelas ruas. Fonte: autoria própria, 2019.



Figura 30: Boiadeiro e Bois no cortejo. Fonte: autoria própria, 2019.



Figura 31: Registro do Cortejo. Fonte: autoria própria, 2019.



Figura 32: Registro do Cortejo de 2018. Fonte: Redação SEBRAE, 2018.

Em entrevista veiculada no Portal “ICururupu” (2017), uma senhora chamada Nazaré que se apresenta como uma das organizadoras do evento, relata o sentido cultural e identitário que os quilombolas locais destinam ao desfile dos carros de boi em Cururupu: “Os carros de boi são parte da história do povo negro do Maranhão e mais do que instrumentos de trabalho, são uma tradição que deve ser festejada e incentivada para que se preserve as memórias do povo quilombola dessa região”³⁸. É nisso que os conceitos de tradição, memória e identidade reforçam e fazem entender do acerca do desfile, é para não fazer esquecer uma história ligada à gênese do município, do espaço rural que tanto fora marcado pela dor da escravidão, onde a oralidade e o popular, juntos, resistem contra a história hegemônica oficial.

Existe, portanto uma “continuidade em relação ao passado”, tal como queira o conceito de *tradição inventada* (HOBSBAWN; RANGER, 1997, p. 09) suturada por um conjunto de práticas que simbolizam e contam a função social, econômica

38 Para conferir a matéria completa: <<https://icururupu.com.br/cultura-e-tradicao-no-ix-encontro-de-carro-de-boi-em-cururupu/>>.

e afetiva dos Carros de bois para essas sociedades rurais, representada de uma forma real e visceral, dramatizada pelo bom humor e pela festa que a noção de popular caracteriza³⁹.

A cultura popular carrega a marca da tradição oral, de uma memória de pequenos núcleos familiares e comunitários os quais inventaram pequenas práticas que foram repetidas por gerações, adquirindo uma gênese parcialmente ou totalmente anônima, modificada continuamente pelo imaginário local, pelos contos, mitos, estórias, lendas e personagens mais conhecidos da comunidade, de feitos honrados, cômicos e irônicos. Ela, a cultura popular, vai se enraizando e dando sentido à vida cotidiana, sempre se manifestando pelos estímulos corporais, sensuais, afetivos, territoriais e religiosos (ARANTES, 1990; MACHADO, 2002).

Por contraposição, a cultura popular surgiu contra aquilo que o liberalismo e o capitalismo pregavam: uma cultura acelerada, que muda de acordo com o marketing pensa, produz e vende; uma indústria cultural.

(...) a cultura popular tem sido (...) associada às questões da tradição e das formas tradicionais de vida – e [este é] o motivo por que seu “tradicionalismo” tem sido tão frequentemente mal interpretado como produto impulso meramente conservador, retrógrado e anacrônico. Luta e resistência – mas também, naturalmente, apropriação e expropriação (HALL, 2003, p. 248).

O boi de Cururupu faz parte desse contra time, pois até mesmo o turismo em torno dele serve para a sua própria manutenção; manutenção da tradição e investimento local. O capital que ali gira por conta do desfile, tende a começar e terminar ali mesmo. Diante do presente (ou dos efeitos da modernidade), a arte imaterial e material que ronda a produção artesanal dos Carros de Bois sustentam a ideia de manutenção das fronteiras identitárias para além da memória afetiva, como também pela necessidade de lutar e resistir (ALMEIDA, 2007), porque os sujeitos são descentrados de si, hibridizando sua identidade (HALL, 2006).

Certeau (1994, p. 189) afirmou que a memória é o anti-museu, justamente porque esta não é localizável, ou seja, não se dá ao luxo de ser e estar num só

39 Como afirmam Simonard e Mendes Junior (2019, p. 13), tendo por base a teoria de Hobsbawn e Ranger (1997): “A tradição é quase sempre associada aos grupos sociais não hegemônicos que procuram explicar/reconstruir a realidade tendo por base a sua perspectiva”.

lugar, fixada e imutável, onde recai sempre as mesmas interpretações históricas e valores de determinada sociedade, como se ela própria não se metamorfoseia ou translada-se. A própria ideia da tradição já é vista como reinvenção que em algo permanece, mas mudando. Machado (2006, p. 38), então, afirma:

Nessa perspectiva, a festa de carro de bois, ao representar esteticamente um passado por meio de relíquias culturais, compõe um relato tecido de histórias perdidas, de gestos opacos, recriando não mais o real vivido, mas um conjunto simbólico que, articulado às experiências do cotidiano agrário, produz a comemoração como um anti-texto à racionalidade do mercado e das relações sociais do capitalismo moderno.

Nossa reflexão recai sobre a análise crítica que a autora bem explorou, na qual a festa do carro de bois não é só uma referência a uma estética do passado, mas uma resposta à estética dominante do presente, marcado pelo esquecimento e marginalização do passado em nome do futuro onde mora um suposto progresso.

Por tal razão, Cururupu preserva o seu passado quando escolhe visitá-lo pelos “caminhos do Carro de Bois”, inventando um patrimônio cultural, tornando-os suportes da memória ao mesmo tempo que torna a memória um suporte da história, como afirmam Spina e Serratto (2015, p. 101):

[...] Memória e história são parceiras na reconstrução do passado. Tanto a memória pode contribuir como fonte para a história quanto o registro histórico pode produzir uma nova reflexão sobre as marcas da memória. E a junção ou conjugação da história e da memória criam a identidade.

Por tanto, a memória contida na produção artesanal dos Carros de Boi, em Cururupu, comunica uma história singular que marca a identidade local, da qual necessita não somente de mais produção bibliográfica e aprofundamentos históricos, sociológicos, antropológicos e outros demais, mas, principalmente, de incentivo e fomento de políticas públicas específicas a fim de que tal evento não se transforme em futura memória que sobrevive sem a produção artesanal. É imperativo sua salvaguarda e seu reconhecimento, diante do eu aqui expomos, como patrimônio cultural imaterial e material de Cururupu.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Inventariar aspectos de nossa cultura, história e memórias é essencial para animar as gerações mais novas do município de Cururupu e a comunidades em geral, para a importância desse elemento cultural, que dada a sua presença na história e identidade do povo cururupuense, é festejado anualmente no Festejo Cultural do Carro de Boi, do município, que reúne donos de carros de boi e fazedores do município, de áreas interioranas e de outras cidades.

Este trabalho, portanto, é uma pesquisa que tenta fomentar à vontade no leitor em ir até Cururupu e frequentar o festejo, em conhecer essa história, contá-la e, quem sabe, anime as novas gerações a lutar pela continuidade do festejo no período pós-pandemia (o dito “novo-normal”), pois, dado as circunstâncias, não é exato se o festejo continuará.

Ademais, o inventário também não é um apelo somente ao indivíduo, mas também ao administrador dos bens públicos, da cultura, para que o artesão possa ter seu ofício salvaguardado e reconhecido como cultura imaterial e material de Cururupu, a fim de contar a história dos silenciados e marginalizados, os quais são responsáveis por trabalhar para colocar nas feiras das cidades os produtos que vão à mesa de cada morador urbano.

É no Carro de Boi, no momento do desfile, que se vê que a macaxeira tem história e conta uma identidade única, por isso ela está ali, nos carros de bois, por isso que as pinturas e ornamentações de raízes africanas estão ali representadas, porque essa história é do povo que, tanto quanto outros, foram base social, histórica e econômica desse país, e seus modos de fazer contam muito sobre si mesmos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABREU, Capistrano de. **Caminhos antigos do povoamento do Brasil**. Ed. Itatiaia, SP, 1989. p. 168.
- ANTONIL, A. J. **Cultura e Opulência do Brasil por suas Drogas e Minas**. Biblioteca virtual do estudante brasileiro, 1958. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=1737> Acesso em: 13 set. 2021.
- ARANTES, A. A. **O que é cultura popular?** São Paulo: Brasiliense, 1990.
- ARANZADI, Telesforo de, 1860-1945. **Etnografía**. Villanueva: Biblioteca Corona, 1917.
- ALMEIDA, Maria Geralda de. Fronteiras de visões de mundo e de identidade territoriais: o território plural do Norte Goiano-Brasil. In: CRUZ, B. N.; URIBE, M. (Coord.). **Nuevas migraciones y mobilidades: nuevos territorios**. Colômbia: Centro Editorial Universidad de Caldas, 2007.
- BARBOSA, R. R. Tempos e movimentos: uma breve digressão cultural dos carros de bois no território goiano. **Ciência Geográfica**, Bauru – XVIII, Vol. XVIII (1): Janeiro/Dezembro, 2014. Disponível em: <<https://www.revista.ueg.br/index.php/mirante/article/view/3178>>. Acessado em: 13 set. 2021.
- BRASIL, **Decreto nº 3.551, de 4 de agosto de 2000**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/d3551.htm>. Acessado em: 12 set. 2021.
- BURKE, Peter. **Cultura popular na Idade Moderna**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- CABRAL, M. S. C. **Caminhos do gado: conquista e ocupação do sul do Maranhão**, 2ª ed. São Luís: EDUFMA, 2008.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **O trabalho do Antropólogo**. 3 ed. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Ed. UNESP, 2006, 222p.
- CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: I. Artes de fazer**. Petrópolis (RJ): Vozes, 1994.
- CHILDE, V, Gordon. **A Evolução Cultural do Homem**. Zahar Editores. Rio de Janeiro. 1975.
- CLAVAL, Paul. A contribuição Francesa ao desenvolvimento da abordagem cultural na geografia. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Org.). **Introdução à geografia cultural**. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007. 224p.
- COUTINHO, E. G. **Velhas histórias, memórias futuras: o sentido da tradição na obra de Paulinho da Viola**. Rio de Janeiro : EdUERJ, 2002.
- DEL PRIORE, M.; VENÂNCIO, R. **Uma breve História do Brasil**. 2º ed., Editora: Crítica, SP, 2006.
- DEUS, M. S. de. **Romeiros de Goiás: a Romaria de Trindade no século XX**. Dissertação (Mestrado em História). Goiânia: UFG, 2000.

FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. 14^o ed. São Paulo: ed. EDUSP, 2015. Coleção Didática Vol. I. p. 688.

FRANCO, A. A. M. **Desenvolvimento da civilização material no Brasil**. 3. Ed., 2005. 180 p.

GEERTZ, C. (1989). **Interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan

GIL, Antonio Carlos. **Como elaborar Projetos de Pesquisa** / Antonio Carlos Gil. – 4d. São Paulo: Atlas, 2002.

GÓMEZ, Lina Marcela González. Migração indígena, padrões sociais e ressignificação atividade cultural entre os índios sikuanis do rio Guaviare Médio, Colômbia, 1958-2001. In: CRUZ, B. N. URIBE, M. (Coord.). **Novas migrações e mobilidades ... novas Territórios Colômbia**: Centro Editorial da Universidade de Caldas, 2007.

GOMES, Salatiel Ribeiro. Vaqueiros e cantadores: a desafriana cantoria sertaneja de Luis da Câmara Cascudo. **Padê**, Brasília, v. 2, n. 1, p. 47-70, jan./jun. 2008. Disponível em: <www.publicacoesacademicas.uniceub.br>. Acessado em: 13 set. 2021.

HALL, Stuart. “Notas sobre a desconstrução do ‘popular’”. In : Hall, Stuart e Sovik, Liv. (Orgs.) **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília : Representação da UNESCO no Brasil, 2003. p. 247-264.

_____. **A Identidade cultural no pós-modernidade**. 6a ed. – Rio de Janeiro: Dp&A, 2006.

HALBAWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo. Ed. Centauro, 2004, p. 194.

HAESBAERT, Rogério. “Concepções de território para entender a desterritorialização”. In : Santos, Milton et al. **Território, territórios: ensaios sobre o ordenamento territorial**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2007. p. 43-71.

HAMILAKIS, Y. Archaeological Ethnography: a multitemporal meeting ground for archaeology and anthropology. **Annual Review of Anthropology**, n. 40, 2011, p. 399-414. Disponível em: <<https://www.annualreviews.org/doi/abs/10.1146/annurev-anthro-081309-145732>>. Acesso em: 04 jul. 2021.

HOBSBAWN, E. e Ranger, T. (Orgs.) **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

HOLANDA, S. B.de. **Monções e capítulos da expansão paulista**. 1^o ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2014a.

_____. **Caminhos e Fronteiras**. 1^o ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

IMESC – Instituto Maranhense de Estudos Socioeconômicos e Cartográficos. **Enciclopédia dos Municípios Maranhenses: microrregião geográfica do Litoral Ocidental Maranhense** / Instituto Maranhense de Estudos Socioeconômicos e Cartográficos. – São Luís: IMESC, 2012. Disponível em: <<http://imesc.ma.gov.br/portal/Post/show/enciclopedia-dos-municipios>>. Acesso em: 13 set. 2021.

IPHAN. **Referências culturais**: base para novas políticas de patrimônio. Inventário Nacional de Referências Culturais: manual de aplicação. Brasília: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2000.

KELLER, Paulo. O artesão e a economia do artesanato na sociedade contemporânea. Maranhão, **Revista de ciências sociais**, nº41, 2014. Disponível em: <<https://periodicos.ufpb.br/index.php/politicaetrabalho/article/view/21342/12653>>. Acessado em: 03 jun. 2021.

LAKATOS, Eva Maria. **Fundamentos de metodologia científica**. Marina de Andrade Marconi, Eva Maria Lakatos. - 5. ed. - São Paulo: Atlas 2003.

LONDRES, Cecília. **Referências culturais**: base para novas políticas de patrimônio. Inventário Nacional de Referências Culturais: manual de aplicação. Brasília: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2000.

LOWIE, Robert. **The Origin of the State**. By Robert H. Lowie. (New York: Harcourt, Brace and Company. 1927. Pp. viii, 117.) - Volume 22 Issue 1.

MACHADO, M.C.T. (Re)significações culturais no mundo rural mineiro: o carro de boi do trabalho ao festar (1950-2000). **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 26, nº 51, p. 25-45, 2006. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/rbh/a/t3VRYK9NvtNsBtkmsQjKQvC/?lang=pt>> Acessado em: 15 ago. 2021.

_____. Cultura popular: um contínuo refazer de práticas e representações. In: PATRIOTA, Rosângela; RAMOS, Alcides Freire (Org.). **História e cultura**: espaços plurais. Uberlândia: Aspectus, 2002.

MELLO, F.P. O Ciclo do Gado no Nordeste do Brasil: uma cultura de violência? **Ci. & Tróp**, Recife, 7(2): 263306, jul/dez. 1979. Disponível em: <<https://fundaj.emnuvens.com.br/CIC/article/view/220/120>> Acesso em: 13 ago. 2021.

NEVES, Serrano. **O carro de bois de Goiás**. 2002. Disponível em <<http://www.serrano.neves.nom.br>>. Acesso em 20 maio. 2010.

NOGUEIRA, Wilson Cavalcanti. **Mestre carreiro**. 2. ed. Goiânia: {s.n}, 2003. 170 p.

OOSTERBEEK, Luiz. Arqueologia pré-histórica: entre a cultura material e o patrimônio intangível. **Cadernos do LEPAARQ** - Textos de Antropologia, Arqueologia e Patrimônio, v. 1, n. 2. Pelotas: Editora da UFPEL, p. 41-54, Jul/Dez., 2004. Disponível em: <<https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/lepaarq/article/view/812>>. Acessado em: 15 jul. 2021.

POLLAK, Michael. “Memória, Esquecimento, Silêncio”. In **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, CPDOC/FGV, vol. 2, nº. 3, p 3-15, 1989.

RIBEIRO, G.A. et al. A terminologia do carro de boi no vocabulário rural de Passos (MG). **Ciência et Praxis**, v. 09, n. 18. Disponível em: <<https://revista.uemg.br/index.php/praxys/article/view/2650>> Acesso em: 13 set. 2021.

SALADINO, Alejandra. IPHAN, arqueólogos e patrimônio arqueológico brasileiro: um breve panorama. **Revista de Arqueologia**, v, 26, n. 2. p. 40-58. São Paulo: SAB, 2013. Disponível em: <<https://revista.sabnet.org/index.php/sab/issue/view/40>>. Acessado em: 13 set. 2021.

SAMPAIO, A. C. J. Fluxos e refluxos mercantis: centros, periferias e diversidade regional. In: FRAGOSO, João Luis Ribeiro; GOUVÊA, Maria de Fátima. **O Brasil Colonial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

SANT'ANNA, Márcia. Avanços da política de salvaguarda do patrimônio cultural imaterial. In **Patrimônio Imaterial: O Registro do Patrimônio Imaterial: dossiê final do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial**. Brasília: Ministério da Cultura / Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 4. ed, 2006.

SILVA, P. J. Cavalaria Jacuba e a valorização da identidade camponesa: patrimônio cultural e imaterial de Iporá-GO. **XXI Encontro Nacional de Geografia Agrária** "Territórios em disputa: os desafios da Geografia Agrária nas contradições do desenvolvimento brasileiro", Universidade Federal de Uberlândia (UFU). Uberlândia-MG, 15-19 out., 2012. Disponível em: <http://www.lagea.ig.ufu.br/xxienga/anais_enga_2012/eixos/1349_1.pdf>. Acessado em: 05 ago 2021.

SILVA, M.C.; BOAVENTURA, V.M.; FIORAVANTI, M.C.S. História do povoamento bovino no Brasil central. **Revista UFG** / Dez. 2012 / Ano XIII nº 1. Disponível em: <<https://www.revistas.ufg.br/revistaufg/article/view/48451>> Acesso em: 13 set. 2021.

SIMONARD, PEDRO; MENDES JUNIOR, W. L. O território de circulação do carro de boi alagoano em feiras, festas e oficinas: perlengas de memória e esquecimento. **Confins** [En ligne], 40 | Maio de 2019. Disponível em: <<http://journals.openedition.org/confins/20355>>. Acesso em: 09 jun 2021.

SOARES, Inês Virgínia P. **Direito ao (do) Patrimônio Cultural Brasileiro**. Belo Horizonte: Fórum, 2009.

SOUSA, L. B.; BARROSO, M. G. T. Pesquisa etnográfica: evolução e contribuição para a enfermagem. **Escola Anna Nery Revista de Enfermagem**, n. 12, v. 1, p. 150-155, 2008. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ean/a/K5Gmf9SwZzjK3p7byWDtrjG/abstract/?lang=pt>>. Acessado em: 10 set. 2021.

SOUZA, Laura de Mello e. Formas provisórias de existência: a vida cotidiana nos caminhos, nas fronteiras e nas fortificações. In: **História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa**[S.l: s.n.], 1999. Disponível em: <<https://repositorio.usp.br/item/001130647>> Acesso em: 13 set. 2021.

SOUSA, L. B.; BARROSO, M. G. T. Pesquisa etnográfica: evolução e contribuição para a enfermagem. **Escola Anna Nery** [online]. 2008, v. 12, n. 1, pp. 150-155. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S1414-81452008000100023>>. Acessado em: 13 Set. 2021. Epub 26 Nov 2009. ISSN 2177-9465. <https://doi.org/10.1590/S1414-81452008000100023>.

SOUZA, G.S.de. **Tratado descritivo do Brasil em 1587**. Rio de Janeiro: Typographia Universal de Laemmert, 1851. Disponível em: <<http://www.etnolinguistica.org/biblio:souza-1851-tratado>> Acesso em: 1 set. 2021.

SOUZA, Bernardino José de. **Ciclo do Carro de Bois no Brasil**. Edição comemorativa do 30º aniversário de fundação da Companhia Editora Nacional, São Paulo, 1958.

SPINA, G. L., SERRATO, E.B.F. Patrimônio Histórico e Cultural: uma revisão bibliográfica. **Educação**, Batatais, v. 5, n. 3, p. 99-116, 2015. Disponível em: <https://www.academia.edu/34585622/Patrim%C3%B4nio_hist%C3%B3rico_e_cultural_uma_revis%C3%A3o_bibliogr%C3%A1fica> Acesso em: 10 set. 2021.

TAVARES, P. A. O divino Pai eterno na sociedade em vias de midiatização: a reconfiguração das práticas religiosas do Santuário Basílica de Trindade pelo dispositivo midiático televisivo. 2016. 277 f. **Dissertação** (Programa de Pós-Graduação STRICTO SENSU em Ciências da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia - GO. Disponível em: < <http://tede2.puc-goias.edu.br:8080/handle/tede/3634>> Acesso em: 1 ago. 2021.

TROVÃO, José Ribamar. **Relatório preliminar do Litoral Ocidental**. São Luís: UFMA, 2000.

_____. **O Processo de Ocupação do Território Maranhense**. São Luís: IMESC, 2008. Disponível em: <<http://imesc.ma.gov.br/portal/Post/view/24/109>> Acesso em: 13 set. 2021

_____. **Atlas Escolar Maranhão**. Antonio Cordeiro Feitosa; Grafset; Atlas Geográfico, FAE MEC; 2008.

UNESCO. **Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial**, de 17 de outubro de 2003. Brasília: Ministério das Relações Exteriores, 2006.

VELHO, G. O. **Frentes de expansão e estrutura Agrária**. Jorge Zahar Editor. Rio de Janeiro, 1981.

VELOSO, Jorge das Graças. **Benedito: imaginário e tradição no interior de Goiás e o teatro gestual da Cia dos Homens**. Brasília: Thesaurus, 2008.

VON WEECH, Friedrich. **A Agricultura e o Comércio do Brasil no Sistema Colonial** (a situação atual do Brasil e o seu sistema colonial, sobretudo em relação à agricultura e ao comércio. destinado especialmente a imigrantes). (Primeira edição: 1828) São Paulo, Martins Fontes, 1992.

UM ESTUDO CULTURAL SOBRE A ARTE DA CULINÁRIA TÍPICA EM PERI-MIRIM-MA

• Vera Lucia Ferreira Amorim

Graduada em História - UFMA - Centro de Pinheiro

INTRODUÇÃO

A arte de manipulação dos alimentos é universal, ou seja, está presente em todas as culturas e povos. Contudo, a sua prática, enquanto fenômeno cultural é diversificada em todos os tempos e lugares. As formas de manipular, processar, servir e descartar alimentos são reveladores da história, cultura e das identidades dos povos, bem como, do sentimento coletivo de pertencimento dos indivíduos a um determinado lugar e tempo.

Esta pesquisa, fruto de um inventário de varredura e conhecimento, versa sobre a arte culinária tradicional do município de Peri-Mirim, situado na região da Baixada Maranhense, no estado do Maranhão. Ela objetiva demonstrar a relevância social da cultura alimentar desta região como manifestação da identidade e da história, a partir do âmbito das comidas que são denominadas típicas.

Em termos gerais, a alimentação e a arte culinária, enquanto um fenômeno investigativo, foram objetos de estudos nos últimos dois séculos, com base em quatro premissas principais: os enfoques biológico, econômico, social e cultural, abrangendo, por sua vez, quatro grandes aspectos: fisiológico-nutricionais, história econômica, conflitos na divisão social e a história e cultural (CARNEIRO, 2013). Alimentar-se não é uma questão meramente biológica, mas cultural e simbólica (BARROCO, BARROCO, 2008), pois é reveladora da dinâmica das identidades dos povos, de suas práticas religiosas, bem como, do sentimento coletivo de pertencimento dos indivíduos a um determinado lugar, das festas tradicionais, de seus costumes, de suas práticas simbólicas, de convivência familiar.

Contudo, os aspectos locais de lidar com alimentação e a culinária vêm sofrendo mudanças na contemporaneidade, sobretudo, os conhecimentos tradicionais envolvidos com a manipulação dos alimentos, o uso de ingredientes tradicionais e a originalidade de alguns preparos, em função de um novo ritmo de vida, a velocidade das mudanças, outras prioridades individuais e coletivas, pois as pessoas encontram cada vez mais globalizadas, conectadas e sem tempo para maiores laços afetivos e memoriais com os alimentos (VERTHEIN, VAZQUEZ-MEDINA, 2015).

Nesta pesquisa abordamos a relação que os alimentos e a culinária existentes em Peri-Mirim possuem um caráter típico e tradicional, logo é um dos principais marcadores da história, memória e a identidade perimirimiense. Ainda, nosso objetivo perpassou pelo registro das receitas e dos modos de fazer algumas comidas em uma pesquisa participante, bem como documentamos as memórias orais de algumas das pessoas que moram no município, por meio de entrevistas, coletando suas narrativas relacionadas aos alimentos, à culinária e o modo de preparos dos pratos. Estas pessoas, consideradas guardiãs da memória, também detinham conhecimento acerca da história de determinados alimentos e sua importância histórica, social e cultural para o município, o papel que essas comidas tinham no passado e presente, e identificaram as possíveis causas e motivos do esquecimento de alguns pratos e dos seus modos de fazer.

A metodologia de pesquisa é ancorada em revisão bibliográfica sobre a temática da culinária e da alimentação como elemento central da cultura e da identidade de um povo. Utilizaremos obras de referenciais como os escritos de Câmara Cascudo, Gilberto Freyre, Zelinda Lima, além de outros autores que estão desenvolvendo pesquisa com a mesma temática.

Em conjunto, a bibliografia analisada abordou uma grande quantidade de temas, como a alimentação no Nordeste e em outras regiões brasileiras, as simbologias, os folclores e as histórias dos ingredientes a partir de uma etnografia da alimentação. Outras obras também foram importantes para nosso texto, como os trabalhos de Henrique Carneiro (2003), Montanari (2008) e Flandri e Montanari (1998), que também discorrem sobre a história da alimentação no Brasil. Esses autores são os que utilizamos para coligar a alimentação com a história e a identidade.

CULINÁRIA: HISTÓRIA E RELEVÂNCIA CULTURAL SOCIAL

Flandrin e Montanari (1998), na enciclopédica *História da Alimentação*, reconhecem que estudos de cunho cultural conduzidos por historiadores, antropólogos e arqueólogos vêm abordando temáticas variadas, como as estratégias de subsistência e aquisição de alimentos, preferências alimentares, significações simbólicas dos alimentos, proibições dietéticas, religiosas e tabus, hábitos culinários, o comportamento ao se alimentar e as relações que os alimentos e a culinária mantêm nas sociedades em suas histórias, mitos, culturas estruturas sociais. A maneira de preparar os mesmos alimentos difere de um povo para outro, mas, em função de diferenças tecnológicas, econômicas e sociais entre esses mesmos povos (FLANDRIN; MONTANARI, 1998).

A culinária é uma importante prática da cultura humana, uma vez que expõe uma representação da dinâmica das identidades dos povos que se constitui de suas práticas religiosas, das festas tradicionais, seus costumes, tabus, de convivência familiar, bem como do sentimento coletivo de pertencimento dos indivíduos a um determinado lugar. Segundo Verthein e Vazquez-Medina (2015, p. 26): “o conjunto de representações, crenças, conhecimentos e práticas alimentares compartilhadas no interior de uma cultura é considerado como uma forma importante de identificação coletiva”, logo, a culinária compartilha um conjunto de valores simbólicos, culturais, rituais e cotidianos de uma sociedade.

As práticas alimentares como uma forma de identificação coletiva devem-se ser compreendidas como produtos do saber fazer e dos ofícios, que se reflete num contexto de modos e costumes de um determinado local ou povo. A cultura alimentar expressa “um hábito social”, uma forma de saber que se traduz em uma tradição. Segundo Azevedo et al. (2006, p. 74), “O acesso a diversos sabores e tipos de comida geralmente se origina a partir de um costume familiar uma prática cultural ou um hábito social, a cultura alimentar”.

Nesta perspectiva, comenta Montanari (2008, p. 186-187):

Que as identidades alimentares e culturais em geral são produto da história [...] descobriremos com clareza também no processo de construção da chamada “dieta mediterrânea”, apressadamente celebrada (sobretudo pela mídia americana) como fruto de uma sabedoria antiga de uma tradição longamente experimentada.

Historicamente, a alimentação tem papel fundamental no desenvolvimento dos grupos humanos, sendo um dos tripés de sustentação da cultura, como a proibição do incesto, a invenção de uma linguagem de sinais e a transformação dos alimentos crus em processados. Em sua obra, *Comida como cultura*, Montanari (2008) reconhece que a comida é a expressão da cultura não só quando produzida, pois as pessoas não fazem uso apenas do que é obtido na natureza, mas transformam, criam e preparam os alimentos por meio de técnicas ancestrais, além disso, não comem qualquer coisa que lhes oferecem, mas escolhem o que lhes convém por critérios culturais.

Henrique Carneiro (2003), em seu livro *Comida e Sociedade: uma história da alimentação*, descreve que a comida para os seres humanos é sempre cultura, pois a humanidade adotou como parte essencial de seu comportamento cultural o desenvolvimento e o uso de técnicas de sobrevivência que envolveram os modos de produção, de preparação e de consumo de alimentos, aglutinando múltiplas descobertas, como o uso e manejo do fogo como principal artifício para transformação dos alimentos em comida, técnicas de conservação e de mistura com outras matérias-primas (CARNEIRO, 2003).

A este respeito, para Wrangham (2010), um dos principais momentos da evolução do gênero *Homo* e um dos grandes saltos na escala evolutiva dos seres humanos, adveio do controle do fogo, e, conseqüentemente, do surgimento dos alimentos cozidos, visto que, o cozimento aumentou e ampliou o valor nutricional dos alimentos. Tais aspectos tiveram reflexo na mudança dos corpos, do cérebro, da percepção do tempo e das sociabilidades, em torno de 3 a 2.3 milhões de anos atrás.

Ou seja, a arte de transformar alimentos em comida funda a civilização (CARNEIRO, 2003), ao mesmo tempo em que a sua expressão é análoga à própria linguagem, quando abordamos categorias empíricas, como as de cru e de cozido, de fresco e de podre, de molhado e de queimado etc., definíveis pela observação etnográfica (LÉVI-STRAUSS, 2004), pois como atribuiu Montanari (2009), exatamente como a linguagem, a cozinha contém expressa a cultura de quem a pratica, é depositária das tradições e das identidades de grupo. Nesta mesma linha, sentidos ligados aos alimentos, como olfato e paladar também começam a ser vistos como produtos culturais, que resultam de uma realidade coletiva e partilhável, mais do que supostos instintos sensoriais do sentir e comer (LE BRETON, 2016).

Neste âmbito, Montanari (2008) sugere reconhecermos os alimentos e a culinária envolvida, enquanto expressões da história e cultura diante dos três grandes grupos vinculados ao comportamento social dos povos em relação às suas práticas alimentares: comida é cultura quando produzida, pois o homem não utiliza apenas o que encontra na natureza, como fazem outras espécies de animais, mas ambiciona criar a própria comida, sobrepondo hábitos de produção sobre a predação; comida é cultura quando preparada, pois uma vez adquiridos os itens básicos da alimentação, as pessoas os transformam mediante à diferentes técnicas e procedimentos; comida é cultura quando consumida, visto que as pessoas, embora podendo comer de tudo, assim não o faz, escolhendo o que comer e quando comer.

Tais critérios são ligados a diferentes aspectos da vida, como a economia, a sociedade e por aspectos simbólicos. Portanto, a culinária tradicional e as comidas típicas revelam memórias, identidades e, às vezes, segredos. As receitas são registros documentares das atividades elaboradas e diferentes formas de processar os alimentos. Para Couto (2015, p. 24), citando o historiador Bruno Laurioux, essas receitas não devem ser vistas isoladamente de seu contexto histórico, pois “Para o historiador francês Bruno Laurioux um manuscrito culinário não deve ser tratado isoladamente, pelo fato de não ser, por si só, considerado um testemunho fiel das práticas culinárias de um meio e de uma época”.

Diante da potência que são os estudos sobre os alimentos e a arte culinária envolvida, esta pesquisa partilha de uma visão interdisciplinar, ora transitando pelos estudos históricos, portanto, diacrônicos, ora trilhando pelos estudos culturais, entendidos a partir de uma visão sincrônica:

A história da alimentação abrange, portanto, mais do que a história dos alimentos, de sua produção, distribuição, preparo e consumo. O que se come é tão importante quanto quando se come, onde se come, como se come e com quem se come. As mudanças dos hábitos alimentares e dos contextos que cercam tais hábitos é um tema intrincado que envolve a correlação de inúmeros fatores (CARNEIRO, 2003, p. 9).

O papel dos pesquisadores da alimentação, segundo a perspectiva das ciências humanas e sociais, deve enfatizar alguns temas de investigação, a exemplo da demanda por comida dentro de uma economia de subsistência e no interior dos mercados; as diferentes maneiras de conhecer, obter, adquirir, estocar, transportar e preservar alimentos, os diferentes tipos de mercados, os preços etc.; as

formas e técnicas de preparação; as formas de consumo; o ambiente sociocultural e as avaliações individuais e coletivas (diferenças entre pratos ordinários e festivos, comida como divisão social, e como ação simbólica, religiosa e comunicativa); os conteúdos nutritivos e as consequências para a saúde, para citarmos apenas alguns, com base em Carneiro (2003).

A alimentação é reveladora de muitas práticas sociais, uma delas e, talvez, entre as principais, relaciona-se aos seus significados na convivência familiar, pois, sentar-se junto à mesa com as crianças e idosos torna o ambiente agradável e acolhedor, mostrando que a família é uma comunidade, e que nos momentos das refeições são compartilhadas alegrias, tristezas, histórias, conquistas, conselhos, bem como, as formas de se alimentar própria daquele grupo.

Para Montanari (2008, p. 159):

Em todos os níveis sociais, a participação na mesa comum é o primeiro sinal de pertencimento ao grupo. Esse pode ser a família, mas também uma comunidade mais ampla todas confraria, corporação, associação reafirma a mesa a própria identidade coletiva: toda comunidade monástica se reconhece no refeitório, onde todos são obrigados a dividir a refeição e somente os excomungados, aqueles que se mancharam com alguma culpa são excluídos temporariamente.

As práticas alimentares são constituintes da manifestação da cultura, que é em sua essência dinâmica, tal como a linguagem, pois “constitui um veículo de troca cultural”, segundo menciona Montanari (2008), pois são depositórias das tradições e da identidade de um grupo, portanto, um extraordinário veículo de auto representação.

A alimentação compõe uma parte importante da cultura de uma sociedade, por meio dela os seres humanos partilham sentimentos e respeito⁴⁰. Saber compartilhar o alimento é uma forma de sentir verdadeiramente uma família, repartindo tudo que está na mesa, uma vez que, todos comem o que querem, não existindo diferença, e tampouco privilégios:

40 A comida é o alimento básico de toda e qualquer pessoa e, nesse sentido, de toda e qualquer família. Porém, é fato que em consequência das desigualdades sociais extremamente cruéis no Brasil, muitas famílias, não importa a sua configuração, não têm o acesso adequado para viver com dignidade, com o mínimo de uma alimentação adequada. Apesar desse fato, a comida representa um elo comum de união de um grupo, principalmente da união familiar.

Outra questão essencial do comer junto é a partilha de comida, a atribuição de um pedaço em vez de outros nunca é casual, a menos que uma vez mais, não queria exprimir a falta de hierarquia, mas reproduz as relações de poder e de prestígio no grupo (MONTANARI, 2008, p. 163).

Não obstante, nem sempre as refeições são harmonizadas. Por vezes, as relações produzidas no seio das famílias são caracterizadas por problemas, ou seja, em situações tristes e melancólicas, e justamente tais problemas são discutidos sentados à mesa da refeição, são dores, aflições, e que todos juntos e unidos ganham apoio para enfrentar os problemas. É uma forma de fortalecer os vínculos familiares e mostrar proteção e sentimentos, segundo Montanari (2008, p. 160): “[...] atenção: comer juntos não necessariamente significa estar em perfeita harmonia. Se, a mesa é a metáfora da vida, ela representa de modo direto e preciso não apenas o pertencimento a um grupo, mas também as relações que se definem nesse grupo”.

Pode-se dizer que a alimentação é um combustível na vida dos grupos sociais, por meio das receitas de carnes, legumes, doces. Com esse tipo de informação, “[...] é possível vislumbrar uma parte do importante papel que a alimentação desempenha no sistema de vida de uma sociedade, na constituição de seus valores, de suas práticas e, porque não, de sua história” (PANEGASSI, 2013, p. 32). A história da relação da culinária com as condições de vida de um povo pode ser mensurada, por exemplo, pelas condições econômicas em que vivem grande parte das famílias no Brasil. As famílias, por falta de condições básicas, utilizavam aquilo que plantavam nas hortas e com essas plantações descobriam vários temperos e desenvolveram deliciosos pratos.

Todavia, em razão da falta de dinheiro, a comida e seu típico modo de preparo são substituídos por outros alimentos, o que revela estratégias para a sobrevivência, pois, é um afastamento forçado daqueles produtos. Segundo Montanari (2008, p. 171), “A história ensina que, em caso de penúria ou carestia, quando o habitual repertório de produtos repentinamente se reduz, são colocados em ação sofisticadas estratégias de sobrevivência, diversos entre si, mas unidas por uma regra geral”.

Nesse contexto, as classes sociais em situação de pobreza fazem da necessidade a criatividade, por exemplo, é o uso do pão, independentemente da região:

O pão, se falta o trigo, pode ser feito com cereais inferiores, nas camadas mais baixas da população essa é uma prática habitual também em tempos normais. Ou se recorre aos legumes (sobretudo a fava) ou, nas regiões de montanha, as castanhas (não por acaso conhecidas como pão de árvore). Depois se passa as bolotas, depois as raízes e as ervas silvestres (MONTANARI, 2008, p. 172).

Segundo o autor, muitas dessas comidas foram inventadas para saciar a fome, por não ter o que comer, a opção que tinha era fazer descobertas de comidas, de favas, de raízes, de ervas, com uma produtividade muito grande de plantas iam fazendo as descobertas. E, muitas dessas descobertas até hoje são apreciadas nas culinárias:

Naturalmente a difusão de novos produtos foi incentivada, antes de mais nada, por razões de necessidades e de fome que, diante da enorme produtividade das plantas americanas, por fim levaram a melhor sobre qualquer desconfiança ou medo. (MONTANARI, 2008, p. 176).

A produção dos alimentos típicos é carregada de segredos. Contudo, o importante é evitar o risco de se desenvolver diversas doenças, e assim, promover o bem-estar individual que ajuda a equilibrar o metabolismo, criam-se experiências que envolvem as famílias e mesmo a comunidade inteira de lugar. “Enfim, a comida adquire plena capacidade expressiva graças a retórica, que é o complemento necessário de toda linguagem. Retórica é adaptar o discurso ao argumento, aos efeitos que se deseja suscitar” (MONTANARI, 2008, p. 170).

Além disso, a alimentação desempenha a criação de valores de uma história que perpassam pela sociedade. Nessa perspectiva, esse movimento de perpassar a sociedade expressa o encontro de diversas culturas e, evidencia como as práticas alimentares se diversificam, porque esses encontros são “frutos da circulação dos homens” pelo mundo, como explicita Montanari (2008, p. 179):

Os modelos e as práticas alimentares são os pontos de encontro entre culturas diversas, fruto da circulação de homens, mercadorias, técnicas, gostos de um lado para o outro do mundo. Digamos mais, as culturas alimentares (e as culturas em geral) são mais ricas e interessantes quanto mais os encontros e as trocas tenham sido vivazes e frequentes.

No caso da culinária brasileira, resultado do encontro de várias culturas foi o catalizador pela variedade alimentar, graças ao legado dos colonizadores, população africana escravizada e povos indígenas, cujos conhecimentos definiram o perfil alimentar dos brasileiros:

Uma vez a que a alimentação se inscreve no espaço da cultura, é necessário privilegiar seu aspecto diacrônico, pois se pensada como vínculo fundamental objetivo, herdado como traço particularizador imutável de um grupo esvazia-se sua densidade histórica (PANEGASSI, 2013, p. 43).

Nessa perspectiva, cultura, sociedade e comportamento alimentar estão em constante fluxo, pois o próprio ato de comer é uma ligação de consumo, esse envolvimento com os alimentos influencia a qualidade de vida das pessoas. O comportamento alimentar é formado desde a infância, no momento que é ofertado o alimento para a criança, ou seja, é uma intimidade que está relacionada com o hábito alimentar, como arguíram Verthein e Vazquez-Medina (2015, p. 26):

As interpretações sobre o consumo de alimentos como um aspecto do comportamento cultural nos ensinaram que em nenhuma sociedade foi permitido comer qualquer coisa, em qualquer lugar, de qualquer maneira ou em qualquer momento.

Contudo, a culinária não é homogênea, ela agrega em si diversas formas de modelar os alimentos, cuja invenção cria a memória afetiva que passa “sempre pela cozinha”, uma vez que, a distinta arte de trabalhar os alimentos faz da comida uma expressão da memória e identidade de um lugar.

A produção da comida possibilita a manifestação de uma série de afetos que afloram sentimentos de felicidade, quando da degustação de algum prato típico. Em razão dessa sensação produzida pelos seus distintos sabores e modos de preparo interligados a percepção das lembranças dos lugares, estas percepções intimamente despertam uma sensação de estar saboreando algum alimento, cuja lembrança o remete ao seu lugar de origem ou a uma vivência.

Nesse sentido, por exemplo, numa condição de imigrante, todo homem por meio da comida tem essa possibilidade mental de “matar a saudade” do seu lugar, sua cidade de origem, sua região, Estado ou país. Assim, observam Sonati; Vilarta e Silva (2009, p. 139), “[...] a comida típica que representa uma tradição não necessariamente faz parte do dia a dia de seu povo, o importante é que ela desperta um sentimento de apropriação, que faz com que a comida vista a passagem de seu país de origem”.

Além disso, a lembrança da comida envolve a lembrança de receitas nas reuniões familiares, presentes na memória. Em razão disso, é que a comida representa valores, símbolos e costumes, segundo Sonati; Vilatra e Silva (2009, p. 137), a identidade de um povo passa pela cultura alimentar, por um “conjunto de práticas alimentares

determinadas ao longo do tempo por uma sociedade passa a identificá-la e muitas vezes quando enraíza se torna patrimônio cultural”.

É ao longo do tempo, portanto, que esse conjunto de práticas alimentares vai se preservando e reconfigurando diante dos desafios do esquecimento. A alimentação, portanto, vai se transformando em história, em memória, porque faz parte do fundo social e coletivo das lembranças dos indivíduos e, com o tempo, dos grupos. Nesse sentido, um alimento pode remontar imagens de um passado, por meio do esforço da recordação, resultante na conexão do indivíduo com aquele espaço, lugar, grupo, sociedade. Um exemplo seria a experiência do chá com as *madeleines* que o narrador-personagem ingere na obra de Marcel Proust (2013), “Em Busca do Tempo Perdido”.

Nesta passagem, o personagem é invadido por uma memória violenta e arrebatadora, chamada por Proust de memória involuntária. Cita-se:

Muitos anos fazia que, de Combray, tudo quanto não fosse o teatro e o drama do meu deitar não mais existia para mim, quando, por um dia inverno, ao voltar para casa, vendo minha mãe que eu tinha frio, ofereceu-me chá, coisa que era contra os meus hábitos. A princípio recusei, mas, não sei por quê, terminei aceitando. Ela mandou buscar um desses bolinhos pequenos e cheios chamados madalenas e que parecem moldados na vala estriada de uma concha de São Tiago. Em breve, maquinalmente, acabrunhado com aquele triste dia e a perspectiva de mais um dia tão sombrio como o primeiro, levei aos lábios uma colherada de chá onde deixara amolecer um pedaço de madalena. Mas no mesmo instante em que aquele gole, de envolta com as migalhas do bolo, tocou o meu paladar, estremeci, atento ao que se passava de extraordinário em mim. Invadira-me um prazer delicioso, isolado, sem noção da sua causa. Esse prazer logo me tornara indiferentes as vicissitudes da vida, inofensivos os seus desastres, ilusória a sua brevidade, tal como o faz o amor, enchendo-me de uma preciosa essência: ou antes, essa essência não estava em mim; era eu mesmo. Cessava de me sentir medíocre, contingente, mortal (PROUST, 2006, p. 71).

Fica claro como a comida tem o poder de transportar e transbordar o sujeito de seu tempo e espaço. Aquela Combray foi vivida tal como nunca mesmo sem ser de fato, real. Para os autores Medeiros e Silva (2014, p. 379), essa memória involuntária define-se como “[...] a lembrança, involuntariamente, pela força dos signos sensíveis, é capaz de recuperar o antigo de forma inseparável da sensação presente. É capaz de operar uma redescoberta. Odor e aroma para uma Combray redescoberta. [...]”. Portanto, a comida opera conexões entre memória e identidade das mais profundas.

OS ESTUDOS DA CULINÁRIA NO BRASIL

No Brasil, a alimentação vem sendo objeto de estudo em diversas áreas do conhecimento, não obstante, Carneiro (2003) reconhecer que não temos ainda uma historiografia exaustiva da alimentação nacional e das diversas regiões do país. Neste contexto, a pesquisa monográfica pode contribuir para compreender a arte culinária de Peri-Mirim, um dos municípios que forma a Baixada Maranhense, e ajudar na consolidação desta linha de pesquisa no Estado.

Segundo Barroco e Barroco (2008), culinária no Brasil tem influências principalmente dos africanos, indígenas e dos europeus. Essas influências fazem da culinária brasileira um recanto de riquíssima diversidade. Por isso, cada região faz da culinária uma arte de trabalhar os alimentos, arte essa que se faz com todo sentimento e dedicação. Cada região, portanto, dadas as transformações sofridas historicamente agregam em si uma forma diferente e característica de produzir a cultura alimentar.

Cada região expressa o seu sabor na arte de cozinhar, que é pensada, produzida e registrada nos livros de receitas. Segundo Botelho (2004, p. 63): “[...] ao passarmos os olhos por um livro de receitas de cozinha brasileira, logo percebemos a diversidade regional expressa nas distintas receitas típicas de suas culinárias”. Por isso, na linguagem comum, quando se fala em saborear um prato de comida significa dizer que, mais do que simplesmente “matar a fome”, mas, de despertar lembranças de um espaço específico.

Como informam Sonati; Vilatra e Silva (2009, p. 139):

A comida pode ser um vínculo para nos levar a lugares fantásticos, é quase impossível comer sushi e sashimi sem utilizar o hashis e se lembrar do Japão e da china. Uma imersão na cultura alimentar de determinado local nos faz muitas vezes viajar até ele sem querer sair do nosso próprio país.

As obras que mais se destacaram sobre a história alimentar no Brasil foram produzidas por autores do Nordeste, ainda no século passado, como é o caso de Luís da Câmara Cascudo, Gilberto Freyre, Josué de Castro, dentre outros. A partir do século XXI, com o advento da história cultural e o aumento das pesquisas e estudos culturais este quadro foi se modificando e muitas outras regiões começaram a ser estudadas.

Os estudos de Câmara Cascudo consolidaram a publicação do livro *História da alimentação no Brasil*, publicado entre 1967 e 1968, que reúne as investigações do autor sobre a alimentação popular do cotidiano, como também, dos dias festivos, dos ciclos religiosos, a comida antiga, as modificações, os pratos que tiveram fama e são recordados. Em suas andanças pelo Brasil e mundo, os alimentos também foram objetos de observações e notas (CÂMARA CASCUDO, 2011). Dentre os desafios propostos pelo autor, destacamos alguns aspectos de sua obra, como a antiguidades de certas predileções alimentares, que com o passar do tempo viraram hábitos, herança e tradição dos povos; as mudanças nos usos de alimentos e mantimentos ao longo do tempo; a compreensão da cultura popular como realidade psicológica, entidade subjetiva atuante.

A obra de Cascudo, muitas vezes estruturada em temas, apresenta, por vezes, uma abordagem interdisciplinar muito rara à época, traz um denso relato sobre a história da alimentação no mundo e no Brasil, para em seguida abordar o legado indígena, africano e europeu, tanto nos ingredientes, como também, na feitura. Câmara Cascudo (2011) destaca aquilo que ele denomina de sociologia da alimentação da cozinha brasileira e seus elementos constitutivos, como ingredientes básicos, a exemplo da farinha, feijão, sal, açúcar, pimenta, carnes e legumes; as técnicas culinárias, a exemplo do assado, cozido, guisado e frito, as sopas, caldos e papas e os preparos de diferentes origens culturais; os ritmos das refeições ao longo do dia e dos ciclos anuais; as superstições alimentares, as bebidas, as comidas da mesa e da esteira e o folclore da alimentação.

Em sua obra derivada, *Antologia da alimentação no Brasil*, Câmara Cascudo (1977) retoma o estudo dos hábitos alimentares por um viés histórico, etnográfico, literário e social, enfatizando uma diversidade de temas, que vai desde a higiene e regras de servir e de comer, e regionaliza a culinária brasileira por meio do depoimento de vários colaboradores no Brasil, como a cozinha do norte brasileiro e Amazônia, a baiana, goiana, paulista, mineira e carioca, além de focar aspectos relacionados aos ingredientes, receitas e pratos típicos (CÂMARA CASCUDO, 1977).

Ainda em relação à obra de Câmara Cascudo, destacamos *Sociologia do Açúcar: pesquisa e dedução* (1971), no qual o folclorista destaca a importância deste alimento na história do Brasil, destacando o ciclo do açúcar, que durou entre 1560 até 1700, ou seja, quase três séculos de relações econômicas, sociais e culturais, onde o açúcar e seus derivados se fizeram presentes (CÂMARA CASCU-

DO, 1971). Nesta obra, o autor aborda a vida em um engenho de açúcar desde a plantação dos canaviais e sua colheita, perpassando pelos hábitos e costumes dos proprietários e escravos, enfatizando os modos de fazer o açúcar e outros alimentos e bebidas, como a cachaça, garapa, mel, além dos doces, e outras iguarias.

Outro pesquisador de destaque, que enfocou a importância histórica e social dos alimentos em suas obras foi Gilberto Freyre, cujo destaque é o livro *Nordeste: aspectos da influência da cana sobre a vida e a paisagem do Nordeste do Brasil*, em primeira edição datada de 1937. Nesta obra, o autor enfoca o Nordeste, mais especificamente a região canavieira, entre Pernambuco, Alagoas, Sergipe e Bahia, a partir de suas características naturais, econômicas, sociais e culturais (FREYRE, 2013, p. 115-116):

Mansfield notaria um século depois de D. Domingos – tão entusiasta do emprego do açúcar no preparo dos doces de conserva, pois, toda fruta adquire, uma vez açucarada, “novo ser” e “dilatada a duração e com preciosa existencia se conserva” – verdadeiro abuso do açúcar no preparo desses mesmos doces. As goiabadas, as marmeladas, os doces de caju perdiam o gosto da fruta para adquirir unicamente o de mel de engenho. Esses doces eram muito apreciados, particularmente o de goiaba, no tempo de Mansfield o doce mais característico da sobremesa das casas grandes do Nordeste. As sinhás e os meninos eram doidos por doce; doidos por açúcar até em forma de alfenim, de alfeolo, de confeito, tão saboreados pelos meninos e pelas moças quanto o doce ou a geleia de goiaba e de araçá pelos senhores maduros e até pelos velhos. Os próprios senhores de engenho eram uns gulosos de doce e de comidas açucaradas. Houve engenho que ficou com o nome de “Guloso”. E Manuel Tomé de Jesus, no seu engenho de Noruega, antigo dos Bois, vivia a encomendar doces às doceiras de Santo Antão; vivia a receber presentes de doces de seus compadres. Os bolos feitos em casa pelas negras não chegavam para o gasto. O velho capitão-mor era o mesmo que menino por alfenim e cocada. E como estava sempre hospedando frades e padres no seu casarão de Noruega, tinha o cuidado de conservar em casa uma opulência de doces finos. Em seus papéis velhos encontramos mais de uma conta de doceira. Mais de uma carta de compadre lhe mandando presente de doce. Uma das doceiras, dona Isabel, preparou para uma festa que o capitão-mor deu em casa em 1833 verdadeira montanha de gulodices de açúcar: “bolinhos de raiva, pudim de milho, pão de ló, bolinhos de manteiga, suspiros, bolinhos de ovos, queijadinhas de alfenim e ovos, tortilhas, tapiocas de ovos, pasteis de qualhada, cocadinhas de ovos, laranjas seccas, cajús seccos, limão de calda”.

Este interessante relato demonstra os aspectos históricos e sociais envolvidos com a feitura dos alimentos salgados e doces, graças à incorporação do açúcar

nos hábitos culinários do Nordeste. Freyre (2013) ainda relata a quantidade de cartas e diários, cujas páginas são dedicadas a narrar sobre comilanças, mesas fartas, receitas e a fartura de alimentos, a ponto de muitas famílias de engenhos do Nordeste ligarem os seus nomes a doces e bolos finos, feitos em casa com todo o esmero, liturgia e segredo, como é o caso do bolo Sousa Leão, o bolo Cavalcanti, o bolo dr. Constâncio, o bolo do major, o Fonseca Ramos, o Guararapes, dentre outros.

Mais recentemente, a produção de conhecimento sobre a história da culinária e dos alimentos no Brasil foi ganhando contornos mais acadêmicos, de caráter histórico e etnográfico, com ênfase no percurso temporal desde a chegada dos europeus ao Novo Mundo, passando pela Colônia, Império e República, como é o caso do livro, *Delícias do Descobrimento: a gastronomia brasileira no século XVI*, de autoria de Sheila Moura Hue (2008), que registra, com base em relatos e escritos de religiosos, cronistas, viajantes e comerciantes, as narrativas dos primeiros séculos do Brasil, onde abundam histórias sobre fartura de alimentos nas florestas brasileiras, os costumes alimentares dos indígenas, o estranhamento com determinados tipos de animais e plantas, fazendo um amplo relato do que se caçava, pescava ou coletava no Brasil do século XVI (HUE, 2008).

Nesta mesma linha, Rubens Panegasi, em *O pão e o vinho da terra: alimentação e mediação cultural nas crônicas quinhentistas sobre o Novo Mundo* (2013), enfoca aspectos históricos e culturais dos alimentos, realizando a descrição dos gêneros alimentícios locais e os que vieram de fora, comparando-os com o pão e o vinho da terra, como a mandioca encontrada fartamente entre os indígenas, sendo utilizada para produzir bebidas e várias comidas.

Renata Menasche (2015) organizou uma interessante coletânea na obra *Saberes e sabores da Colônia: alimentação e cultura como abordagem para o estudo do rural*. Dentre os destaques, citamos os saberes envolvidos na preparação os alimentos, os sabores e a regionalidade da cozinha, a tradição doceira do sul do Brasil, os alimentos rurais, etnografias das feiras e comércios e os alimentos como expressão de identidade e suportes de memórias e histórias.

Já para o período Imperial, Cristiana Couto, em *Alimentação no Brasil Imperial* (2011) amplia o enfoque temporal e traz informações interdisciplinares, enfocando a desnutrição, nutrição, a fisiologia dos alimentos e a gastronomia do período Imperial, relacionando tais aspectos com as heranças culinárias europeias,

os receituários dos cozinheiros e copeiros imperiais. Além disso, faz uma breve introdução do consumo do café, enquanto bebida do Brasil “civilizado”, como uma mudança nos hábitos alimentares, na higiene e nas sociabilidades.

Cabe destacarmos também a etnografia realizada por Martín Tempass sobre os hábitos alimentares dos indígenas Mbyá – Guarani, em *Doce cosmologia Mbyá-Guarani: uma etnografia de saberes e sabores* (2015). A partir de uma perspectiva não europeia sobre os alimentos, com ênfase em seu preparo e consumo, o autor enfoca como tais aspectos podem revelar a constituição e permanência dos corpos e pessoas Mbyá, percebidos como imperfeitos e um mundo imperfeito. Tempass (2015) também desmistifica a presença de doces na culinária indígena, quase sempre associados à presença europeia, especialmente pelo uso do mel e o doce obtido de vegetais.

No que diz respeito ao território brasileiro, a região Norte destaca-se pelo consumo massivo de várias espécies de mandioca, a amarga, a doce e as suas variações, que foi e continua sendo a base alimentar de vários povos indígenas. Por meio deste produto, vários alimentos são feitos, como a farinha de puba, branca, escaldada; com o polvilho doce derivado da fécula de mandioca são feitos bolos variados, mingaus doces e salgados, como o de caroeira, rico em carboidratos, além de beijus.

Na região litorânea do Nordeste, a culinária gira em torno dos pescados, ao passo que na região sertaneja, a carne seca e os produtos derivados da mandioca também estão presentes, com destaque para o legado africano, sobretudo nas capitais de centros coloniais, como Salvador, Recife e São Luís. A região Centro-Oeste teve uma forte influência indígena com os peixes de água doce e os produtos derivados do milho e feijão e muitas receitas se originam da mescla destes alimentos com as comidas dos bandeirantes das bandeiras paulistas, como a paçoca e as comidas secas que eram o sustento dos viajantes (CÂMARA CASCUDO, 2011).

Na culinária da região Sudeste nota-se uma intensa influência de outros povos nos doces e nos salgados, comidas bastante variadas e muito apreciadas, como a feijoada a carne de sol, a galinha, cuscuz, peixe, camarão, queijo. Cada Estado do Sudeste tem um prato típico, Minas Gerais é o pão de queijo, Rio de Janeiro, a feijoada, São Paulo, transparece sua diversidade, indo do sushi e pizza ao angu e, o Espírito Santo, a moqueca (CÂMARA CASCUDO, 2011).

O Sul tem o seu legado alimentar resultante da imigração europeia em massa, no século XIX, como os pratos à base de trigo e batata e carne bovina fresca (CÂMARA CASCUDO, 2011). Destaque também para o arroz carreteiro e o churrasco e, tem como bebida, o chimarrão. Conforme a região e sua diversidade de sabores, os alimentos que são produzidos são influenciados pelas condições locais, pois “[...] as comidas regionais do Brasil possuem uma diversidade nos sabores, influenciadas por fatores ambientais (solo, clima, disposição geográfica, fauna) e pelo tipo de colonização” (SONATI; VILARTA; SILVA, 2009, p. 144).

Segundo Sonati; Vilatra e Silva (2009, p. 143), “cada região desenvolveu uma cultura alimentar peculiar e característica, mas dois alimentos são a cara do Brasil; o arroz e o feijão. São alimentos consumidos em todo o território, mas o que varia é a espécie dos grãos e o modo de preparo”.

Percebemos que não foi só a influência de outros grupos sociais que enriqueceu a culinária brasileira, mas também, as condições agrícolas em que muitos alimentos que são produzidos em pequenas áreas de cultivo tiveram bom desenvolvimento, destacando-se o arroz, feijão e a mandioca. Com esses alimentos podem ser preparados diversos tipos de pratos na cozinha brasileira, por eles serem básicos na subsistência que se adaptaram ao clima e ao solo de quase todo o país, além de serem de fácil preparo e consumo.

Como postula Botelho (2004, p. 68), “dessa forma podemos explicar a relativa homogeneidade da alimentação cotidiana não somente pelas influências culturais dos distintos grupos sociais que conformaram a sociedade, mas também pelas condições agrícolas e agrárias do Brasil”.

Finalmente, reforça-se o argumento da culinária interligada à memória e a identidade, pois segundo Giustina e Selau (2009, p. 53), “[...] a alimentação, suas técnicas e o saber fazer se constituem como manifestação da cultura de um povo. Os estímulos sensoriais agem como evocação da memória, desencadeando sentimentos importantes que ligam o passado ao presente”. Não se trabalha os alimentos de qualquer forma, uma vez que a alimentação tem suas técnicas, e, é uma arte do saber. Todas as comidas se transformam em um elemento da cultura, quando aquela receita está ligada ao passado e essa ligação é um estímulo da memória que desencadeia sentimentos.

A ALIMENTAÇÃO E OS INGREDIENTES

O *saber fazer* que envolve a cultura alimentar é uma mistura de ingredientes que para cada região e lugar diferencia-se bastante. Como afirmam Flandrin e Montanari (1998, p. 17): “[...] não é por mera fantasia que a maneira de preparar os alimentos difere de um povo para outro, mas em função de diferenças tecnológicas, econômicas e sociais entre esses mesmos povos”.

Segundo os autores em destaque, a maneira de trabalhar os alimentos não é universal, ou seja, não é a mesma em todos os lugares, por isso, sua prática difere de um povo para outro. Neste sentido, o modo de produzir a alimentação é fundamental para compreender aspectos sociais de um povo dizendo muito sobre os preparos de um prato e transmitem conhecimento e saberes entre gerações. São relatos e escritas valiosos que estão na memória individual e coletiva, bem como os ingredientes que são usados (FLANDRIN, MONTANARI, 1998).

No que diz respeito à culinária brasileira, ela é fruto de uma mistura de ingredientes de outros povos, como já abordado anteriormente. A maior parte desse aprendizado veio da origem indígena, das técnicas do preparo e suas receitas. Um desses lugares é a Bahia, com imensa riqueza alimentar, como afirma Câmara Cascudo (1986, p. 404), “a Bahia é a terra farta de mantimentos, carnes de vaca, porco, galinhas, ovelhas e outras criações. A terra tem muitas frutas, ananases e pacobas e todo ano há frutas nos refeitores”.

O consumo e o modo de preparo dos alimentos agregam um conjunto de técnicas de preparo muitas das vezes ancestrais. Através de vários alimentos podem ser criados diversos tipos de comida, por isso, é importante o aprendizado das técnicas de manejo dos alimentos, para que se possam ter diferentes resultados, e muitas dessas técnicas são práticas geracionais. Por exemplo, os modos de cozimento dos alimentos são fundamentais para garantir a proteção da saúde, como o cozimento da mandioca.

As técnicas e utensílios culinários variam de acordo com a cultura e os costumes dos ingredientes de cada povo:

A morfologia se refere aos modos pelos quais os produtos são elaborados e adaptados as várias exigências de consumo, por meio das práticas de cozinhas, gestos e procedimentos concretos, os modos de cozimento e de preparação transformam as unidades de base em palavras, de uso diverso e de função distintas (MONTANARI, 2008 p. 166-167).

Compreendemos a cultura alimentar como forma de mistura de influências que vem dos povos indígenas e suas práticas de utilizar os recursos da natureza, como a caça, a pesca os produtos da terra, as raízes, as folhas, entre outras variedades. A sabedoria do cardápio dos índios na culinária é muito relevante, pois da natureza são retirados os diversos legumes que são plantados por eles para o seu consumo, isso mostra que a alimentação indígena é saudável e rica em vitaminas e outros nutrientes. O ato de comer é uma ação de incorporação tanto de alimentos como de seus significados, porque se estabelece uma relação simbólica com a forma de produzir a comida.

Pelo fato dos indígenas não consumirem produtos industrializados, ficam livres de muitas doenças que são causadas por esses alimentos que contém conservantes e corantes artificiais que são usados nas indústrias alimentares. Como afirma Câmara Cascudo (1977, p. 241) sobre o modo alimentar indígena: “Fazem uso de várias carnes de animais silvestres, aves, peixes, testáceos e crustáceos; de frutas das árvores e terrestres de vários legumes”. Ademais, são praticadas diversas atividades físicas proporcionando uma vida mais saudável.

Todavia, os portugueses também influenciaram o modo de comer, adicionando técnicas e ingredientes lusitanos. Os portugueses incorporaram temperos diferentes, como as especiarias, que continham a pimenta-do-reino, o cravo, a canela, a noz-moscada, que eram influências advindas também da Índia e da África, adquiridas por comércio e colonização. Afora, outros hábitos foram sendo incorporados na alimentação indígena, a partir da troca cultural, por exemplo, os índios não tinham o hábito de fazer fritura, e sim assados e cozidos, sendo a fritura uma influência portuguesa. Outra influência que contribuiu à culinária foi legado africano dos ensopados, da feijoada e das misturas de alimentos, como o feijão preto, a farinha, o toucinho, que são comidas apreciadas nos cardápios contemporâneos.

Ainda, o legado africano teve uma grande influência na culinária brasileira, que trouxeram com eles receitas importantíssimas compostas por temperos diferentes e criação de pratos novos. Introduziram-se, assim, técnicas e ingredientes que faziam do ato de se alimentar uma cultura híbrida, como afirma Panegassi (2013, p. 44), “com isso, a cultura pode ser compreendida como um sistema de valores por meio do qual os instrumentos utilizados para objetivar as diferenças evidenciam um modo de avaliação”.

Com todos esses instrumentos e influências a culinária brasileira se tornou muito importante e rica. Nas cozinhas de nossas próprias casas ou mesmo nos restaurantes exigimos muito da memória oral no preparo alimentar quando se trata de comer comida arraigada de cultura local, porque todas as receitas típicas são transmitidas por algum membro mais experiente das famílias, tal despertar expressa muitos interesses nas culinárias.

As receitas requerem um preparo cuidadoso, porque são empregadas técnicas e regras nos quais se revelam os segredos da criação das comidas, por isso, podemos dizer que a produção de alimentos é uma comunicação de saberes e prazer que é exposto nas receitas, segundo Silva (2008, p. 01):

O trabalho doméstico, principalmente o culinário, exige uma memória de gestos transmitidos pelos mais velhos, incorporados de tal forma pelas novas gerações de modo que pelo aroma consistência das comidas pode-se identificar o tempo de cozimento, temperatura necessária para cozinhar ou assar os alimentos, sem que seja preciso regras descritas em receitas.

Essa memória está presente até hoje, quando nos alimentamos do beiju, da farinha, da galinha, do peixe feito com temperos naturais, como fazem os indígenas, com produtos tudo extraídos da natureza, como informa Câmara Cascudo (1986, p. 406): “os indígenas oferecem na aldeia, patos, galinhas, leitões, farinha, beijus com algumas raízes e legumes da terra”. Ainda segundo Cascudo (1986) a forma de hospedagem indígena incluía o oferecimento de alimentação com diversos tipos de pratos, de vários sabores e temperos diferentes.

Com efeito, esse fato, talvez possa ser entendido como uma das heranças que o homem branco herdou dos índios, sempre que chega alguém nas nossas casas preocupamos em fazer boas refeições, uma boa sobremesa para que o visitante se sinta bem acolhedor e bem confortado; e, finaliza Cascudo (1986, p. 467): “de uma coisa me maravilhei nesta jornada, e foi a grande facilidade que tem em agasalhar os hóspedes, porque a qualquer hora da noite ou do dia que chegávamos em brevíssimo espaço nos davam de comer”. Portanto, suas práticas alimentares são carregadas de si mesmos, de ancestralidade, de identidade.

As influências indígenas são evidentes e importantes na culinária até hoje, pois segundo Lima (2012, p. 42): “os costumes indígenas deixaram marcas em nossa população cabocla, que ainda hoje usa técnicas de seus antepassados, como no tratamento das comidas assadas e moqueadas”.

Todavia, esses pratos em si também passam por um processo que envolvem outros elementos em seu preparo, como o forno de barro utilizado para assar bolos em dias de festas, o fogão à lenha no preparo da comida, de forma que o sabor empregado no alimento é específico, agregando mais sabor, sabendo-se que os usos desses utensílios remetem à cultura indígena. Havia também o desgaste físico de pegar a lenha no mato e cortá-las para colocar no fogo, um processo manufaturado desde o início, como a *tacuruba*, que de acordo com Lima (2012, p. 43) são três pedras que servem de apoio para a vasilha com a comida e que ainda se utilizam nos dias de hoje.

Outra influência que os índios deixaram foi o pilão usado para moer alimentos nas grandes fazendas e casas de roças, era também muito usado nas senzalas; a mão de pilão serve para socar os alimentos dentro do buraco escovado no pilão. Lima (2012, p. 72) comenta que “[...] na cozinha, além das mesas ainda tinha no canto o velho pilão de madeira feito de uma só peça de pau, onde eram socados, com pesada mão de pilão, a farinha com carne de paçoca, o milho e o arroz para bolos e mingaus”. Atualmente, o pilão é considerado ultrapassado em decorrência dos avanços tecnológicos que inseriram outros utensílios de moer mais práticos, que envolvem menor força física, como bem veremos na fala de uma entrevistada no terceiro capítulo deste trabalho, onde dona Teresinha cita como o pilão era muito usado na cozinha e hoje foi esquecido.

Os preparos dos doces tiveram também grandes modificações por meio das novas técnicas que foram surgindo, novos ingredientes principalmente os tipos de açúcar para a criação de novas sobremesas. A arte de preparar doces é uma das especialidades dos escravos que preparavam os doces e saíam às ruas para vendê-los, prática dos chamados escravos de ganho (não deixava de ser uma prática escravocrata, visto que os lucros não eram dos escravos).

Podemos ressaltar que a gastronomia é uma cultura e pode sofrer mudanças de acordo com as demandas da sociedade.

A arte de preparar doces foi de tal sorte modificada, não só quanto a técnica de confecção, mas também, quanto à associação de frutas nativas, que se pode afirmar que a doçaria é uma arte eminentemente brasileira, já apurada e bem diversificada desde os tempos das escravas quituteiras e mesmo das senhoras donas mais cheias de caprichos pelo bom padrão de sua casa (LIMA, 2012, p. 45).

O sabor do doce está também simbolizado nas culinárias como um vício de vontade irresistível, ou seja, uma sensação de aumento de prazer e felicidade. Há ainda uma relação de identidade com a comida, os doces estão normalmente relacionados a momentos agradáveis, a situações de prazer, como pontuam Martins e Tempass (2012, p. 49) sobre os doces: “[...] o sabor doce está presente em uma incontável quantidade de espécies que servem de alimento para o ser humano, desde o leite materno até frutas e legumes”.

Ainda no que diz respeito ao legado culinário da escravidão, com a chegada forçada dos africanos vieram ingredientes diversos habitados e cultivados na memória, com grande identidade e ancestralidade. Da costa ocidental africana, introduziram-se, de acordo com Ferrão (2013), na América, algumas plantas consumidas pelos escravos, como o milho-zaburro, palmeira-dendém, inhames. Havendo uma troca, pois que foram introduzidos na África pela América, a mandioca, batata-doce, tomateiros, milho-maíz, tabaco, ananases, várias frutas e, posteriormente, café-arábica e o cacaueteiro.

A alimentação na África era farta, incluindo o consumo de carne bovina, que não veio com os africanos, mas com os portugueses durante o tráfico (CÂMARA CASCUDO, 1986). Foi na condição de escravos no tráfico transatlântico que a alimentação dos escravos mudou drasticamente, sobrando-lhes o resto. Segundo Lima (2012, p. 47):



Figura 1: Pilão do povoado Santana dos Nunes, Peri-Mirim.
Fonte: autora



Figura 2: Pilão em manuseio no povoado.
Fonte: autora

A alimentação dos negros escravos, eles a faziam a base de arroz, farinha de mandioca e, de quando em quando, uma posta de carne. Tinham sua ração de aguardente os que labutavam nos engenhos, bem como sua parte no melado. A carne, que vinha do Sul, era cortada em tiras e esfregada com sal e denominava-se carne seca do sertão, charque ou paçoca.

A culinária nacional é fruto de um processo interétnico que logicamente reflete dominações e silenciamentos. Adiciona-se a esse fato os impactos de uma globalização nos costumes alimentares. Por exemplo, com as pessoas trabalhando fora de casa (e cada vez trabalhando mais e mais) o tempo de cozinhar e fazer suas refeições é menor, desse modo, vai surgindo cada vez mais a necessidade da comida rápida, que segundo Lima (2012, p. 58):

A culinária é, portanto, o resultado de complexa elaboração cultural, que começa com os processos agrícolas e industriais e envolve práticas, instrumentos e materiais de cozinha e mesa, e vai até a superstições, ditados, terapêuticas, tabus e mitos a ela relacionados e que refletem, em última análise, formas de comportamentos do povo, ressaltado o papel relevante da mesa de refeições nas relações sociais e políticas.

O recurso aos temperos no processo de modelagem ou de trabalho com os alimentos é indispensável porque possibilita uma vida saudável e fornece nutrientes essenciais para a vida. Os alimentos sustentam a vida, por isso, é muito importante saber manejá-los de forma correta, para que o organismo desenvolva corretamente suas funções orgânicas e que possa prevenir o corpo de doenças as quais são causadas por má alimentação e por um mau tratamento e cozimento dos alimentos. Comenta Câmara Cascudo (1983, p. 22) que “[...] desde que nasce, o homem precisa obter sua alimentação, hidratos de carboidratos, gorduras, proteínas, sais, água. Deve retirar esses alimentos das carnes, dos vegetais e minerais”⁴¹.

A importância da alimentação na vida do ser humano é vital porque além de ser meio biológico de sustentação da vida, é também de significação simbólica, ou seja, não só na maneira de alimentar o corpo, mas também de construção de identidade. De acordo com Barroco e Barroco (2008), o ato de se alimentar não é apenas biológico, mas é também social e cultural e, como postula Patrícia Merlo (2011) quando argumenta em como a moqueca capixaba se tornou uma construção de identidade do Espírito Santo:

[...] a comida é uma forma de tecnologia do si mesmo (FOUCAULT, 1972), uma maneira de incorporar normas que governam a vida diária entre indivíduos e entre os indivíduos e as instituições. A relação entre o indivíduo e a comida é então uma expressão de uma “governabilidade”, de uma prática que procura uma própria liberdade de expressão na contínua mediação entre corporalidade e corpo social.

Logo, ao utilizar do pensamento do filósofo Michel Foucault e relacionar a alimentação com as dinâmicas da construção da subjetividade e da imperatividade sobre o próprio ser e do conflito desse corpo com as estruturas sociais. O grupo de normas e convenções sociais que regulam a produção culinária em uma determinada época, portanto, contribui para determinar uma tradição alimentar específica, como vimos no decorrer desse capítulo quando analisamos como as diferentes visões de mundo advindas dos nativos americanos, dos africanos e dos portugueses, construíram a cultura alimentar atual, a qual ainda se transforma continuamente.

41 Na visão de Câmara Cascudo (1983) muitas vezes a fome determinava buscar recursos milenares da alimentação, porque com a necessidade de alimentar-se o homem vai em busca de alimentos que estão sendo esquecidos, esses alimentos como as ervas, raízes trazem uma alimentação equilibradas evitando casos de doenças no organismo, esses alimentos produzidos nos costumes milenares, é uma alimentação mais saudável que não contém hormônios e vem oferecer ao organismo nutrientes essenciais ao seu bom funcionamento.

A CULINÁRIA MARANHÃO, ENTRE O NORTE E O NORDESTE

A culinária do Norte e Nordeste tem saborosos pratos feitos com peixes de várias espécies e vários sabores e recheios. O peixe tambaqui é uma espécie nativa e cultivada no país, em outras regiões é conhecido como pacu vermelho. É um peixe muito usado nos restaurantes por ser uma alimentação saudável além de ter um sabor maravilhoso, é um peixe que contém bastante carne. Com ele podem ser feitas várias receitas, e tem um sabor marcante fazendo que parte da identidade culinária.

Com as partes do peixe são feitas as caldeiradas, onde são colocados os temperos como pimenta, cebolinha, cheiro verde, coentro e temperos com bastante limão. “De carne branca e polpuda, proteinada e fibrosa, é também usado ensopado, refogado em cheiro-verde, tomate, cebola e azeite doce, feito no escabeche, com leite de coco ou castanha-do-Pará” (CÂMARA CASCUDO, 1977, p. 60).

Portanto, com todas as qualidades de cultivo, pesca e caças formam um conjunto de preciosos alimentos que eram extraídos da natureza que os nativos dominavam. São alimentos que fazem parte da nossa sociedade e demonstram as nossas relações sociais e culturais com a natureza. São grandes as quantidades de alimentos que vêm desta origem, como a forma do preparo do consumo que a culinária brasileira fez questão de adotá-los. Em suma, essas diferentes qualidades de gêneros obtidos tanto por meio do cultivo, quanto por meio da coleta, da caça e da pesca, compõem um repertório alimentar que pressupõe uma situação regular no abastecimento dessas sociedades (PANEGASSI, 2013).

Com tantos conhecimentos adquiridos pelo ser humano por meio de novas experiências, convergências e convivências, ocorre que novas gerações possam aprender cada vez mais da história de sua família, comunidade ou sociedade. São histórias marcantes para as futuras gerações, são outros padrões de vida, como os hábitos alimentares, as mudanças nas culturas, tudo são aspectos relevantes. Como explicita Panegassi (2013, p. 70): “[...] ora, uma vez que o conhecimento humano é cumulativo, e as gerações vindouras aprendem com seus antecedentes, cristalizam-se, desse modo, novos padrões de comportamento, no caso, de hábitos alimentares”. Todavia, a “cristalização” que Panegassi afirma também muda pelo tempo, tal como a cultura vai mudando, se transformando.

Podemos dizer que a terra brasileira é uma terra com bastante fartura, que proporcionava um desenvolvimento agrícola efetivo, ou seja, uma terra fértil. Todavia, nossa terra sofreu com uma imensa invasão de estrangeiros e colonos, antes dessas invasões residiam nessa terra farta somente os índios, e como bem argui Hue (2009, p. 09): “[...] a alternativa entre fome e fartura indica dois tipos de vivência. A primeira se dá em uma terra em permanente tensão entre colonos, índios e viajantes estrangeiros, ou ainda nas agruras vividas no mar e nas viagens e inóspito”. Logo, os portugueses colonizadores também enfrentavam a fome.

O texto mostra que os visitantes tinham uma certa dificuldade de se adaptar com a alimentação acostumados com comidas mais sofisticadas, bebidas especiais, e quando tiveram que lidar com a fome, enfrentaram dificuldades tiveram a necessidade de se adaptar naquele espaço. Hue (2009, p. 10) comenta: “[...] acostumados ao pão branco de trigo, ao vinho, ao azeite e aos pratos da cozinha portuguesa era difícil adaptar-se a uma dieta a base de mandioca, caça e frutas locais”. Mesmo diante de tanta fartura vem a fome, como explica Hue (2009, p. 10) sobre as dificuldades enfrentadas pelos portugueses: “o inglês Anthony Knivet relatou em seu livro, quem tinha um sapo ou uma cobra para comer considerava-se feliz” (HUE, 2009, p. 10).

O autor também relata que na vila de São Vicente não existia trigo, nem outros alimentos e temperos que eles visitantes usavam. A base fundamental era a farinha de mandioca, ela que era a subsistência do Brasil, como os colonos estavam acostumados com o alimento do pão tiveram dificuldades com esse hábito, como informa Hue (2009, p. 10) “[...] em outra carta, de 1561, escrita em São Vicente, Nóbrega observa que aqui não há trigo, nem vinho, nem azeite, nem vinagre, nem carnes, senão por milagre”.

Houve grandes mudanças e transformações também refletida na diversidade da variedade de frutas, de legumes e outros tipos de alimentos e temperos para unificar com as que já existiam aqui, foi uma multiplicação que espalhou no Brasil. Um aspecto muito importante que podemos analisar era que os viajantes faziam uma espécie de trocas, os que não existiam no Brasil traziam e os que tinham nas terras brasileiras eles levavam.

Os viajantes trouxeram para o Brasil uma raiz que é muito utilizada na culinária e na medicina, que foi o gengibre. O gengibre possui um benefício terapêu-

tico, atuando como desintoxicante. É uma raiz asiática que chegou a ser proibida no Brasil no século XVIII. Ocorreu, portanto, uma cultura alimentar muito complexa com influências intercontinentais, como expõe Hue (2009, p. 14): “tínhamos, portanto, além dos animais e plantas nativas, tradicionalmente empregados na alimentação indígena, gêneros vindos dos quatro continentes, o que tornou o cardápio brasileiro extremamente diversificado”.

Por meio dessas imigrações e do processo colonizador, a forma de preparo e de comer foi se modificando e se adaptando às realidades sociais e naturais. Veio trazendo modificações para a culinária brasileira, regionalizando-a. Tais novidades que fortalecem mais o consumo, com o preparo desses pratos com diversos ingredientes. Assim, “[...] a abundância de gêneros nativos e exóticos, a vitalidade da caça e da pesca, o cultivo de hortas e a criação de animais produziram uma vastíssima variedade de ingredientes para a culinária brasileira de nosso primeiro século”. (HUE, 2009, p. 15).

Fazendo com que atualmente denominados de cozinhas brasileiras, devido a variação regional de uso de ingredientes, preparos, tipos de molhos feitos com pimenta da terra, sopas de vários sabores, carnes de recheios:

A cozinha indígena e a portuguesa também trocaram experiências, técnicas de preparo, sabores e ingredientes. Na falta de azeite de oliva, temperavam-se pratos com óleo de peixe-boi, na ausência da farinha de trigo, faziam-se bolos a moda portuguesa com a finíssima carimã (farinha fina de mandioca). (HUE, 2009, p.15).

O Norte e Nordeste são regiões ricas e que mantêm uma culinária regional bastante forte, que é passada por gerações. Em momentos de festividades ou no dia a dia, famílias e estabelecimentos preservam técnicas ancestrais no preparo da comida, transformando o ato de comer em uma experiência gastronômico única.

Desde bebidas tradicionais, frutos próprios da região amazônica do Norte e Nordeste, a exemplo do bacuri, cupuaçu, juçaras, açais, bacaba, buritis e outras frutas, onde são extraídos bebidas e feitos doces. No Norte, a juçara maranhense é conhecida como açai, trata-se uma fruta bastante aproveitada como alimento complementar ou sozinha no Maranhão, onde o extrato na forma de suco é muito procurado, podendo ser saboreada de várias maneiras. Contudo, a principal forma é tomá-la com alguma comida que contenha sal. Seu modo de preparo pode ser produzido por meio de um maquinário específico ou mais tradicionalmente feito

a mão, ou seja, pelo processo de “socagem”⁴². Com este fruto é feito o vinho que pode ser feito na máquina ou surfado com as mãos, tornando-se uma bebida muito rica em vitaminas, já sendo parte da culinária brasileira.

No Pará chama-se açazeiro a palmeira cujo fruto é o açai, que produz o vinho ou refresco, o seu complemento é farinha d'água ou de tapioca (granulada), com açúcar ou não, preferindo as populações do interior, sem açúcar e bastante farinha. (CÂMARA CASCU DO, 1977, p. 65).

Os indígenas contribuíram na culinária maranhense na forma de preparo de vários tipos de peixes e outros alimentos, como o preparo, o tipo das moquecas, os próprios objetos para preparar os alimentos, como a panela de barro, o forno de barro para moquear, ou no *beribu*. O espeto de pau que os indígenas até hoje fazem uso e que serve para asar o alimento na brasa. E, por fim, a farinha de mandioca que também faz parte da culinária tradicional indígena, e muito presente na culinária maranhense, com a farinha todo maranhense usa no acompanhamento do peixe moqueados, peixe seco, carne assada ou cozida, ou seja, heranças culinárias dos povos indígenas, como afirma Câmara Cascudo (1977, p. 69), “[...] mingaus diversos, de cereais, frutos e subprodutos da mandioca, do milho branco o mingau, arroz também pode ser feito o mingau lava-se o arroz branco, coloca sal e água e bota pra cozinhar”.

Assim como os indígenas influenciaram na culinária maranhense, os negros também tiveram as suas contribuições. Eles chegaram no Maranhão ao longo de três séculos, e trouxeram consigo conhecimentos ancestrais de todas as ordens, com um marcador cultural importante na culinária.

Fizeram valer os seus temperos, a maneira de cozinhar, reinventando os pratos portugueses, substituíram os ingredientes, ou seja, criaram uma cozinha negra brasileira. Descobriram vários pratos, como o chuchu de camarão e outras variedades. Nas festas religiosas sempre eram preparadas comidas especiais que eram ofertadas aos deuses ancestrais como oferendas, a exemplo do acarajé, abará, caruru, abobó, o acacá, o cuxá, e dentre outros mais. Percebemos que os negros deixaram um legado riquíssimo para a culinária maranhense, como explica Ribeiro ao comentar a presença da pimenta malagueta e sua história na culinária brasileira, ligada aos rituais:

42 Neste caso, depois de coletada a juçara, ela é colocada em determinadas quantidades em água fervente para que seu caroço amoleça e, por fim, seja produzido o suco. Para isso, são utilizadas garrafas de vidro para “socar”.

A pimenta sempre fazia-se presente no dia a dia africano, proveniente da região que dera seu nome, Malagueta. Vindo para as terras brasileiras, esse condimento de nome *Aframum malagueta*, valorizaria as pimentas nativas, antes pouco utilizadas, e tornar-se-ia de uso comum no preparo dos alimentos nestas terras e frequentemente encontrada nas comidas destinadas ao orixá Exú (RIBEIRO, 2009, p. 02).

Outros povos contribuintes na culinária maranhense foram os Árabes. Introduziram doces que são muito utilizados em festas, como o bolo, pé de moleque, pastilhas, cocadas, suspiros... E outros doces que são utilizados como condimento, sendo eles o cravinho, a canela, a erva-doce, a casca de limão dentre outros. São apreciados o cuscuz, beiju, feito com o fubá de milho ou de arroz, juntamente com o leite de coco, fermento e outros. Como afirma Silva (2014, p. 61):

O traço culinário deixado pelos Árabes na sociedade maranhense pode ser percebido no apreço por doces, feitos tanto com açúcar como mel, o café forte, a ingestão da carne de carneiro, do fígado, do quibe e da esfirra (tão presentes em comemorações), do cuscuz (de arroz e / ou do milho) e o uso de especiarias importadas do oriente, como cravo da Índia e a canela presentes em compotas e outros doces (SILVA, 2014, p. 61).

A cozinha maranhense é fruto das variadas culturas e povos que vêm contribuindo para a nossa história, memória e sociedade. Este legado tem reflexo na diversidade culinária, fazendo com que sejam conhecidos novos alimentos com variedades de sabores e preparos. E neste bojo, também conhecemos as crenças, tabus, a religião e outros comportamentos simbólicos, que se tornam influenciadores no trato com os alimentos. Sobre o papel do Nordeste na culinária maranhense, Silva (2014, p. 61) explicita: “a influência nordestina na culinária maranhense é misturada as culinárias indígenas, africanas, portuguesas e árabes, com pequenas modificações ocasionadas basicamente pelo clima e oferta de alimento típicos a região dividida em litorânea e sertaneja”.

Um dos atrativos das terras maranhenses certamente é a natureza generosa do lugar, por ser o único estado do Nordeste coberto em parte pela floresta Amazônica, o Maranhão tem terra fértil, rios, lagos, e por isso sofre influências da região Norte, principalmente do Pará e Manaus. Ainda, o Maranhão possui outros dois biomas, que são a Caatinga e o Cerrado, sofrendo,

assim, uma influência cultural e culinária maior, porque recebe muitos fluxos de pessoas vindas do Piauí, do Ceará e Pernambuco e do Centro Oeste brasileiro⁴³.

Tudo isso influencia fortemente no que Franzoni (2016) chama de “gastronomia étnica”. Gastronomia étnica é a aproximação de duas ou mais culturas diferentes por meio da degustação, promovendo a alteridade, ou seja, rompendo com uma visão de mundo fechada de um indivíduo quando este se defronta com aquilo que considera “estranho” e “exótico” no outro. Como informa Franzoni (2016, p. 44): “[...] comer com as mãos, com pauzinhos ou usar folhas de bananeira como pratos, são experiências únicas que abrem para um crescimento pessoal fundamental, ou seja o ligado à compreensão, ao conhecimento e ao reconhecimento do outro”.

Logo, percebemos que o Maranhão possui uma culinária diversificada, multicultural, tal como o Brasil. Muitas receitas que apresentaremos nesta monografia são encontradas no Maranhão, como as caças e algumas criações muito comuns em cidades menores do Estado, e no interior dessas cidades. Além disso, muitas regiões maranhenses recebem influência de outros Estados, dependendo da sua localização, por exemplo, cidades localizadas dentro do bioma da Amazônia consomem mais abundantemente o açaí com farinha de mandioca piaba frita, por causa da facilidade em encontrar as palmeiras que dão os frutos do açaí e a existência de muitos lagos com peixe. Todos esses alimentos, portanto, contam um pouco da história das pessoas e do lugar.

Não à toa, foi no Nordeste que surgiu a primeira proposta de um movimento regional tradicionalista vindo do Nordeste, liderado por Gilberto Freyre, que contará com o apoio de Câmara Cascudo. A ideia era exortar os intelectuais do Nordeste a saírem em defesa das tradições culturais da região, dentre elas as culinárias, visto que esses pensadores consideravam que havia uma perda de consciência acerca das tradições regionais nessa região frente a crescente influência de

43 Como informa Lima (2012, p. 48) “[...] as inúmeras levas de nordestinos, principalmente cearense, piauiense, pernambucanos e alagoanos, que migraram para o Maranhão, fugindo das muitas secas à procura de terras férteis e com chuvas regulares, adaptaram-se muito bem, derrubaram grandes áreas de matas em terras devolutas onde construíram suas casas e fizeram inúmeras roças de arroz e mandioca para sua subsistência, e foram gerando vários núcleos, mais tarde transformados em municípios”.

valores urbano-industriais difundidos a partir do Sudeste (GOUVEIA, 1983; OLIVEIRA, CAVIGNAC, 2017).

Nesse sentido, tal como Cascudo muito bem operou, é preciso privilegiar o cotidiano do Maranhão que é tão vasto, descrevendo essas histórias dos populares e dos comuns. O objetivo é de salvaguardar essas formas de memórias que estão presentes na culinária dessas cidades que se diferenciam bastante uma das outras. É preciso, portanto, escutar as histórias de vida das pessoas que presenciaram como as receitas de seus pais e avós contaminavam a alegria e faziam circular as relações sociais em tempos antigos, onde antes não havia o impacto do novo que deseja fazer esquecer os conhecimentos considerados “atrasados” e “lerdos” dessa cozinha memorial e afetiva. Dentro dessa lógica, chegamos ao nosso objeto central que é a culinária de Peri-Mirim.

A CULINÁRIA PERIMIRIMENSE: ENTRE MEMÓRIAS, HISTÓRIAS E RECEITAS

Refletir sobre a história a partir da memória é fundamental, por exemplo, um caderno de receitas deixado por um ente querido da família, no qual suas palavras revelam a maneira pelo qual era preparada aquela comida ou aquele doce considerado típico de momentos festivos, vendo as transformações que tiveram dos ingredientes, os objetos que eram usados no preparo

Nesse contexto, é importante frisar que os livros de receitas podem atuar como um mapa cultural e territorial, porque são documentos que atuam como mecanismos de transmissão de conhecimentos e saberes entre gerações, quando no livro é encontrado um prato típico da cultura vai fazer lembrar a memória daquele povo.

A cultura faz o recorte do que pode ou não pode ser consumido, em outras palavras, a cultura também é um forte condicionante das escolhas alimentares dos indivíduos. Um indivíduo classifica os comestíveis e os não comestíveis de acordo com seus preceitos culturais (MARTIN; TEMPASS, 2012, p. 45).

Neste sentido, à medida em que avançamos na interpretação sobre os relatos das comidas, observamos que elas passaram por grandes transformações na forma de preparar os alimentos, e, nesse contexto, muitas pessoas vincularam

suas histórias de vida com a comida, ao falar de como a mãe preparava os alimentos para o almoço, e muitas vezes o jantar era algo que a mãe inventava para saciar a fome dos filhos.

Concomitante à esta ideia, afirmamos o quanto a alimentação é uma prática que remete à memória dos grupos, porque ajuda na construção social dos indivíduos e coletivos. No processo de preparação da alimentação há manifestação de diversos sentimentos, lembranças, memórias e reflexões, que estão associadas com o passado, como na preparação de um prato de comida, e isso faz lembrar que a alimentação faz parte de uma memória, recordando essa memória, recorda-se sentimentos, classes sociais, festas e rituais, identidades e diferenças, recorda-se o sentimento de comunidade, tal como já expomos quando citamos o chá com *madeleines* na obra de Marcel Proust, quando ocorre o fenômeno da memória involuntária. Segundo Barroco e Barroco (2008), por meio da alimentação é possível visualizar e sentir tradições que não são faladas. A alimentação opera no imaginário individual e coletivo acionada por meio dos sentidos, como o odor, a visão, o sabor e até a audição.

Nesse sentido, nossa pesquisa foi permeada de escutas e observações acerca de receitas que perpassam gerações e ativam afetos e sentimentos. Por exemplo, alguns relatos ressoam a desigualdade social vigente na região da Baixada Maranhense, dado que as pessoas falam da vida simples que se manifestava nas dificuldades que os pais enfrentavam para sustentar a família, pois não existia nenhum tipo de auxílio governamental e as formas de trabalho eram escassas, o que refletia em comidas escassas e ingredientes simples.

Nestas situações, a criatividade e a inventividade transbordavam diante da arte de cozinhar que aliviava a fome. Ademais, a sobrevivência era marcada pelo trabalho da roça em época da colheita ou pela pesca em rios pequenos, alguns dos alimentos eram vendidos por pouco dinheiro ou trocados, e com os recursos, eram comprados os alimentos que faltavam para compor uma receita quando desse, ou para compor os nutrientes mínimos necessários para que um corpo humano pudesse trabalhar durante o dia.

Tal desigualdade não pode ser ignorada, contudo, é preciso notar que apesar do contexto da má alimentação marcada pela desigualdade social, há uma memória de alegria nas entrelinhas das entrevistas. Segundo nossa interpretação, os relatos in-

dicam que num contexto onde não havia acesso à tecnologia, as pessoas reuniam-se em determinadas casas para ouvir histórias que os pais e familiares contavam. Ou seja, não se assistia à televisão numa maratona de séries onde as pessoas, apesar de reunidas, não se miram nos olhos, não compartilham do dia a dia, não conseguem trocar dez minutos de diálogo sem consultar seus celulares. A alegria residia em se reunir e prostrar cara a cara. E não era qualquer prosa, eram prosas recheadas de comidas com receitas únicas. Existiam receitas só para esses momentos e, às vezes, dá a entender que alguns momentos existiam só pelas receitas.

Porém, estas conversas dos finais de tarde e as histórias enxurradas de deliciosas refeições foram se perdendo devido ao surgimento das tecnologias. Para o entrevistado Antônio Nunes, conhecido popularmente como Seu Pitota, de 81 anos de idade: “as novelas e celulares não deixa mais essas coisas bonitas acontecerem, quando dá seis horas, as mulheres já tá pensando nas novelas e os filhos se trancam cada um no seu quarto e vai mexer no celular e o diálogo com a família acabou” (Antonio Nunes (Pilota), depoimento oral, 2020).

Neste trabalho foram entrevistadas seis pessoas, sendo quatro mulheres e dois homens. Destes, duas senhoras e um senhor ainda residem no povoado de Santana dos Nunes, zona rural de Peri-Mirim, e os outros já mudaram para a sede do município de Peri-Mirim. A primeira senhora que entrevistei tem 90 anos de idade, chama-se Teresinha de Jesus Nunes Pereira; a segunda entrevistada foi Dona Laudecir Garcia Amorim, que tem 64 anos; a terceira foi a senhora Maria Rosa, 77 anos e depois foi a senhora Nanir Sebastiana, 63 anos.

No decorrer, há destaque para outras entrevistas com os homens que sabem fazer farinha. O conteúdo alega sobre a produção e qualidade da farinha, onde foram realizadas duas entrevistas, uma com o Sr. Antônio Nunes, de 81 anos; e outra com Sr. Manoel Maria, de 71 anos de idade. Em relação às entrevistas, é necessário informar que todas as informações orais presentes nesta pesquisa foram colhidas e transcritas em total consentimento com os entrevistados. As mesmas, quando citadas, estarão acompanhadas da data e local de realização em nota de rodapé a partir daqui. Ademais, em nosso texto a grafia original das falas foram mantidas, corrigindo somente algumas partes em que, caso não realizado o devido ajuste, haveria prejuízo na compreensão ou por ambiguidades, sem, contudo, mudar o sentido da informação.

Destarte, as entrevistas seguiram um rigoroso roteiro pré-testado para podermos manter a pesquisa conforme seus objetivos, relatando as histórias das receitas e os desdobramentos destes diálogos, ou seja, um despertar da memória sobre as culinárias, sobre como era o cotidiano da vida no passado e como está no presente na vida deles, mostrando as mudanças que houveram e questionando o porquê dos desaparecimentos.

Os registros de receitas antigos são histórias que ficam na memória humana e seu registro em cadernos e livros são desenvolvidos ao longo da vida. São construções que às vezes precisam ter bastante fonte de informação, como entrevistas que podem durar horas por tratarem de épocas de uma vida, ou ainda, por serem também memórias da vida do pai ou mãe do entrevistado que ainda residem em suas lembranças. Os receitas são um tipo de documento que precisam ser retirados em fontes originais, estudadas e bem elaboradas, para que possam ser uma rica fonte de informação ao pesquisador, visto que podem ser interpretados como as memórias de um indivíduo, de uma família, comunidade ou sociedade.

Logo, os receitas são conhecimentos escritos que colocam em evidência a importância da preservação das receitas para além da memória oral, como informa Couto (2015, p. 23):

Ao estudarmos receitas antigos, vale lembrar a natureza desse tipo de documentação. O historiador francês Bernard Rosenberg ressalta que receitas culinárias árabes da Alta Idade Média, estão relacionados ao universo de um pequeno grupo social abstrato e quase nunca reproduzem a alimentação popular (COUTO, 2015, p. 23).

Não obstante, as práticas culinárias sempre trazem um contexto de histórias reflexivas sobre a convivência familiar, porque a família é o espaço tomado por assuntos do cotidiano em que os grupos familiares estão inseridos. Com efeito, é o espaço em que ocorrem as demonstrações, interesses, ideias de entretenimento e desenvolvimento das receitas. Muitas vezes essas experiências se tornam divertidas porque possibilitam trocas de ideias e de receitas de pessoas que buscam aprender dicas e técnicas profissionais, bem como provar pratos e bebidas deliciosas. Mostra que esses traços culinários pertencem a uma identidade.

Nesse sentido, é certo dizer que as práticas culinárias de um grupo, dentro de um contexto histórico e social definido, ajudam a refletir sobre a criação de regras de convivência no espaço em que vivem ou imaginam viver e sobre ideias que este grupo tem a respeito de si e dos outros (SILVA, 2015, p. 30).

Tendo em vista isso, o município de Peri-Mirim tem uma população estimada em 14. 318 mil habitantes (IBGE, 2019). Uma cidade pequena com belezas naturais profundamente marcadas pelos campos aos seus arredores, que também atuam como fonte de renda e de subsistência para grande parte da população, que sobrevive da pesca, da criação de animais, do comércio, bem como da produção de farinha, destacando-se a popularmente chamada “farinha d’ água e farinha seca”, cuja produção permanece mantida pelas famílias ou grupos comunitários pequenos. Ainda há pessoas que trabalham com a produção manual de redes, entretanto, é um ramo de atividade econômica em decadência, dado o progresso da produção industrial de roupas e tecidos pesados⁴⁴.

Em relação à culinária, esta não abarca uma categoria de peso enquanto símbolo cultural de Peri-Mirim, muito por conta de um baixo reconhecimento e valorização desses saberes, que diante dessa falta de mapeamento, não se vê envolta de políticas públicas necessárias para impulsionar esse desenvolvimento. Todavia, este trabalho busca demonstrar como existe toda uma variedade e multiplicidade de receitas no município que são pouco conhecidas fora dele, mas que para determinadas famílias, as mais antigas, são marcas identitárias desta, tal como para Pinheiro a piaba frita é muito valorizada.

As entrevistas relatam as comidas típicas que são mais procuradas no município, como a galinha caipira, a jaçanã no arroz, a moqueca de piaba, peixe seco cozido no vinho de coco, torta de peixe seco, arroz de toucinho e o pato no molho pardo, tal como é conhecido no município. E, na parte dos bolos e dos doces foram diagnosticados e mapeados o bolo de tapioca, o bolo de macaxeira, bolo de fubá de milho, doce de leite, doce de ginja, cocada, que consiste numa espécie de doce chamado coração, além da canjica, da pamonha, que no período da colheita do milho são feitos constantemente, ainda há menção à uma receita de queijo com um processo de feitura artesanal bem perimirimense.

44 Nos meses de outubro a novembro, chegando até o início de dezembro, algumas famílias, sobretudo dos interiores da cidade, migram para algumas ilhas próximas dos campos alagados para construir cabanas e ali praticarem a atividade da pesca, tendo como objetivo armazenar os peixes secos para o período das chuvas, quando a obtenção de alimentos é mais deficitária, alimentarem suas famílias e, conseqüentemente, vender esse produto entre os meses de janeiro e fevereiro, período de plantio das roças, principalmente de plantio da mandioca e de milho, porque a plantação de outras variedades, como o arroz e feijão não é uma unanimidade, ocorrendo de forma não sistêmica. Como lavoura de subsistência, os pequenos agricultores só produzem para o consumo próprio.

Alguns entrevistados relataram como eram a forma do preparo dessas comidas, dos doces e dos bolos; quais os temperos que eram usados e quais foram as modificações que tiveram com relação a essas comidas, falaram também como eram feitos os bolos, onde eram assados e o que mudou com o surgimento das novas tecnologias.

COLOCANDO A MÃO NA MASSA: REGISTRANDO AS MEMÓRIAS SOBRE AS RECEITAS TÍPICAS, DA GALINHA CAIPIRA À FARINHA

A primeira entrevista foi realizada com Dona Teresinha, que nasceu no povoado Santana e morou nesse povoado até aos 70 anos, atualmente reside dentro da sede do município de Peri-Mirim. Destacamos o trecho no qual ela nos responde acerca da vida dela e qual a sua relação com a comida, bem como quais as comidas que mais se destaca no município na opinião dela:

Pesquisadora: olá, dona Teresinha, gostaríamos de saber onde você nasceu?

Teresinha: no povoado Santana

Pesquisadora: e viveu a quanto tempo nesse lugar:

Teresinha: até os 70 anos

Pesquisadora: conte um pouco da sua história de vida.

Teresinha: minha história de vida é muito longa. Quando eu tinha 50 anos fui pela primeira vez em São Paulo, aí passei uns dez meses lá, aí eu vim meu marido ainda era vivo, aí chegaram os padres canadenses, tinha um que se chamava padre Gerard e eles trouxeram duas enfermeiras, Ana Lúcia e a outra era Silvia, comecei a trabalhar na saúde com elas, a gente saía nos povoados no lombo de cavalo, depois foi fundado o clube das mães onde eu fazia parte eu era presidente, depois fiquei viúva, mas continuei trabalhando, mas o serviço era muito pesado pra mim e eu sempre fui magra, aí a minha filha mais velha e o meu irmão pediram pra eu largar esse serviço.

Então eu me aposentei, mas eu continuei trabalhando com as comunidades, ensinando fazer licor, bolo, comidas. Depois me engajei com a pastoral da criança e fui aprender em Pinheiro a fazer farinha de folha de mandioca, folha de vinagreira para as crianças desnutridas, a casca de ovo socado no pilão e passava no crivo e também o fubá de coco, porque é vitamina. Fazia tudo isso pra salvar as vidas daquelas crianças.

Pesquisadora: e nessa história toda, qual foi a sua relação com a comida?

Teresinha: A minha relação com a comida foi no clube das mães, lá as mães reuniam e lá a gente ia aprender a fazer a comida, na casa da minha mãe se preparava galinha caipira, feijão, arroz, essas comidas simples, mas no clube das mães a gente aprendia outros tipos de comida, bolo, doce. (Depoimento oral, 2020)

Neste sentido, o alimento não é só uma forma de sobrevivência, mas também uma maneira de expressar o passado da sua história, valorizando tudo o que viveu. Os determinados ingredientes e a maneira de usá-los na degustação daquela comida faz lembrar que aquele prato de comida fez parte da sua história e que tem que ficar grudados na sua memória. A entrevista continua e Teresinha vai contando sua história de vida entrelaçada com a prática da cozinha:

Pesquisadora: cozinha desde quantos anos?

Teresinha: quando eu casei eu tinha 15 anos, eu aprendi a cozinhar com uma sem hora chamada Lalá que morava na casa do meu sogro, ela fazia uma comida muito boa, a comida cheirava longe, ela usava pouco tempero, mas a comida ficava gostosa, esses temperos que tem hoje tira é o gosto da comida, nessa época era a cebola, o alho, o sal, o vinagre que era feito em casa de cana de açúcar, um pouco de corante e tempero seco e só! O azeite que tinha era de gergelim e de coco, dava um sabor maravilhoso na comida!

Pesquisadora: que comida típica você poderia dizer que há nesta cidade?

Teresinha: arroz de toucinho, arroz de jaçanã, galinha caipira e a moqueca de piaba, mas a que é mais procurada é a galinha caipira, desse prato todo mundo gosta, e a visita que chega na tua casa pergunta logo pela galinha caipira.

Pesquisadora: de onde você acha que essa comida surgiu?

Teresinha: não sei informar. Já me entendi aqui eles gostando da galinha caipira. Tem gente que faz no molho pardo, outras não. Mas muitas dessas comidas a gente aprendeu no clube das mães. Tinha umas freiras que iam pra lá junto com a enfermeira Ana Lúcia e levavam as receitas e passavam pra nós fazer, elas tinham muitos livros de receitas, cada povoado tinha um clube das mães.

Pesquisadora: Na minha opinião essas comidas estão desaparecendo. O que você acha e por que?

Teresinha: sim, estão mesmo. Se fazia um arroz de milho, botava pra secar e depois socava no pilão pra tirar a pele do milho, aí cortava o toucinho e botava pra refogar com um dente de alho e banha de porco, todo mundo temperava a comida era com banha de porco, com isso se fazia um almoço ou jantar, a fava todo lavrador tinha nas suas roças já

pensando no seu próprio alimento que cozinhava pra fazer o almoço, a paçoca de carne seca socada no pilão, a farinha de milho, fazia a pipoca o milho que não espocava se socava no pilão botava açúcar e comia e era muito gostoso; o gergelim a mesma coisa se fazia a farinha e nessa época tudo era socado no pilão. Hoje ninguém faz mais isso, foi surgindo outras comidas, novos temperos então essas comidas foram ficando esquecidas, por isso que a maioria desses jovens não conhecem.

Pesquisadora: qual a dificuldade de permanecer fazendo essas comidas?

Teresinha: por causa da internet ninguém quis mais ter seus cadernos de receitas, tudo agora pega na internet. Se quer fazer um bolo, um pão ou outro tipo de comida vai na internet, e antigamente não existia essas coisas. As donas de casa tinham a preocupação em aprender fazer a comida, como os mais velhos dizia ‘mulher prendada aquela que sabe fazer uma boa comida’, e ainda dizia ‘tá pronta pra casar’ (Depoimento oral, 2020).

Como se vê no relato de vida de dona Teresinha, fala-se sobre as comidas e sobre os aprendizados que ela teve nas casas do sogro até o Clube das Mães, e nesse processo, ela cita ingredientes simples feitos de maneira caseira e que juntos proporcionavam o que ela considera um sabor sem igual. Por seguinte, Teresinha cita o prato da galinha caipira como um dos mais importantes quando o assunto é Peri-Mirim. Para ela, o prato é o que mais se parece com a cidade, ou seja, é uma identidade. Interessante notar que ela cita o aprendizado dessa receita no Clube das Mães, levando-nos a crer que esse clube fora importante na divulgação da culinária para outras mulheres também.

Nota-se, ainda, que Teresinha se incomodou com as mudanças que houveram com o passar do tempo que foi de suma importância na mudança dessa qualidade do sabor e do esquecimento de alguns utensílios de cozinha, como o pilão, que era usado em inúmeras receitas. Nesse sentido, reforça-se a necessidade de políticas para identificar e preservar o receituário e os hábitos locais dos modos de fazer a gastronomia típica. É necessário salvaguardar esses gêneros alimentícios que podem proporcionar um diferencial cultural para Peri-Mirim, um bem cultural imaterial. Adiante, a memória de Teresinha, que perpassa 90 anos, retoma o passado no qual ela se sente bastante orgulhosa e saudosa daquele modo de fazer comida que carrega um sabor único na sua opinião, assim como veremos o mesmo olhar para o passado e a mesma função passado-presente nas outras memórias.

A segunda entrevista foi com a senhora Laudecir Morim, que contou um pouco de sua história de vida, relação com a comida e falou qual a comida mais procurada aqui no município. Foram relatos importantes e ricos em conhecimentos e aprendizados:

Pesquisadora: dona Laudecir, onde a senhora nasceu?

Laudecir: em Santana.

Pesquisadora: Vive a quanto tempo neste lugar?

Laudecir: desde quando nasci, saí por um período pra estudar em São Luís, voltei novamente e comecei trabalhar na SUCAM por aqui mesmo no município. Fui transferida pra Pinheiro, casei e fiquei morando 21 anos lá mas sempre que podia estava aqui, aqui é meu canto! Amo o meu lugar que eu nasci e me criei. Eu nem considero que eu tenha saído daqui, na verdade eu vivia aqui o tempo todo.

Pesquisadora: Conte um pouco da sua história de vida.

Laudecir: Minha história de vida. Eu nasci e me criei aqui, fiz questão de fazer a minha casa no mesmo lugar que era dos meus avós. Nós erámos oito irmãos e eu sou a mais velha, já faleceu um... erámos uma família muito simples, trabalhando em roça e rede, nessa época minha mãe e minhas tias faziam redes pra ajudar um pouco do sustento da casa, era torcendo fio, fazendo grades pra botar nas redes quando não tava na roça, o nosso serviço em casa era esse. Os finais de semana minha avó fazia bolos pra festas, sempre que tinha festas aos arredores ela fazia bolo. Nessa época elas não faziam um bolo era um cofo de bolo, e doces também esses doces antigos pra vender nas portas de festas, era chamado de doces secos e final de semana gente sentava com ela ajudando. Outras pessoas encomendava os doces pra ela e ela fazia para essas pessoas revenderem nas festas, porque nessa época era de costume ter nas festas as vendedoras de doces, agora essa tradição não existe mais, acabou. Os bolos a maior parte era pra dar, davam para os juizes da festa, porque o certo era que cada juiz ganhasse um bolo, então era muito bolo que era feito, bolo de tapioca feito só no leite de coco, ovo e azeite de coco nessa época não tinha manteiga, não tinha esses ingredientes que tem hoje (Depoimento oral, 2020).

Pela entrevista, vê-se que dona Laudecir adentra rapidamente à crítica daquilo que já não existe mais, de uma tradição que se acabou e só existe na memória, cheio de afetos. Dona Laudecir cria simbolismo entre os doces de festas e sua identidade, como diz Balandier (1982, p. 07) “[...] O passado coletivo, elaborado em uma tradição, em costume, é a origem da legitimação”, ou seja, as receitas faziam parte das festas e isso tornou-se tradição, e a tradição diz para Laudecir o quanto o tempo antigo era bom, e quem eles eram, e na sua memória, eles eram mais felizes. Ademais, percebemos que a comida, no caso, os bolos, tinham uma

ligação social, de organização social nas festas quando se percebe que todos os juizes ganhavam bolo. Ser juiz indicava respeito e deveria ter carinho pelos juizes, consideração. Desse modo, as festas organizavam tendo por base também a alimentação, pois quem não era juiz tinha que comprar. A comida tinha função social nas organizações sociais daqueles eventos:

Pesquisadora: Qual a sua relação com a comida.

Laudecir: Eu até gosto de cozinhar mas não me considero uma boa cozinheira. Não faço comidas diferentes, eu faço a comida básica, então por isso que eu acho que a minha relação com a comida não é das melhores.

Pesquisadora: Cozinha desde quantos anos?

Laudecir: Desde aos 10 anos eu morava com minha avó, ela saía de casa e eu ficava tomando conta da comida, mas só que ela já deixava a comida no fogo, era só pra eu reparar a comida pra não deixar queimar, mas eu comecei a preparar a comida sozinha foi com a idade dos 16 anos, fazia a carne, o peixe, a galinha caipira, porque a comida dessa época era muito diferente da de hoje.

Pesquisadora: Que comidas típicas você poderia dizer que existe nesta cidade?

Laudecir: Aqui em Peri-Mirim são poucas comidas típicas. A comida mais usada aqui neste município é a galinha caipira, todo mundo gosta, preparada com os temperos básicos, sem nenhum tempero diferenciado.

Pesquisadora: Você poderia explicar cada uma delas?

Laudecir: Nessa época tinha um caldo de galinha que eles chamavam caldo de mulher parida, para as paridas não comer qualquer coisa. Era feita a galinha cozida, só que ela era cozida sem tempero nenhum, era jogada a galinha picada na água e botava para ferver, o tempero que ia nela era a cebola, sal e o alho, as vezes um pouco de tempero seco, e ela ficava diferenciada. A galinha não era refogada, porque comida de mulher parida não podia refogar, era esquisito mas todo mundo gostava demais.

Pesquisadora: Essas comidas estão desaparecendo? Por quê?

Laudecir: Já desapareceu. Hoje em dia ninguém mas faz, porque hoje a parida come tudo. Tudo o que tá na mesa ela come e esses mais novos nem sabem fazer esses tipos de comida. Os mais velhos vão morrendo, aí, só tem que desaparecer essas comidas.

Pesquisadora: Qual a dificuldade de permanecer fazendo essas comidas?

Laudecir: Devido ao progresso, as coisas foram mudando. Aqueles cuidados especiais que tinha naquela época hoje não têm mais. O que vem

pra mesa come, o progresso trouxe isso, hoje tem mais comida do que naquela época, antigamente comia só o que criava no quintal, hoje a gente tem opções, pode comprar uma carne, um peixe, um frango e naquele tempo não tinha, como falei comia o que criava no quintal, quando criava peixe nos rios ia pescar, colhiam na roça o que plantavam: como o jerimum, maxixe, macaxeira, às vezes com isso fazia um almoço ou um jantar; do maxixe sempre era feito o bobó que todo mundo gostava. Na época da colheita de milho era outra coisa boa pois se comia o milho assado, cozido, feito a canjica, a pamonha. Tinha também uma sopa de verdura que minha mãe fazia pra nós, sempre por falta de comida minha mãe fazia essa sopa, pegava folha de couve, folha de jerimum, folha de tajoba, vinagreira, pegava as folhas e escaldava, cortava tudo miúda e botava no fogo, tinha também o maxixe e o quiabo, o que tivesse no quintal, quando tava bem cozida as verduras caldo grosso ela quebrava ovos dentro do caldo ai botava os temperos básicos, cebola, alho, botava pra cada um no seu prato e isso era o jantar e ninguém reclamava, todo mundo comia. E sempre minha avó dividia com os filhos o que tinha em casa, meu avô gostava de caçar e sempre tinha carne de caça em casa, com toda simplicidade a gente vivia bem satisfeito com o pouco que tinha, era uma união muito bonita, a tardezinha reuniam pra contar histórias, faziam filhós para a refeição, filhós é uma bolinha de tapioca que era frito no azeite de coco ou na banha de porco, ficavam todos reunidos e as crianças brincando e depois fazia o café para comer com os filhós e iam merendar ou muitas vezes serviam de jantar (Depoimento oral, 2020).

Nessa longa conversa, dona Laudecir falou bastante sobre o passado e sua relação com a comida. Laudecir não se considera boa cozinheira, mas tem uma relação com o alimento por toda a sua vida. Fala sobre a galinha caipira como um prato típico local, mas ligada à uma prática específica, que é ser comida para mulher durante o pós-parto, chamada de “parida”. As “paridas” tinham, na tradição, de ter uma alimentação específica que ajudava no repouso, uma alimentação que não levava temperos pesados, por isso os temperos simples. Mesmo sendo uma receita simples de galinha caipira, ela tinha uma função social para com as “paridas”, todavia, sumiu com o tempo, e a culpa, para Laudecir, foi que o conhecimento não está durando através de gerações por conta do progresso.

Para Laudecir, é o progresso que acumula a culpa de soterrar no esquecimento as receitas de outrora. A fartura da mesa com muitas opções já adquiridas através do comércio com comidas prontas, retirou da comida um processo de produção e sociabilização contida nos alimentos. Laudecir aponta que se comia o que se plantava, o que se pescava e o que se criava, sendo comida suficiente para

o corpo e para manter as relações sociais, pois ainda se dividia o pouco que se tinha. Todavia, é necessário manter um olhar crítico para com esse costume, que na verdade, pode ser uma forma de olhar para a desigualdade social com um ar de simplicidade e conforto com o pouco, mas Laudecir não transparecia uma reclamação desta situação, diferente da opinião da nossa próxima entrevistada.

Uma receita chama atenção, o chamado “filhós”. Um prato simples que consiste na tapioca em forma de bolinha que é frita em óleo natural do coco ou banha de porco. Esse alimento era o que acompanhava o café da tarde com o grupo reunido para prostrar. É interessante que Laudecir sempre enfatiza os produtos naturais, o azeite de coco e a banha de porco como contraponto aos óleos de cozinha industrializados feito à base de soja mais comuns atualmente. Sempre a memória afetiva alimentar, quando resgatado as receitas e os ingredientes, entram em conflito com o presente.

Ainda, Laudecir nos destacou também por relato oral que na época dela não existia geladeira e as comidas eram conservadas no sal grosso e colocadas ao sol. Ela também fala que o cozimento do arroz era no fogão a lenha com pouco fogo debaixo para não queimar e quando a água do arroz secava, colocava-se uma folha de bananeira ou então de cauçu, um tipo de planta que tem a folha arredondada para abafar o arroz, objetivando o término do cozimento.

Outra atenção deve ser dada para o maxixe que servia para fazer um bobó. Essa é uma das receitas mais produzidas, que nas dificuldades financeiras servia de almoço e jantar para toda a família. Por isso, nas roças não podiam faltar o maxixe, a fava, o guandu, o quiabo, o cará, a batata e o jerimum (abóbora).

Segundo o senhor Antônio Nunes, que complementa a fala de Laudecir acerca do bobó de maxixe, nessa época ninguém recebia nenhum benefício do governo federal e a situação era mais difícil, então eram plantadas nas roças essas verduras, garantindo o almoço ou jantar.

A terceira entrevistada também é moradora do povoado Santana dos Nunes, é Maria Rosa Nunes Silva, de 77 anos. Nossa entrevistada tem uma comida específica em suas receitas, tal comida é chamada de *pandurê*. Era uma comida que sempre ela fazia por falta de não ter o que comer, foi muito importante essa entrevista, tanto pelo fato de a entrevistada ter nos recebido com o *pandurê*, de forma que nos proporcionou acompanhar o processo de feitura do prato, passo a passo:

Pesquisadora: senhora nasceu aqui mesmo em Santana dos Nunes?

Maria Rosa: aqui mesmo em Santana, vivo desde que nasci.

Pesquisadora: conte um pouco da sua vida.

Maria Rosa: nós vivia com muita dificuldade, nós era pobre de dinheiro e rico de amor. Nós era sete irmãos. Meu pai lavrador, minha mãe também ajudava ele. As vezes nós almoçava e não jantava, assim era nossa vida.

Pesquisadora: Qual a sua relação com a comida?

Maria Rosa: Desde de novinha, eu ajudava minha mãe a fazer comida pra meus irmãos, porque eu era a mais velha aí eu ajudava ela.

Pesquisadora: Que comida típicas você poderia dizer que faz parte da história desta cidade?

Maria Rosa: Piaba, carne de boi e a galinha caipira, essa última é a comida preferida daqui do município. Da piaba faz a moqueca que também é uma comida procurada.

Pesquisadora: a senhora poderia explicar cada uma delas.

Maria Rosa: o peixe é mais cozido, preparado com cheiro verde, coentro, cebola de folha, um limãozinho, a carne de boi feito o cozidão, com bastante verduras para ficar o caldo bem grosso, a galinha caipira feito o escaldado de farinha seca, e às vezes bota a ouveira com as tripas da galinha bem lavada com limão, bota a farinha seca no caldo e essa mistura é chamada de escaída, e a piaba feita a moqueca com cheiro verde, cebola de folha e coentro. Todo mundo gosta.

Pesquisadora: na sua opinião, essas comidas estão desaparecendo? Por quê?

Maria Rosa: está desaparecendo porque ninguém quis mais criar em casa, só querem saber de comprar galinha de granja, antigamente as pessoas iam nos rios pescar, botar água fora pegava aquele peixe fresquinho. Na época do arroz novo socava no pilão, fazia um almoço ou jantar, ou então matava uma galinha do quintal, às vezes prepara no vinho de



Figura 3 – Bobó de Maxixe.
Fonte: autora

coco⁴⁵, tudo fresquinho! Agora ninguém faz isso, o arroz manda pilar, não querem mais socar no pilão, é panela de pressão, panela elétrica de cozinhar arroz, então foi a facilidade que fez com que essas comidas desaparecessem.

Pesquisadora: qual a dificuldade de permanecer fazendo essas comidas.

Maria Rosa: como já falei a facilidade que tem agora e também esses mais novos que não querem mais fazer esses tipos de comidas, só querem comer besteiras que essas comidas faz é mal para saúde (Depoimento oral, 2020).

Dona Maria Rosa compartilha da mesma opinião crítica em relação à comida e ao jeito de fazer comida. Para ela, a facilidade introduzida pelas tecnologias afeta o modo de fazer das receitas mais antigas além de inserir uma comida rápida que faz mal à saúde. Logo, Maria Rosa confirma o que já vem nas outras falas.

Maria Rosa também o quanto a galinha caipira é um prato local importante, com ênfase no caldo de farinha chamado de *escaída*; cita também a moqueca de piaba, além de levar-nos à cozinha para acompanhar a produção do *pandurê*, como segue nas imagens.

45 A retirada do vinho de coco babaçu pode ser vista na foto contida no Apêndice B desta monografia.

A quarta entrevista foi com a senhora Nanir Sebastiana, de 63 anos, onde ela falou um pouco da sua vida, o modo de vida aqui no município de Peri-Mirim e no povoado onde mora, e um pouco sobre sua relação com a comida:

Pesquisadora: olá, Nanir. Quero começar perguntando onde a senhora nasceu?

Nanir: no povoado Santana

Pesquisadora: viveu quanto tempo nesse lugar?

Nanir: vivi 32 anos, aí depois eu vim pra cá, pra sede do município.

Pesquisadora: conte um pouco da sua história de vida.

Nanir: eu era professora lá no povoado Santana na escola Carmela Dutra que existe até hoje no povoado, depois o prédio caiu, aí começamos dar aula no clube das mães de manhã e de tarde, o clube das mães ficava perto da Igreja. Eu também cuidava de casa quando chegava ia fazer as coisas de casa, essa era a minha rotina, casei muito nova tive minha primeira filha aos vinte anos, tenho cinco filhos, três filhas e dois filhos, agora sou viúva.

Pesquisadora: qual a sua relação com a comida?

Nanir: não é muito, aprendi a fazer alguns pratos com a minha mãe. Minha mãe fazia e eu aprendia bolo de tapioca, biscoito assado no forno de barro, os biscoitos eram as bolinhas feita com farinha seca com cuir de tapioca para tomar com café.

Pesquisadora:cozinha desde quantos anos?

Nanir: desde 10 anos de idade. Minha mãe saia pra casa do meu avô ia trabalhar pra lá e eu ficava cuidando da comida. Hoje que não pode botar mais pra criança pra trabalhar, mas antigamente desde criança ajudava os pais.

Pesquisadora: que comidas típicas você poderia dizer que há ou houveram nesta cidade?

Nanir: a galinha caipira é o prato preferido do município e o pato ao molho pardo, depois vem a moqueca de piaba.

Pesquisadora: explique cada uma delas para nós, favor.

Nanir: a galinha caipira no nosso município é só com os temperos básicos, cebola, tomate alho, tempero seco, corante sal a gosto e pronto, porque a própria galinha já tem o seu tempero e sempre é feito um escaldado de farinha seca. O pato a mesma coisa, só que apara o sangue pra fazer o molho pardo. A piaba bota cebola de cabeça, cebola de folha, cheiro verde, coentro, limão, corante, sal a gosto e deixa ficar com pouco caldo pra ficar o molho grosso.

Pesquisadora: senhora acha que essas comidas estão desaparecendo? Porque?



Figura 4: Preparando o Pandurê
Fonte: autora



Figura 5: Pandurê no fogo
Fonte: autora



Figura 5: Pandurê finalizado
Fonte: autora



Figura 7: Interior do Pandurê
Fonte: autora

Nanir: essas que eu falei não, mas surgiu a galinha de granja que tem pessoas que prefere comer do que a galinha de granja, principalmente esses jovens de hoje, porque falam que é criada com mais higiene, e antigamente todo mundo gostava de criar galinha caipira, pato também por necessidade. Amanhecia o dia não tinha nada pra comer ia no quintal pegava uma galinha e matava, hoje as coisas mudaram tem outras opções de comidas, tem essas conservas que faz é mal pra saúde, então a maioria dessas comidas saudáveis foram ficando esquecidas. A galinha quando é criada com fubá de coco a carne fica mais saborosa.

Pesquisadora: qual a dificuldade de permanecer fazendo essas comidas?

Nanir: o modo de vida foi mudando, como já falei, surgiu essa galinha de granja e as pessoas não ligaram mais pra fazer suas criações em casa, os objetos que eram preparados as comidas não usaram mais, agora é só alumínio, antigamente era panela de barro, aqueles caldeirões grande de ferro e a panela de barro dá outro gosto na comida, se fazia moquecas de gorduras de peixes que é muito gostosa, se perguntar pra esses jovens se já comeram eles vão dizer que nem conhece. Então com o surgimento de outras comidas e a facilidade de fazer essas de antigamente

foram ficando esquecidas. Uma coisa que era muito feito era o beijú da massa d'água com coco, hoje também poucas pessoas fazem, quase toda vez que mexia a farinha no final se fazia beijú pra de manhã tomar com café. Por que pão não tinha, ou fazia beijú ou tomava o café com a farinha (Depoimento oral, 2020).

Nesta entrevista, dona Nanir também aponta os pratos que ela considera típicos de Peri-Mirim, dentre eles, a galinha caipira continua sendo o principal prato, mas lembra também da moqueca de piaba e do pato ao molho pardo, um prato que já não tinha sido lembrado pelas outras mulheres. Percebe-se também que a galinha caipira é um prato simples em Peri-Mirim, pois confia-se no criar caseiro da galinha para se ter o próprio sabor dela, logo, não se prepara tal galinha com muitos ingredientes, uma forma de manter o sabor caipira é alimentar a galinha com fubá de coco. Isso prova que a relação com o alimento é desde a criação do animal, porque existe a necessidade de ter uma ligação com o animal, de saber como é criado e se ele é valorizado para um dia se um prato saboroso e diferenciado.

Não obstante, a receita da galinha caipira também foi sumindo, não o prato em si, mas o jeito simples de fazer a receita com o sabor tradicional. Para Nanir o problema é que essas galinhas de granja não possuem o mesmo sabor, mas são preferidas por causa da possível higiene que ela carrega na concepção dos mais jovens, ou seja, a galinha caipira é menos higiênica na concepção moderna. A entrevistada também compreende que isso é fruto de um novo modo de vida. Esse modo de vida é o mesmo que trocou os caldeirões de ferro e as panelas de barro pelos utensílios de aço moderno, de modo que, para ela, o sabor da comida altera. Ademais, esse modo de vida também fez esquecer o beiju por outras formas de tomar café⁴⁶.

A reflexão parece ser simples: o progresso com suas novas formas de alimentação e produção alimentar afeta as identidades com os alimentos em Peri-Mirim, até mesmo no povoado Santana dos Nunes, em área rural. Nada escapou das presas da modernidade. Nesse interim, não existe cultura que não foi alterada, selecionada, mudada; não existe noção estatística a não ser na memória. Uma identidade se forma ou se fortalece na ruptura entre um e outro modo de vida.

46 O beiju era molhado num utensílio chamado alguidar de barro, uma bacia própria para molhar a goma.

Para essas mulheres, é pela mudança desses hábitos alimentares que elas percebem a força da cultura. É olhando para a cozinha, e não para a televisão ou para a internet que elas percebem o quanto o mundo está mudando. Se engana quem pensa que lá nada muda. Que lá, no rural, o tempo é estático.

A quinta entrevista foi realizada com o senhor Antônio Nunes, de 81 anos, popularmente conhecido como “Seu Pitota”, nascido no povoado Santana, que falou sobre a farinha de Peri-Mirim, que é considerada uma das melhores farinhas na Baixada Maranhense na opinião dele e na cultura local, além de informar a maneira de preparar e a qualidade de mandioca:

Pesquisadora: Seu Antônio, conte um pouco da sua história de vida;

Antônio Nunes: comecei a trabalhar com oito anos de idade com meu pai, que era lavrador e eu ia ajudar meu pai na roça. Tudo que eu sei da roça aprendi com ele. Casei e continuei fazendo roça, fiz roça até com 79 anos, as forças foram se acabando, problema de saúde, dor na coluna, dor nas pernas, só vivo no remédio controlado. Eu ainda crio uns pintos em um terreno que eu tenho pra li, pra eu poder me movimentar, pra não ficar só parado.

Pesquisadora: mais cedo, o senhor falou que a farinha daqui é uma das melhores da Baixada. Por qual razão o senhor considera isto?

Antônio Nunes: a farinha melhor é a daqui de Santana, todo mundo gosta. É uma farinha bem torrada, amarelinha do jeito que o povo gosta, por isso que falam que a de Santana é a melhor.

Pesquisadora: quais os procedimentos usados para fazer a farinha?

Antônio Nunes: a qualidade da mandioca, isso conta muito. Tem que ser misturada a amarela e a branca para ficar com uma cor bonita, e a maneira de escaldar ela, pra ela ficar grossinha e não ficar com aquele pó danado. Tem gente que bota a massa no forno e começa “vap, vap!”; Aí, não vai ficar uma farinha boa. Eu não sei fazer uma farinha boa, mas tenho um profissional, Geraldo, meu filho, que faz uma farinha maravilhosa, porque até no puxar do rodo tem que ter ciência, tem que saber traçar a massa pra ela não ficar nem muito fina e nem muito grossa.

Pesquisadora: quais os tipos de mandioca que são mais usadas pra fazer uma boa farinha?

Antônio Nunes: antigamente era a mandioca manteiga, tinha a curimã, tinha a pacífica amarela, a três gancho amarela, tudo mandioca boa de fazer farinha e hoje a mandioca que é mais usada é a micheline ela não é amarelona, ela é meia amarela e todo lavrador tem ela plantada na roça.

Pesquisadora: existe uma estratégia no torramento da farinha?

Antonio Nunes: No puxar do rodo como já falei, porque se puxar com



Figura 8: Galinha Caipira marinando nos temperos
Fonte: autora

rapidez ele vai cortando a massa, aí vai ficando os caroço feio e também cheia de palha, fica caroço pro lado e palha pro outro, não fica uma farinha toda igual. E também tem que saber quando ela tá torrada pra não correr o risco de tirar ela mal torrada e ficar com o carroço mole. Por isso que eu digo nem todo lavrador sabe fazer uma boa farinha (Depoimento oral, 2020).

A farinha tem um modo de fazer, uma técnica especial que está inscrita no puxar, na força e na técnica do braço. Seu Antônio reconhece que a farinha de

Peri-Mirim é uma das melhores e isso dá identidade fora do município. Ainda, seu Antônio nos informa sobre um tempo em que o pilador não existia, ocasionando que quando colhiam o arroz e botavam para secar na “eira”, uma espécie de casa feita de perna de pau que pode movimentar a cobertura dela e quando chovia era puxada a cobertura, quando fazia sol a cobertura era empurrada. Quando o arroz estava seco era pilado no pilão por três pessoas, o om que sai dessa “pilação” era chamado de cantoria, “colocar o pilão pra cantar”, o que era considerado belo.

Quando alguém escolhe a própria comida por ela remeter à um lugar, quando se tem uma preferência, se constrói uma relação de identidade, uma simbologia de que é de lá a melhor por que se conhece o produtor e suas habilidades com o alimento.

A sexta entrevista foi com o senhor Manoel Maria Nunes, de 71 anos, conhecido popularmente como Seu Dourado, que também falou a respeito da farinha e suas qualidades:

Pesquisadora: o senhor vive a quanto tempo neste lugar?

Manoel Maria: 44anos, nasci no povoado Santana, sai com a idade de 27 anos de lá e vim morar aqui na sede.

Pesquisadora: conte um pouco da sua história de vida.

Manoel Maria: desde os 17 anos eu comecei a trabalhar na roça, morava na casa da minha mãe, mas eu já tinha a minha roça, até por ser uma forma de ajudar a minha família que era pobre e as coisas muito difíceis, aí tinha que trabalhar mesmo. Erámos oito irmãos e a forma do sustento da casa era roça e rede, os homens eram na roça e as mulheres fazendo rede, todos trabalhavam.

Pesquisadora: porque a farinha deste município é considerada uma das melhores da baixada?

Manoel Maria: olha não é a farinha de Peri-Mirim a melhor farinha considerada e sim a de Santana dos Nunes, mas é pelo capricho de fazer. Todo lavrador faz a farinha, mas nem todos têm o capricho de fazer, agora lá em Santana a gente foi aprendendo com os mais velhos até hoje a melhor farinha da região é de Santana, a casa do forno também tem que ser preparada, tem que ser bem equipada, então tudo isso conta de fazer uma farinha boa.

Pesquisadora: quais os procedimentos usados para fazer a farinha?

Manoel Maria: É botar a mandioca na água e tirar no tempo determinado porque se tirar antes ela não vai dar uma farinha boa. Tem que saber o dia de tirar, lavar bem lavada, tem época que pode tirar a massa com três dias, mas tem época que só dá com quatro dias, se tirar com dois

dias ela fica uma farinha feia e desconsolada e se tirar com cinco ela já não engrossa mais, fica toda feia toda fininha.

Pesquisadora: quais os tipos de mandioca que são mais usadas pra fazer uma boa farinha?

Manoel Maria: Têm várias, mas agora apropriada é a mixeline, a três gancho amarela e a buriti, tem dois tipos de três gancho, a amarela e a branca, mas pra fazer uma farinha amarelinha a três gancho branca não presta.

Pesquisadora: existe uma estratégia no torramento da farinha?

Manoel Maria: claro que existe, esse é que a ciência! A farinha pode ser feia como for mais se ela for torradinha todo mundo quer, agora se ela ficar meia mole e rígida ninguém quer ou então um torrado que não fica nem torrado e nem mole um caroço que tu peleja para cortar e não corta é essa que entra o torrar bem e o ficar mole. Ela fica uma farinha como que fosse requentada, fica o caroço tão duro que o dente não corta e a farinha torradinha. Tu vais botando no dente vai quebrando. Nem todo mundo sabe torrar a farinha. Os antigos diziam que quando cheirasse três vezes tava no ponto de tirar e não é assim, eu sei torrar bem a farinha, mas eu não fiz mais, não posso mais fazer por causa da saúde. Agora tudo importa porque esse rodo de hoje ele acaba com a farinha, porque só querem usar agora o rodo de alumínio que além de acabar com a farinha é prejudicial à saúde por causa do alumínio que solta, antigamente era só de madeira esse é que faz a farinha melhor, o rodo de alumínio ele corta demais afina muito a farinha, agora ciência no espremer tu não pode espremer demais e nem de menos tudo tem que dar o ponto. Porque se espremer ela mal espremida ela embola demais, fica miolo branco, fica feia e se espremer demais ela não engrossa de jeito nenhum, no peneirar também eu quando fazia farinha eu que gostava de peneirar a massa crua para mim tirar todo o talo aí tu torra ela. E agora eles ventejam no ventilador não quiseram mais usar balaio, e o ventilador não tira a palha toda (Depoimento oral, 2020).

A farinha do povoado Santana dos Nunes é uma especiaria de Peri-Mirim, e é preciso ser reconhecida como tal. Todas as entrevistas, servem não somente para narrar técnicas, receitas de um saber-fazer, como o que Manoel Maria narrou para gente sobre a complexidade de uma boa farinha torrada, mas também serve para averiguarmos que em Peri-Mirim existe uma memória afetiva alimentar, existe uma identidade e um se sentir bem com as receitas locais, receitas típicas de perimirimenses. O alimento também faz parte da nossa história.

Conversamos também com duas senhoras sobre algumas comidas de Peri-Mirim, a senhora Isabel Domingas de 71 anos, conhecida como “Beloca”, e a senhora Maria Olinda de 51 anos, conhecida como “Chubica”. Isabel Domingas é

do povoado Serra, mas hoje reside dentro da sede, já Maria Olinda é do povoado Chavi. Estas duas entrevistas foram conversas mais informais, que resolvemos apresentar aqui no nosso texto de maneira indireta, justamente por apresentar informações relevantes para a nossa temática.

Isabel Domingas falou sobre a tradição de fazer o cuxá na sexta-feira. Ela fala que toda família tinha que fazer esse prato e com bastante pimenta, pimenta malagueta porque possui mais sabor, contudo, atualmente, essa tradição encontra-se em declínio no seu meio, na sua comunidade e até mesmo em parte de sua família. No entanto, ela fala que continua com a tradição e só vai parar quando morrer. Ela aprendeu com a mãe e ensinou as filhas a fazerem o prato. Em termos gerais, a figura do pilão mais uma vez surge em seus comentários como um utensílio que se tornou marginal, sendo o símbolo que marca o início de um esquecimento, de uma sobreposição de novas tecnologias.

Já no rápido diálogo com a “Chubica”, registramos aqui sobre a importância do fubá de coco e como ele mantém um nível de procura ainda atualmente. Com o fubá se faz o bolo, o chocolate e o mingau. “Chubica” afirma como o fubá é muito forte para os ossos e que existe uma intensa encomenda do fubá para ela, já que ela trabalha com essa venda, no entanto, ela informa o quanto a retirada desse produto é trabalhoso e que poucas pessoas mantem essa atividade.

Assim, hábitos e costumes que vêm por meio da comida podem manifestar emoções, sentimentos, épocas que marcam o convívio com sua família, são lembranças significativas transmitidas através da cultura alimentar. Mostra que não é só através de um falar, de um olhar que pode mostrar sentimentos e narrar uma história, pode sim construir uma narração num lugar mostrando a história da alimentação e da maneira que era desenvolvida. Segundo Santos (2011, p. 208),

Desta forma uma comunidade pode manifestar na comida emoções, sistemas de persistências, significados, relações sociais e sua identidade coletiva. Se a comida é uma forma de comunicação, assim como a fala, ela pode contar histórias e pode se constituir como narrativa da memória social de uma comunidade.

Segundo os relatos dos entrevistados as comidas antigamente tinham um sabor diferente, não eram colocados os temperos que existem hoje, sendo uma comida com sabor caseiro e que se perpetuou na memória dessas pessoas, que contam histórias e narram momentos da vida.

AS COMIDAS INVENTARIADAS E RECEITADAS DE PERI-MIRIM

RECEITAS TÍPICAS DE PERI-MIRIM: descrições passo a passo

Receita 01 - Bobó de maxixe O primeiro passo é raspar os maxixes com a finalidade de retirar as sementes, e em seguida coloca-los para escaldar na água fervente. Depois disso, deve-se retirá-los com cuidado para escorrer a água, depois disso, é preciso tempera-los e colocá-los para cozinhar com vinho de coco.

Receita 02 - Moqueca da gordura do peixe: retirar a gordura do peixe, tempera com cebola de folha, cheiro verde, sal a gosto, um pouco de farinha seca e coloca numa folha de cantã, amarra e bota para cozinhar junto com os peixes.

Receita 03 - Quandú cozido: cozinhar com a primeira água, depois escorre essa água para tirar o amargo. Em seguida, temperar com os mesmos temperos que é temperado o feijão e botar para cozinhar novamente. Fica mais gostoso quando é cozido no vinho de coco.

Receita 04 - A moqueca de piaba: temperar a piaba com limão, cebola de folha, cheiro verde, tomate, cebola de cabeça, corante, sal a gosto, em seguida colocar para cozinhar, deixar com pouco caldo para que possa ficar com o caldo bem grosso.

Receita 05 - Muçum cozido no leite de coco: colocar na água quente para poder ficar mole a pele e depois raspa-la. Cortar em rodela pequenas, lavar bem com limão, em seguida temperar com cebola de folha, cheiro verde coentro, tomate, cebola de cabeça, sal agosto. Colocar para cozinhar só no vinho de coco.

Receita 06 - Peixe seco cozido no vinho de coco: colocar o peixe para secar. Quando estiver seco, cozinhar com os temperos: cebola de folha, cheiro verde, coentro, pimenta de cheiro, limão e vai acrescentando o vinho de coco até o peixe ficar cozido. É acompanhado de arroz branco, juntamente com um pirão ou de farinha seca ou farinha d'água. A imagem está presente no Apêndice D.

Receita 07 - Torta de peixe seco: cozinhar o peixe seco. Quando estiver mole, escorrer a água; deixar esfriar para depois ir tirando todas as espinhas do peixe, deixando bem esfiado o peixe, só a carne. Em seguida temperar à gosto e colocar

para refogar tudo misturado com a carne do peixe, depois de refogado pegar uma forma, adicionar um pouco de óleo na forma para não grudar, bater os ovos e fazer a cobertura dos ovos em cima da carne do peixe e levar para assar.

Receita 08 - Frango caipira: cortar os pedaços do frango e lavar bem com limão. Depois de lavado temperar com cebola, alho, tomate, tempero seco, corante, vinagre, um pouco de óleo, pimenta de cheiro, pimentão e sal a gosto. Colocar para refogar junto com o frango, tendo refogado vai acrescentando o vinho de coco até ficar bem cozido, o frango é cozido só no vinho de coco, não é colocado água, somente vinho.

Receita 09 - Ovos cozidos com escaldado de farinha seca: faz o tempero com tomate, cebola de cabeça, cebola de folha, cheiro verde, pimenta cheirosa, corante, tempero seco, vinagre, óleo e um pouco de sal, colocar água e deixar ferver um pouco, assim que ferver um pouco quebrar os ovos dentro e deixa cozinhar, quando os ovos estiverem cozidos, bota a farinha numa tijela e vai acrescentando o caldo que foi cozido cos ovos até ficar um escaldado.

Receita 10 - Mingau de farinha seca com caju: colocar um pouco de farinha seca numa panela com água e um pouco de tempero seco e sal, vai mexendo até que fique um mingau. Quanto tiver pronto o mingau deixar esfriar e colocar numa tijela e digerir com um caju acompanhando.

Receita 11 - Pandurê de ovo: colocar dois ou três ovos em uma tijela com cebola de folha, cheiro verde, tomate, cebola de cabeça, tempero seco e um pouco de corante e sal a gosto e vai batendo acrescentando farinha d'água até que esteja no ponto de um bolo. Colocar na frigideira com um pouco de óleo, quando assar de um lado vira-se para que o outro lado fique igualmente assado, até dourar. Esta receita se come com arroz branco.

Receita 12 - Galinha caipira ao molho pardo: cortar em pedaços uma galinha caipira e lavar bem com água e limão. Depois de lavada, temperar com cebola de cabeça, alho, tomate, vinagre, pimenta de cheiro, pimentão, corante, tempero seco, sal a gosto e colocar para refogar a galinha junto com os temperos. Depois de refogada vai acrescentando água para em seguida colocar o sangue da própria galinha, para que fique o caldo bem grosso. Quando estiver cozida, colocar uma porção de farinha seca numa tijela e ir molhando com caldo e faz um escaldado para comer com a galinha no molho pardo.

Receita 13 - Cuxá de camarão com farinha seca e gergelim: semente gergelim, camarão a gosto, farinha seca e pimenta malagueta são os ingredientes principais. Socar no pilão essa mistura passando várias vezes no crivo e socando novamente no pilão, depois da farinha pronta, pegar uma porção de vinagreira e colocar para cozinhar, depois de cozida a vinagreira deixar esfriar para poder picar a vinagreira ou então passar no liquidificador, com o detalhe de que é passada no liquidificador com a mesma água que cozinhou a vinagreira. Depois colocar a farinha que foi socada junto com o caldo da vinagreira e misturar, depois dessa mistura colocar no fogo até virar um angú.

Receita 14 - Bolo de tapioca: molhar a tapioca com vinho de coco e deixar a tapioca descansar por algumas horas até que os caroços da tapioca fiquem bem mole. Assim que estiver no ponto, colocar os ovos batidos, erva doce, canela, uma pitada de sal e coco ralado. Depois de colocar os ingredientes deve-se ir sofando a tapioca para que fique bem misturada, depois vai começar fazendo o formato do bolo. Quando é assado no forno de barro não é preciso de forma, mas quando é assado no fogão a gás deve-se untar uma forma e colocar dentro do forno até que fique totalmente dourado.

Receita 15 - Bolo de macaxeira: ralar a macaxeira ou passar no liquidificador, espremer a massa para sair o líquido, esse líquido é chamado de tucupi. Misturar na massa, manteiga, coco ralado, de três a seis ovos conforme a quantia da massa, um pouco do leite, untar a forma e colocar para assar até que fique dourado.

Receita 16 - Pudim de mamão: cozinhar dois mamões médios, depois de cozidos deixar esfriar. Em seguida, colocar no liquidificador e adicionar duas colheres de sopa de maisena, uma caixa de leite condensado, dos ovos, uma xícara de óleo e raspas de limão. Colocar no liquidificador até ficar uma massa homogênea, untar uma forma com manteiga e um pouco de farinha de trigo e colocar no forno cerca de trinta minutos.

Receita 17 - Doce de ginja: colocar a ginja numa bacia com água de um dia para o outro para sair mais o azedo da fruta, no outro dia colocar para cozinhar. Depois de cozida, colocar para escorrer, depois colocar açúcar e cravinho e levar ao fogo mexendo sempre para não grudar no fundo da panela até dar o ponto, depois é só tirar e deixar esfriar.

Receita 18 - Canjica de milho verde: ralar algumas espigas de milho ou passar

no liquidificador, depois passar no crivo para tirar o bagaço do milho, colocar o suco do milho em panela, com manteiga, leite, vinho de coco, um pouco de coco ralado, canela em pó e botar para ferver mexendo sempre para não grudar no fundo até que fique com uma consistência bem dura no ponto de cortar em fatias.

Receita 19 - Pamonha de milho verde: ralar o milho, depois de ralado misturar na massa do milho canela em pó, coco ralado, uma pitada de sal, erva doce. Depois colocar essa massa dentro de uma folha de bananeira ou folha de cantã, amarrar com fio para não ter o risco da massa sair da folha e colocar para cozinhar numa panela com água quente até a massa de dentro da folha endurecer por no mínimo cinquenta minutos.

Receita 20 - Arroz de jaçanã: cortar os pedaços da jaçanã, lavar bem com limão, depois temperar com alho, cebola, tomate, tempero seco, corante, vinagre e um pouco de óleo e sal a gosto. Colocar para refogar, depois de refogada levar para cozinhar. Assim que estiver cozida lavar o arroz e misturar com os pedaços da jaçanã e deixar o arroz cozinhar com a jaçanã.

Receita 21 - Arroz de japeçoca: cortar os pedaços da japeçoca e lavar bem com limão, depois temperar com alho, cebola, tomate, tempero seco, corante, vinagre um pouco de óleo e sal a gosto. Colocar para refogar, depois de refogada levar para cozinhar. Assim que estiver cozida lavar o arroz e misturar com os pedaços da japeçoca até que fique cozido.

Receita 22 - Arroz de toucinho: pegar o toucinho e cortar bem pequeno os pedaços. Colocar numa panela para tirar a gordura do toucinho, quando estiver bem torrado o toucinho escorrer toda a gordura ficando só o torresmo, depois faz o tempero com cebola, alho, tomate, cheiro verde, corante, tempero seco, sal a gosto. Depois colocar para refogar o torresmo com os temperos, assim que estiver refogado lavar o arroz e colocar junto com o torresmo para cozinhar. Depois de cozido é só se servir.

Receita 23 - Chocolate de castanha: colocar para secar as castanhas, assim que estiver seca colocar para assar numa panela mexendo sempre as castanhas que é para não queimar, quando estiver assada, começar a quebrar, depois de quebrada deve-se socar as castanhas nu pilão ou triturar no liquidificador até que vire uma farinha, depois é só fazer o chocolate com leite e açúcar.

Receita 24 - Café de quiabo: colher os quiabos secos para fazer o café. O quiabo tem que estar bem seco, depois fazer a limpeza das impurezas das sementes retirando as palhas. Em seguida colocar as sementes em uma panela grande e grossa. Colocar no fogo para torrar as sementes, quando tiver pipocando como um milho de pipoca é sinal de que está pronta. Depois colocar as sementes no pilão e começa a socar, soca-se por várias vezes até se transformar em pó. Depois passar no crivo para ficar só o pó, estando já pronto o pó do quiabo é hora de preparar o café. O preparo do café é como se prepara o café tradicional, só que o café do quiabo não precisa de coador, o pó do café fica no fundo da panela. Assim, após todo esse processo manual é só preparar o acompanhamento, doces, bolos, etc.

Receita 25 - Chocolate de fubá de coco: deixar o coco secar, depois bater o coco para retirar a casca e retirar o fubá. Retirando o fubá deve-se colocar para secar para em seguida soca-lo no pilão várias vezes. Passar no crivo até que fique um pó, depois que estiver feito o pó está pronto para fazer o chocolate e com esse pó pode fazer mingau e papa que é considerado vitamina para os ossos.

Receita 26 - Doce de goiaba: colocar as goiabas para cozinhar, deixar cozinhar por uns vinte minutos e colocar para escorrer e deixar esfriar. Estando fria a goiaba, passar numa peneira bem fina para separar os caroços da massa da goiaba. Ficando só a polpa, colocar açúcar a gosto e colocar no fogo até dá o ponto do doce, mexendo sempre para não grudar no fundo da panela. Quando começar a espirrar o doce, já está ficando quase no ponto, mas deve-se deixar um pouco no fogo até engrossar, ficando bem consistente e macio. Assim, só retirar do fogo colocar numa tigela e deixar esfriar que está pronto para ser servido.

REGISTRO DO INVENTÁRIO E PESQUISA



Socando o coco-babaçu no pilão para produzir o vinho de coco



Colocando os bolos de tapioca no forno de barro



Fogo esquentando o forno de barro



Bolos de tapioca assados



Mulheres molhando a massa do bolo de tapioca com azeite de coco



Forno de barro



Peixe seco cozido no vinho de coco



Pé de guandu



Larva do coco babaçu ou bicho de coco



Semente do guandu



A galinha caipira aberta cheia de ovos



Pé de gergelim



Semente de gergelim



Pamonha enrolada na folha de cantá



Preparo de canjica



Tapicuanzeiro. Pode ser utilizado como forno de barro



Pé de quiabo



Pé de cará



Cará



Preparo da moqueca de piaba



Moqueca de piaba



Dona Chubica socando o fubá de coco babaçu no pilão



Produzindo o fubá de coco babaçu, usando a peneira



Mesocarpo do coco babaçu para o preparo do fubá de coco babaçu



Folha de vinagreira para o preparo do cuxá



Torrando gergelim para o preparo do cuxá



Pesquisadora (Vera Lúcia) socando no pilão o fubá de coco babaçu



Socando no pilão o camarão, a farinha seca, o gergelim e a pimenta malagueta para o preparo da farinha do cuxá



Preparando a mistura do cuxá



Cuxá



Escaldado de farinha seca



Goiaba cozida para o preparo do doce



Poupa da goiaba sem os caroços



Preparo do doce de goiaba



Dona Maria Rosa Nunes



Seu Antônio Nunes, conhecido popularmente como seu Pitota



Teresinha de Jesus Nunes Pereira, dona Teresinha



Manoel Maria Nunes, conhecido como Seu Dourado

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesta pesquisa foi abordada a relação que a culinária tradicional possui com a identidade, história e a memória dos indivíduos e de grupos sociais, atuando como um componente essencial do legado cultural de um povo. Ao término dela, percebemos que tal relação existe e é inequívoca no contexto de Peri-Mirim, município do Estado do Maranhão, situado na Baixada Maranhense, onde os pratos típicos conferem à cidade uma tradicionalidade que rompe à linha do tempo.

Vimos que a culinária é uma arte que possui uma história e uma relevância social no Brasil, diferenciando-se em cada região. Cada região desenvolveu uma forma de expressar sua cultura, ou seja, seu fazer e seu ser por meio de muitas expressões, por exemplo: música, artes plásticas, poesia, esporte, língua e muitas outros componentes, mas, a que tem um destaque especial para transmitir a cultura é a culinária, é a comida, são os pratos típicos e as receitas. Cada prato típico possui uma história, uma memória que é herdada e passada de geração em geração, definindo, assim, aquele povo.

Diante de toda a memória afetiva, percebe-se como o alimento é responsável por conectar as pessoas aos seus lugares. Mas, as inúmeras tecnologias que vieram acompanhadas com o progresso, com a modernidade adentraram esse cenário e estão mudando essas relações mais afetivas e memoriais pela praticidade e velocidade. O consumismo desenfreado causa efeitos nos modos de preparo dos alimentos, pois muito do conhecimento que perpassa por uma receita vem sofrendo mudanças para acompanhar e melhor se ajustar ao conforto da praticidade. Discutimos, nessa perspectiva, como os utensílios de cozinha foram trocados nesse processo, tal como as panelas de barro, os caldeirões de ferro e os pilões foram trocados pelas panelas de alumínio, pelos liquidificadores, fogão a gás e outros eletrônicos. Com essas alterações perde-se uma parte da história de um grupo e uma identidade coletiva, ainda que elas sejam transformadas, acompanhando o tempo e o espaço em mudança, elas sofrem perdas brutais.

Dentro desse cenário que foi discutido como a culinária tradicional de Peri-Mirim materializadas nas receitas, nos modos de fazer, nos relatos e nas memórias vem sofrendo apagamentos até caírem no esquecimento. Várias receitas foram passadas para nós pelos entrevistados, todos rememorando um tempo em que as pessoas se reuniam em torno de suas prosas e seus alimentos. Neste contexto, nosso objetivo foi contar a histórias dos mais velhos e resguardar essas receitas que ajudam a contar a história de Peri-Mirim, e ajudam aos que são de outras regiões compreenderem a identidade deste povo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AZEVEDO, Erika; PEIXOTO, Katia; COELHO, Oswaldo e ARAÚJO, Raquel. **Gostinho do Brasil: a tradição culinária de Norte a Sul do país**. Editora Eclética. Santos, jan./jun., 2006.

BALANDIER, Georges. **O poder em cena**. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1982.

BARBOSA, Paulo Afonso Ribeiro. **Amorinópolis: na metade do século passado / Paulo Afonso Ribeiro Barbosa**. – [S. l.: s. n.], 2011 (Goiânia: Editora Vieira).

BARROCO, Lize M. S. e BARROCO, Hélio E. **A importância da gastronomia como patrimônio cultural, no turismo baiano**. Ano: 2008.

BOTELHO, Adriano. Geografia dos sabores: ensaio sobre a dinâmica da cozinha brasileira. São Paulo–SP, **Revista Textos do Brasil**, nº 13, p. 61–69, 2010.

CÂMARA CASCUDO, Luís. **Sociologia do Açúcar: pesquisa e dedução**. Coleção canavieira n. 5. Rio de Janeiro: Instituto do Açúcar e do Alcool, 1971.

CÂMARA CASCUDO, Luís (org.). **Antologia da alimentação no Brasil**. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1977.

CÂMARA CASCUDO, Luís. **História da Alimentação no Brasil**. 4 ed. Global: São Paulo, 2011.

CÂMARA CASCUDO, Luís. **História da alimentação no Brasil**. Belo Horizonte. Ed. Itatiaia: SP. Ed: da Universidade de SP, 1983.

CÂMARA CASCUDO, Luís. **Prelúdio da cachaça. Etnologia, história e sociologia da aguardente no Brasil**. Rio de Janeiro, Instituto do Açúcar e do Alcool, 1986.

CARNEIRO, Henrique. **Comida e sociedade: uma história da alimentação**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2003.

CHISTÉ, Renan C.; COHEN, Kelly O. **Estudo do processo de fabricação da farinha de mandioca**. – Belém, PA: Embrapa Amazônia Oriental, 2006.

COUTO, Cristina L. M. **Alimentação no Brasil Imperial**. São Paulo: EDUC: FAPESP, 2015.

CRUZ, Mércia S. R.; MENEZES, J. S.; PINTO, Odilon. Festas Culturais: Tradição, Comidas e Celebrações. Artigo apresentado no **I Encontro Baiano de Cultura** – I EBECULT – FACOM/UFBA. Salvador – BA, em 11 de dezembro de 2008.

DÓRIA, Carlos Alberto. O que é a gastronomia hoje. **Dossiê Cultura e Gastronomia, Revista Cult**. Editora Bregantini: edição 198. São Paulo, 2015.

FLANDRI, Jean-Louis; MONTANARI, Massimo. **História da alimentação**. Tradução de Luciano Vieira Machado e Guilherme J. F. Teixeira. São Paulo: Estação Liberdade, 1998.

FRANZONI, Elisa. A gastronomia como elemento cultural, símbolo de identidade e meio de integração. **Dissertação de Mestrado** em Ciências da Educação da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas – Universidade Nova de Lisboa, 2016.

FREYRE, Gilberto. **Nordeste: aspectos da Influência da Cana sobre a Vida e a Paisagem do Nordeste do Brasil**. 1ª edição digital. São Paulo: Global Editora, 2013.

GÂNDARA, J. M. G.; Gimenes, M. H. S. G.; Mascarenhas, R. G. **Reflexões sobre o Turismo Gastronômico na perspectiva da sociedade dos sonhos**. Segmentação do mercado turístico—estudos, produtos e perspectivas. Barueri: Manole, 179-191. 2009.

GIL, Antonio Carlos. **Como elaborar Projetos de Pesquisa** / Antonio Carlos Gil. – 4d. São Paulo:: Atlas, 2002.

GIUSTINA, Adelina P; SELAU, Maurício S. A culinária como patrimônio cultural imaterial. In: **Cadernos do CEOM**, p. 45-67, ano 23, n. 31, 2009.

GOUVEIA, Marielza Campos. **A Antropologia no Nordeste do Brasil**. Top. Educ. UFPE 1(3), p. 285-306, 1983.

HALBWACHS, Maurice. A Memória Coletiva. São Paulo: Vértice, 1990.

HUE, Sheila M. **Delícias do descobrimento: a gastronomia brasileira no Século XVI**. Com colaboração de Ângelo Augusto dos Santos e Ronaldo Menegaz. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

JACOB, Helena Maria Afonso. **Comer com os olhos: estudo das imagens da cozinha brasileira a partir da revista Claudia Cozinha**. PUC-SP. São Paulo, 2006.

LE BRETON, David. **Antropologia dos sentidos**. Petrópolis: Vozes, 2016.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Mitológicas I - O cru e o cozido**. Rio de Janeiro: Cosac e Naify, 2004.

LIMA, Zelinda M. C. **Pecados da gula: comer e beber das gentes do Maranhão**. 2ª edição amp. – São Luís: Instituto Geia, 2012.

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. **Fundamentos de metodologia científica**. 7. ed. São Paulo: Atlas, 2010.

MEDEIROS, Michelle; SILVA, Josimey Costa da. Marcel Proust para além das madeleines. uma culinária indócil. **Inter-Legere**. Revista do PPGCS/UFRN. Natal-RN, n.15, jul./dez., 2014, p. 375-397.

MENASCHE, Renata (org). **Saberes e sabores da Colônia: alimentação e cultura como abordagem para o estudo do rural**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2015.

MONTANARI, Massimo. **Comida como cultura**. Tradução de Letícia Martins de Andrade. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2008.

OLIVEIRA, Bianca Rafaella. **A gastronomia como produto turístico: uma análise do potencial gastronômico da cidade de Natal/RN**. Natal-RN, 2013.

OLIVEIRA, L. A., CAVIGNAC, Julie. Na cozinha com Câmara Cascudo: história, etnografia e folclore nos estudos da alimentação no Brasil. **ACENO**, Vol. 4, N. 7, p. 225-236. Jan. a Jul. de 2017. **Cultura Popular, Patrimônio e Performance (Dossiê)**.

PANEGASSI, Rubens L. **O pão e o vinho da terra: alimentação e mediação cultural nas crônicas quinhentistas sobre o novo mundo**. São Paulo: Alameda, 2013.

PINTO, Maria D. N. Sabores e saberes da casa de Mani: A mandioca nos sistemas culinários. Brasília–DF, **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, nº 32, p. 281–301, 2005.

PROUST, Marcel. **Em Busca do Tempo Perdido. Volume I. No Caminho de Swann**. São Paulo: Globo, 2006.

RIBEIRO, P.H.M. Comida e religiosidade: dos cultos afro-brasileiros para a história da alimentação brasileira. **Anais da XVII Semana de Humanidades**, UFRN, 2009. Disponível em: <<https://cchla.ufrn.br/humanidades2009/>> Acesso em: 20 jul. 2020.

RODRIGUES, Jaime. **Alimentação, vida material e privacidade**: uma história social de trabalhadores em São Paulo nas décadas de 1920 a 1960. São Paulo: Alameda, 2011.

SANTOS, Carlos R. A. A comida como lugar de história: as dimensões do gosto. **História: óes & Debates**, Curitiba, n. 54, p. 103-124, jan./jun., 2011. EQuestditora UFPR.

SILVA, Paula Pinto e. Comida e identidade: coentro ou salsinha? **Dossiê Cultura e Gastronomia, Revista Cult**. Editora Bregantini: edição 198. São Paulo, 2015.

SONATI, J. G.; VILARTA, Roberto; SILVA, Cleiliane C. **Influências Culinárias e Diversidade Cultural da Identidade Brasileira**: Imigração, Regionalização e suas Comidas - In Qualidade de Vida e Cultura Alimentar. - Orgs. MENDES, Roberto Teixeira; VILARTA, Roberto; GUTIERREZ, Gustavo Luis. Ed. 1, IPES EDITORA, Vol. 1, pp. 11, pp.137-147, 2009.

TEMPASS, Martín César. **A doce cosmologia Mbyá-Guarani**: uma etnografia de saberes e sabores. Editora Appris: 1ª edição. Curitiba, 2012.

VAINSENER, Semira Adler. **Pilão e Monjolo**. Pesquisa Escolar Online, Fundação Joaquim Nabuco, Recife. Disponível em: <<http://basilio.fundaj.gov.br/pesquisaescolar/>>. Acesso em: 03/07/2020.

VERTHEIN, Ursula e VÁZQUEZ-MEDINA, José Antônio. Os territórios do comer. **Dossiê Cultura e Gastronomia, Revista Cult**. Editora Bregantini: edição 198. São Paulo, 2015.

ETNOGRAFIA DO MODO DE FAZER CERÂMICA NA COMUNIDADE PORTO DO NASCIMENTO, MIRINZAL – MARANHÃO

•Georgenes Brian

Graduado em História - UFMA - Centro de Pinheiro

INTRODUÇÃO

Este capítulo apresenta os resultados obtidos na pesquisa de conclusão do curso de Licenciatura em Ciências Humanas – Habilitação em História da UFMA – Campus de Pinheiro e teve como objetivo principal realizar uma etnografia do modo de fazer cerâmica na Comunidade Quilombola de Porto Nascimento, em Mirinzal – Maranhão. Ele compõe um Projeto de Pesquisa mais amplo, coordenador pelo meu orientador, Prof. Dr. Arkley Marques Bandeira, denominado *Inventário Cultural da Baixada Maranhense e Reentrâncias Maranhenses*.

O interesse em participar da pesquisa é o fato de toda a minha família e origens estarem associadas a Mirinzal, daí o interesse em realizar uma pesquisa que pudesse servir de referência para o meu município. A este respeito, escolhemos a produção ceramista de Porto Nascimento por se tratar de um ofício muito pouco conhecido na região, mas cuja produção já esteve em muitas exposições fora do Maranhão, segundo o relato da única ceramista que ainda produz cerâmica, D. Ana Domingas.

A chamada “Cerâmica das Anas” corresponde a um processo de produção de 5 mulheres da mesma família, todas chamadas Ana, sendo a mãe, que ensinou o ofício e mais quatro filhas, todas moradoras de Porto do Nascimento.

O processo de pesquisa durou cerca de um ano, com visitas a casa de Ana, onde fazíamos perguntas e anotávamos as respostas; tirávamos fotos, gravávamos as conversas e começamos a visitar os locais onde eram obtidas as matérias-primas. Nesta perspectiva, decidimos realizar a etnografia do modo de fazer cerâ-

mica artesanal. Depois dos dados coletados, passamos a organizar os materiais de pesquisa, separar as fotos, ouvir os áudios e iniciar a escrita do TCC.

A comunidade quilombola de Porto Nascimento é uma das maiores de Mirinzal, contudo, a sua história ainda está por ser contada. Ela se situa a 16 km da sede e sua ocupação data de mais de 200 anos. Com base nos relatos orais colhidos com D. Ana Dominas e sua, filha Albiane Martins Trindade, o território foi fundado pelo casal Durutheo Antônio da Silva e Anália de Magdalena do Nascimento. Ambos trabalhavam na Fazenda Tapera dos Carneiros, conhecida atualmente como Graça de Deus, distante cerca de 4 km da comunidade Porto do Nascimento.

Devido a exploração da mão de obra escrava, o casal acima citado decidiu se refugiar para outro território, onde com os conhecimentos que tinham reconstruíram suas vidas formando uma comunidade e um sonho de uma vida igualitária para todos.

A este respeito, Albiane Trindade e outros autores escreveram:

As margens do Rio Urú, que banha a comunidade, havia um Porto onde as embarcações atracavam para deixar mercadorias para a Fazenda Tapera dos Carneiros, Porto este situado num local onde há muitas pedras, não muito distante dali Durutheo montou sua morada, refugiando – se do trabalho escravo. Passou a chamar o quilombo de “Porto Pedreiras” com o passar do tempo, na certeza de dias melhores tornou-se Nova Esperança e após casar-se definitivamente com Anália Magdalena do Nascimento resolveu homenageá-la dando seu sobrenome a comunidade, sendo assim passada a ser chamada de “Porto do Nascimento”. Este casal prestou mão de obra escrava na Fazenda Tapera dos Carneiros para os Senhores José Lopes e Gervásio Carneiro, a mão de obra concentrava-se na fabricação do açúcar, cachaça, mel, rapadura e tiquira e na condução destes produtos até o porto. Além desses produtos também trabalhavam arduamente no cultivo de mandioca, cana, café, feijão, arroz, milho, algodão. Realizaram também trabalho de carpinteiro e pedreiro faziam copos, tarrafas, mensabas entre outros. As mulheres além de trabalharem na lavoura, fiavam algodão, faziam rendas, crochê, redes no tear, balaios, peneiras, faziam ainda utensílios domésticos de barro como: potes, panelas, alguidares, jarros etc (TRINDADE et al. 2010, p. 3-4).

A indicação do município de Mirinzal é ilustrada na Figura 1.



Figura 1 – Município de Mirinzal – MA, onde se localiza a comunidade quilombola de Porto do Nascimento. Fonte: Google maps.

Paraná, com uma formação histórica associada ao período colonial e ao trabalho escravo nas fazendas lavouras e engenhos, que legaram para posteridade as características históricas da maioria dos quilombos da região.

Sobre a formação do território, os moradores compreendem a cadeia sucessória desde o período de fundação, listando alguns nomes, a exemplo de Conrada Arcelina da Silva, nascida em 20/02/1897, Bento Franklim da Silva nascido em 21/03/1898, Gliceria Angelica da Silva nascida em 13/05/1901, Joana Olímpia da Silva, nascida em 12/06/1902, Severiana Rosa da Silva, nascida em 10/04/1905, Victal Deoclecio da Silva, nascida em 20/02/1906; Adeladio Eisebio da Silva, nascido em 15/12/1907; Pedro Adenículo da Silva nascido em 01/08/1909; Augustinho Hermes da Silva nascido em 20/08/1916 todos já falecidos.

Portanto, trata-se de uma típica comunidade campezina da região da histórica associada ao período colonial e ao trabalho escravo nas fazendas lavouras e engenhos, que legaram para posteridade as características históricas da maioria dos quilombos da região.



Figura 2 – Carro de boi na Comunidade Quilombola de Porto do Nascimento. Foto: Arkley Bandeira, 2018



Figuras 3 e 4 – Festejos e cortejos das festas de mordomos e carnaval. Fotos: Albiene Trindade

Apesar dessa pesquisa tratar da produção da cerâmica artesanal muitos outros elementos foram informados sobre os aspectos culturais da comunidade, a exemplo das festas de mordomos, procissões, levantamento de mastros em homenagem ao glorioso São José, festas carnavalescas, folclóricas, tambor de crioula, bumba meu boi, pastor, danças, jogos esportivos entre outros.

ASPECTOS TEÓRICOS E METODOLÓGICOS

Nesta pesquisa, o modo de fazer cerâmica está sendo considerado uma referência cultural para a comunidade de Porto do Nascimento, conforme comentado por Bandeira (2018, p. 4 inédito), que informa:

Apesar da cerâmica ser a materialização de uma ação, os domínios que envolvem a sua produção artesanal se ancoram em experimentações, transmissões, aperfeiçoamentos, dedicação, valorização, significação, manutenção, temporalidades, memórias, identidades e histórias, aspectos que se situam no universo do intangível e do imaterial.

Portanto, o objeto material para a sua existência necessita de conhecimentos e saberes que se situam no universo imaterial. Assim, a perspectiva adotada foca no ofício ceramista e os produtos daí advindos como referências culturais para a comunidade de Porto do Nascimento, sendo importante investigar como isso vem ocorrendo pelo fato de apenas uma ceramista permanecer exercendo esta atividade.

O problema maior que gerou a pesquisa foi o de como compreender o modo artesanal de se fazer cerâmica como uma referência cultural de comunidade quilombola de Porto do Nascimento? E em específico, como a cerâmica é elaborada?

Quando se trata da identificação e proteção das referências culturais, a ação colaborativa é essencial para legitimar quais são as manifestações culturais mais significativas, sobretudo quando estão em jogo diferentes versões da identidade de um mesmo grupo (IPHAN, 2006). Neste contexto, a única ceramista ainda em exercício participou ativamente na construção da pesquisa, não apenas como simples interlocutora ou informante, mas atuando na identificação das suas próprias referências culturais (IPHAN, 2000).

Nas palavras de Londres (2000, p. 20) referência cultural seria:

Identificar, na dinâmica social em que se inserem bens e práticas culturais, sentidos e valores vivos, marcos de vivências e experiências que conformam uma cultura para os sujeitos que com ela se identificam. Valores e sentidos esses que estão sendo constantemente produzidos e reelaborados, e que evidenciam a inserção da atividade de preservação de bens culturais no campo das práticas simbólicas.

Apesar de a prática ceramista de Mirinzal ter sido objeto de estudo algumas pesquisas ou a cerâmica ter sido levada para exposições fora do Maranhão,

a manufatura cerâmica só foi abordada como um elemento a mais vinculado aos estudos naquela comunidade, a exemplo da descrição feita por Trindade (S.D.):

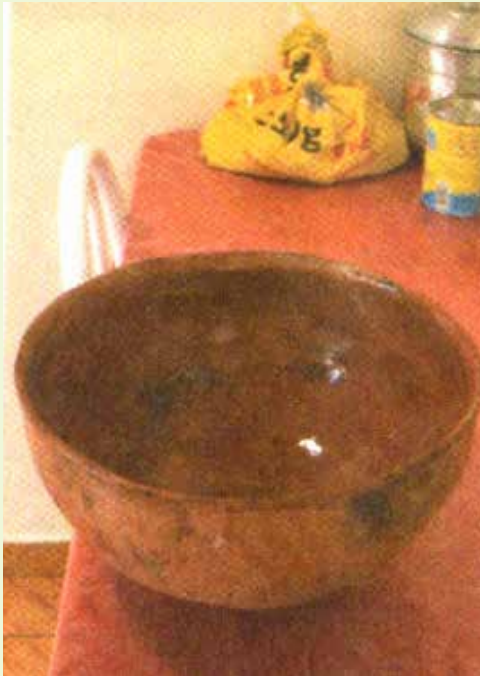


Figura 5 – Usos do alguidar de cerâmica em Porto do Nascimento.
Foto: Albiane Trindade.

Um dos costumes ainda mantidos é a fabricação das cerâmicas de argila, sendo uma herança a qual é repassada de geração a geração, em especial para as mulheres que perduram até os dias atuais, é reconhecido nacionalmente e toda essa história está descrita no livro “Porto das Anas e das louças”, as Anas irmãs são fruto da união de José Abílio Louzeiro com Ana Leonízia que aprendera a fazer louças com Torquata sua mãe e Analia avó do marido. Leonizia teve muitos filhos, sendo seis mulheres que dela herdaram além do nome, a ciência de dar ao barro oriundo do rio uru-mirim a forma de potes, alguidares entre outros, são elas: Ana Amélia, Analice, Ana da Graça, Ana Raimunda e Ana Domingas (neta). O processo das cerâmicas é realizado na época da estiagem em que as águas do Rio Uru-mirim estão baixas permanecendo apenas a “mãe do rio”. Essa é a época propícia para a extração do barro lá encontrado e retirado pelas olarias sazonais, com o auxílio de tratores, os oleiros utilizam-se da primeira camada de argila, na carona desse processo, as Anas pegam a segunda camada do mineral, por elas considerada melhor por ter menos impurezas, transportando-o até suas residências em carro de boi. Todas retiram o barro do mesmo ponto do Urú, exceto Analice que por morar em outra comunidade chamada Deserto, extrai o mineral nas imediações da localidade. Essa é a única etapa do trabalho em que esporadicamente, as Anas contam com força masculina, uma vez que é a feitura das louças, no entendimento da comunidade, é uma ocupação predominante feminina. É só mulher quem faz. Homem não pega, eles não se botam pra fazer porque é serviço de mulher. Eu tive um filho que quando pequeno me ajudava. Mas ele foi crescendo e foi reparando que o pessoal de Rabeca e Graça de Deus (comunidades vizinhas) quando chegava aqui para comprar louça, ficavam olhando para ele. Ai a vergonha foi aparecendo e ele não quis mas de jeito nenhum. (Ana da Graça). Vale ressaltar a expressão “fazer alguidar”. Expressão esta que as Anas se referem à técnica ceramista que aprenderam com as mães e avós, lembrando a peça mais emblemática do seu trabalho, por ser um utensílio versátil, empregado nos serviços de cozinha aos de quintal e muito utilizado em festejos populares.

A ETNOGRAFIA REALIZADA

A etnografia foi realizada por meio de um roteiro de perguntas aberto, onde deixamos a entrevistada bem à vontade para construir suas narrativas, conforme questões a seguir. Os depoimentos foram filmados e gravados.

NOME COMPLETO: Ana Domingas

Idade: 48 anos

1-Como a cerâmica começou a ser feita em Porto do Nascimento? Quem eram as principais ceramistas?

2-Teve muita dificuldade no início? Foi fácil? Foi difícil? Conte sobre isso?

3-Que tipo de peça você gosta de fazer? Os modelos? Maior ou menor? Você gosta de alguém palpitando?

4-Quais as maiores dificuldades em continuar fazendo cerâmica? Muita gente já parou de fazer? Quais os principais motivos?

5-O que os jovens falam sobre fazer cerâmica?

6-Conte o que você sente quando faz cerâmica?

7-Conte agora sobre Porto. Mudou muito de antigamente pra hoje? Como era viver aqui no passado?

8- Como era se movimentar aqui sem carro?

9- Como se conseguem a argila e o taquipé?

10- Como é feito o transporte da argila?

11- Como é feita a estocagem da argila e do taquipé?

12- Como é feita a preparação da argila e do taquipé?

13- Como são feitas a secagem e o acabamento pré-queima?

14- Como é feita a queima?

A descrição a seguir refere-se as fases de produção da cerâmica e o seu passo a passo, desde a coleta de matérias-primas, a pré-produção, produção, consumo e descarte.

BUSCA PELO ITAQUIPÉ

A cerâmica produzida pela D. Ana é uma cerâmica utilitária, utilizada na cozinha, ou seja, para preparar alimento. Neste sentido, ela sempre explicava que seu material não se destrói com facilidade, justamente pela presença do itaquipé ou taquipé, que é a casca de uma árvore da região. Logo, o modo de fazer cerâmica em Mirinzal tem como um dos principais componentes da manufatura das vasilhas que vão ao fogo para cozinhar, o uso desta casca de uma árvore.

Trata-se de uma espécie típica da região. Por ser uma árvore alta e de boa madeira, ela está ficando cada vez mais rara. A fonte de *Itaquipé* de D. Ana é comprada. Ela não o busca na mata fechada na região de Mirinzal. Ele encomenda as cascas de um morador que ele denominou apenas de amigo. O fato de precisar derrubar a árvore fez com que D. Ana tivesse cautela ao falar sobre isso. Ela compra um paneiro pelo valor de R\$ 200 reais, inclusive revendendo para outras ceramistas que precisam do itaquipé na região, a exemplo de Itamatatua.

Após a chegada da casca da árvore, o mesmo é queimado e depois pilado por uma ajudante, denominado Raimundo, que pila o *itaquipé* em uma panela de ferro com o uso de mão de pilão de madeira até alcançar um pó muito fino, conforme ilustrado.

Conforme exposto, mesmo com as dificuldades de se achar o *itaquipé* é um produto de extrema importância para a produção cerâmica, como frigideiras e panelas, que ela relatou que são os materiais que ela sente um prazer e se identifica bastante e que exige mais, pois esses materiais são os que as pessoas que vem visitar e conhecer o trabalho das Anas vem a procura, no caso turistas que procuram muito e que são marcas registradas das Anas. Isso valoriza demais o produto, de uma forma que ele já pronto, alcança bons valores.



Figura 6 – Pilagem do *Itaquipé* para preparação do tempero da cerâmica.
Foto: Arkley Bandeira, 2018.



Figura 7 – *Itaquipé* já queimado e pilado.
Foto: Arkley Bandeira, 2018.

COLETA DA ARGILA

A argila é o principal componente da elaboração dos objetos. A fonte de coleta de argila não está distante da casa de D. Ana e o acesso foi feito rapidamente de carro, mas é comumente a pé. Esta fonte de argila fica numa área alagada de um lado do rio Uru, que só pode ser acessado no período de estiagem. Portanto, não pode retirar argila no período chuvoso devido ao acesso e pela argila está mole. Por isso a extração é feita com grande quantidade para que a produção se manter todo o ano. A argila preferida de D. Ana é a laranja e essa fonte é explorada há mais de 10 anos.



Figura 8 – Lagoa do rio Uru, onde se coleta a argila.
Foto: Arkley Bandeira, 2018.



Figura 9 – D. Ana demonstrando o local de coleta da argila.
Foto: Arkley Bandeira, 2018.

A retirada da argila envolve a ida de dona Ana e mais o seu ajudante. Todo esse processo da cerâmica é realizado no período de estiagem da região em que as águas do chamado rio Uru estão baixas, ficando somente a “mãe do rio” como os moradores em Porto chamam. Esse período é perfeito para retirada. D. Ana Domingas aproveita a segunda camada, sendo que a primeira camada os tratores pegam para as chamadas olarias de fabricação de telhas e tijolos deixando assim perfeitas para o uso cerâmico tirando as impurezas.

O primeiro procedimento na coleta de argila é retirar a sujeira que está depositada na superfície do terreno, para que ela não suje a argila de detritos de palha, capim seco, etc. Isso acontece de forma minuciosa, onde exige tempo e cer-

to conhecimento do local para a retirada da argila. Logo, existe um conhecimento ancestral relacionado com a camada ideal, que é reconhecida pela cor, textura e compactação. Essas características variam muito de cada fonte de coleta. Após a retirada da argila, o barreiro é tampado e deixado para recuperar-se no período de chuvas, onde vai ser depositada nova camada de sedimento.



*Figura 10 – Argila amarela in natura.
Foto: Arkley Bandeira, 2018.*



*Figura 11 – Argila temperada que adquire a coloração cinza.
Foto: Arkley Bandeira, 2018.*

Ao chegar em casa, a argila passa por um processo de limpeza até chegar ao momento ideal de se fazer as louças, separando o capim seco e a areia, uma coisa que me chamou muita atenção foi que tateando, D. Ana sabe se argila esta pronta para o uso ou não, ou se falta mais alguma coisa.

Por fim, o transporte de argila é feito atualmente em carroças ou veículos com carroceria. Antigamente, a argila era transportada até o galpão com o uso dos carros de boi.

PROCESSO DE MANUFATURA

A preparação da argila ocorre de forma manual após a mistura do barro com água e *itaquipé*. Esse processo deve ser feito um tempo antes o início da manufatura. Primeiramente, é retirada da área de estoque a argila necessária para produção semanal. Este estoque fica no alpendre da casa de D. Ana. Essa argila é colocada para descansar em água fora do saco por alguns dias, sempre fazendo troca ou adição da água na bacia evitando-a secar.



Figura 12 – Argila estocada no alpendre da casa de D. Ana.
Foto: Arkley Bandeira, 2018.



Figura 13 – Argila depositada em água para evitar a secagem.
Foto: Arkley Bandeira, 2018.

Neste processo, ocorre a mistura e a manipulação da argila para que ela fique mais maleável para o seu processamento. Após todo o processo de mistura é exigido repouso por mais alguns dias até que ela possa ser manipulada. Depois disso, a argila já misturada e amaciada é colocada sobre uma mesa com uma folha de bananeira na base, dar início da manufatura.

Após a colocação da argila, novamente ela é “temperada” com a adição de *itaquipé* e água, para novamente ser amaciada. Após a mistura se chega a uma compactação ideal, quando se inicia o processo de montagem das peças.



*Figura 14 – Argila já temperada para iniciar a manufatura.
Foto: Arkley Bandeira, 2018.*

O processo de produção dos objetos ocorre pelo princípio ativo da argila, que após preparada, permite moldar peças que ao levar ao fogo, transformam-se em cerâmica. Trata-se de moldar e dar vida ao barro que está em estado bruto. O primeiro passo é que toda a moldagem das peças é feita manualmente, sem o uso de torno ou outros equipamentos.

Sobre as técnicas de manufatura que caracterizam o modo de fazer cerâmica em Porto do Nascimento, as observações demonstraram que ela se assemelha bastante à tecnologia indígena brasileira, sobretudo, pelo uso dos roletes para construção e estruturação dos vasos. Esta técnica é denominada de roletada ou acordelada.

Esses indícios vêm indicando fortes relações afro indígenas, que estão perpetuadas nos fazeres, nos modos de ocupação do território, no uso do espaço e nas tecnologias de cerâmica, cestaria, dentre outras, bem como no universo simbólico e nas religiosidades.

Sobre o processo produtivo, D. Ana informou que hoje ela usa uma cadeira, mas antigamente ela fazia a cerâmica sentada em uma cadeira com um pano no chão. Ela inicia o processo colocando a folha de bananeira na mesa, mas não coloca areia na base. Ela afirma que é para não grudar, e diferentemente de algumas ceramistas da região, que usam areia na base, Ana informa que a areia deixa a peça fragilizada, não podendo ir ao fogo, causando rachaduras.

D. Ana inicia seu processo fazendo a chamada bunda da panela, que é o fundo, organizando tudo manualmente e de acordo com cada etapa. Após preparar o fundo da louca, ela começa a preparar as tiras ou roletes, que são serpentinas que vão ser sobrepostas umas sobre as outras, até criar um recipiente fechado. Para ela, as tiras têm que ficar bem arredondadas e do mesmo tamanho e medida para facilitar o acabamento.

Depois dessa etapa da construção da base e das tiras, começa o que Ana Domingas chama de alisamento, fazendo-o com os próprios dedos, depois de finalizar essa etapa, ela usa um pedaço da cuia para deixar a peça ainda mais alisada e retirar o excesso de barro da parte interior da louça.

O passo a passo da elaboração dos vasos é ilustrado nas fotos a seguir:



Figura 16 – Artefatos utilizados na manufatura: cuiá, conquinho de anajá, sabugo de milho e caba;ca.
Foto: Arkley Bandeira, 2018.



Figura 17 – Jutaica no suporte de madeira para celagem da peça.
Foto: Arkley Bandeira, 2018.



Figura 18 – Coquinhos de anajá e um fragmento de cuiá para alisamento das peças.
Foto: Arkley Bandeira, 2018.



Figura 19 – Mesa de trabalho com a argila já preparada e a palha da bananeira.
Foto: Arkley Bandeira, 2018.



Figura 20 – D. Ana iniciando o processo de confecção dos.
Foto: Georgetes Brian, 2018.



Figura 21 – Roletes já estruturados formando a louça.
Foto: Georgetes Brian, 2018.



*Figura 22 – Louça cerâmica já pronta sendo alisada e acabada.
Foto: Georgenes Brian, 2018.*



*Figura 23– Tampa de panela já alisada e seca, pronta para queimar.
Foto: Georgenes Brian, 2018.*

SECAGEM E ACABAMENTO PRÉ-QUEIMA

A secagem das peças é um dos últimos passos do processo de produção cerâmica antes da queima. Esta etapa as peças são colocadas para secar ao vento, na sombra e ao ar livre, em algum lugar escolhido por Ana Domingas. Toda essa preparação dura em torno de oito dias com o tempo bom, muito vento, assim deixando na medida ideal para levar a queima das peças.

Após a secagem natural, existe mais um processo de redução da água colocando as peças para secar próximas a uma pequena fogueira, só com o calor do combustível. No dia que fomos à casa de Ana Domingas acompanhar a queima, Ana arrumou as peças desde as 6h da manhã, aquecendo em fogo baixo.

Após a retirada dos materiais que estavam secando próximos ao fogo, D. Ana começou o tratamento pré-queima, que consistiu, fundamentalmente, utilizar uma solução de água e sal para passar a superfície interna e externa das peças. Segundo ela, o uso da solução com sal evita que as peças fiquem escurecidas no processo de queima.



Figura 24 – Louças secando próximas a fogueira.
Foto: Arkley Bandeira, 2018.



Figura 25 – Utilização salina na superfície da peça.
Foto: Arkley Bandeira, 2018.



Figura 26 – Peça cerâmica após o uso da solução salina.
Foto: Arkley Bandeira, 2018.

QUEIMA

A queima das cerâmicas é um dos processos mais complexos no modo de fazer cerâmica, pois é a partir da queima que os objetos em argila se transformam em cerâmica e poderão ser utilizados para muitos fins. E também o que mais demanda esforço de D. Ana, pois ela precisa de força, jeito e claro, da natureza, para se ter todos os ingredientes e realizar a queima. Ana Domingas prepara sua queima da cerâmica de um jeito diferente de outras ceramistas da região, pois ela não usa fornos de barro, faz a queima ao ar livre, na área do seu quintal.

Os primeiros momentos da queima relacionam-se com a busca da lenha. Ela usa naturais materiais naturais encontrados na região, a exemplo de cascas, cocos, capembas ou caçambas de palmeiras de babaçu e anajás, troncos de juçareiras secos. Após a separação da lenha, a fogueira é preparada sobre uma base de tijolos e pedra que já ficam estruturada em seu quintal. Isso ocorre bem cedo ou no fim do dia para evitar os fortes ventos.

Os troncos de juçareira servem para a lenha e também pra colocar dentro das peças. Após colocar as lenhas na base de tijolos, as peças já estão pré-aquecidas são todas organizadas de cabeça para baixo, exceto o pote de água que deve queimar por dentro. Depois de toda base organizada para a queima, as folhas das palmeiras são colocadas na parte superior, recobrando as peças, formando uma espécie de cabana. Ao descrever esse momento muito importante, D. Ana informou que a ceramista precisa de muita experiência, cuidados e saber a hora exata das peças, se estão mesmo prontas para serem retiradas.

O tempo de queima pode levar entre uma hora a uma hora e meia, de acordo com a lenha, a quantidade de peças e os ventos. O fogo para iniciar a queima é aproveitado das cinzas que aqueceram as peças antes da queima final, que me chamou bastante atenção por não usar óleo de cozinha, gasolina, álcool ou outros produtos que o inflamáveis.

No processo de queima, D. Ana faz a gestão do fogo utilizando uma grande vara de madeira para mexer as cinzas, sobretudo, quando a cabana vai desmontando. Por fim, as peças são retiradas do fogo, após 3 horas de finalização com duas varas para segurar a peça, uma de cada vez quando já estiver as cinzas. Diferentemente de outras ceramistas da região, a própria D. Ana realiza sua queima.

Os passos da queima são ilustrados a seguir.



Figura 27 – Lenha já seca, arrumadas na proximidade da fogueira.
Foto: Arkley Bandeira, 2018.



Figura 28– Cascas e cocos babuçu também utilizados na queima.
Foto: Arkley Bandeira, 2018.



Figura 29 – Arrumação das lenhas na base da fogueira.
Foto: Arkley Bandeira, 2018.



Figura 30 – Arrumação das peças sobre a primeira camada de lenha. Foto: Arkley Bandeira, 2018.



Figura 31 – Cabana de caçambas de coco e outros materiais inflamáveis recobrimdo as peças.
Foto: Arkley Bandeira, 2018.



Figura 32 – Chamas altas no processo de queima.
Foto: Arkley Bandeira, 2018



Figura 33 – D. Ana fazendo a gestão do fogo com uma vara.
Foto: Arkley Bandeira, 2018



Figura 34– Tampa de panela já alisada e seca, pronta para queimar.
Foto: Arkley Bandeira, 2018.

TRATAMENTO PÓS-QUEIMA

Após a retirada das louças da fogueira, com elas ainda quentes, inicia o processo de tratamento pós-queima. O primeiro passo é eliminar as partes sujas de carvão e fuligem com um pano. Em seguida, é passado uma resina do Jutaí ou Jatobá, denominada de jutaicica, árvore também típica da região. A quentura das louças faz com que a resina derreta causando um efeito de verniz que serve para selagem da peça, como também como decoração, pelo aspecto lustrado, deixando um brilho bem visível nas peças.

Com isso, encerra-se a cadeia operatória do preparo artesanal da cerâmica, com a colocação das peças a venda ou em exposição em um banco na casa de D. Ana.



Figura 35 – Selagem da peça com jutaicica.
Foto: Arkley Bandeira, 2018



Figura 36– Peça após a aplicação da resina.
Foto: Arkley Bandeira, 2018.



Figura 37 – Peças cerâmicas em exposição na casa de D. Ana.
Foto: Arkley Bandeira, 2018



Figura 38– Panelas já encomendadas para a venda.
Foto: Arkley Bandeira, 2018.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conforme exposto, este trabalho teve como objetivo documentar o saber cerâmico dos artefatos produzidos em Porto do Nascimento, em Guimarães, Maranhão. A constatação que se construiu é que muitas histórias de vida estão se perdendo com o passar do tempo deixaram, pois muitas ceramistas deixaram de fazer suas obras, as ditas “Anas”, restando apenas D. Ana Domingas.

As “Anas” já foram bastante conhecidas em território nacional, com suas louças sendo apresentadas em vários lugares do Brasil. Entender o porquê as as outras Anas deixaram de fazer cerâmica e estudar a única Ana que desenvolve seu trabalho nos dias de hoje na nossa região Mirinzalense ficou como um desafio para o futuro e com a possibilidade de aprofundar a pesquisa.

Em relação e visão de nosso trabalho como um todo, refletimos que a nossa etnografia foi realizada com sucesso, pois cumprimos várias etapas de acompanhamento de todo o processo produtivo, possibilitando caracterizar esse modo de saber ancestral.

Em prol de todo nosso trabalho, fica aqui um apelo para que os moradores de Mirinzal e cidades vizinhas, políticos, turistas, professores não deixem esse trabalho rico e se perder. Propomos, neste sentido, a elaboração de oficinas nas escolas com ajuda do governo ensinando as crianças e adolescentes, que tiverem interesse em aprender à cerâmica, que o façam.

Isso daria força para expandir o trabalho, estimulando até mesmo com as próprias ceramistas que não exercem mais a atividade, dando uma qualidade de trabalho a elas para ensinar os alunos, pode ser muito, mas fica aqui minha vontade para que isso um dia de fato venha acontecer.

Pelo exposto, o ofício ceramista tem memórias, histórias, identidades, e por isso, temos que resgatar histórias de vidas ancestrais por meio dos nossos suportes culturais. Por isso, a pesquisa em trabalho em Porto do Nascimento foi muito gratificante, ficando aqui um documento para abrir caminhos e ensinamentos a pessoas que tem essa curiosidade de aprender ou até mesmo contribuir futuras pesquisas na região.

Portanto, não poderia finalizar esse trabalho, sem dedica-lo a D. Ana, que desde o nosso primeiro contato se mostrou acessível e disponível, se soltando aos poucos, criando laços de confiança e amizades. Isso se refletiu nas entrevistas, que foram bem sucedidas e com muita harmonia e alegria de uma pessoa simples, sempre com sorriso no rosto e sua vontade de vencer. Uma professora, que ajudou muita gente em Porto do Nascimento, seja como professora na alfabetização, ou como ceramista.

REFERÊNCIAS

BANDEIRA, Arkley Marques. A produção ceramista tradicional na Comunidade Quilombola de Itamatatiua, Alcântara - Maranhão: técnicas de manufatura. In Anais do I Seminário Internacional Povos e Comunidades Tradicionais frente aos projetos de desenvolvimento. São Luís: GEDMMA – UFMA, 2018.

FERREIRA, Rosinete de Jesus Silva. Nas tramas de Itamatatiua: as representações sociais da saúde e as trocas comunicativas dos filhos de Santa Teresa. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: UERJ. 2012.

CESTARI, Glauba Alves do Vale, SANTOS, Denilson Moreira, CARACAS, Luciana Bugarin. A produção cerâmica no quilombo de Itamatatiua: interações entre artesanato tradicional e design com vistas à sustentabilidade. In SANTOS, Denilson Moreira et. al. (orgs.). Artesanato no Maranhão: práticas e sentidos. São Luís: Edufma, 2016.

GRIJÓ, Wesley Pereira; BERARDO, Rosa Maria; MENDONÇA, Maria Luisa. A identidade na comunidade negra de Itamatatiua sob a perspectiva dos estudos pós-coloniais. Anais do V ENECULT - Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura. Salvador: Faculdade de Comunicação/UFBA, 2009.

IPHAN. Referências culturais: base para novas políticas de patrimônio. Inventário Nacional de Referências Culturais: manual de aplicação. Brasília: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2000.

_____. Patrimônio Imaterial: o registro do patrimônio imaterial: dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial. Brasília: Ministério da Cultura /Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 4. ed, 2006.

JUNIOR, David Pereira. Tradição e identidade: a feitura de louça no processo de construção de identidade da Comunidade de Itamatatiua – e Alcântara Maranhão. In MARTINS, Cynthia Carvalho et al. Insurreição de saberes: práticas de pesquisa em comunidades tradicionais. Manaus: Universidade do Estado do Amazonas - UEA, 2011.

_____. Territorialidades e identidades coletivas: uma etnografia de Terra de Santa na Baixada Maranhense. Dissertação de Mestrado. PROGRAMA DE Pós-Graduação em Antropologia – PPGA. Salvador: UFBA, 2012.

LONDRES, Cecilia. Referências culturais: base para novas políticas de patrimônio. Inventário Nacional de Referências Culturais: manual de aplicação. Brasília: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2000.

OOSTERBEEK, Luiz; Reis, Milena das Graças Oliveira. Terras de Preto em Terras da Santa: Itamatatiua e as suas dinâmicas quilombolas. Cadernos de Pesquisa, v. 19, n. 1, p. 7 – 15, jan./abr. São Luís: UFMA, 2012.

PEREIRA, Cleyciane Cássia Moreira. Mitos da cultura africana: elementos de informação e preservação da memória na Comunidade Quilombola Alcantareense de Itamatatiua. Dissertação de Mestrado. João Pessoa: UFPB, 2011.

SOUSA, Leilane Barbosa de; BARROSO, Maria Grasiela Teixeira. Pesquisa etnográfica: evolução e contribuição para a enfermagem. Escola Anna Nery Revista de Enfermagem, n. 12, v. 1, p. 150-155, 2008.

ETNOICTIOLOGIA DO RIO PERICUMÃ, SÍTIO RAMSAR - APA DA BAIXADA MARANHENSE: ASPECTOS RELACIONADOS SOBRE A ETOLOGIA DAS ESPÉCIES

- **Elinelma Ribeiro Monteiro**
Graduada em Ciências Naturais - UFMA - Centro de Pinheiro
- **José Carlito do Nascimento Ferreira Junior**
Graduado em Ciências Naturais - UFMA - Centro de Pinheiro
- **Erisson George Ribeiro**
Graduado em Ciências Naturais - UFMA - Centro de Pinheiro
- **Leonardo Silva Soares**
Docente - UFMA

INTRODUÇÃO

A etnoictiologia busca compreender o fenômeno das interações socioculturais estabelecidas entre humanos e peixes. Nesta perspectiva, o objetivo deste trabalho foi investigar o conhecimento e a percepção etnoictiológica dos pescadores artesanais do Rio Pericumã, município de Pinheiro, Maranhão, nordeste do Brasil. Para tanto, optou-se pela utilização da técnica Bola de Neve, onde foram aplicados 30 com perguntas estruturadas e semi-estruturadas a cerca do conhecimento destes pescadores sobre a ictiofauna local. Os resultados evidenciam categorizações tróficas, comportamentais e época de reprodução. Além disso, os pescadores relataram as modificações no ambiente quanto ao estado atual da cultura pesqueira das comunidades estudadas, percebendo a importância de manter as tradições, além disso, as informações geradas podem subsidiar o delineamento de estratégias voltadas para a gestão pesqueira e ambiental do rio Pericumã, importante corpo hídrico do Sítio RAMSAR da Baixada Maranhense.

Considerando a etnoictiologia uma relação entre o homem e o peixe sob os mais diversos aspectos, como as formas de manejo, tática de pesca, dieta e, em particular, a nomenclatura dos peixes – verifica-se que há poucos estudos no Brasil (ALMEIDA, 2013). Estudos sobre o conhecimento popular em comunidades pesqueiras fornecem informações sobre as interações que os grupos sociais mantêm com os ecossistemas aquáticos (ABREU, 2011).

Este estudo tem como objetivo investigar o conhecimento e a percepção etnoictiológica dos pescadores artesanais do Rio Pericumã, sobre a ictiofauna pescada, mostrando que pode ser útil nos estudos de conservação e preservação do Rio Pericumã, no Sítio RAMSAR da Baixada Maranhense.

MATERIAL E MÉTODOS

A área de estudo trata-se do Rio Pericumã, um dos principais recursos principais recursos hídricos localizado no Sítio RAMSAR RAMSAR da Baixada Maranhense, estado do Maranhão (Figura 1), O Maranhão possui três zonas categorizadas como RAMSAR: Baixada Maranhense, Reentrâncias Maranhenses e o Parcel do Manoel Luís. A chancela como sítio RAMSAR recomenda que os entes federados e a sociedade em geral realizem diagnósticos, inventários e monitoramento em diferentes áreas do conhecimento, com vistas a fornecer subsídios técnico-científicos para a gestão e o uso sustentável dos recursos oriundos destas regiões. Como procedimentos metodológicos, foram realizadas 26 entrevistas orientadas com os questionários semiestruturados das comunidades localizadas no Sítio RAMSAR da Baixada Maranhense. Foram abordados aspectos relacionados ao conhecimento

dos pescadores sobre as características e ecologia da ictiofauna local.) (Figura 2). Fez-se um levantamento de informações sobre o conhecimento ictiológico, com a metodologia de estudo e análise de dados segundo Marconi e Lakartos (2013).

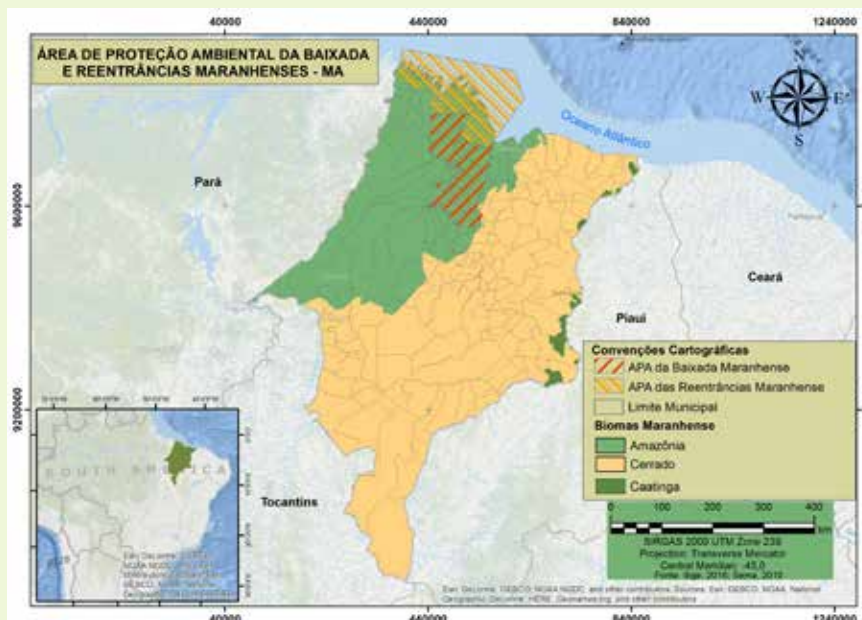


Figura 1: Localização da Baixada Maranhense

Fonte: os autores



Figura 2: Entrevista com pescadores

Fonte: os autores

RESULTADOS E DISCUSSÃO

Com relação ao gênero dos entrevistados, 84,6% foram do gênero masculino e 16,4% foram do gênero feminino. Os resultados indicam que a atividade de pesca no rio Pericumã é prioritariamente realizada pelos homens.

Quanto foram questionados sobre possíveis regras para realização das atividades de pesca, a maioria das associações relacionaram as respostas com os efeitos da lua (40%). Dentre as relações descritas pelos pescadores destacam-se os seguintes relatos: “As pescarias são realizadas de acordo com a fase da lua”...” não pesca com chuva e lua clara”...”de acordo com a fase da lua”...”quando a lua está fraca”...”com a lua clara não pesca”. Outras relações citadas pelos entrevistados estão relacionadas com o conhecimento dos pesqueiros do rio (16%) e com a necessidade de revezar os locais de pesca (4%).

Os entrevistados são 84,6% do gênero masculino e e 15,38% aprenderam a pescar sozinho. Sobre as regras de pesca, houve diversidade nas respostas, porém com bastante frequência mencionando a lua como um fator influente. (Tabela I)

Com relação ao local de pesca, 50% dos entrevistados citara as margens dos rios como principal local para realização das capturas. Com relação ao período, 42,3% citaram que o período de estiagem é a época com maior concentração de peixes no rio, sendo mais propicia para obterem sucesso nas pescarias.

Tabela I: Regra para realizar a pesca

REGRA PARA REALIZAR A PESCA	QDD	PORCENTAGEM
Malhadeira a noite e tarrafa ao dia, no periodo mais seco	1	3,84%
Com a lua bonita o peixe fica mais dificil	1	3,84%
Nao uso, dia que deh certo	4	15,38%
Na lua cheia é ruim para pegar peixe	1	3,84%
Se a lua tiver brilhante falha muito peixe, e com a chuva a água esfria e falha peixe tambem. O sol esquenta a água e ele anda	1	3,84%
Pra agua doce não tem regras, so tem pra agua salgada	1	3,84%
Quando a lua está fraca	1	3,84%
Lua mais escura	1	3,84%
Com a lua clara não presta	1	3,84%
Lua clara a pesca não dá muito peixe	1	3,84%
Só em noite escura que pesca, sem lua clara	1	3,84%
Não pesca em periodo chuvoso e com lua clara	2	7,69%
De acordo com a fase da lua	4	15,38%
Local certo do rio	4	15,38%
Fase da lua, basta escurecer	1	3,84%
Noite escura, mais peixes; noite clara menos peixes	1	3,84%
Não pesca no mesmo lugar que pescou no dia anterior	1	3,84%

Sobre os peixes capturados, os pescadores citaram a ocorrência de 15 espécies. No entanto, as principais espécies capturadas são a traíra (*Hoplias malabaricus*) (84,5%), piaba (*Leporinus sp*) (65,38%), camurim (*Crenicichla sp*) (61,53%), acará (*Pterophyllum sp*) (53,84%), bagrinho (*Trachelyopterus galeatus*) (50%) e curimatã (*Prochilodus lineatus*) (23.07%). As outras espécies citadas foram o jejú (*Gymnorhamphichthys hypostomus*), piranha (*Pygocentrus piraya*),

cabeça gorda (*Leporinus friderici*), jandiá (*Rhamdia quelen*), pampa (*Trachinotus* sp), tripudo (etnoespécie não identificada), bucho de Sarro (etnoespécie não identificada), tilápia (*Tilapia rendalli*) e o cascudo (*Hypostomus affinis*).

Com relação a ocorrência das espécies, 50% dos entrevistados citaram que a piaba e a traíra são àaquelas que ocorrem durante o período de estiagem e chuvoso. Quanto a ocorrência de espécies novas, que não ocorriam no rio há 10 anos atrás, a curimatã foi citada por 46,1% dos entrevistados, sendo seguida pelo tambaqui (34,6%) e tilápia (23,07%). Embora, 46,15% responderam que não existe nenhuma espécie nova, 34,61% e 23,07, respectivamente, responderam que o tambaqui e a tilápia, são espécies novas no rio.

Quando questionados sobre a ecologia trófica dos peixes, os pescadores do rio Pericumã conseguiram caracterizar os hábitos alimentares de algumas espécies, dentre as quais destaca-se a piranha, onde 46,15% dos entrevistados responderam que a mesma “é um peixe que come outro peixe” ou seja, trata-se de uma espécie piscívora. O cascudo foi caracterizado como “peixe que come lodo” por 23% dos entrevistados (iliófagos) e a piaba (23%) como “peixe que come tudo” (omnívoro). Outras espécies mencionadas foram a cabeça gorda como “ o peixe que come limo” (iliófagos) e o bagre que “come frutas” (omnívoro).

Tabela 2 – Espécies que ocorrem no Rio Pericumã

ESPECIES QUE OCORREM NO RIO PERICUMÃ	QDD	%
TRAIRA	22	84,61%
ACARA	14	53,84%
JEJU	4	15,38%
PIRANHA	8	30,76%
CABECA GORDA	5	19,23%
BAGRE	13	50,00%
PIABA	17	65,38%
CURIMATÃ	6	23,07%
JANDIA	5	19,23%
CAMURIM	16	61,53%
PAMPA	1	3,84%
TRIPUDO	1	3,84%
BUCHO DE SARRO	1	3,84%
TILAPIA	2	7,69%
CASCUDO	1	3,84%

Ao serem questionados sobre o tamanho dos indivíduos capturados e o volume das pescarias, 50% dos entrevistados relataram que estão diminuindo ao longo do tempo. Para os pescadores a pesca predatória é a principal causa da diminuição do pescado nos rios da região. Para Silva (2014), a ação antrópica contribuiu significativamente para profundas modificações nos estoques e, conseqüentemente, da atividade pesqueira.

Com relação ao Sítio RAMSAR, nenhum dos entrevistados sabia que o rio Pericumã pertence a essa categoria de área protegida. Quando foram questionados sobre a Área de Proteção Ambiental (APA) da Baixada Maranhense, Unidade de Conservação a qual o ambiente pesquisado está inserido, verificou-se que 46,15% dos pescadores sabiam da existência da APA, no entanto, nenhum soube explicar do que se tratava e qual era a importância da unidade de conservação. Este aspecto negativo do ponto de vista de funcionalidade das áreas protegidas aponta para a necessidade de desenvolvimento de amplo programa de educação ambiental voltado para as comunidades locais, especialmente os pescadores e suas famílias

Embora a região seja abundante em recursos naturais, seus residentes são muito necessitados e inexistem políticas básicas de infraestrutura de abastecimento e saneamento básico, além da assistência médica e educacional serem precárias. Isto contribui para a grande insipiência destas populações acerca de seus direitos e deveres como cidadãos e como habitantes de uma APA e Sítio RAMSAR. Com relação as espécies capturadas os pescadores citaram a ocorrência de 15 espécies. No entanto as principais espécies capturadas são a Traíra (*Hoplias malabaricus*) (84,5%), por 46,1% dos entrevistados, sendo seguida pelo Tambaqui (34,6%) e Tilápia (23,07%).

Embora, 46,15% responder que não existe nenhuma espécie nova, 34,61% e 23,07 responderam que o tambaqui e a tilápia, são espécies novas no rio, respectivamente.

Quando questionados sobre a ecologia trófica dos peixes, os pescadores do rio Pericumã conseguiram caracterizar o hábito alimentar de algumas espécies, dentre as quais destaca-se a Piranha, onde 46,15% dos entrevistados responderam que a mesma “é um peixe que come outro peixe” ou seja, trata-se de uma espécie piscívora. O Cascudo foi caracterizado como “peixe que come lodo” por 23% dos entrevistados (iliófagos) e a Piaba (23%) como “peixe que come tudo”

(omnívoro). Outras espécies mencionadas foi a Cabeça gorda como “ o peixe que come limo” (iliófagos) e o Bagre que “come frutas” (omnívoro).

Ao serem questionados sobre o tamanho dos indivíduos capturados e volume das pescarias, 50% dos entrevistados relataram que estão diminuindo ao longo do tempo.. Para os pescadores a pesca predatória é a principal causa da diminuição do pescado nos rios da região. Para Silva (2014) a ação antrópica contribuiu significativamente para profundas modificações nos estoques e, consequentemente, da atividade pesqueira.

Entre os entrevistados, 50% relataram que pescam mais na margem do rio; o verão é a época com mais peixes no Rio (42,3%), quando os cardumes se concentram nos rios; o curimatã (*Prochilodus lineatus*) é um peixe que não ocorria e agora ocorre (46,15%), porém aparece menos (34,61%); e nos períodos chuvoso e de estiagem, a piaba (*Leporinus obtusidens*) (50%) e a traíra (50%), são as mais representativas, respectivamente.

Os resultados apontaram que os pescadores detêm conhecimentos detalhados sobre o ambiente em que habitam e sobre as espécies capturadas. Essa percepção é continuamente estimulada através da experimentação, por exemplo, para investigar o melhor local para fazer o lanço da rede de pesca combinado com a leitura do próprio comportamento da maré (RAMOS, 2013).

Com relação ao Sítio Ramsar, nenhum dos entrevistados sabia que o rio Pericumã pertence a essa categoria de área protegida. Quando foram questionados sobre a Área de Proteção Ambiental (APA) da Baixada Maranhense, Unidade de Conservação a qual o ambiente pesquisado está inserido, verificou-se que 46,15% dos pescadores sabiam da existência da APA, no entanto, nenhum soube explicar do que se tratava e qual era a importância da unidade de conservação. Este aspecto negativo do ponto de vista de funcionalidade das áreas protegidas, os resultados evidenciam a necessidade de desenvolvimento de amplo programa de educação ambiental para voltando para as comunidades locais, especialmente para os pescadores.

Embora a região ser abundante em recursos naturais, seus residentes são muito necessitados e existem lacunas em termos de infraestrutura, saneamento básico, assistência médica e educacional. Isto contribui para a grande insipiência destas populações acerca de seus direitos e deveres como cidadãos e como habitantes de uma APA e do Sítio Ramsar.

CONCLUSÕES

O conhecimento ictioetnoecológico dos pescadores artesanais do rio Pericumã indicaram que no ambiente são pescadas XX espécies de peixes, dentre as quais: a Traíra, a Piaba, o Camurim e o Bagrinho são mais frequentes nas capturas. Os pescadores identificaram o hábito alimentar das espécies mais importantes da atividade pesqueira do rio Pericumã.

A atividade pesqueira é exclusivamente artesanal, sendo a captura de peixes considerada de maior importância socioeconômica local. Os entrevistados demonstraram uma compreensão intuitiva na diminuição dos peixes tanto em tamanho quanto no volume do estoque de peixes, relacionando-a com o aterramento do Rio, e principalmente com a pesca indiscriminada, proveniente do uso de rede de malha muito fina, que impede as espécies de peixes de alcançarem a maturidade e o tamanho biologicamente natural.

REFERÊNCIAS

- ABREU, A. M.; GHERARDI, D. F. M. Etnoictiologia de pescadores artesanais da Praia ao Sono, Paraty, RJ. In: X CONGRESSO DE ECOLOGIA DO BRASIL, 2011, São Lourenço – MG. Anais, São Lourenço, 2011.
- ALMEIDA, D. M. (2013) A etnoictiologia dos pescadores artesanais da comunidade da Praia da Penha, João Pessoa, Paraíba, Brasil. Monografia. Campina Grande: Universidade Estadual da Paraíba.
- GALDINO, José Wilson. (2014) **Educação e movimentos sociais na pesca artesanal**. Fortaleza: Edições UFC.
- MARCONI, Marina de Andrade; LAKARTOS, Eva Maria. (2013) **Técnicas de pesquisa: planejamento e execução de pesquisas, amostragens e técnicas de pesquisa, elaboração, análise e interpretação de dados**. São Paulo: Atlas.
- PRATES, A. P. Sítios Ramsar (Zonas Úmidas). **Unidades de Conservação no Brasil**. 2010 Disponível em: <<https://uc.socioambiental.org/%C3%A1reas-para-conserva%C3%A7%C3%A3o/s%C3%ADtios-ramsar-zonas-%C3%BAmidas>> Acesso em: 06 jul 2017.
- RAMOS, Roberto Santos. (2013) **Nas águas de Guimarães: os desafios da pesca artesanal**. São Luis: Edefma.
- SILVA, Adriano Prysthon da. **Pesca artesanal brasileira. Aspectos conceituais, históricos, institucionais e prospectivos**. Palmas : Embrapa Pesca e Aquicultura, 2014.

EDUCAÇÃO ESCOLAR QUILOMBOLA: UMA ANÁLISE NA ÓTICA DOS PROFESSORES, GESTORES E COORDENADORES INSERIDOS NAS ESCOLAS PÚBLICAS NO MUNICÍPIO DE ALCÂNTARA (MA)

- **Katia do Perpetuo Socorro Viana Santos de Alencar**
Advogada e jornalista. Mestre em Cultura e Sociedade - PGCult - UFMA
- **Kláutenys Dellene Guedes Cutrim**
Docente - UFMA
- **Conceição de Maria Belfort de Carvalho**
Docente - UFMA
- **Maurício José Morais Costa**
Bibliotecário - Bacharel em Biblioteconomia. Mestre em Cultura e Sociedade - PGCult - UFMA. Doutorando em Ciência da Informação pela UFPB

INTRODUÇÃO

A pujança econômica entre os séculos XVIII e XIX resultante das atividades agropastoris alicerçadas na mão de obra escravizada, a existência de numerosa população de africanos e de seus descendentes vivendo nas propriedades rurais ou em quilombos da região e o declínio acentuado das atividades econômicas em fins do século XIX, são fatores estruturantes para compreender a formação histórica do Maranhão, Estado que apresenta uma das maiores concentrações de territórios quilombolas do Brasil, passando de 6 (seis), em 2004 para 816 comunidades em 2020, conforme análise das certidões expedidas às Comunidades Remanescentes de Quilombos (CRQs) (SOUSA; SANTOS; BANDEIRA, 2020).

Dentre os municípios maranhenses, o de Alcântara é considerado um grande território étnico, com a maior concentração de quilombos do Maranhão, cujos processos de territorialização e compreensão das identidades quilombolas foram construídos por meio de lutas e reivindicações de acesso e garantia à terra, resultando em um aumento exponencial de comunidades quilombolas certificadas, atualmente 157, de um número ainda maior de reconhecidas, conforme consulta à Fundação Cultural Palmares (FCP, 2020), sendo que a última delas foi certificada pela Portaria nº 36/2020, publicada no Diário Oficial da União (DOU), de 21 de fevereiro de 2020.

Diante desse contexto, espera-se que a formação educacional nos territórios quilombolas atenda minimamente as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola, publicada pela Resolução CNE N° 8, de 2012, especialmente quanto ao acesso ao patrimônio cultural afro-brasileiro no currículo das escolas públicas. Isto porque na prática, mesmo com a existência de Projetos Políticos-Pedagógicos e Currículos que abordam os aspectos étnicos e raciais e o modo de vida quilombola, ressen-te-se que os conteúdos trabalhados entre os estudantes de origem quilombola pouco enfatizaram a importância dos Quilombos, suas histórias, modos de fazer e celebrações, ou seja, conteúdo do patrimônio cultural afro-brasileiro.

De forma geral, tem-se que o ensino permanece replicando conteúdos padronizados e limitados aos conteúdos nos materiais didáticos. Partindo disso, o presente estudo intenta discutir como se dá a disposição do patrimônio cultural afro-brasileiro no currículo das escolas públicas em Alcântara que recebem alunos de origem quilombola, posto que tal acesso é uma obrigação, como determina a Lei N° 10.639/2003, bem como o Conselho Nacional de Educação por meio do parecer CNE/CP N° 3/2004 (que instituiu as Diretrizes Curriculares para a Educação das Relações Étnico-Raciais e o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileiras e Africanas) e em específico a Resolução N° 8, de 20 de novembro de 2012. Para tanto, analisa-se a percepção dos professores, gestores e coordenadores pedagógicos de três escolas municipais de Alcântara (MA).

Como resgate histórico-legal, importante mencionar a importância da Lei 10369, cuja sanção se deu em 9 de janeiro de 2003, já na égide pós-constituição de 1988. De forma inovadora, determinou que a história e as culturas afro-brasileira e africanas fossem inseridos no sistema escolar brasileiro, em especial no currículo das escolas públicas e privadas que ofertem os anos do ensino fundamental e médio, quer sejam públicas ou privadas, de forma obrigatória. Dessa inovadora legislação, decorrem as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola, e em especial a Resolução CNE N° 08, de 2012, que será detalhada mais adiante.

Nesse contexto, é de suma importância a realização de uma análise das escolas públicas localizadas em Alcântara, que possibilite avaliar de forma pormenorizada se as diretrizes mencionadas estão sendo observadas quanto ao acesso ao patrimônio cultural afro-brasileiro no currículo das escolas públicas, levando

em consideração a retratação das expressões da Cultura Afro-Brasileira, especialmente dada a riqueza dos modos de fazer, as celebrações, as festividades e outros saberes tradicionais e práticas culturais estruturantes para a identidade, história e memória desta comunidade de origem quilombola.

Diante deste cenário, esta pesquisa volta seu olhar para os professores e coordenadores dos Ensino Infantil e Ensino Fundamental para analisar como estes consideram como se dá o acesso ao patrimônio cultural afro-brasileiro no currículo das escolas públicas em Alcântara, tendo como eixo norteador os artigos que tratam do assunto na Resolução CNE N° 8, de 2012.

A EDUCAÇÃO ESCOLAR NO CONTEXTO DO TERRITÓRIO QUILOMBOLA

Falar de educação no contexto de um território quilombola é ambientar esse preclaro direito dentro de uma moldura que requer uma abordagem mais detalhada, uma vez que recuperar o conceito de quilombo é tarefa hercúlea e que refoge ao objetivo do presente trabalho. Socorremo-nos do magistério basilar de Trecanni (2005) quando enuncia ser a expressão um sinônimo de autonomia, força e resistência e não simplesmente um amontado de pessoas fugidas.

Para Figueiredo (2011), quilombo é um grupo étnico com identidade autoatributiva, assim como a modalidade coletiva de apropriação da terra e a organização social baseada em laços de reciprocidade. E que a identidade quilombola é uma perspectiva coletiva (ALMEIDA, 2011), que abarca a autodefinição consensual e a um procedimento político-organizativo.

A despeito das críticas tecidas acerca da inclusão de direitos às comunidades quilombolas apenas no ADCT, o conceito de quilombo foi de certa forma ressignificado e com ele a abertura para uma nova perspectiva de direitos. Afinal, ser quilombola é pertencer a um lugar inserto num rol de significados, com expressões próprias de uma cultura milenar que ao mesmo tempo identifica/separa/individualiza dos demais agentes que habitam a imensa nação brasileira. Proteger o legado e preservá-lo para as futuras gerações é uma forma de respeitar a comunidade quilombola e de reparar tantos séculos de desprezo e ostracismo.

E aí entra o papel da educação escolar, direito inserto na carta constitucional de modo a refletir o direito de uma comunidade de se autoafirmar e se autorreferenciar de forma livre e igualitária, a partir de conceitos que permitam uma apreensão da realidade de forma a nela se reconhecer por meio do uso de símbolos construídos e reconhecidos pelos atores/protagonistas de sua própria história. Segundo Koch (2009), sempre que usamos uma forma simbólica, manipulamos a própria percepção da realidade de maneira significativa. Dessa forma, a realidade é construída, mantida e alterada pela forma como interagimos com ela, seja social como cognitivamente. O modo como nós interpretamos e construímos nossos mundos se dá por meio da interação física, social e cultural.

Com a disposição do território quilombola e todos os seus conseqüências aos seus habitantes, inclusa a educação escolar quilombola, surgiu então a necessidade de profissionais da educação preparados para ofertar esse conhecimento de forma respeitosa e com conhecimento das singularidades desse espaço. Então, quase dez anos depois, precisamente em 20 de novembro de 1995, o Movimento Negro entregou ao então presidente Fernando Henrique Cardoso um documento que solicitava, entre outras reivindicações, a formação de professores para que estes estivessem habilitados para trabalhar com as questões de combate à discriminação racial; que os livros didáticos fossem revisados, bem como os programas de ensino (DIAS, 2005; SANTOS, 2005; SANTOS; MACHADO, 2008). A Marcha Zumbi dos Palmares contra o racismo reuniu aproximadamente 10 mil manifestantes nesse dia. Os números que retratavam a educação escolar dos negros revelavam uma realidade aterrorizante: altos índices de analfabetismo, além de repetência e evasão (DOMINGUES, 2008).

O texto constitucional, ao estabelecer novas bases, precisava então de um suporte infraconstitucional que concretizasse e fizesse operacionalizar esses ditames de caráter inovador. O desafio estava lançado: operacionalizar direitos, concretizar acessos e permitir na prática o que era apenas princípio foram os norteadores do legislador pós 1988.

MARCOS LEGAIS PARA A EDUCAÇÃO ESCOLAR EM TERRITÓRIO QUILOMBOLA APÓS A PROMULGAÇÃO DA CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1988

Com a nova carta constitucional, era necessária também a criação de uma nova Lei de Diretrizes e Bases para houvesse consonância com os direitos educacionais naquela previstos em seu amplo espectro de proteção. Movimentos negros iniciaram reações coordenadas para que também houvesse um avanço infraconstitucional e uma educação que privilegiasse a diversidade cultural como um elemento fundante da nossa nação.

Durante os anos pós-promulgação da Constituição, novos e velhos debates ocuparam o cenário acadêmico e social. Aprofundou-se a ruptura com o mito da democracia racial e avançou-se para as discussões no campo das ações afirmativas, com a polêmica acerca das cotas, principalmente raciais, nas universidades.

Além disso, os chamados temas de interesse dos afrodescendentes adquirem maior visibilidade no universo das pesquisas acadêmicas em várias áreas do conhecimento. (OLIVEIRA; CANDAU, 2010, p. 29). Assim, após várias reuniões e discussões, veio a ocorrer em 20 de dezembro de 1996, com a Lei 9394, que ficou conhecida como a Lei Darcy Ribeiro. Registre-se que as discussões para a confecção de uma nova Lei de Diretrizes e Bases da Educação (LDB) haviam iniciado ainda em dezembro de 1988 com vistas a atualizar a LDB de 1961 que ainda vigorava.

Ocorre que a nova LDB apenas tangenciava uma educação de fato inclusiva que privilegiasse os modos de ser e existir da comunidade quilombola e especificamente dentro de suas relações étnico-raciais, isso se traduziu no artigo 26 §4º da LDB 99304/96 (SOUZA, 2015) quando estabeleceu que “[...] o ensino da História do Brasil levará em conta as contribuições das diferentes culturas e etnias para a formação do povo brasileiro, especialmente das matrizes indígena, africana e europeia [...]” (BRASIL, 1996).

Era um tímido avanço e diversos movimentos negros exigiram uma legislação mais ampla, que pudesse de fato abarcar as vertentes da diversidade que colmatassem na igualdade da constituição ora vigente. No início dos anos 2000, novas e mais abrangentes medidas foram adotadas a partir da reivindicação dos negros, que passaram também a influenciar diversos atores governamentais na

adoção de medidas de reparação por meio de políticas públicas e práticas que efetivassem esse discurso que se pretendia emancipador. Vale destacar dessa época a criação Secretaria Especial de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), em 2003 seguida da Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (SECADI), em 2004, ambas vinculadas ao Ministério da Educação. O debate racial ganhava corpo.

É nessa quadra da história que Gomes (2012) informa a realização de eventos fundamentais para a incorporação de uma legislação escolar mais coerente com as reivindicações do movimento negro. Em 2001, foram realizadas pré-conferências estaduais e em julho desse ano acontece a Conferência Nacional contra o Racismo e a Intolerância, na Universidade Estadual do Rio de Janeiro. O evento se revestiu de especial importância uma vez que as entidades do Movimento Negro concordaram, uníssonas, na necessidade premente de se implantar ações afirmativas no Brasil, com destaque para vagas no mercado de trabalho e oportunidades de inserção na educação básica e na superior.

Mas a nova lei trouxe, de início, dois problemas: (i) a falta de professores preparados para abordar a temática e (ii) e a questão de se deparar com o racismo estrutural vigente, que se irromperia fatalmente em cada assunto a ser abordado. Santos (2005, p. 25) previu essa questão, ao constatar que a

[...] a Lei nº 10.639, de 09 de janeiro de 2003, apresenta falhas que podem inviabilizar o seu real objetivo [...] também indica uma certa falta de compromisso vigoroso com a sua execução e, principalmente, com sua eficácia, de vez que não estendeu aquela obrigatoriedade aos programas de ensino e/ou cursos de graduação, especificamente os de licenciatura, das universidades públicas e privadas [...].

Além disso, houve questionamento à época acerca de se a nova lei era uma forma de substituir o então prevalecente olhar eurocêntrico por um olhar, digamos, africano. Era na verdade, um equívoco. A lei se constituiu de início num grande esforço de superação do racismo estrutural (eis que este até hoje se manifesta aqui e a ali, infelizmente) para uma tentativa acertada de reparação como também propulsora de uma série de ações afirmativas e com isso abrir espaço para a diminuição da discriminação latente. Essas ações afirmativas, no entender de Gomes (2012, p. 27) compreendidas “[...] não só como movimento de luta política pela correção das desigualdades raciais, mas também como lócus em que confluem princípios gerais de um outro modelo de racionalidade e saberes emancipatórios

produzidos pelo Movimento Negro ao longo dos tempos [...]”. Mas a decisão, na prática, mostrou-se difícil, pois de acordo com Santos (2005, p. 41),

[...] a começar que com algumas exceções os professores nunca tiveram, em suas graduações, contato com disciplinas específicas sobre a história da África, além do que a grande maioria dos livros didáticos de História utilizada nestes níveis de ensino não reserva para a África espaço adequado, os alunos passam a construir penas estereótipos sobre a África e suas populações.

No ano de 2004, o Conselho Nacional de Educação instituiu as Diretrizes Curriculares Nacionais tanto para a Educação das Relações Étnico-Raciais como para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira. Nessa mesma esteira, em 2004, como a perspectiva de consolidar referenciais da política de Estado das áreas quilombolas também é criado o Programa Brasil Quilombola (importante mencionar a Agenda social quilombola, instituída pelo decreto n.º 6261/2007). Esse programa previa uma série de reformas estruturais nas escolas em territórios quilombolas, como também priorizava a formação de professores e uma escuta mais ativa da comunidade abarcada pelo arco da educação escolar quilombola.

É incontestável que o Estado estava procurando fornecer, por meio dessas iniciativas de política educacional e de práticas antirracistas, respostas efetivas à reivindicação do Movimento Negro, embora que não possam prescindir de um eficaz controle político por parte dos cidadãos comprometidos de fato com a concretização desse ideal de uma sociedade mais justa igualitária e fraterna (GOMES, 2012). O distanciamento entre teoria e prática sempre vai existir, mas um sistema que permita a participação social pode e muito prevenir desvios e antecipar resultados.

Em 2009, mais um elemento normativo, por meio Decreto Federal no. 6.872, de 04 de junho de 2009, e mais uma nova tentativa, com a Lei 10639/09. Desta vez com uma espécie de ensino que privilegiasse o olhar acerca da educação escolar das pessoas de origem quilombola – após a constatação de que a despeito da Lei Nº 10639/2003 e outros regramentos legais; além da série de investimentos realizados em infraestrutura na escola, todos esses instrumentos eram insuficientes para abarcar todas as demandas dessa categoria. A promulgação da Lei Nº 10639/09 trouxe a regulamentação da obrigatoriedade da história e cultura afro-brasileira no currículo escolar.

Dessa forma, pretendeu-se dotar os professores de um cabedal necessário para não apenas extirpar o preconceito e a intolerância, mas sobretudo de um instrumental capaz de erigir uma nova mentalidade divorciada do modo de enxergar a cultura afro-brasileira, sustentada em visões equivocadas e distorcidas, como lembra Bento (2011, p. 75), “[...] a impossibilidade de vivenciar uma condição que foi elemento central da cultura dos nossos antepassados pode gerar um vazio, um buraco, pois memórias, traços, ainda que imprecisos, pode permanecer como falta, incomodo semente que não pode germinar.” Veja-se, após 11 anos de promulgação da Constituição Federal de 1988 é que surge uma lei que dispõe acerca da educação escolar em âmbito quilombola.

Foi então que a Conferência Nacional de Educação (CONAE) ocorrida em Brasília, em 2010, realizou um debate sobre a ‘diversidade’ no campo da política educacional. As discussões da CONAE resultaram na inclusão da educação escolar quilombola como modalidade da educação básica no Parecer CNE/CEB 07/2010 com a promulgação de um “Plano Nacional de Educação Quilombola”, dispondo acerca da atuação de professores/as oriundos dessas comunidades, entre outras propostas determinadas a fortalecer e valorizar o rico patrimônio cultural desse grupo. Dessa reunião, também resultou a Resolução CNE/CEB 04/2010 que instituem as Diretrizes Curriculares Gerais para a Educação Básica.

Dito de outra maneira, os documentos asseguraram que a regulamentação da Educação Escolar Quilombola nos sistemas de ensino deverá ser consolidada em nível nacional e seguir orientações curriculares gerais da Educação Básica e, ao mesmo tempo, garantir a especificidade das vivências, realidades e histórias das comunidades quilombolas do país. Deverá seguir, também, as orientações do Parecer CNE/CP 03/2004 e Resolução CNE/CP 01/2004 que instituem a obrigatoriedade do ensino de história e cultura afro-brasileira e africana nos currículos das escolas públicas e privadas da Educação Básica, bem como as demais orientações e resoluções do CNE voltadas para a educação nacional.

Assim, ficou determinado por meio desse documento que a Educação Escolar Quilombola é uma das modalidades de ensino da Educação Básica, conforme preconizam as deliberações da Conferência Nacional de Educação (CONAE, 2010), Parecer CNE/CEB 07/2010, Resolução CNE/CEB 04/2010 (BRASIL, 2011), culminando com a Resolução CNE n 8, de 20 de novembro de 2012, que definiu após longas discussões e aprimoramentos, as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola.

De acordo com o Parecer do CNE (BRASIL, 2010, p. 3):

A Educação Escolar Quilombola é desenvolvida em unidades educacionais inscritas em suas terras e cultura, requerendo pedagogia própria em respeito à especificidade étnico-cultural de cada comunidade e formação específica de seu quadro docente, observados os princípios constitucionais, a base nacional comum e os princípios que orientam a Educação Básica brasileira. Na estruturação e no funcionamento das escolas quilombolas devem ser reconhecida e valorizada sua diversidade cultural.

O contexto da criação desta modalidade de ensino levou em consideração o rol de políticas afirmativas para a população negra, a luta contra o racismo e a discriminação racial, ressaltando por Moura (1983), quando reconhece que a nossa história ecoa 400 anos de escravismo que foram definitivos na plasmação do *ethos* do nosso país.

Este aparato legal reafirma a necessidade de que todos os brasileiros devem ser inseridos em um ambiente escolar antirracista, diverso, igualitário e que tenham acesso aos conteúdos que enfoquem a história de grupos étnicos, indígenas, africanos, afro-brasileiros, em uma perspectiva decolonial, ou seja, reconhecer a existência de um mundo outro de características não-ocidentais, apagadas com os processos coloniais e o imperialismo (OLIVEIRA, 2019).

Nessa perspectiva, a Educação Escolar Quilombola, enquanto política afirmativa, visa superar séculos de racismo estrutural e reparar ausências e omissões do poder público em relação à população descendente de africanos que foram trazidos escravizados da África (SOUSA; SANTOS; BANDEIRA, 2020). Possibilitar o acesso a esse patrimônio tal como preconiza a Resolução CNE Nº 8/2012 é permitir a construção de um legado de valorização dos ancestrais africanos, permitindo conseqüentemente uma sociedade mais pluralista, inclusiva e democrática, baseada na tolerância e na diversidade, notadamente como está expresso em seu artigo 7:

Art. 7º A Educação Escolar Quilombola rege-se nas suas práticas e ações político pedagógicas pelos seguintes princípios:

I - direito à igualdade, liberdade, diversidade e pluralidade;

II - direito à educação pública, gratuita e de qualidade;

III - respeito e reconhecimento da história e da cultura afro-brasileira como elementos estruturantes do processo civilizatório nacional;

IV - proteção das manifestações da cultura afro-brasileira;

- V - valorização da diversidade étnico-racial;
- VI - promoção do bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, credo, idade e quaisquer outras formas de discriminação;
- VII - garantia dos direitos humanos, econômicos, sociais, culturais, ambientais e do controle social das comunidades quilombolas;
- VIII - reconhecimento dos quilombolas como povos ou comunidades tradicionais;
- XIX - conhecimento dos processos históricos de luta pela regularização dos territórios tradicionais dos povos quilombolas;
- X - direito ao etnodesenvolvimento entendido como modelo de desenvolvimento alternativo que considera a participação das comunidades quilombolas, as suas tradições locais, o seu ponto de vista ecológico, a sustentabilidade e as suas formas de produção do trabalho e de vida;
- XI - superação do racismo – institucional, ambiental, alimentar, entre outros – e a eliminação de toda e qualquer forma de preconceito e discriminação racial;
- XII - respeito à diversidade religiosa, ambiental e sexual;
- XV - superação de toda e qualquer prática de sexismo, machismo, homofobia, lesbofobia e transfobia;
- XVI - reconhecimento e respeito da história dos quilombos, dos espaços e dos tempos nos quais as crianças, adolescentes, jovens, adultos e idosos quilombolas aprendem e se educam;
- XVII - direito dos estudantes, dos profissionais da educação e da comunidade de se apropriarem dos conhecimentos tradicionais e das formas de produção das comunidades quilombolas de modo a contribuir para o seu reconhecimento, valorização e continuidade;
- XVIII - trabalho como princípio educativo das ações didático-pedagógicas da escola;
- XIX - valorização das ações de cooperação e de solidariedade presentes na história das comunidades quilombolas, a fim de contribuir para o fortalecimento das redes de colaboração solidária por elas construídas [...]. (BRASIL, 2012, p. 5).

Diante dos princípios dispostos na Resolução CNE N° 8/2012, a qual orienta a efetivação da Educação Escolar Quilombola e desvela como as estratégias didáticas e metodologias devem ser pensadas, notadamente no que diz respeito as práticas e ações político pedagógicas, as seções subsequentes trazem os procedimentos metodológicos e a apresentação e discussão dos resultados.

PERCURSO METODOLÓGICO

Adota-se como percurso metodológico desta pesquisa, as diretrizes de uma investigação com fins exploratórios, de abordagem qualitativa, articulação esta que possibilita entender de forma ampla e interdisciplinar como ocorre a inserção e abordagem do patrimônio cultural africano nos materiais didáticos utilizados por professores, gestores e coordenadores atuantes nas escolas públicas municipais de Alcântara (sede), cujos alunos são de origem quilombola (KÖCHE, 2011). A moldura metodológica e de abordagem descrita se mostra como primordial para a consecução desta investigação, pois na ótica de Chueke e Lima (2011, p. 3), “[...] a abordagem qualitativa entende que a realidade é subjetiva e múltipla, que ela é construída de modo diferente por cada pessoa. Assim, o pesquisador deve interagir com o objeto e sujeito pesquisado, a fim de dar vozes a eles para construir uma teia de significado [...]”.

Cabe pontuar, que para a realização e desenvolvimento da pesquisa, recorreu-se à pesquisa bibliográfica, documental e pesquisa de campo (PRODANOV; FREITAS, 2013). De acordo com Andrade (2003, p. 121), esse método pode ser conceituado como “[...] o conjunto de procedimentos sistemáticos, baseado no raciocínio lógico, que tem por objetivo encontrar soluções para problemas propostos, mediante a utilização de métodos científicos [...]”.

Com relação às comunidades quilombolas, a Secretaria de Estado de Igualdade Racial (SEIR), atesta que existem no Maranhão uma média de 1.500 comunidades quilombolas. De acordo com dados da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (Conaq) e da base de Informações Geográficas e Estatísticas (IBGE) sobre Indígenas e Quilombolas publicados em 2020, Alcântara ocupa a segunda posição na listagem de municípios brasileiros com mais localidades quilombolas em âmbito nacional a abrigar comunidades quilombolas (COORDENAÇÃO NACIONAL DE ARTICULAÇÃO DAS COMUNIDADES NEGRAS RURAIS QUILOMBOLAS, 2022; CUNHA, 2020).

Diante disso, a pesquisa foi realizada no referido *lócus*, situado no interior do Maranhão, para verificar se o ensino praticado no currículo das escolas quilombolas está de acordo com o que prevê a Resolução N° 8, de 20 de novembro de 2012, que definiu as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola. Conforme pode ser visto, a própria Resolução N° 8/2012 chama

atenção para o aspecto importante que é a articulação do conhecimento escolar e os conhecimentos construídos pelas comunidades quilombolas. Mas antes de discorrer acerca das indagações que nos trouxeram a este trabalho, cabe narrar algumas características históricas acerca da cidade de Alcântara. Nesse sentido, para este trabalho, foram eleitas escolas situadas no município sede, que são três:

a) Escola Municipal Inacio de Viveiros (358 alunos, 23 professores, 1 gestor e um coordenador. A escola atende crianças do Jardim de Infância e alunos do 6 e o 9 ano do Ensino Fundamental);

b) Unidade Integrada John Kennedy (77 alunos e com média de 12 professores, dois coordenadores e um gestor. A escola oferece o 1 ao 5 ano do Ensino Fundamental);

c) Escola Municipal Apolinário Antonio Ribeiro (77 alunos e 7 professores, dois estores e um coordenador. Oferece do 1 ao 5 ano do Ensino Fundamental).

Todas as escolas pertencem ao Município de Alcântara, cuja prefeitura tem a responsabilidade tanto pela manutenção como pela supervisão técnico administrativa. Cabe ainda à Secretaria Municipal de Educação do município a edição de normas e regimentos. Importa mencionar que a Secretaria conta ainda com um departamento específico para tratar de Educação Escolar Quilombola bem antes da EEQ ser instituído como um programa estadual no âmbito do Maranhão. Assim, ao todo, o universo do público-alvo é de 50 pessoas, deste 84% da amostra é composta de professores e 6% de coordenadores e gestores. Desse total, 20 atores concordaram em responder o questionário, o que corresponde a 20% do universo do público-alvo, conforme distribuição descrita no Quadro I:

Quadro I - Distribuição de escolas de acordo com os atores que responderam o questionário

LOCAL	GESTOR	COORDENADOR	PROFESSOR
Escola A	1	1	3
Escola B	1	2	4
Escola C	1	2	5
TOTAL	3	5	12

Ressalte-se que cada um dos pesquisados aceitou espontaneamente contribuir com a pesquisa, sem promessa de remuneração ou qualquer outra contrapartida. Informou-se ainda que cada um era livre para desistir a qualquer momento da pesquisa, para deixar alguma questão sem resposta e que toda a condução desse processo se daria sem quaisquer constrangimentos. Assegurados também a preservação da imagem como o sigilo das informações no sentido de não identificação. Cabe pontuar que a pesquisa cumpriu as orientações de ética em pesquisa conforme o Comitê de Ética da UFMA (CEP/CONEP). Logo, antes do preenchimento de cada questionário aplicado, todos os que concordaram em participar leram e assinaram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE).

PROCEDIMENTOS E INSTRUMENTOS DE COLETA DE DADOS

Em relação à pesquisa de campo, a técnica adotada para a recolha de dados foi o questionário, o qual consiste em uma “[...] técnica de investigação composta por um número mais ou menos elevado de questões apresentadas por escrito às pessoas, tendo por objetivo o conhecimento de opiniões, crenças, sentimentos, interesses, expectativas, situações vivenciadas etc.” (GIL, 1999, p. 128). Padronizado de forma mista, o instrumento foi composto por 7 (sete) perguntas, em linguagem acessível, para permitir que tanto a aplicação como assimilação das perguntas propostas ocorressem de forma rápida, permitindo a interação e a participação do maior número de gestores, coordenadores e professores.

Para tanto, foram definidos os seguintes critérios de inclusão: a) Aceitar espontaneamente responder o questionário; b) Exercer cargo de gestão das referidas escolas, que seja como professor, diretor, coordenador, supervisor ou outra função; c) Responder da melhor forma que lhe conviesse, fiel à realidade, sem a garantia de remuneração alguma.

Nesse sentido, pontua-se que o questionário procurou levantar dados acerca do Bairro/povoado; Descrição de Atividades que exerce; o tempo de atuação na escola/instituição; a disciplina lecionada e o grau de conhecimento acerca das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola bem como saber de que forma a escola cumpre o disposto nas Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola quanto ao acesso ao patrimônio

cultural afro-brasileira. Por fim, solicitou se respostas acerca de quais expressões do patrimônio cultural afro-brasileiro são mais retratadas no material escolar e quais delas poderiam ser mais retratadas no material escolar, abrindo espaço ainda para comentários acerca das DCN.

Evidencia-se que não foi percebida indisposição em participar da investigação, visto que os participantes se mostraram cooperativos e acessíveis a despeito de seus afazeres e pouco tempo. Após o processo de coleta de dados via questionários, os dados foram tabulados no programa *Excel 2010*, na perspectiva de possibilitar a representação visual dos resultados bem como favorecer sua análise e discussão, com vistas a desvelar a realidade encontrada na pesquisa.

A INSERÇÃO DO PATRIMÔNIO NO CONTEXTO ESCOLAR DE ALCÂNTARA (MA): O QUE DIZEM PROFESSORES, GESTORES E COORDENADORES

O contexto educacional quilombola na cidade de Alcântara (MA) será analisado nesta seção por meio do mapeamento das estratégias didáticas, bem como pelas percepções de professores, gestores e coordenadores atuantes nas escolas públicas municipais na perspectiva de aferir se existe consonância com o objetivo do trabalho, qual seja, se eles estão adequados ao que prevê as Diretrizes Curriculares Nacionais de Número 8, especificamente quanto aos saberes e práticas desenvolvidas na sala de aula que oportunizem o acesso ao patrimônio afro-brasileiro.

Inicia-se, destacando o local de moradia do público pesquisado, no qual procurou-se aferir o que está disposto no artigo 48 das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola (DCNEEQEB) quando dispõe que “A Educação Escolar Quilombola deverá ser conduzida, preferencialmente, por professores pertencentes às comunidades quilombolas [...]” (BRASIL, 2012, p. 16). Ademais, aferir na prática se o profissional reside ou não no entorno da escola é importante no sentido do quanto isso pode afetar a sua prática pedagógica e sua dedicação ao labor com o qual se comprometeu. Os dados descritos no Gráfico I revelam essa vantagem, pois o contrário poderia implicar diretamente nas ausências ou mesmo uma rotatividade em razão do difícil e custoso acesso às escolas.

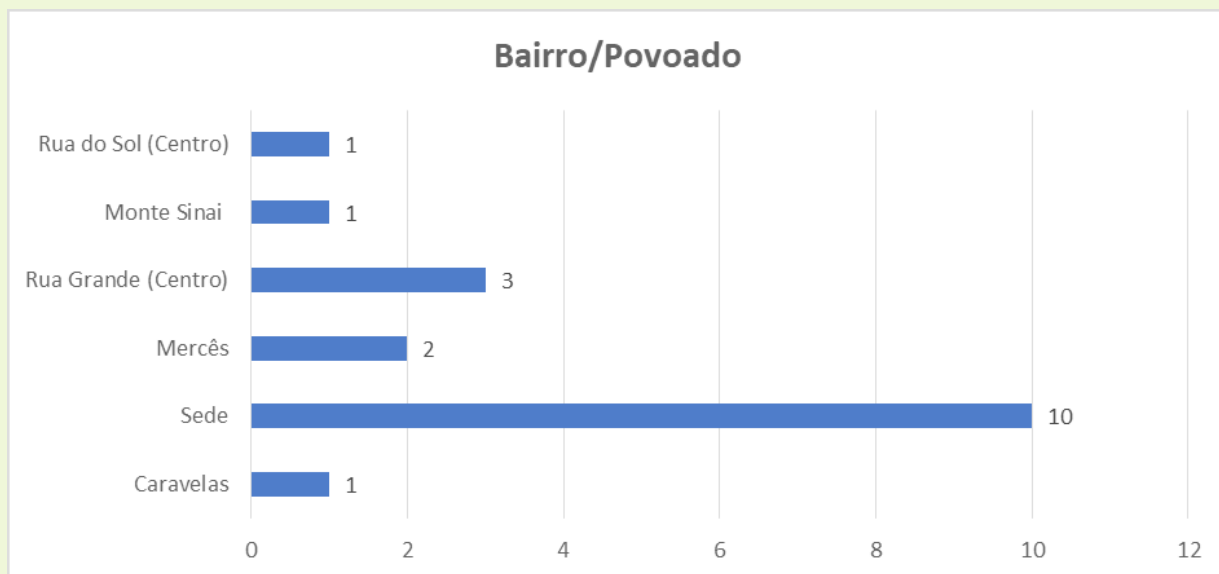


Gráfico I - Localidade de moradia dos pesquisados

Fonte: Dados da pesquisa (2022)

Por meio do Gráfico I, identifica-se a realidade geográfica na qual estão inseridos os pesquisados. A maioria (11, sede e centro do município) se declarou morador do próprio município; apenas 4 declararam que moram em povoados. Dois não responderam. A questão da localidade dos profissionais que atuam nas escolas municipais de Alcântara é um dado importante em razão da identidade (solidariedade, conhecimento) daqueles que transmitem o saber com aqueles que são alvos desse processo de aprendizagem. É, por assim, dizer, uma questão de autoidentificação com os temas já discorridos ao longo desta dissertação para melhor preservação e difusão dos caros conceitos do universo quilombola. Essa identificação, no dizer de Ciampa (2002), informa que é essencial que haja o reconhecimento dos indivíduos membros da comunidade a qual estão inseridos, bem como “[...] pelos outros, dessa autoidentificação, podendo fazer com que a construção da identidade ocorra de modo diferente de uma e de outra [...] por relações entre indivíduos, sempre em movimento, daí se poder dizer que identidade é metamorfose.” (CIAMPA, 2002, p. 17).

Diante disso, constata-se que os profissionais da educação que atuam nessas escolas, por compartilharem com os alunos esse território cheio de significados, riquezas culturais e antecedentes históricos podem ter mais familiaridade para afirmar o patrimônio afro conforme preconizado pelas diretrizes nacionais curriculares.

Prosegue-se com os dois itens seguinte do questionário, os quais se assentam na preocupação em identificar quais as atividades e o tempo de atuação dos pesquisados de forma a compreender a prática específica dos atores no cumprimento de suas funções e cargos e se elas guardam consonância com as características da Educação Escolar Quilombola. As práticas reiteradas, criativas, reinventadas e adeptas de interação com os alunos auxiliam nas reformulações curriculares e no modo de fazer e desenvolver a escola quilombola. Interessante mencionar que a LDB, em seu artigo 26, explicita acerca da necessidade dessa mescla entre a base nacional curricular com parcelas “[...] exigida pelas características regionais e locais da sociedade, da cultura, da economia e dos educandos [...]” (BRASIL, 1996).

De acordo com Moura (2005, p. 79-80), o papel dos professores e gestores capacitados proporcionam os mesmos a “[...] criar, levantar possibilidades, inventar novas situações de aprendizagem em sala de aula, frente à especificidade do contexto em que conduz o processo de ensino aprendizagem [...]”. Todos esses quesitos levantados dizem muito respeito ao entorno sociocultural, de forma que infundem características essenciais às estratégias utilizadas pelo labor cotidiano de forma que permita compreender o papel plurissignificativo dessa categoria.



Gráfico 2 - Atividades exercidas (Dados de 2022)

Fonte: Dados da pesquisa (2022)

Como percebido, a maioria dos pesquisados é composta de professores, ou seja, aqueles que estão mais diretamente em contato com o corpo discente na transmissão do conhecimento, na aplicação dos projetos pedagógicos e na vivência de aferição da consolidação do conteúdo proposto.

As práticas educativas exercidas pelos pesquisados demonstram, todas elas, o fazer direto em atividades pedagógicas, o que lhes permite efetivar uma política direcionada para a valorização e afirmação das características da diversidade brasileira da Educação Escolar Quilombola. Cada um, a seu modo, tem sua relação com a escola com o objetivo de proporcionar ao corpo discente a superação das diferenças, acolhendo e valorizando a diversidade de culturas e permitindo aos sujeitos historicamente negados um empoderamento libertador. Em cada atividade desempenhada, a oportunidade de compartilhar e interrelacionar conhecimentos e saberes diversos que permitam combater as múltiplas formas de discriminação e exclusão do entorno escolar.

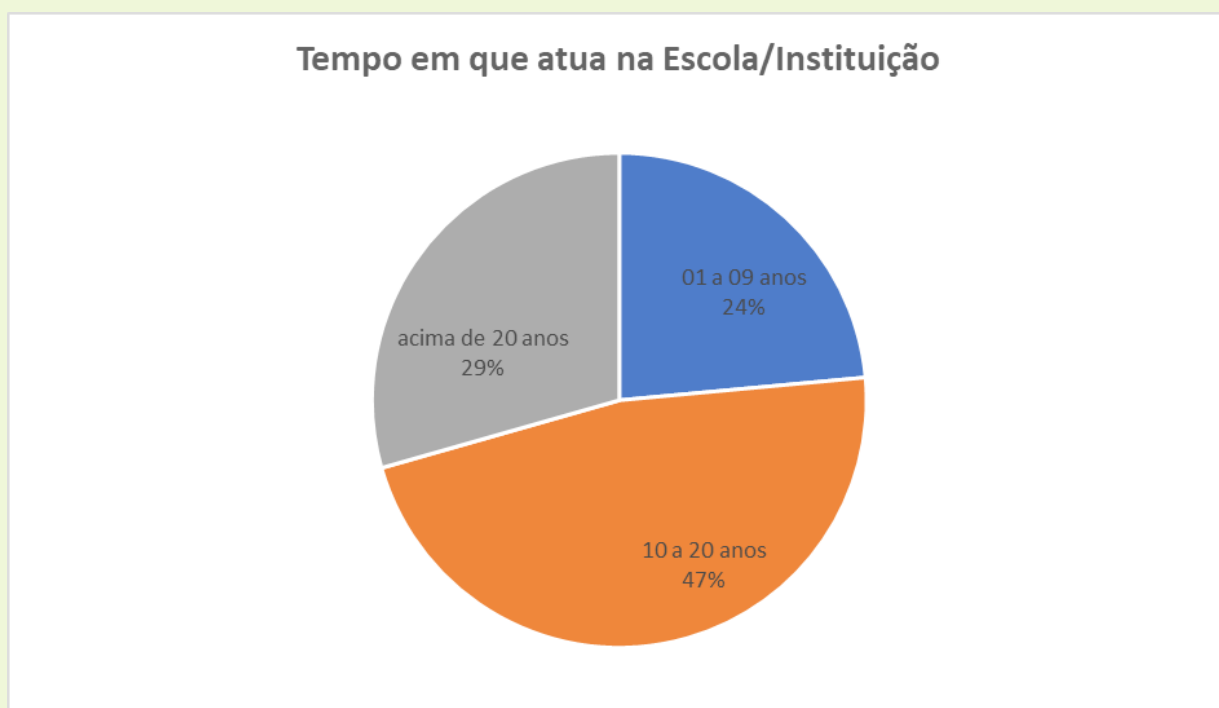


Gráfico 3 - Tempo que atua na escola/instituição (dados de 2022)

Fonte: Dados da pesquisa (2022)

Quanto ao tempo de atuação em cada escola/instituição, surpreendeu a quantidade de anos dedicados a esse trabalho pelos profissionais pesquisados. A maioria (47%) está no intervalo de 10 a 20 anos, o que se traduz em bastante intimidade com a comunidade assim como os elementos com os quais trabalham no ambiente escolar. Esse dado vai ao encontro do que dispõe a Conferência Nacional de Educação (2010) quando determina que os entes federados deverão “[...] assegurar que a atividade docente nas escolas quilombolas seja exercida preferencialmente por professores/as oriundos/as das comunidades quilombolas [...]” (BRASIL, 2010, p. 132).

O fato de tanto tempo dedicado a esse tipo de atividade, a despeito de qualquer deficiência que possa ter ocorrido na formação, nos leva a refletir nos avanços experimentados nessas décadas. Denota-se que esse processo de construção se dá de acordo com as vivências e os processos adquiridos dia a dia da unidade escolar.

Prossegue-se analisando o contexto das disciplinas lecionadas pelos docentes nas escolas investigadas no município de Alcântara (MA). Destaca-se que do universo de pesquisados, a maioria se identificou como professor do Educação Infantil, seguido das disciplinas de Ciências, Português, Filosofia. A despeito dessas respostas, percebeu-se que não existe essa divisão tão estanque, pois no acompanhamento diário enquanto aguardava para aplicar os questionários, a realidade mostrou que aqueles que estão dentro da sala de aula se dedicam tanto ao ensino da disciplina mencionada como auxiliam os alunos em dúvidas de outras matérias.

Infere-se que no ensino da língua portuguesa um esforço dos professores em contextualizar essa disciplina com a ambiência que na qual vivem os alunos, por meio de adaptação de conteúdos e exemplos, da utilização de palavras do cotidiano, de forma a valorizar o traço linguístico daquela comunidade. As peculiaridades históricas, bem como os conhecimentos sócios-culturais; práticas e saberes tradicionais intercalados com valores coletivos se fazem perceber no meio do ensino de classes gramaticais, análises semânticas e interpretação de textos.

Vale destacar as formas pelas quais a oralidade e a escrita são ensinadas dentro da realidade quilombola, de forma que histórias ancestrais, conhecimentos de culinária, cultura e esportes são trazidos como temas de atividades e assim

favorecem o processo de ensino-aprendizagem do aluno de origem quilombola, de forma a valorizar o rico passado africano. De acordo com Silva e Menezes (2022, p. 9):

Introduzir no cenário escolar nacional variados aspectos da África, como sua história e cultura e da cultura afro-brasileira em geral, abre espaços para novas relações dialógicas e para novas percepções antropológicas do mundo da vida, com a possibilidade de formação de saberes condizentes com as experiências sócio-históricas dos afrodescendentes. Essa atitude dá visibilidade a África e aos africanos e permite abertura epistemológica. A educação escolar quilombola se prende a duas realidades. Primeira: denuncia as práticas culturais de silenciamento. Segunda: enfatiza o ideário de emancipação.

Constatou-se que as estratégias didáticas utilizadas nas práticas de ensino das disciplinas das quais os participantes declararam ser ministrantes estão em consonância com as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola na Educação Básica. Foi possível identificar ações voltadas para a preservação da memória coletiva, línguas reminiscentes, das práticas culturais características da população local, dos festejos, usos, tradições e demais elementos que conformam o patrimônio cultural das comunidades quilombolas, tal como é observado no município de Alcântara (MA), além dos próprios “[...] c) dos marcos civilizatórios; [...] e) das tecnologias e formas de produção do trabalho; f) dos acervos e repertórios orais; g) de todo o país; h) da territorialidade.” (BRASIL, 2012, p. 3).

Constatou-se ainda a preocupação dos profissionais que atuam nas séries que atendem crianças a preocupação em dotá-las de conhecimentos necessárias acerca de suas origens, por meio de brincadeiras que são embaladas por antigas cantigas aprendidas e transmitidas dos mais idosos para os mais jovens; por contação de lendas que remontam aos primeiros habitantes da terra; e pela valorização de personagens importantes para a cultura negra, levando em conta que a as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Infantil (DCNEI), que sistematizam a atuação do professor em direção ao “[...] reconhecimento, a valorização, o respeito e a interação das crianças com as histórias e as culturas africanas, afro-brasileiras, bem com o combate ao racismo e à discriminação [...]” (BRASIL, 2010, p. 21). Cada disciplina, uma oportunidade para que, dentro do processo de aprendizagem, estimular conceitos que reafirmem o contexto sociocultural no qual os alunos estão inseridos. O cenário de disciplinas informadas pelos participantes está distribuído no Gráfico 4, a seguir:



Gráfico 4 - Disciplina que Leciona

Fonte: Dados da pesquisa (2022)

Dessa forma, dos pesquisados, mediante as disciplinas informadas, perquiriu-se se por meio desse processo de ensino/aprendizagem estão em sintonia currículo e meio social que não estejam dissociadas das experiências de vidas trazidas pelos alunos bem como uma referência nas características socioculturais das comunidades quilombolas e todo seu rico acervo político, histórico e cultural, conforme pode ser observado nos registros obtidos junto às docentes da Educação Infantil presentes na Figura I, abaixo:



Figura I – professoras da Educação Infantil da escola de Alcântara preparando materiais para a ministração das aulas sobre o tambor de crioula. *Fonte: Alencar (2022)*

Buscou-se, também, verificar o grau de conhecimento, cumprimento e materiais trabalhados na sala de aula em sintonia com as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola. Nesse aspecto, tem-se a questão fulcral que permeia todo o trabalho, vez que o conhecimento acerca das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola norteia a indagação que conduziu a pesquisa. Essa questão vai referenciar a importância da educação quilombola, a abordagem de conteúdos correlatos como instrumentos de combates às situações de preconceito e perpetuação de conceitos equivocados vividos pelos ancestrais dos alunos, bem como contribui para o empoderamento deles.

Por meio da observação dedicada das Diretrizes Curriculares Nacionais que orienta uma educação voltada para o fortalecimento das relações étnico raciais, com uma especial adaptação da tradicional pedagogia e em consonância com a Constituição Federal, que respeita as diferenças e estimula essa adaptação a uma realidade multifacetada.

Sabendo-se que o pilar desta investigação é a Educação Quilombola, a qual está alicerçada em importantes documentos, dentre eles a Lei de Diretrizes e Bases da Educação, além de pareceres e resoluções do Conselho Nacional de Educação, buscou-se identificar junto aos professores, gestores e coordenadores pedagógicos o grau de conhecimento destes acerca das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola.

Identificou-se, a partir das respostas ao instrumento de pesquisa, que 2 (dois) desconhecem totalmente; 4 (quatro) conhecem muito; e 13 (treze) conhecem um pouco das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola. Com isso, constata-se que a maioria dos professores que atua nessas escolas foi admitida por meio de concurso público e alguns em funções que não eram exatamente afetas ao magistério, mas que em decorrência do labor dedicado de vários anos, veio a desenvolver intimidade, experiência e conhecimento com elementos importantes para a Educação Escolar Quilombola.

Em relação à legislação correlata, por uma questão de honra com movimento de luta que foi responsável pela construção e formação de todo um arcabouço de valorização e resistência, era necessário perquirir se o público pesquisado tinha conhecimento das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola, especialmente naquilo que prevê em seu art. 35:

Art. 35 O currículo da Educação Escolar Quilombola, obedecidas as Diretrizes Curriculares Nacionais definidas para todas as etapas e modalidades da Educação Básica, deverá:

I – garantir ao educando o direito a conhecer o conceito, a história dos quilombos no Brasil, o protagonismo do movimento quilombola e do movimento negro, assim como o seu histórico de lutas;

II – implementar a Educação das Relações Étnico-Raciais e o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana, nos termos da Lei nº 9.394/96, na redação dada pela Lei nº 10.639/2003, e da Resolução CNE/CP nº 1/2004;

III – reconhecer a história e a cultura afro-brasileira como elementos estruturantes do processo civilizatório nacional, considerando as mudanças, as recriações e as ressignificações históricas e socioculturais que estruturam as concepções de vida dos afro-brasileiros na diáspora africana;

IV – promover o fortalecimento da identidade étnico-racial, da história e cultura afro-brasileira e africana ressignificada, recriada e reterritorializada nos territórios quilombolas [...]. (BRASIL, 2012, p. 14).

Acerca do grau de conhecimento, infere-se que a maioria dos pesquisados disse conhecer um pouco e uma minoria (apenas 2) disseram desconhecer totalmente. Não se mediu ou mesmo aferiu o que o público pesquisado entendeu por “entender um pouco”. Mas quando em conversas informais foi comentado aspectos desse importante normativo, a maioria demonstrou relativa intimidade com os assuntos neles tratados. É importante não esquecer que as Diretrizes mencionadas são o que se poderia denominar de evolução do que preconiza a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (Lei 9394/96), alterada por meio da Lei nº 10.639/03 e regulamentada pelo parecer CNE/CP 03/2004 e pela resolução CNE/CP 01/2004 (BRASIL, 2005a; 2005b).

Ao demonstrar entendimento, infere-se que os pesquisados estão voltados para combater a visão eurocêntrica que por séculos dominou o conteúdo dos materiais pedagógicos, passando a abraçar uma progressiva valorização da diversidade étnica e racial, especialmente ancorada nas propaladas Diretrizes Curriculares Nacionais. Avulta-se que o desconhecimento desse arcabouço legislativo pode causar sérias distorções não apenas em relação ao conteúdo ministrado como também pode colaborar para a perpetuação de estereótipos que se quer extirpar do currículo das escolas que atendem alunos de origem quilombola.

Quanto à forma pela qual a escola cumpre o disposto nas Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola quanto ao acesso ao patrimônio cultural afro-brasileiro, a maioria afirmou que por meio de aulas expositivas, seguido de trabalhos, eventos e cartazes. E quanto às expressões mais retratadas no material trabalhado em sala de aula, constata-se um relativo equilíbrio nas respostas: danças, histórias e lendas e festejos religiosos foram os itens lembrados pelos pesquisados, conforme disposto nos Gráficos a seguir. Vale mencionar que conforme o Parecer CNE CP 03 2004 e a Resolução CNE CP que definem as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico Raciais, a recomendação é a de que exista uma comunicação com associações ligadas a movimentos de valorização da cultura afro:

Art. 4º Os conteúdos, competências, atitudes e valores a serem aprendidos com a Educação das Relações Étnico-Raciais e o estudo de História e Cultura Afro-Brasileira, bem como de História e Cultura Africana, serão estabelecidos pelos estabelecimentos de ensino e seus professores, com o apoio e supervisão dos sistemas de ensino, entidades mantenedoras e coordenações pedagógicas, atendidas as indicações, recomendações, diretrizes explicitadas no Parecer CNE/CP 003/2004.

Art. 5º Os sistemas e os estabelecimentos de ensino poderão estabelecer canais de comunicação com grupos do Movimento Negro, grupos culturais negros, instituições formadoras de professores, núcleos de estudos e pesquisas, como os Núcleos de Estudos Afro-Brasileiros, com a finalidade de buscar subsídios e trocar experiências para planos institucionais, planos pedagógicos, planos e projetos de ensino.

Art. 6º Os sistemas de ensino e as entidades mantenedoras incentivarão e criarão condições materiais e financeiras, assim como proverão as escolas, seus professores e alunos de material bibliográfico e de outros materiais didáticos necessários para a educação das Relações Étnico-Raciais e o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana; as coordenações pedagógicas promoverão o aprofundamento de estudos, para que os professores concebam e desenvolvam unidades de estudos, projetos e programas, abrangendo os diferentes componentes curriculares [...]. (BRASIL, 2004, p. 20).

De forma semelhante, com a proposta de promover e incentivar a prática da adoção das DCNS nas escolas brasileiras, o Plano Nacional de Implementação das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico Raciais, de 2009, recomenda aos gestores, coordenadores e professores, além de conhecer e divulgar o conteúdo do Parecer CNE/CP 03/2004 e a Resolução CNE/CP 01/2004 e da Lei 11.645/08 em todo o âmbito escolar, também:

- b) Colaborar para que os Planejamentos de Curso incluam conteúdo e atividades adequadas para a educação das relações etnicorraciais e o ensino de história e cultura afro-brasileira e africana de acordo com cada nível e modalidade de ensino;
- c) Promover junto aos docentes reuniões pedagógicas com o fim de orientar para a necessidade de constante combate ao racismo, ao preconceito, e à discriminação, elaborando em conjunto estratégias de intervenção e educação;
- d) Estimular a interdisciplinaridade para disseminação da temática no âmbito escolar, construindo junto com professores e profissionais da educação processos educativos que possam culminar seus resultados na Semana de Consciência Negra e/ou no período que ompreende o Dia da Consciência Negra (20 de novembro).
- e) Encaminhar ao Gestor escolar e/ou aos responsáveis da Gestão Municipal ou Estadual de Ensino, situações de preconceito, racismo e discriminação identificados na escola” (BRASIL, 2009, p. 45).

Por se tratar de instrumentos (Parecer CNE/CP 03/2004 e a Resolução CNE/CP 01/2004) notadamente importantes não somente para a implementação, mas para o fortalecimento da Educação Quilombola, deu-se prosseguimento à pesquisa buscando identificar junto aos participantes as formas pelas quais a escola cumpre o disposto nas Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola quanto ao acesso ao patrimônio cultural afro-brasileiro, cujos resultados podem ser observados no Gráfico 5, a seguir:

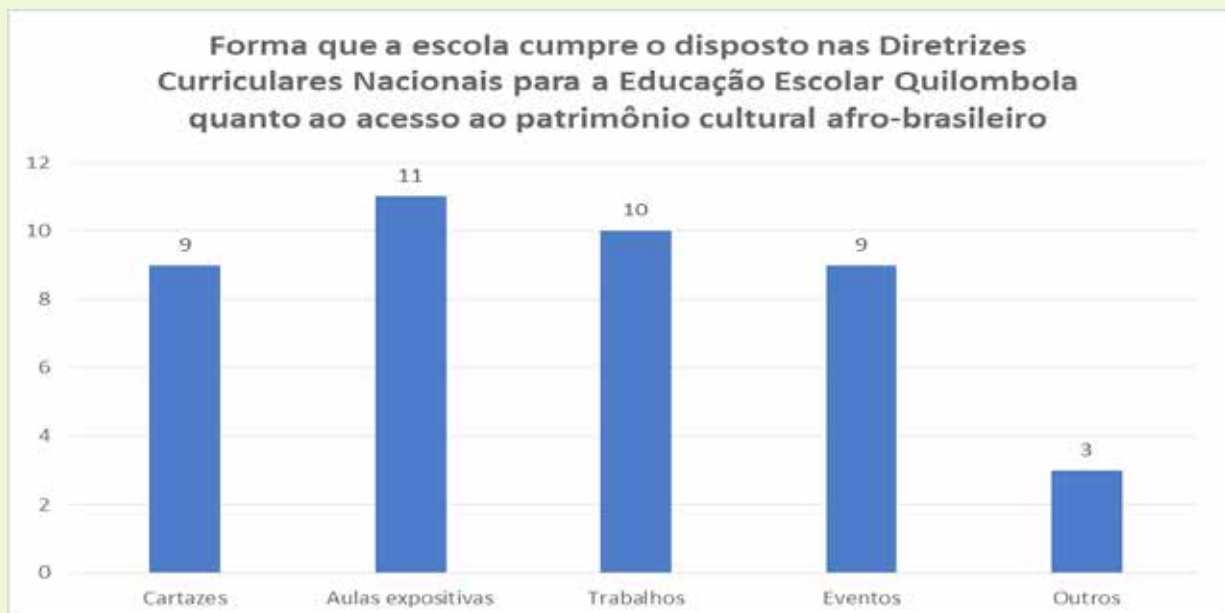


Gráfico 5 - Forma que a escola cumpre o disposto nas Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola quanto ao acesso ao patrimônio cultural afro-brasileiro. *Fonte: Dados da pesquisa (2022)*

Quando da questão de como a escola cumpre o disposto nas DCNs para a EEQ para permitir o acesso ao patrimônio cultural afro-brasileiro, a maioria dos pesquisados indicou as aulas expositivas como o veículo para obter essa finalidade. A resposta despertou curiosidade: com o dia a dia acompanhando professores, percebeu-se um excelente momento de interação com os alunos, por meio do qual outras questões surgiam como perguntas a serem respondidas, como exemplos de resistência do povo negro, ou mesmo dificuldades do acesso à água nas comunidades, questões religiosas e até mesmo questões com a regularização da terra.

Por meio de conceitos ministrados, o espaço é aberto para outras discussões que servem de cenário para a afirmação e empoderamento. O diálogo estabelecido nas aulas permite aproximar teoria de prática e dimensão da vida social e a escola como ambiente de vivência esclarecida para uma formação ética e humanista, isento de estereótipos e preconceitos. Em seguida, os professores, gestores e coordenadores pedagógicos das escolas participantes foram indagados acerca das expressões do patrimônio cultural afro-brasileiro mais retratados no material escolar, cujos resultados podem ser observados no Gráfico 6, a seguir:

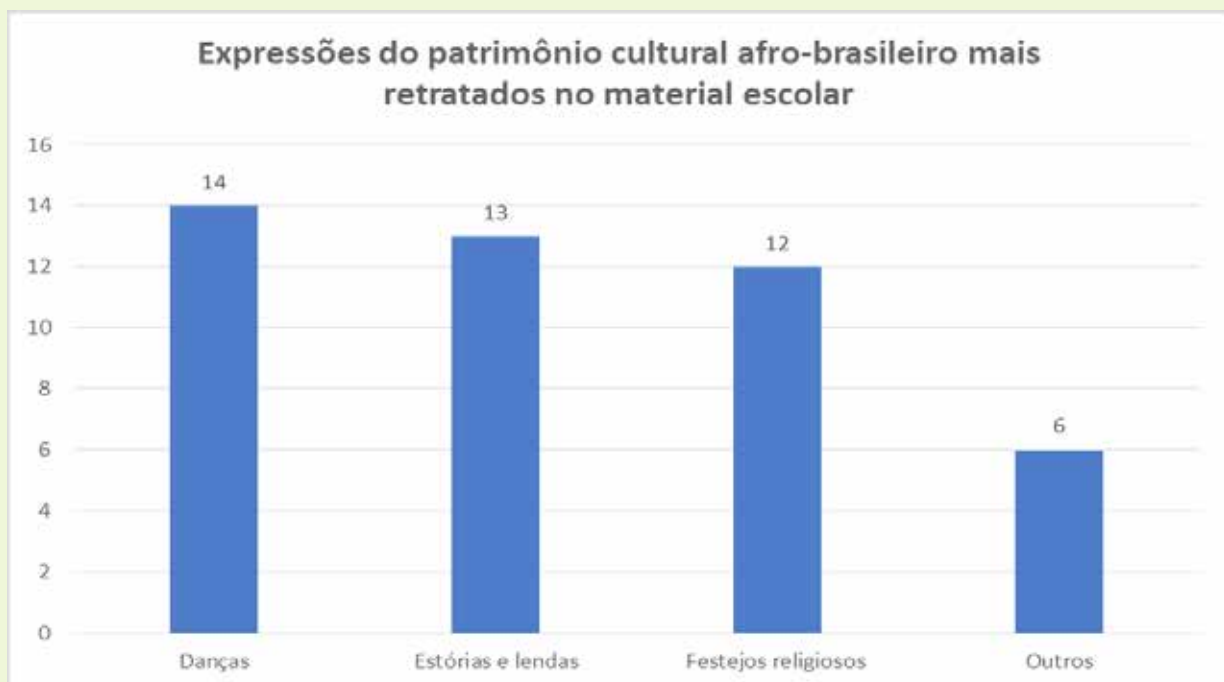


Gráfico 6 – Expressões do patrimônio cultural afro-brasileiro mais retratados no material escolar

Fonte: Dados da pesquisa (2022)

Quanto às expressões do patrimônio mais retratadas, os pesquisados responderam ser as danças (14), seguido de estórias e lendas (13) e festejos religiosos (12), numa apertada diferença de predileção quanto às manifestações culturais por meio das quais os alunos podem acessar o patrimônio afro no contexto da Educação Escolar Quilombola. As danças faladas basicamente são o tambor de crioula e aquelas que acompanham manifestações das religiões de matrizes afros e para serem ensinadas, normalmente se apoiam nas estórias e lendas ancestrais da comunidade e conseqüentemente nos festejos.

Tais expressões, uma vez desconhecidas ou relegadas, contribuem para o reforço do preconceito e exclusão. Por sua vez, essa resposta dos pesquisados demonstra o atendimento à legislação específica no sentido de valorizar e preservar a identidade cultural quilombola. Nos dizeres de Silva e Silva (2020, p. 3)

A escola, nesse contexto, exerce um papel de suma importância, e, como tal, deve garantir que o conhecimento sobre as crenças, rituais, comidas, esportes, festas, dentre outras atividades essenciais à formação cultural de uma nação seja divulgado. Propor atividades capazes de arcar com esse compromisso de entrega do saber cultural afro-brasileiro é primordial e urgente, de forma que os envolvidos possam gozar de seus direitos e deveres, independentemente de sua raça/etnia, posição social, religião e gênero. Todas as culturas enriquecem uma nação, e, dessa forma, precisam ser devidamente valorizadas e propagadas [...].

Em questões de respostas livres para comentários, a pesquisa também procurou obter respostas colaborativas para aferir do público-alvo quais seriam as expressões que poderiam estar retratadas no material trabalhado em sala de aula, bem como eventuais opiniões acerca das Diretrizes Nacionais Curriculares para a Educação Escolar Quilombola.

Várias opiniões foram propostas para serem adotadas como fala e desenvolvimento de projetos no ambiente escolar, a exemplo da culinária, mais eventos da cultura negra e o aspecto arquitetônico de Alcântara; quanto à DCNs, de forma geral, houve o consenso da necessidade de mais materiais pedagógicos a serem adotados bem como mais formação para os educadores. Essas falas revelam a necessidade de ampliação de diversificadas práticas pedagógicas e conseqüentemente a adoção de outros materiais didáticos que reflitam a diversidade das vivências e tradições culturais. Percebeu-se entre os pesquisados a necessidade também da inclusão da história da cidade, embora se tenha constado a adoção de vários livros paradidáticos nas estantes das escolas que contam detalhes pitorescos da cidade de Alcântara.

Quadro 2 - Expressões do patrimônio cultural afro-brasileiro que poderiam ser retratadas no material

Danças variadas e não só uma
Chás e remédios caseiros
Culinária
Faria mais eventos da cultura negra
Falar vivo do povo quilombola nos costumes
Histórias em detalhes da escravidão
A parte da cultura
O romance e as lutas entre os moradores
Consciência negra
Retratar a cidade
Projetos, livros, etc.
A cultura regional
Outras
Quilombolas e indígenas
As ruínas, os casarões

Fonte: Dados da pesquisa (2022)

Conforme os relatos apresentados no Quadro 2, é notável o esforço dos professores e coordenadores em querer trabalhar outras expressões que se refiram à realidade dos alunos quilombolas, como um lócus construção e atuação de conhecimentos. A rica culinária trazida pelos ancestrais também foi outro ponto levantado, pois são várias as receitas que ajudam a firmar a afetividade com produtos e fazeres, que afirmasse essa relação de dependência/sustentabilidade com a natureza.

Quanto à avaliação geral sobre acerca da implantação das Diretrizes Nacionais Curriculares, é assente que a despeito dos pesquisados manifestarem relativo conhecimento, existe uma insatisfação quanto à uma adoção mais enfática, prolongada no tempo e que os professores recebessem mais capacitação acerca

do assunto. A capacitação dos professores deve ocorrer sob diferentes prismas, para além da formação inicial e continuada, como bem orientam os Art. 55 e 56, da DCN Número 8, a formação docente deve compreender ações de:

I - reconhecimento e valorização da carreira do magistério mediante acesso por concurso público;

II - garantia das condições de remuneração compatível com sua formação e isonomia salarial;

III - garantia de condições dignas e justas de trabalho e de jornada de trabalho nos termos da Lei.

[...]

Art. 56 Dada a especificidade das comunidades quilombolas rurais e urbanas do país, estas Diretrizes orientam os sistemas de ensino, em regime de colaboração, e em parceria com instituições de Educação Superior a desenvolver uma política nacional de formação de professores quilombolas. (BRASIL, 2012, p. 76).

Ressalta-se, ainda, que o mesmo documento advoga que os professores que atuam na Educação Escolar Quilombola precisam ter condições adequadas de moradia, alimentação, materiais de ensino e apoio educacional, além de receber a remuneração prevista em lei, garantida pelos sistemas de ensino. Aliado a isso, o documento orienta, também, que os sistemas de ensino têm a possibilidade de colaborar na construção de residências para os professores que atuam em escolas quilombolas localizadas em áreas rurais. Tão logo, é importante considerar que a divisão das tarefas escolares e a carga horária de trabalho do docente sejam pensadas levando em consideração a realidade dessas escolas e de seus alunos (BRASIL, 2012).

Acerca disso, os participantes da pesquisa foram convidados a expressar comentários acerca das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola, conforme pode ser observado no Quadro 3, a seguir.

Quadro 3 - Comentários sobre as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola

Que foram boas para os quilombolas
Não saberia explicar
Não
Ação importante
Que estivesse mais ênfase no assunto
Mais capacitação para que os professores ficam mais informados
Deveria ser trabalhado o ano letivo inteiro
Mais formação referente ao tema
Deveria ser mais trabalhado nas escolas
Não
Precisamos de mais materiais pedagógicos para trabalharmos mais na educação quilombola
Na questão de melhorias
Deveria ser mais específico
Penso que deveria ser mais trabalhado

Fonte: Dados da pesquisa (2022)

A partir de propostas dialógicas com os pesquisados e aqueles que possuem as competências para adotar as práticas em sala de aula, é possível avançar mais um pouco e alcançar os objetivos propostos de ampliação do conhecimento proposto, dentro de um arcabouço dinâmico, contínuo para um exercício mais eficaz de direitos. Nessa esteira, como bem lembra Fraga (2018, p. 29),

A proteção de um bem jurídico tal como a educação, envolve consideração de interesses supra-individuais, devendo-se considerar que a sua titularidade não recai apenas sobre indivíduos singulares, mas alcança até mesmo “os interesses de grupos de pessoas indeterminadas ou de difícil determinação, como as futuras gerações, que têm direito ao acesso às tradições públicas, preservadas e transmitidas pela ação educacional [...]”.

Além disso, como aponta Duarte (2007, p. 698) “[...] proposta é de se compreender a função da escola na transmissão de conteúdos sistematizados, mas ancorados no trabalho de conceitos do cotidiano e da realidade imediata dos seus sujeitos [...]”. Arruti (2008), por sua vez, faz coro a essa fala quando afirma que o processo de escolarização das pessoas quilombolas fortalece a valorização desses sujeitos e suas subjetividades. Diante disso, a escola ocupa um lugar relevante ao catalisar essas vivências, visto que “[...] as experiências, as vivências, os significados atribuídos as suas representações cotidianas estarão fazendo um movimento [...] para o estabelecimento e fortalecimento de uma política curricular que legitima vozes historicamente negadas/silenciadas [...]” (ARRUTI, 2008, p. 11)

Embora não estivesse previsto no instrumento de pesquisa, procurou-se também conferir se o Projeto Político Pedagógico (PPP), instrumento que discorre sobre orientações e métodos que determinam as práticas, atividades e projetos educativos a serem adotados nas escolas quilombolas, de tal forma que “[...] reflete as intenções, os objetivos, as aspirações e os ideias da equipe escolar, tendo em vista um processo de escolarização que atenda a todos os alunos [...]” (LIBANEO *et al.*, 2008, p. 357). Desse modo, para garantir uma Educação Escolar Quilombola de qualidade, é essencial ter um projeto político-pedagógico que reflita a identidade e autonomia da escola, o qual deve estar pautado nas orientações previstas no art. 31 da DCN 8:

- I – observância dos princípios da Educação Escolar Quilombola constantes desta Resolução;
- II – observância das Diretrizes Curriculares Nacionais e locais, estas últimas definidas pelos sistemas de ensino e seus órgãos normativos;
- III – atendimento às demandas políticas, socioculturais e educacionais das comunidades quilombolas;
- IV – ser construído de forma autônoma e coletiva mediante o envolvimento e participação de toda a comunidade escolar [...]. (BRASIL, 2012, p. 1).

Constatou-se que a maioria das escolas adota a perspectiva expressa nas diretrizes quanto se trata do Projeto Político Pedagógico, o qual é recomendado que seja produto de uma construção que envolva diversos atores, os quais poderão imprimir um caráter mais democrático a esse instrumento, como preconiza a o art. 14, da Lei de Diretrizes e Bases da Educação (BRASIL, 1996). Nesse diapasão, tem-se que o Projeto Político Pedagógico (PPP) construído dessa forma pode se tonar

um instrumento de oportunizar uma projeção de trabalho fruto da participação do local no qual a escola está inserida, atento às esfericidades que suem dessa interação, como as próprias DCNs (BRASIL, 2012). Sendo assim, observa-se que as percepções trazidas pelos participantes da pesquisa demonstram que existe uma consciência da falta em relação ao já conquistado, o que denota um relativo avanço num cenário que por tanto tempo foi desprezado e esquecido, mas ao mesmo tempo, um anseio por mais e novas conquistas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando do início deste trabalho, a linha mestra condutora foi perquirir como se dá à disposição do patrimônio cultural afro-brasileiro no currículo das escolas públicas em Alcântara que recebem alunos de origem quilombola, em consonância com a Lei N° 10.639/2003, bem como o Conselho Nacional de Educação por meio do parecer CNE/CP 3/2004 (que instituiu as Diretrizes Curriculares para a Educação das Relações Étnico-Raciais e o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileiras e Africanas) e em específico a Resolução N° 8, de 20 de novembro de 2012, objeto deste estudo.

Partiu-se para o campo de pesquisa com a consciência da importância e da valorização que devem conduzir a inserção do patrimônio cultural afro-brasileiro no currículo das escolas públicas, levando em consideração a retratação das expressões da Cultura Afro-Brasileira, especialmente dada a riqueza dos modos de fazer, as celebrações, as festividades e outros saberes tradicionais e práticas culturais estruturantes para a identidade, história e memória desta comunidade de origem quilombola, de acordo com o que prevê o artigo 7, da DCN N° 8, de 2012.

Infere-se que após esse percurso de pesquisa, constatou-se que escolas públicas em Alcântara tem empreendido esforços para proporcionar um ensino em consonância com o que estabelecem as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola, tomando como referência a Resolução CNE n. 8, de 2012, e que a despeito de questões que ainda precisam de avanços, é preciso reconhecer um esforço coletivo para fazer implementar os preceitos constitucionais e infraconstitucionais que por muito tempo foram negados pelo Estado.

A pesquisa constatou por meio das práticas relatadas a colaboração de estores, professores e coordenadores da escola no sentir de dotar a sociedade de pessoas mais esclarecidas e conscientes de seus direitos e com isso, proporcionar uma sociedade com menos injustiça e preconceito, em que quilombolas e não quilombolas possam coexistir de forma respeitosa, areando diversos valores, com respeito às múltiplas identidades.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, M. Z. **Plantas medicinais**. 3. ed. Salvador: EDUFBA, 2011. Disponível em: https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/5376/1/Plantas_medicinais_3ed_RI.pdf. Acesso em: 01 jun. 2022.
- ANDRADE, M. Margarida de. **Introdução à metodologia do trabalho científico**: elaboração de trabalhos na graduação. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2003.
- ARRUTI, José Maurício. Quilombos. In: PINHO, Osmundo (org.). **Raça**: Perspectivas Antropológicas. Salvador: ABA; Ed. Unicamp; EDUFBA, 2008.
- BANDEIRA, Arkley Marques. Aproximações entre a etnografia arqueológica e os modos de fazer na Comunidade Quilombola de Itamatatuiá, Alcântara – Maranhão. **Revista de Arqueologia Pública**, n. 12, p. 30-46, 2018.
- BENTO, Maria Aparecida Silva *et al.* **Educação infantil, igualdade racial diversidade**: aspectos políticos, jurídicos e conceituais. São Paulo: CEERT, 2011.
- BRASIL. Conselho Nacional de Educação. **Resolução nº 01, de 17 de junho de 2004**. Institui Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana. Brasília, DF: CNE, MEC, 2004. 2 p. Disponível no site: <http://portal.mec.gov.br/cne/arquivos/pdf/res012004.pdf>. Acesso em: 15 jan. 2022.
- BRASIL. Conselho Nacional de Educação. **Resolução nº 04, de 13 de julho de 2010**. Define Diretrizes Curriculares Nacionais Gerais para a Educação Básica. Brasília, DF: CNE, MEC, 2010. 18 p. Disponível em: http://portal.mec.gov.br/dmdocuments/rceb004_10.pdf. Acesso em: 15 jan. 2022.
- BRASIL. **Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996**. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. Brasília, DF: Diário Oficial da União, 1996. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19394.htm. Acesso em: 20 dez. 2022.
- BRASIL. Ministério da Educação. Conselho Nacional de Educação. **Resolução n. 8, de 20 de novembro de 2012**. Brasília: MEC, 2012.
- BRASIL. Ministério da Educação. **Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana**. Brasília, DF: MEC, CNE, 2004. 21 p. Disponível em: http://portal.mec.gov.br/dmdocuments/cnecp_003.pdf. Acesso em: 30 nov. 2022.
- BRASIL. Ministério da Educação. **Educação como exercício de diversidade**. Brasília, DF: UNESCO, MEC, ANPEd, 2005a. 476 p.
- BRASIL. Ministério da Educação. Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. **Educação anti-racista**: caminhos abertos pela Lei Federal nº 10.639/03. Brasília, DF: MEC; SECADI, 2005b. 236 p.
- BRASIL. **Plano Nacional de Implementação das Diretrizes Curriculares Nacionais para Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afrobrasileira e Africana**. Brasília, DF: MEC, 2009. 104 p.
- CHUEKE, G. V.; LIMA, M. C. **Pesquisa Qualitativa**: evolução e critérios. Revista Espaço Acadêmico, v. 11, n. 128, p. 63-69, 2011.

- CIAMPA, A. C. Políticas de identidade e identidades políticas. In: DUNKER, C. L. I.; PASSOS, M. C. (org.). **Uma psicologia que se interroga**: ensaios. São Paulo: Edicon, 2002. p. 133-144.
- COORDENAÇÃO NACIONAL DE ARTICULAÇÃO DAS COMUNIDADES NEGRAS RURAIS QUILOMBOLAS. **Nossa história**. Brasília, DF: CONAQ, 2022. Disponível em: <http://conaq.org.br/nossa-historia/>. Acesso em: 03 dez. 2022.
- CUNHA, Patrícia. Maranhão é o terceiro estado com maior número de quilombolas. **O Imparcial**, São Luís, p. 1-2, abr. 2020. Disponível em: <https://oimparcial.com.br/cidades/2020/04/maranhao-e-o-terceiro-estado-com-maior-numero-de-quilombolas/>. Acesso em: 02 dez. 2022.
- DIAS, Lucimar Rosa. Quantos passos já foram dados? A questão de raça nas leis educacionais – da LDB de 1961 à Lei 10.639 de 2003. In: ROMÃO, J. (org.). **História da educação dos negros e outras histórias**. Brasília/DF: Ministério da Educação. Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005.
- DOMINGUES, Petrônio. Movimento negro brasileiro: história, tendências e dilemas contemporâneos. **Dimensões**, Vitória, v. 21, p. 101-124, 2008.
- DUARTE, C. S. A educação como um direito fundamental de natureza social. **Educ. Soc.**, v. 28, n. 100, esp., p. 691-713, out. 2007.
- FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. [Brasília, DF: FCP], 2022. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br>. Acesso em: 20 out. 2022.
- GIL, Antonio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2008.
- GOMES, N. L. Relações étnico-raciais, educação e descolonização dos currículos. **Currículo sem fronteiras**, v. 12, n. 1, p. 98-109, 2012.
- KOCH, Ingedore Grunfeld Villaça. **Introdução à linguística textual**: trajetória e grandes temas. 2. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.
- KÖCHE, José Carlos. **Fundamentos de metodologia científica**: teoria da ciência e iniciação à pesquisa. Petrópolis: Vozes, 2011.
- LIBÂNEO, José Carlos et al. **Educação escolar**: políticas, estrutura e organização. São Paulo: Cortez, 2008.
- MOURA, Clóvis. Escravidão, colonialismo, imperialismo e racismo. **Afro-Ásia**, Salvador, n. 14, 1983.
- MOURA, Glória Maria. O direito a diferença. In: MUNANGA, Kabengele (org.). **Superando o Racismo na escola**. 2. ed. rev. Brasília, DF: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005.
- OLIVEIRA, L. F. DE; CANDAU, V. M. F. Pedagogia decolonial e educação antirracista e intercultural no Brasil. **Educação Em Revista**, v. 26, n. 1, p. 15-40, 2010.
- OLIVEIRA, Marcos Antônio Bessa. Pedagogias da diversidade. **Cadernos de Estudos Culturais**, Campo Grande, v. 1, p. 61-85, jan./jun. 2019.
- PRODANOV, Cleber Cristiano; FREITAS, Ernani Cesar de. **Metodologia do trabalho científico**: métodos e técnicas da pesquisa e do trabalho acadêmico. 2. ed. Novo Hamburgo: Feevale, 2013.

SANTOS, Aparecida de Fátima Tiradentes dos. Cultura e educação a serviço da transformação social. In: MAGALDI, Ana Maria, ALVES, Cláudia, GONDRA, José Gonçalves (org.). **Educação no Brasil: história, cultura e política**. Bragança Paulista/SP: EDUSF, 2005.

SANTOS, Sônia Querino dos Santos; MACHADO, Vera Lúcia de Carvalho. Políticas públicas educacionais: antigas reivindicações, conquistas (lei 10.639) e novos desafios. **Ensaio: Avaliação de Política Públicas Educacionais**, Rio de Janeiro, n. 58, jan./mar. 2008.

SILVA, Geová Alves da. SILVA, Geovan João Alves da. Identificando a cultura afro-brasileira e africana: Patrimônio imaterial e patrimônio material. **Revista Científica Multidisciplinar Núcleo do Conhecimento**, ano 5, v. 4, n. 6, p. 64-72, jun. 2020.

SILVA, J. B.; MENEZES, A. de A. Educação escolar quilombola: do silenciamento à emancipação. **Filosofia e Educação**, v. 14, n. 1, p. 240-258, 2022.

SOUSA, Irany Gomes Souza de; SANTOS, Alípio Felipe Monteiro dos; BANDEIRA, Arkley Marques. O ensino de história e cultura afro-brasileira no maranhão: algumas considerações sobre a relação da educação quilombola e a formação inicial e continuada. **Humanidades & Inovação**, Dossiê Educação formal e não formal, cultura e currículo II, v. 7, n. 7, p. 140-155, 2020.

SOUZA, Shirley Pimentel de. **Educação escolar quilombola: as pedagogias quilombolas na construção curricular**. 2015. 112 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2015.

TRECCANI, Girolamo Domenico. Os diferentes caminhos para o resgate dos territórios quilombolas: territórios quilombolas, reconhecimento e titulação das terras. **Boletim Informativo do NUER**, v. 2, n. 2, p. 111-121, 2005.

O ENSINO DE HISTÓRIA E CULTURA LOCAL EM PINHEIRO- MA: PROPOSTAS METODOLÓGICAS PARA UMA CONSCIÊNCIA HISTÓRICA

- Maria Edvânia Serrão Pereira
Graduada em História - UFMA - Centro de Pinheiro

INTRODUÇÃO

Para que falar sobre História? Para que se ensinar História? E porque abordar a História local, do município de Pinheiro, Maranhão, analisando sua presença no currículo e no ensino em determinada escola? Porque a História revive e reconstrói o passado a partir do presente, diminuindo a angústia e a certeza de se estar no aqui e agora. Recorrendo ao pensamento de Luís Alberto Marques Alves (2009, p. 25) “[...] É a História que nos fornece as origens, as genealogias, as ligações, as persistências. [...] Cercear o acesso a esse conhecimento é transformar humanos em autômatos, é transformar cidadãos em plebe”.

Questionamos, ainda, de que forma pode-se abordar as transformações ocorridas dentro da historiografia (História social, Nova História, História vista de Baixo, História do Cotidiano e etc. epistemologias que vão contra o discurso historiográfico positivistas) dentro da sala de aula, partindo da narrativa de Pinheiro? É possível repercutir essas tendências historiográficas nas aulas de História trabalhando da consciência do lugar?

Nosso trabalho parte dessa inquietação, porque acreditamos que é possível e necessário incorporar os aportes de uma História social e do cotidiano para repensar o ensino de História e sua prática na sala de aula. Para isso, compreendemos que precisamos partir do entendimento que todos os sujeitos sociais constroem o conhecimento histórico e de que estes estão pouco presente nos currículos e livros didáticos, como a presença dos índios, negros mulheres,

crianças, idosos e outros, para que as práticas pedagógicas se politizem e faça emergir a consciência histórica a partir de uma prática didática-epistemológica que subverta a História vista de baixo, concedendo-lhe um lugar menos marginal.

A partir das observações do PIBID em sala de aula, bem como do estágio supervisionado obrigatório, percebemos a falta de conteúdos que abordem a História local, bem como percebemos que é difícil para o professor de História conseguir pensar em como e porque abordar tal temática, fato que nos incentivou a escrever o trabalho monográfico no âmbito do curso de Licenciatura em História, da UFMA – Campus de Pinheiro, com a orientação do Prof. Dr. Arkley Marques Bandeira, cujos principais resultados estão sinterizados neste capítulo.

Nosso objetivo geral é avaliar criticamente se o Ensino de História e os seus componentes curriculares são suficientes para o conhecimento e a valorização da História e Cultura local por parte do alunado.

Para isso, nossas etapas perpassam a investigação do currículo de História e das leis e das bases legais mais importantes que o fundamentam. Após, nos colocaremos à compreensão mais profunda da necessidade de um Ensino de História comprometidos com a consciência histórica, por meio do desenvolvimento de uma Didática da História que pense função dentro de uma epistemologia crítica que abarque a ideia do cotidiano, da História social.

Metodologicamente, nosso trabalho se ampara em revisão bibliográfica, partindo de uma avaliação crítica dos textos. Contudo, tal pesquisa previa trabalho de campo, com entrevistas a professores de História de determinada instituição escolar pública, que infelizmente não fora possível por inúmeros fatos, e, na tentativa de conseguir analisar algum material que poderia ser utilizado neste trabalho para análise de conteúdo, pouco material fora coletado, do qual utilizamos somente um para construir a argumentação de nosso terceiro capítulo. Logo, classificamos nossa pesquisa como do tipo de levantamento bibliográfico, mas com a inserção da análise de um material que estimulou a compreensão de nosso objetivo central, por isso, ela também é uma pesquisa documental.

4 AS BASES LEGAIS QUE FUNDAMENTAM O ENSINO DE HISTÓRIA: CURRÍCULO E ENSINO NO BRASIL

Definimos Currículo como um conjunto de objetivos vivos sobre educação escolar, porque ele é reflexo de uma sociedade contextualizada. Assim sendo, o currículo constrói um discurso que produz identidades, e ele mesmo é produzido por tais discursos, “[...] ele não apenas representa, ele cria, constrói sujeitos [...]” (RIBEIRO, 2004, p. 82). Curriculum, enquanto termo, deriva de “corrida”, “caminhada”, “jornada”, portanto, materializa uma ideia de sequência e continuação.

Certamente, uma das definições mais conhecidas de currículo é a dada pela Unesco (1958), citada no artigo de Nelly Moulin (1974), que seja: “Currículo são todas as experiências, atividades, materiais, métodos de ensino e outros meios empregados pelo professor ou considerados por ele, no sentido de alcançar os fins da educação”. A autora discorre sobre toda uma concepção histórica de conceito, separando-o em dois tipos: o tradicional, de ênfase no conteúdo das matérias, e outro tipo, mais amplo e contemporâneo, definindo currículo como um plano, partindo de um enfoque menos “conteudista” e mais epistêmico.

O currículo, tomado na sua forma contemporânea, ou seja, um plano, se enseja de conteúdos escolares, que são formados por *conteúdos explícitos* e aquisição de *valores, habilidades e competências*. Divide-se e concebe-se em três diferentes partes: o currículo formal, o currículo real e o currículo oculto. O currículo formal, também chamado de pré-ativo ou normativo, é o currículo criado pelo Estado, de teor convencional e institucional; o currículo real, ou interativo, corresponde ao que é realizado na sala de aula por professores e alunos, nesse nível, existe a liberdade do docente ou corpo pedagógico escolar de postular as mudanças necessárias no currículo formal; já o currículo oculto, é aquele que existe nas relações sociais e locais, mas que não estão previstos oficialmente justamente por sua condição volátil e ainda não suficiente consistente, mas que não pode ser ignorado. Existe, ainda, a ideia de um quarto, chamado currículo avaliativo, que se materializa pelas ações dos professores e das instituições ao “medirem” o domínio dos conteúdos expostos pelos alunos que vão além do nível instrucional, perpassando habilidades práticas e culturais (BITTENCOURT, 2008).

Dentro dessa ideia de currículo, nosso foco será a presença da disciplina de História, bem como seu ensino, e para tanto, precisamos nos debruçar sobre o Ensino de História no Brasil, de forma extremamente resumida e baseada em autores clássicos como Circe Bittencourt (2008), Maria Lúcia de Arruda Aranha (2012) e Luís Fernando Cerri (2001), até encurtarmos o caminho em prol de uma História local, ensejando nosso objeto, a História e Cultura do município de Pinheiro, Maranhão, em determinado contexto escolar.

A história do Ensino de História perpassa longo período, adquirindo importância como matéria para constituir identidade nacional a partir da década de 70 do século XIX, e de acordo com Bittencourt (2008, p. 60), “[...] esse objetivo sempre permeou o ensino de História para os alunos de ‘primeiras letras’, e ainda está presente na organização curricular do século XXI [...]”, como exemplo, temos a História da Pátria. Houve, ainda, a História Sagrada; e Uma História Cívica voltada a manter em ordem uma hierarquia social que visava o progresso, comum no Brasil República, pautando na história de grandes homens e personagens esse foco, e assim, inventando a tradição nacional. Como explicita Bittencourt (2008, p. 64):

O fortalecimento do espírito nacionalista proporcionou as “invenções de tradições”, de maneira semelhante ao que acontecia em outros países europeus, conforme analisa o historiador inglês Eric Hobsbawm. No caso do Brasil, as “tradições inventadas” deveriam ser compartilhadas por todos os brasileiros e delas deveria emergir o sentimento patriótico. A História tinha como missão ensinar as “tradições nacionais” e despertar o patriotismo.

Assim, o currículo de História sedimentou o culto aos heróis em suas aulas e fomentando as festas cívicas. Outra marca do currículo de História aliada a tal perspectiva positivista destacada por Bittencourt (2008) é a memorização no processo de aprendizagem, constituído pelo método mnemônico. Esse saber de cor as coisas, tornando o conhecimento histórico enciclopédico, sofreu tentativa de desconstrução com as metodologias ativas a partir do final do século XIX e durante a primeira metade do século XX, baseado em autores como Montessori, Herbart e Dewey, que centraliza o sujeito no processo pedagógico (ARANHA, 2012).

Ainda na primeira metade do século XX, no Brasil, a História adentrou o currículo como disciplina de formação mais humanística e científica, mas, ainda servindo a uma elite política, privilegiando uma cultura erudita e eurocêntrica. Além disso, justificava-se a necessidade de neutralidade ideológica do professor de história diante do cenário da Guerra Fria e, mais tarde, da Ditadura civil militar entre 1964 e 1985. Somente nos anos 80, a partir da noção de educação popular baseada no modelo de Paulo Freire, que o currículo de História se ateou a ideia de “*conteúdos significativos*”, que enfatizaram uma leitura mais crítica do mundo social, econômico e cultural das camadas populares, em prol de uma educação política e contra a limitação da pedagogia de transmissão de conteúdos (educação bancária), repletos de interesses mecanicistas liberais (ARANHA, 2012; BITTENCOURT, 2008).

Margareth Rago (1999), também durante os anos 80, produziu reflexões sobre o Ensino de História no Brasil sob forte influência do pensamento do filósofo francês Michel Foucault, onde pelo viés do pós-estruturalismo - já na tentativa de superar as falhas de um projeto marxista - Rago identifica a necessidade de se trabalharem as especificidades reais locais das experiências históricas a fim de identificar os discursos produzidos. Logo, sua ideia era justamente reclamar para o ensino de História as múltiplas vozes inseridas em estruturas de poder, e estas, ela aponta, estão inseridas na produção e efetivação dos currículos nacionais de História.

Certamente, sua reflexão é válida porque o currículo deve ser ponderado em suas falhas e ser modificado de acordo com a realidade em que se constitui, pois esta é a natureza de um currículo tomado como plano. Entretanto, um fato primário a ser ponderado, é o caso do nosso currículo de História ser organizado com base aos currículos exteriores, como da França (BITTENCOURT, 2008). Assim, uma das missões foi transformar o currículo de História em algo mais local, voltado às especificidades sociais e históricas do nosso próprio país, dentro da conjuntura da América Latina, dentro da conjuntura de uma sociedade marcada pela colonização. Por isto, nos ateremos à presença da História nas documentações que geriram mudanças no currículo no período pós ditadura civil-militar, como enfoque no ensino médio.

É necessário projetarmos a discussão de que compreender como o currículo se forma é compreender sua base pública em que o Estado se fundamente para produzi-lo, a partir dos anseios e da realidade social vigente. Assim, para compreendermos o que chamamos de marcos legais, devemos ter em mente que

o currículo é fruto de políticas públicas, e sua natureza e existência está atrelado ao fazer político.

A ideia de um “Estado em ação”, instituindo políticas públicas para a educação é muito recente no cenário brasileiro. No Brasil Colônia e Império, o currículo era destinado de forma predominante a uma camada abastada da sociedade, e só no Brasil República, reivindicou-se uma Política Nacional de Educação, marcada por Manifestos e Reformas (SAVIANI, 2005)⁴⁷. Não é nosso objetivo percorrer a historicidade das políticas públicas educacionais em geral no Brasil, o que iremos fazer, é situar o que consideramos como principais marcos legais e como o currículo e o Ensino de História intercorrem por estes marcos selecionados.

Primeiro marco legal: LDB e uma breve análise do Ensino de História

Os documentos que utilizaremos serão a Lei de nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional (LDB), os Parâmetros Curriculares Nacionais (PCNs), em especial os referentes a área específica da História e Ciências Humanas e, por fim, abordaremos a Base Nacional Comum Curricular (BNCC), com recorte à disciplina de História.

A reformulação do currículo nacional ocorrida na década de 1990, atendendo à conjuntura capitalista e liberal, além do cenário da redemocratização do país, nascendo, assim, um documento de lei e diretrizes imbuído da missão de conectar mercado e conhecimento para o progresso, mundo tecnológico, consumismo e expectativas utilitárias, sendo, assim, um tanto contraditório. Nesse cenário, da presidência de Fernando Henrique Cardoso, o projeto da

47 Destaca-se o Manifesto dos Pioneiros da Educação, na década de 30, bem como a reforma Francisco Campos que instituiu o Ministério dos Negócios da Educação e Saúde Pública, e o início acerca da discussão sobre a criação e implantação da LDB, no final da década de 40, dentre muitas outras leis e reformas que foram marcando a presença do Estado na organização da educação pública universal e gratuita, sempre em intenso confronto e diálogo com os movimentos populares, apesar de a História democrática do Brasil ser realmente pouca, pois que sempre fomos tomados pelo autoritarismo, marcados por períodos de totalitarismos e ditaduras.

LDB aprovado e sancionado significou descentralização estatal com foco em captação de recursos do mercado privado (BITTENCOURT, 2008)⁴⁸.

Ao mesmo tempo, ela pretendia uma busca uma sintonia com a Constituição de 1988, apreciada como Constituição Cidadã. Esta, se submetia ao compromisso de constituir uma sociedade livre, justa e solidária, em prol de desconstruir os preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação, bem como diminuir as desigualdades sociais e econômicas.

A exemplo dos tipos de documentos nascentes com tais ideais na educação nacional, temos a Lei de Diretrizes e Bases da Educação (LDB ou LDBEN), de 1996, que assegura, em matéria de Ensino Médio, sua progressiva extensão gratuita e obrigatoriedade, além do regime de colaboração da União, dos Estados, do Distrito Federal e dos municípios, para fomentar um desenvolvimento mais igualitário e específico em e de cada região.

A educação básica, primeira etapa do nível escolar de acordo com a lei, tem por finalidade “desenvolver o educando, assegurar-lhe a formação comum indispensável para o exercício da cidadania e fornecer-lhe meios para progredir no trabalho e em estudos posteriores” (BRASIL, 1996, art. 22º). Destarte, tal progressão se faz pela implementação de um currículo comum nacional, acrescido, “[...] em cada sistema de ensino e estabelecimento escolar, por uma parte diversificada exigida pelas características regionais e locais da sociedade, da cultura, da economia e dos educandos” (BRASIL, 1996, art. 26º). De toda a forma, a formação preconizada pelo documento deve levar em conta o mínimo para a formação da cidadania, focando nos “[...] laços de solidariedade humana e de tolerância recíproca [...]” (BRASIL, 1996, art. 32º, IV) no ensino fundamental, e no Ensino médio, a “[...] preparação básica para o trabalho [...]”, bem como a “[...] compreensão dos fundamentos científico-tecnológicos dos processos produtivos[...]” (BRASIL, 1996, art. 35º) são características marcantes, e sobre tal função do ensino médio, é que vamos focar nossa atenção.

48 Ainda, a título de complementação da discussão: “Á sociedade, cabe a difícil tarefa de ser educada para competir e viver de acordo com a lógica do mercado, que exige domínios mais amplos do “conhecimento”. Para esse modelo capitalista criou-se uma “sociedade do conhecimento”, que exige, além de habilidades intelectuais mais complexas, formas de manejar informações provenientes de intenso sistemas de meios de comunicação e de se organizar mais autônoma, individualizada e competitivamente nas relações de trabalho” (BITTENCOURT, 2008, p. 102).

Existe um cerne na formação técnica e profissional no Ensino Médio, voltada ao mercado de trabalho, bem explicita na LDB quanto ao currículo do Ensino Médio, ao mesmo tempo, que existe uma preocupação com um currículo que deva considerar uma formação integral do aluno, que perpassa aspectos físicos, cognitivos e socioemocionais. A “inclusão de vivências práticas de trabalho no setor produtivo ou em ambientes de simulação [...]”, bem como a “[...] possibilidade de concessão de certificados intermediários de qualificação para o trabalho [...]”, presentes no artigo 36, inciso 6º da lei, demonstra uma formação voltada ao mercado de trabalho, em meio a uma formação humanística, bem típico de um liberalismo clássico, daqueles que não chega ao alcance de todos.

Em relação ao Ensino de História, o texto aponta uma ênfase no estudo de uma História do Brasil “misturada”, destacando três grandes formações nacionais: as matrizes indígena, africana e europeia na formação do povo brasileiro⁴⁹; e ainda temos a obrigatoriedade do estudo da história e cultura afro-brasileira e indígena, encontrado na redação do artigo 26-A, sendo ministrado no âmbito de todo o currículo escolar, ou seja, de forma transversal, mais com forte presença nas disciplinas de Artes, Literatura e História⁵⁰. Encontra-se, desse modo, as preocupações já contidas na Carta Constitucional Brasileira de 1988, em meio às necessidades, logicamente reais, mas não necessariamente imperativas, de um estudo para a vida do trabalho.

Mas a reforma em si não possui somente fundamentos mercadológicos, é válido demonstrar sua outra característica, uma epistemológica, de ocorrência nos currículos do ensino fundamental e médio, onde foram elaborados os PCN, baseado em uma psicologia do comportamento piagetiana, ou seja, possui uma ideia base de que o conhecimento é construído socialmente. Considera-se um avanço se comparado com a ideia de uma natureza do conhecimento adquirida ao nascimento, ou ligada a ideia de classe social, ou de raça. Ademais, há um impacto

49 Conforme o exposto no inciso 4º do artigo 26 da LDB (1996): “O ensino da História do Brasil levará em conta as contribuições das diferentes culturas e etnias para a formação do povo brasileiro, especialmente das matrizes indígena, africana e europeia”.

50 Destaca-se, ainda, o artigo 79-B, que agrega em sua letra: “O calendário escolar incluirá o dia 20 de novembro como “Dia Nacional da Consciência Negra”. (Incluído pela Lei 10.639, de 9 jan. 2003)”. Considera-se esse fato um importante contraponto à memória oficial.

dessa ideia construtivista dentro do Ensino de História, pois que as coisas passam a ser entendidas como conceitos espontâneos, fornecendo subsídios para a superação de aulas expositivas, muito comuns na disciplina de História, desenvolvendo, assim, demais qualidades cognitivas e sociais dos estudantes (CRUZ, 1999).

Segundo marco legal: PCN e uma breve análise do ensino de História

Entretanto, foi no decorrer dessa década de 1990 que o Ensino da História local conheceu um acelerado e vigoroso incentivo e sistematização enquanto estratégia pedagógica e conteúdo de ensino nos programas curriculares, tornando-se preocupação nacional o desenvolvimento de uma consciência histórica na cidadania local. Esse interesse cresceu nas últimas décadas, sob a influência dos Parâmetros Curriculares Nacionais (PCN) produzidos e divulgados pelo Ministério da Educação, justificando sua presença da seguinte maneira:

As informações históricas locais relevantes a serem selecionadas expressam, assim, a intencionalidade de fornecer aos alunos a formação de um repertório intelectual e cultural, para que possam estabelecer identidades e diferenças com outros indivíduos e com grupos sociais presentes na realidade vivida – no âmbito familiar, no convívio da escola, nas atividades de lazer, nas relações econômicas, políticas, artísticas, religiosas, sociais e culturais (BRASIL, 2000, p. 43).

Os PCN, criados em 1997 e aprovados em 1998, são diretrizes para o Ensino de História separadas por disciplinas elaboradas pelo governo federal e não obrigatórias por lei, que visam orientar a elaboração ou revisão curricular; a formação inicial e continuada dos professores; discussões pedagógicas locais; produções de livros e materiais didáticos e a avaliação do sistema de educação. Divide-se em duas partes, a primeira possui seus princípios, conceitos e concepções curriculares para o Ensino de História, bem como seus objetivos. A segunda parte é composta por propostas de ensino e aprendizagem para o ensino fundamental, divididos em quatro ciclos, esclarecendo objetivos, critérios de avaliação e orientações didáticas para a prática da pesquisa escolar, entre outras.

Historicamente, devemos ressaltar sua importância por dividir a História da Geografia, comum no currículo em vigor desde antes do período da Ditadura Civil-Militar brasileira, além de colocar fim nos Estudos Sociais como componente curricular, onde a História também se alijava.

A nível de ensino médio, a presença da História nos PCN manteve uma organização temática dos conteúdos, porém, articulando valores e habilidades do saber escolar com o saber fazer, ou seja, dos conteúdos explícitos com a apropriação e modo de concretizar tais conteúdos. Nessa perspectiva, existe certo protagonismo de uma História Social e Cultural⁵¹, dentre elas, existe, por exemplo, a História do Cotidiano, que se aproxima do nosso objeto de análise; logicamente que tais inserções aparecem unidas com a necessidade de um currículo voltado ao processo seletivo universitário (MELLO, 2000; BITTENCOURT, 2008).

Ainda sobre o currículo de História nos PCN, outro fator chamativo é a presença de uma formação *humanística*, que segundo o próprio MEC:

Uma formação humanística moderna abrange reflexões e estudos sobre as atuais condições humanas, mas que se fundamenta nas singularidades e nos respeito pelas diferenças étnicas, religiosas, sexuais, das diversas sociedades [...] A perspectiva histórica permite uma visão não apenas abrangente ao estabelecer relações entre passado-presente na busca de explicações do atual estágio da humanidade, como permite identificar as semelhanças e diferenças que têm marcado a trajetória dos homens no planeta Terra, [...] significa rever as relações entre homem e natureza e também situar, no tempo, as permanências de conflitos geradores de violências de diferentes níveis e em diferentes locais, dentro das casas, das favelas, nos grandes centros urbanos, nas áreas rurais ou em campos de batalha (BRASIL, MEC, 2002, p. 51).

Desse modo, o Ensino de História dos PCN não são somente temáticos a partir do momento em que as orientações do documento perfazem um saber fazer crítico, apontando para a interdisciplinaridade nas ciências humanas, trabalhando com eixos temáticos ou tema geradores. Ademais, tal interdisciplinaridade é acionada pela transversalidade, gerando, assim, novos desafios para o Ensino de História na contemporaneidade, onde, “[...] um deles é articular os conteúdos tradicionais, como os de uma história política e econômica, com conteúdos característicos de outras disciplinas, como é o caso do meio ambiente ou questões de saúde” (BITTENCOURT, 2008, p. 128).

51 De acordo com Bittencourt (2008, p. 119), a História social “[...] tem como pressuposto a superação de uma visão histórica inspirada no marxismo estruturalista, que privilegiava a análise das infra-estruturas econômicas e das lutas de classe, e a inclusão das experiências cotidianas permeadas de valores culturais, das representações simbólicas que interferem nos confrontos sociais e nas ações políticas. Incorpora assim as contribuições tanto da história conhecida como “neomarxista”, de ingleses como E. Thompson e do italiano Ginzburg, como das tendências da “nova história” francesa.”

A presença da História nos PCN se sente como disciplina que deve fomentar a cidadania nos indivíduos, trabalhando, desse modo, assuntos plurais sobre o multiculturalismo nacional, apontando metas e qualidades que ajudem o aluno a enfrentar o mundo atual como cidadão participativo, reflexivo e autônomo, conhecedor de seus direitos e deveres⁵² (BRASIL, 2000). O próprio documento se coloca contra uma História “eurocêntrica”, como apontada a seguinte chamada que dele fazemos:

A história chamada “tradicional” sofreu diferentes contestações. Suas vertentes historiográficas de apoio, quer sejam o positivismo, o estruturalismo, o marxismo ortodoxo ou o historicismo, produtoras de grandes sínteses, constituidoras de macro objetos, estruturas ou modos de produção, foram colocadas sob suspeição. A apresentação do processo histórico como a seriação dos acontecimentos num eixo espaço-temporal europocêntrico, seguindo um processo evolutivo e sequência de etapas que cumpriam uma trajetória obrigatória, foi denunciada como redutora da capacidade do aluno, como sujeito comum, de se sentir parte integrante e agente de uma história que desconsiderava sua vivência, e era apresentada como um produto pronto e acabado. Introduziu-se a chamada História Crítica, pretendendo desenvolver com os alunos atitudes intelectuais de desmistificação das ideologias, possibilitando a análise das manipulações dos meios de comunicação de massas e da sociedade de consumo (BRASIL, PCN, 2000, p. 24).

Isso reforça-se com a aprovação de uma lei que tornou obrigatório o ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena, a primeira em 2003 e a segunda em 2008, seguindo o mesmo princípio educacional de construir uma sociedade mais justa e plural⁵³.

O que o documento centraliza, pois, é uma proposta de que os “[...] estudos históricos não retrocedam às origens dos eventos e não tracem trajetórias

52 Isto está explícito no último objetivo geral de ensino de História para o ensino fundamental (BRASIL, PCN, 2000, p. 33), que apresenta em sua letra: “valorizar o patrimônio sociocultural e respeitar a diversidade, reconhecendo-a como um direito dos povos e indivíduos e como um elemento de fortalecimento da democracia”.

53 Como o próprio documento afirma: “[...] é pelo conhecimento do deslocamento de grandes levas de trabalhadores africanos para o Brasil, em contextos específicos que os colocaram na situação de escravidão e, posteriormente, na situação de cidadão de “segunda classe” (pela discriminação construída para as especificidades de sua cor, de sua raça, de sua cultura), que os afrodescendentes podem dimensionar, na sua individualidade e na sua identidade coletiva, a abrangência de suas lutas sociais e políticas. [...]” (BRASIL, PCN, 2000, p. 47).

homogêneas do passado em direção ao presente. [...]”; conquanto, é o estudo crítico e reflexivo da História, expondo permanências e continuidades que devem ser levados em consideração pelo currículo.

Terceiro marco legal: BNCC e uma breve análise do Ensino de História

Já em relação à Base Nacional Comum Curricular, resultado das discussões do Plano Nacional de Educação (PNE de 2014), estipulou 20 metas a serem cumpridas até 2020, integrando a política nacional de Educação Básica, tendo por objetivo superar a fragmentação das políticas educacionais, fortalecendo o regime de colaboração entre as três esferas de governo (BRASIL, Ministério da Educação, 2016).

Uma de suas características que destacamos, é o fato do documento não frisar conteúdos escolares específicos, promovendo certa liberdade local e regional aos sistemas de ensino. O que o documento assegura são *competências gerais*, definidas como um conjunto de conhecimentos mobilizados (conceitos e procedimentos), habilidades (práticas cognitivas e socioemocionais), além de atitudes e valores para resolver demandas complexas da vida cotidiana, do pleno exercício da cidadania e do mundo do trabalho. Seu foco com isso é reconhecer que a educação “[...] deve afirmar valores e estimular ações que contribuam para a transformação da sociedade, tornando-a mais humana, socialmente justa e, também, voltada para a preservação da natureza” [...]. (BRASIL, Ministério da Educação, 2016, p. 08).

Todavia, o documento emergiu em um cenário de inúmeras críticas, apontadas por Moreno (2016), como a falta de interesses na discussão sobre a formação inicial e continuada dos professores bem como de suas condições docentes gerais; ou o fato de que o documento serviria como uma “[...] lista de produtos desejados decorrentes de processos que indicam instrução padronizada [...]” (MORENO, 2016, p. 12) – uma opinião crítica que não concordamos em sua plenitude, visto que o documento não aponta e direciona instrumentos, meios ou conteúdos específicos par ao Ensino de História, como vimos anteriormente – ou ainda, de sua visão considerada “empreendedorista”, reforçando ainda mais o já tão caráter liberal da educação brasileira, como apontam Marsiglia *et al.* (2017, p. 119):

Ao enfatizar as “habilidades”, as “competências”, os “procedimentos” e a “formação de atitudes”, e não destacar os conteúdos escolares, o trabalho educativo e o ensinar, o documento traz uma perspectiva que visa adaptar os alunos ao mercado de trabalho ou, mais propriamente,

ao “empreendedorismo”. Ou seja, com o crescente desemprego e a conseqüente diminuição do trabalho formal, o objetivo dessa formação é preparar os filhos da classe trabalhadora para o mundo do trabalho informal e precarizado, compatível com as novas demandas do capital para este século, voltadas para a acumulação “flexível”.

Assim, a importante crítica das autoras aponta para uma pedagogia histórica-crítica que vá na contramão do que o documento propôs. Mas, e a História no documento, como se manifesta? É essencial uma pré-noção do contexto político em que se desenvolvia o documento, de disputa ideológica acirrada que levou ao impeachment da ex-presidenta Dilma Rousseff, do Partido dos Trabalhadores, em agosto de 2016, marcando o início de uma ascensão política ideológica da extrema-direita no Brasil; nesse cenário, a disciplina da História se quer constava na consulta pública quase um ano antes do impeachment da ex-presidenta. Após inúmeras polêmicas, as discussões colocaram a História em campo, e dentre os historiadores, com algumas polêmicas.

A primeira delas, indica Moreno (2016, p. 13):

As polêmicas geradas pelo texto preliminar de História na BNCC giraram em torno do que se entende por *conteúdo substantivo*, justamente por que estes, tomados como aprendizagem informativa, são o principal objetivo da abordagem tradicional e permanecem como meta de aprendizagem na prática da maioria das instituições de ensino. Por isso, pensa-se currículo em História como uma mera disputa entre temas.

No caso do Ensino Médio temos o seguinte: 1º ano – Mundos ameríndios, africanos e afro-brasileiros; 2º ano – Mundos americanos; 3º ano – Mundos europeus e asiáticos. Isso se expressa pela preocupação de tornar o Ensino de História menos eurocêntrico, e mais voltado a uma perspectiva humanística e antropológica já desenvolvida, de acordo com o documento, desde o Ensino Fundamental, orientando-se pela questão ética, dos direitos humanos e interculturalidade, ainda, concentrada “[...] no processo de tomada de consciência do Eu, do Outro e do Nós, das diferenças em relação ao Outro e das diversas formas de organização da família e da sociedade em diferentes espaços e épocas históricas” (BRASIL, Ministério da Educação, 2016, p. 547). No entanto, Moreno (2016) aponta que os temas são muito vastos e dão impressão de distribuição aleatória, e para ele, não se promove uma História local, menos eurocêntrica, sem indicar metodologias, didáticas e conceitos históricos que deem suporte aos docentes, que em sua maioria, não tiveram acesso profundo em sua formação inicial

a temas não hegemônicos, não voltados à Europa. Ora, nesses casos, quando os professores de História se veem num conflito de prioridades sobre o que, como e para que ensinar, por exemplo, entre a História Africana ou Oriental e a História da Europa Medieval, provavelmente ficarão com a História da Europa Medieval, visto que as chances de o trabalharem com mais qualidade é significativa⁵⁴.

Dessa forma, conversando com nosso objeto de estudo que é a História de Pinheiro, compreendemos que as possibilidades dos docentes de optarem por ensinar tal conteúdo, ainda que pela transversalidade, torna-se mais diminuta. Apesar do documento preconizar a importância da História local e regional e colocá-las sobre a supervisão dos sistemas de ensino locais (como veremos no capítulo seguinte), somente mencionar vagamente sua importância e possibilidade de fazer, ajuda de que maneira? Como orientar as ações humanas no mundo em prol, do que o eixo “dimensões político-cidadãs” presente no documento, da significação do presente pelo passado dentro de um cenário menor, como um município? Como provocar essa experiência sem tornar tal ensino local somente um aglomerado de informações a serem fixadas em prol de uma avaliação mnemônica? Tentaremos discutir tais possibilidades nos capítulos seguintes desse trabalho.

Por fim, uma crítica é importante para consolidarmos os olhares do qual o documento da BNCC aporta sobre o Ensino de História, e recorreremos mais uma vez à minuciosa avaliação de Moreno (2016, p. 22, 23), sobre o maior problema encontrado por ele no documento, que seja:

Mas, o problema maior está na sinalização de uma concepção de aprendizagem em História. Muitos dos verbos utilizados na BNCC repõem o objetivo tradicional: saber informações sobre a História. Há tempos se sabe que aprender História vai muito além disso. Se o objetivo final é uma orientação nova no presente ligada a uma perspectiva de futuro, o conteúdo tem que ser trabalhado no sentido de provocar experiência. Se assim não o for, pode-se acumular acervos de informação histórica, sem se inserir nas mudanças temporais, o que significa a indiferença ou

54 Pedro Paulo Funari, em entrevista concedida a Luiz Estevam Fernandes de Oliveira (2001), podendo ser conferido na monografia do entrevistador citado, intitulado “A América em livros didáticos”, (2001), apontou a necessidade de se incluir uma História Oriental, pois que percebeu uma tradição na exclusão destas matérias de documentos como os PCN de tais matérias. Para ele, essas tradições são obras de sujeitos e de instituições que constroem uma representação fixa do Ensino de História, como por exemplo, da ideia imutável de estudar a Revolução Francesa sempre como um marcador essencial para a visão de mundo dos sujeitos.

um posicionamento como ‘terceira pessoa’. [...] é necessário ir além, na formulação dos encaminhamentos ou objetivos. Não se pode apenas tomar o conteúdo informativo e acrescentar um verbo, transformando-o em objetivo como uma substância a ser consumida.

Nessa perspectiva, sua crítica é epistemológica, porque o texto abre caminho para uma História contrafactual e plural, entretanto, parece fazer por fazer, sem intenção epistemológica de uma didática da História. Por Didática da História, compreendemos o que Cerri (2001; 2018), denomina como uma disciplina interna à ciência da História que estaria preocupada com os processos de ensino e aprendizagem e formativos, inclusive de identidade social e consciência histórica, com intrínseco teor epistemológico. Para Cerri (2001), é preciso pensar a história para além de técnicas que problematizam e “historiografizam” o homem e o tempo; não deve haver engessamento de um ensino de História, mas sim reflexão e experiência para saber quem somos.

Alves (2001) contribui da mesma forma, a partir do exercício de reflexão epistemológico do conhecimento histórico, apoiado em quatro pilares educativos referidos no Relatório Delors de 1996 – *Educação: Um Tesouro a Descobrir*, que são: aprender a conhecer, aprender a fazer, aprender a viver juntos e a viver com os outros e aprender a ser. Em resumo, aprender a conhecer equivale ao domínio dos instrumentos de conhecimento do mundo a partir do manuseio da atenção, da memória e do pensamento; aprender a fazer implica a substituição da exigência de uma qualificação (de uma avaliação somativa e meritocrática, por exemplo) pela exigência de uma competência; aprender a viver juntos e a viver com os outros implica uma educação de currículo multicultural, plural e que exercite a alteridade, por fim, aprender a ser equivale ao desenvolver de uma humanidade total no ser humano, tanto objetiva como subjetivamente. Definindo sua ideia a cerca desses pressupostos epistemológicos do ensino de História, Alves (2001, p. 30) explicita sua ideia e cita o pensamento de Edgar Morin como condizentes com os quatro pilares apresentados:

Este contributo para a autonomia, para a solidariedade, para a cultura e para a qualificação passa pelo entendimento da globalidade da educação. Neste sentido é fundamental sair dos feudos disciplinares, abandonar os espartilhos curriculares e adaptar os “nossos conteúdos” à formação do cidadão.

Muito recentemente, Edgar Morin ao inventariar os sete saberes necessários à educação do futuro, reiterava muitos destes objetivos e identificava: a necessidade de se ensinar o conhecimento do conhecimento

para se poder ganhar o combate da lucidez; a urgência de se ultrapassar o conhecimento fragmentado em disciplinas para se poder perceber os problemas globais e a complexidade do mundo; a primazia do ensino da condição humana, na sua globalidade, evitando os saberes espartilhados por várias ciências; a compreensão da identidade terrena para garantir a solidariedade; a necessidade de se incorporarem as incertezas para se poder estar preparado para o inesperado e o incerto; a necessidade de se educar para a compreensão, como único caminho para a paz, estudando as raízes e os exemplos de incompreensão; finalmente, a inevitabilidade de se ensinar a ética do gênero humano para tornar possível o desenvolvimento conjunto das autonomias individuais, das participações comunitárias e da consciência de se pertencer à espécie humana.

É nessa perspectiva que compreendemos como adicionar à reflexão crítica de Moreno (2016), onde pensar uma Didática da História perpassa, necessariamente, superar a ideia de um currículo de História para o Ensino Médio substantivo e impreciso, se aproximando de saberes históricos exercidos para a compreensão das visões de mundo variadas.

Assim, acreditamos que o Ensino de História apresentado nos documentos que aqui foram analisados em iguais recortes, apresentam um sentido para a História que seja para além de um professor que transmite conhecimento, porém, não estabelecem como fazer isso de forma efetiva, sempre destinando tal prática à uma especificidade local da qual, muitas das vezes, não possui assistência técnica e epistemológica necessária para implementar com sucesso tal tarefa, fazendo do professor um simples produtor de tarefas incompletas que possui a responsabilidade de escolher ensinar história(s) que superem outras história(s), de sujeitos que devem substituir outros sujeitos marginalizados. Um currículo deve ser mais que isso. Como aponta Renilson Rosa Ribeiro (2004, p. 118, grifos do autor):

Um currículo, um livro, um manual didático ou outra fonte que auxilie o trabalho do professor de História somente será um importante aliado a partir do momento que se constituir uma cultura que dê liberdade para este profissional “cortar, desmontar, decompor” para que ele possa “*compreender as formas particulares de conhecimento que ele(s) contempla(m), as relações de poder que as sustentam, enfim os disciplinamentos do pensar, falar, sentir que impõe a todos nós*”. Dessa maneira, ao professor reservará a responsabilidade e o compromisso criar suas maneiras de ensinar – produzir e difundir o conhecimento na sala de aula. Pois, lá, na sala de aula, como afirma José Roberto Amaral Lapa, é o momento mágico em que a docência e a pesquisa se

encontram. Depois que a porta da sala se fecha, lá dentro são outras histórias. Histórias que vão além dos parâmetros.

Mesmo diante de todas as diretrizes e parâmetros, o professor não pode trocar o seu planejamento pela simples escolha e acomodação do livro didático. Tal ocorrência torna o professor um simples administrador do livro didático, que reprisa, mimetiza e banaliza sua profissão.

Luckesi (2001) afirma que o ato de planejar o ensino tem ocorrido de maneira irrelevante, trocado por roteiros que copiam outros roteiros que acabam por verter o ato político do planejamento do ensino em mero esquecimento. Os professores precisam subverter o paradigma técnico e se preocuparem com a formação cidadã dos estudantes, principalmente no ensino de História.

De toda a forma, a subversão completa disso nem sempre será possível, entretanto, Luckesi (2001, p. 108) discorre da seguinte maneira:

O planejamento não será nem exclusivamente um ato político-filosófico, nem exclusivamente um ato técnico; será sim um ato ao mesmo tempo político-social, científico e técnico: político-social, na medida em que está comprometido com as finalidades sociais e políticas; científicas na medida em que não pode planejar sem um conhecimento da realidade; técnico, na medida em que o planejamento exige uma definição de meios eficientes para se obter resultados.

Assim, em busca de um currículo que aponte um Ensino de História para além de parâmetros, defenderemos a necessidade de uma História plural pinheirense que apresente as diferentes narrativas históricas locais, para além de uma memória estática e dominante, pois que a fundação de Pinheiro ocorreu através de personagens portugueses, colonizadores, militares e escravistas. Logo, abordarmos um pouco sobre a História e Cultura local, a fim de nos localizarmos em nosso objeto. Ademais, e não menos importante, teorizaremos sobre a necessidade da Consciência Histórica, focando numa consciência local para a construção e afirmação da identidade pinheirense por meio do Ensino de História, dentro de uma perspectiva de uma Didática Histórica e sua função social, e do conceito de Lugar, por uma perspectiva epistemológica interdisciplinar e transversal, entremeada ao conceito de Memória, revelando a importância de uma História Local.

HISTÓRIA E CULTURA DE PINHEIRO E O ENSINO DE HISTÓRIA: POR UMA CONSCIÊNCIA HISTÓRICA LOCAL

O ensino da História de um local não pode ser apenas um conteúdo a ser ensinado para que sirva à objetividade estatística pura, de saber somente por que se tem de saber quando e o que levou tais fatos históricos, mas deve ser considerada, primeiro, como uma estratégia metodológica que desperte atenção aos modos locais de saber e interpretar a realidade, e segundo, que produza no jovem uma epistemologia histórica coligada à noção de consciência histórica, que seja ativada a partir dos conteúdos da realidade de Pinheiro e da Baixada Maranhense: identificação das edificações antigas, traçado das ruas, características sociais e naturais pertencentes aos campos alagados e suas populações tradicionais, da memória dos mais antigos, das mudanças do cotidiano urbano que só podem ser observadas pelos olhares orientados dos professores de História que conhecem seu lugar.

Nesse sentido, como o currículo deve absorver a história local e como realizar isto? Se é responsabilidade legal a abordagem de tal assunto, de que modo isso deve ocorrer para que sua função seja crítica, voltada para uma consciência histórica? Primeiramente, lembremos de tal responsabilidade dentro de nossa sociedade civil acerca da História local, nos ditames da BNCC:

[...] cabe aos sistemas e redes de ensino, assim como às escolas, em suas respectivas esferas de autonomia e competência, incorporar aos currículos e às propostas pedagógicas a abordagem de temas contemporâneos que afetam a vida humana em escala local, regional e global, preferencialmente de forma transversal e integradora. [...] (BRASIL, Ministério da Educação, 2016, p. 19)

Nessa perspectiva, a transversalidade e a integralização da temática da História local, além de caber enquanto responsabilidade às redes de ensino e sistemas de educação, cabe preferencialmente às escolas que estão integradas na localidade, compartilhado historicamente suas vivências.

Determinado a transversalização do tema, abordaremos um pouco da história do município de Pinheiro, para que possamos, a seguir, demonstrar sua necessidade a partir de bases mais epistemológicas do ensino de História local, bem como de possibilidades de discussão por possíveis eixos temáticos já presentes em algumas documentações oficiais.

A HISTÓRIA E CULTURA DE PINHEIRO

Município do Estado do Maranhão, Pinheiro, está localizado na microrregião da Baixada Maranhense e Mesorregião do Norte Maranhense, com uma população estimada de 83.387 habitantes (IBGE, 2018). No plano de desenvolvimento econômico, é considerado um polo comercial dentre os 19 municípios da Baixada (MARANHÃO, 2015), além de possuir forte produção em agricultura e pecuária. Todavia, mantém um índice de desenvolvimento humano (IDH) baixo, de 0.637 (IBGE, 2018).

Enquanto sistematização cultural, apresenta algumas festividades e manifestações públicas, como o Tambor de Crioula, o Bumba-meu-Boi, Festejos de Santo Inácio, Regata de Ramos, Festas Juninas, Festivais de músicas populares locais, como o Festival de Músicas Pinheirense (FESMAP), e um dos carnavais mais movimentados do Maranhão.

Pinheiro possui uma porção de literatos locais que estão ligados a uma cultura portuguesa vinda direto de Alcântara, enquanto Alcântara estava em seu esplendor econômico e político social. Dessa forma, temos na literatura da pinheirense Graça Leite, em sua obra intitulada “Bem-te-vi bem te conto: crônicas pinheirenses” (2007), inúmeras narrativas e crônicas locais, bem como lendas e mitos, que perpassam desde o sobrenatural e tradições locais com tradições luso-brasileiras.

Pinheiro conta ainda com outras obras acerca da História local, escrito por autores também pinheirense, como o historiador Jerônimo de Viveiros, que escreveu duas obras sobre Pinheiro: “Quadros da vida Pinheirense” (2007), e “História Social, Economia e Política de Pinheiro” (2014), onde o autor narra, a partir de documentações oficiais, a história de Pinheiro, por vezes, perpassando por memórias orais e narrando conflitos de classe e de raça, dando voz a acontecimentos envolvendo os quilombolas e indígenas, mas sempre através de sua perspectiva de mundo específica. Existem, concomitante, outras obras que abordam a história de fundação e ocupação de Pinheiro, como de José Jorge Soares, “Lugar das Águas” (2006), ou “Pinheiro em Foco” (2006), de Aymoré de Castro Alvim, “Coisas de Antanho” (2006), de Josias de Abreu, e a obra de Francisco José de Castro Gomes, “Coisas da Nossa Terra” (2004).

Ademais, a História local é preservada pela Academia Pinheirense de Letras, Artes e Ciências (APLAC), que a salvaguarda da memória pinheirense

presente na literatura local, reunindo os seguintes intelectuais locais: Moema de Castro Alvim, Jurandy de Castro Leite, Aymoré de Castro Alvim, José Agnaldo Pereira Mota e Antônio do Espírito Santo Trinta, que em 23 de novembro de 2005, ergueram um acervo pessoal com obras de vários campos do ensino, além de obras pessoais que versam sobre a história e a cultura pinheirense desde sua fundação até a atualidade, tornando seu acesso público. Não deixemos de citar o presidente de honra e membro efetivo da APLAC, proprietário da cadeira nº 01, o ex-presidente da república José Sarney, nascido em Pinheiro, história da qual o imaginário pinheirense guarda com identidade afetiva.

Tais pensadores, sobre a alcunha de “ilustres” e “imortais”, simbolizam um passado intelectual local e, pela sua escrita e forma de ver o mundo, produzem seus discursos e solidificam a História local, pois que a figura da autoridade intelectual simbolizada e materializada pela figura da APLAC, é o que constitui a autoridade de tal discurso. Todavia, nos remetemos à ideia Michel Foucault (1996), quando este aborda sobre a condição que constitui os discursos, sedimentando toda uma epistemologia de profunda análise e desconstrução das ideologias presentes num discurso, revelando que em toda sociedade a produção do discurso é controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que dominam os acontecimentos.

Dentro dessa abordagem foucaultiana, chamamos a atenção à história de fundação do município, que de acordo com um jornalista e ex-prefeito local, Josias Abreu, em seu livro “Coisas de Antanho” (2006), chama a atenção:

Um fidalgo de Alcântara, cidade próspera a esse tempo, com grande colônia portuguesa, de nome Inácio Pinheiro, possuidor de avultados haveres, propôs-se a fundar colônias a fim de fazer jus a novos latifúndios. Muito gordo, viajavam por terra, em rede, trazida pelos seus muitos escravos, chegando assim a esta localidade, então habitada por uma tribo de índios mansos e trabalhadores, mas sem nenhuma organização. [...]. Aqui chegando, Inácio Pinheiro tomou posse da terra em seu nome, dando como colonos os próprios índios que a habitavam, batizando-a como o nome de Pinheiro, em sua honra (ABREU, 2006, p. 25).

Desse modo, vemos que a história de Pinheiro parte da fundação de um migrante vindo de Alcântara, do qual herda seu sobrenome, marcando, desse ponto de vista, uma história vista de cima, pois que o discurso de fundação está ligado a alguém com poder e status social.

Nesta narrativa histórica, o que chamamos a atenção é que afóra o personagem dito principal, o fundador Inácio Pinheiro, temos também outros personagens envolvidos na história pinheirense: os escravos e os índios.

Logo, a História de Pinheiro perpassa uma história oficial onde existe um centro que remete nossa atenção histórica, a do fundador, e histórias não centrais, que parece ao lado, que são os escravos – os “muitos escravos” – africanos que serviam seu proprietário, portanto, um escravista, e que trabalharam nas lavouras, sendo os primeiros braços que construíram uma primeira economia local. Ademais, aqui já existiam povos nativos, os indígenas, que foram expulsos de seu lugar, mas, de acordo com o texto, estes foram dados como colonos de seu próprio lugar. Temos, bem claramente, três histórias: uma “de cima”, a oficial; e duas “de baixo”, dos escravos e indígenas.

Remetemo-nos à Alvim (2006), que ao apontar uma concessão de sesmarias sobre três léguas de terras na região do rio Pericumã, datada de 1788, permitindo uma ocupação atrasada entre 1806 e 1807, estabelecendo, assim, “[...] uma povoação entre as de Alcântara e Guimarães com a denominação de Lugar do Pinheiro para ali viverem e roçarem algumas famílias de índios dispersos” (ALVIM, 2006, p. 29). Ora, se aos índios lhes foram doadas terras para que assim se fizessem colonos, e estes estabeleceram roçados e viviam, incluídos, desta maneira, dentro da concepção oficial do Estado, independente se os nativos queriam tal assimilação ou não (o último caso é mais provável), o que aconteceu com os nativos que atualmente estão em esquecimento na história e cultura local? Como explicar qual etnia indígena aqui vivia e seu desaparecimento? Ou ainda, como abordar essa temática dentro da sala de aula com alunos do Ensino Médio?

Nesta perspectiva, o que ensinar acerca da História, da primeira História de Pinheiro? Qual das histórias, dentro dessa narrativa, a História já se debruçou e debruça a contar? Temos, assim, uma problemática de narrativa.

De acordo com Monteiro dos Santos (2018), que pesquisou em trabalho monográfico sobre o quilombo Santana dos Pretos e também abordou o passado escravocrata de Pinheiro e conclui:

Discutir que a cultura escravagista de Pinheiro é visível nas obras localizadas que citam sempre a elite considerada ilustre do município, repousando assim, em uma concepção única de cultura, é oportunizar

uma outra narrativa histórica. O apego a suas figuras ilustres e seus registros em inúmeras obras locais, sobre a vida e história desses (LEITE, 2007; VIVEIROS, 2007; 2014; ABREU, 2006; ALVIM, 2006), dá-se por querer manter uma memória portuguesa de uma elite estudada, possuidora de cultura e civilidade, e de capital simbólico, jurídico, econômico e outros, identificando o sistema de paternalismo e aforamento como destaques de instrumentos de dominação. O resultado é uma memória dominante que sobrepõe a memória dos quilombolas (sem comentar a sobreposição, ainda maior, dos indígenas ou “gentios”, os primeiros ocupantes do município e questão). A necessidade de um olhar histórico a tais objetos culturais, sujeitos, práticas, processos e padrões investindo em uma história das representações e diversa visão de mundo (CHARTIER, 1990; 2000; D’ASSUNÇÃO BARROS, 2005) faz-se necessária para revisar a história local, e assim, em um determinado espaço de tempo, analisar não somente as condições de produção dessa cultura (sujeitos, práticas e obras), mas também, suas condições de recepção, de hermenêutica da realidade.

Tal linha de pensamento argumentativa é fulminante ao olhar para o passado local, questionando o que Pinheiro herda de memória de seu povo afrodescendente, o qual atualmente formam um imenso cenário rural com inúmeras comunidades quilombolas auto identificadas. É nessa linha de raciocínio que, enquanto a discussão acerca da memória, de acordo com Ulpiano Bezerra Meneses (1992), está em voga ao abordar a memória da mulher, do negro, do oprimido em geral, multiplicando, assim, casas de memórias, centros de arquivos, bibliotecas, museus, focando na preservação de um patrimônio cultural enquanto políticas públicas. Onde está a História do povo negro que foi escravizado em Pinheiro, dentro do currículo de História nas escolas locais?

Reavendo a episteme do discurso em Foucault, percebemos que o sujeito é um composto histórico, um produto de forças e relações específicas de cada época feito para que as noções reais e materialistas da história sejam esquivadas para que assim funcionem todos os procedimentos de exclusão do discurso. Para Foucault (1996), existem os procedimentos de exclusão externas do discurso – A interdição, a separação ou rejeição e a oposição – e os procedimentos de internos de exclusão, o qual o filósofo chama de comentário, autor e disciplina. Por fim, como um terceiro passo depois de analisar os dois procedimentos acima presentes em um discurso, existe a suspensão da soberania do sujeito, que torna o sujeito “assujeitado” pelo discurso.

Tais procedimentos de análise do discurso proposto por Foucault, colocam-nos em estado de reflexão acerca do discurso sobre o Ensino de História presente

nos currículos escolares, pois que estes podem professar discursos acerca de fatos históricos em que estes sejam tomados como verdade, como natureza dos fatos e dos homens. Em Foucault, vemos que todo o discurso parte de alguém em algum lugar; e que o homem é uma invenção moderna, dotado, assim, de uma condição correspondente a cada período histórico e a cada corrente interpretativa em que está inserido, fato que ele argumenta com seu método da arqueologia do saber. Destarte, se para cada história existe uma concepção de homem, em cada concepção de homem existe outra concepção, uma negada ou subentendida. Existem, pois, uma pluralidade de discursos diante de todo o discurso oficial que se pretende natural.

Esta maneira, a história vista de baixo deve ser estimulada a fim de preservar a memória social coletiva e identidade local plural. Tais histórias não gozam de academias de letras específicas para sua preservação, como goza os “ilustres” e “imortais” de memórias luso-brasileiras, pois que aqueles são esquecidos. A memória quilombola local está atualmente sendo retomada por estudos que se engajam em trabalhos de campo e na memória oral dos idosos, tendo, ainda, chance de serem registradas, analisadas e postas em diálogo crítico comparativo com outras narrativas; já os indígenas locais, estes parecem estar fora do campo da memória visto a não probabilidade de encontrar fontes orais, tampouco escritas, que sustentem uma historiografia nativa local⁵⁵. Passam, desta maneira, por imensa dificuldade, recorrendo a intenso trabalho de investigação empírica científica para lapidar a história, para que assim não possamos repetir o passado do nosso país que por muito tempo relegou ao esquecimento a contribuição de outros segmentos étnicos na formação da cultura nacional.

Para difundir essa história regional, local e do cotidiano, é necessário, de acordo com Janaína Amado (apud PAIM; PICOLLI, 2007, p. 120):

55 Em Graça Leite (2007) encontramos inúmeras pistas do passado escravocrata pinheirense, em crônicas e contos, como demonstrou Monteiro dos Santos (2018, p. 46) ao examinar a crônica do Preto velho liberto Sérgio e do Senhor Cronwell, presente na obra de Leite, crônica esta que abordaremos e utilizaremos no capítulo III; mas não somente em sua obra, em todas as outras existem contos e crônicas, histórias de vida em que se envolvem escravos, ainda que marginalmente. De toda a maneira, é visível que a História pode, a partir das literaturas, estudar o passado escravista de Pinheiro, algo que já se torna difícil quando se trata do caso indígena.

A historiografia nacional ressalta as semelhanças, a regional, lida com as diferenças, com a multiplicidade. [...] A historiografia regional tem ainda a capacidade de apresentar o concreto e o cotidiano. O ser humano historicamente determinado, de fazer a ponte entre o individual e o social. [...] Apesar de toda essa riqueza de possibilidades, a historiografia regional conhece algumas dificuldades específicas, em grande parte, decorrentes do tipo de relação mantido entre os centros hegemônicos do país, os pólos socioeconômicos e culturais, e as regiões periféricas, mais pobres, e de como as pessoas vivenciam e introjetam essas relações. [...] O tema história e região é não só importante, como extremamente interessante, podendo ser abordado por diversos ângulos

Defenderemos, dentro desse contexto histórico local, a necessidade de uma História plural pinheirense, que apresente, nesse ponto de vista, as diferenças para além de uma memória estática e dominante, em que domina a necessidade de identidade, característica de uma memória nacional, pois que a fundação de Pinheiro ocorreu através de personagens portugueses, colonizadores, militares e escravistas.

Por isso, invocamos dois conceitos como pressuposto epistemológico para o Ensino de História; o conceito de consciência histórica, dentro de uma perspectiva de uma didática histórica e sua função social, e do conceito de lugar, por uma perspectiva epistemológica interdisciplinar, para que assim, consideremos uma ligação transversal com o objeto da História local.

HISTÓRIA LOCAL: RELAÇÃO HISTÓRIA, LUGAR, E MEMÓRIA POR MEIO DA INTERDISCIPLINARIDADE E TRANSVERSALIDADE NO ENSINO DE HISTÓRIA

O Ensino de História Local apresenta-se como importante passo para a tomada de consciência histórica e cidadã do estudante, possibilitando trabalhar com a realidade histórica e social mais próxima do educando.

Para tal, amparamo-nos no texto presente no documento dos PCN's para História e Geografia, que apresentam:

É no local, conhecendo pessoalmente casas, ruas, obras de arte, campos cultivados, aglomerações urbanas, conversando com os moradores das cidades ou do campo, que os alunos se sensibilizam, também, para as fontes de pesquisa histórica, isto é, para os “materiais” sobre os quais os especialistas se debruçam para interpretar como seria a vida em outros

tempos, como se dão as relações entre os homens na sociedade de hoje ou como são organizados os espaços urbanos ou rurais. O estudo do meio é, então, um recurso pedagógico privilegiado, já que possibilita aos estudantes adquirirem, progressivamente, o olhar indagador sobre o mundo de que fazem parte. (BRASIL, PCN, 1998, p. 62)

Estudar o Lugar é estudar a História. Para tal, é necessário pensar certa subversão do currículo tradicional de História apregoada a um Ensino globalizante, como já discutimos neste texto. Isso não significa acabar com o Ensino de uma identidade nacional, mas de compreender que em seus limites, existem “sub-limites”, ou “contra limites”. A perspectiva é que a História Local seja um princípio metodológico capaz de aproximar o aluno de seu cotidiano, da sua comunidade, pela possibilidade de identificação das características do processo histórico particular desta (PAIM; PICOLLI, 2007).

Para pensar essa relação entre História e Lugar, depois de já nos valermos do conceito de memória no item anterior ao abordar sua presença dentro da consciência histórica, dispomos também do conceito de Lugar, pela perspectiva da geografia cultural humanista.

Tal perspectiva, dita fenomenológica porque o fenômeno se mostra enquanto objeto de pesquisa, enfatiza a descrição do mundo vivido pelo meio sensível e sua posterior interpretação. Trata da relação do homem com as coisas, seu lugar, por meio da experiência. Como aponta Merleau-Ponty (1999, p. 14) ao tratar sobre a fenomenologia da percepção, “[...] o mundo não é aquilo que penso, mas aquilo que eu vivo [...]”.

Tal geografia, portanto, trata o geógrafo como aquele ser que experiencia o espaço. Para tal, nos fundamentamos no artigo de Werther Holzer, “O Lugar na Geografia Humanista” (1999), para conceituarmos e articularmos este ao nosso objeto. Segundo o autor, lugar é um centro de significados que envolve pessoas, objetos e mensagens, produzindo, assim, relações intersubjetivas. O autor cita Tuan, outro geógrafo responsável pela articulação do conceito, da qual nos valemos aqui:

[...] o lugar é uma unidade entre outras unidades ligadas pela rede de circulação; [...] o lugar, no entanto, tem mais substância do que nos sugere a palavra localização: ele é uma entidade única, um conjunto ‘especial’, que tem história e significado. O lugar encarna as experiências e aspirações das pessoas. O lugar não é só um fato a ser explicado

na ampla estrutura do espaço, ele é a realidade a ser esclarecida e compreendida sob a perspectiva das pessoas que lhe dão significado. (TUAN, 1979, p. 387 apud WOLZER, 1999, p. 70)

Nessa perspectiva, o lugar é uma casa, um bairro, uma rua, uma pátria. Lugar, é pausa, e pausa é identidade. O que faz pausa também é sensação de pertencimento conectado às lembranças, às memórias. Todo o espaço, nessa perspectiva, caracteriza uma amplidão móvel, mas o lugar caracteriza a experiência, e como cita Wolzer (1999, p. 70) “a preocupação dos geógrafos humanistas, seguindo os preceitos da fenomenologia, foi de definir o lugar enquanto uma experiência que se refere, essencialmente, ao espaço como é vivenciado pelos seres humanos [...]”.

Ampara-se, mais uma vez, na letra do texto dos PCN's (BRASIL, 1998, p. 62), que apresenta a seguinte ideia: “O estudo do meio, como recurso didático, favorece uma participação ativa do aluno na elaboração de conhecimentos, como uma atividade construtiva que depende, ao mesmo tempo, da interpretação, da seleção e das formas de estabelecer relações entre informações [...]”. Logo, o meio é esse espaço, amplo e objetivo, que ao ser interpretado por meio da experiência, ou vivido como um fenômeno, estabelece as relações, que são sociais, afetivas e históricas. Mas a questão que queremos desenvolver neste tópico é como o docente deve trabalhar tal interdisciplinaridade? Para isso, desenvolveremos duas prerrogativas.

Em primeiro lugar, toda a práxis necessita de apoio teórico-epistemológico, pois que fazer a ciência é saber o que é tal ciência e para que esta serve. Se o trabalho no Ensino de História local é interdisciplinar, do contrário do que a maioria pensa porque, esta, por ser privada a um território “micro”, e considerada contrária de um “globalismo”, uma história total e genérica, ligada à conectividade global, torna a História local também menor, portanto, sem a necessidade de grandes pensamentos complexos, cabendo perfeitamente no cabedal disciplinar. Do que viemos apresentando até aqui, a História local é tão complexa quanto, pois que necessita de comparações teóricas e práticas com outros locais, assim, longe de estar isolada.

Por conseguinte, não se pode pensar algo interdisciplinar e comparativo sem o docente dominar a epistemologia da história, dentre elas, os conceitos de memória individual e coletiva (HALBWACHS, 1990), e sua relação com o espaço

e o lugar, por exemplo, já adentrando a geografia humanista correlacionada com uma didática votada à uma consciência histórica⁵⁶. Para se empreender uma aula de campo de história local, por exemplo, na impossibilidade da parceria e presença de um professor da geografia, ou outra a qual se planeje a aula, é imprescindível que o professor de História conheça, minimamente, o campo onde se fará a aula para além de suas características históricas isoladas. No caso que aqui dispomos, ele deve dominar o saber-fazer em campo acerca dos pressupostos conceituais de lugar e espaço na geografia humanista e, sempre que possível, correlacioná-lo aos estudos históricos, aos pressupostos conceituais de memória, de história oral, história vista de baixo em dialética com uma história oficial, para que possa produzir a consciência histórica.

Em segundo lugar, o que consideramos um passo seguinte após a assimilação epistemológica interdisciplinar, é necessário o conhecimento de como fazer o trabalho transversalizar todo o objeto geral presente no currículo de História, pois que a transversalização acompanha a epistemologia interdisciplinar.

De acordo com Neto (2008), a transversalidade não significa a extinção das disciplinas como a conhecemos, mas sim a reflexão sobre os valores e associados às disciplinas, para que o aluno tenha a capacidade de interpretar a realidade, “[...] contextualizando-a, aprendendo a aprender [...]” (NETO, 2008, p. 62). Ainda, Neto nos traz a reflexão sobre o papel da transversalidade no ensino de História diante de uma prática de ensino mais tradicional e conservadora:

[...] de fato, um modelo de ensino histórico que lida com **uma narrativa feita apenas com heróis e sujeitos fundadores da civilização é algo que se separa do universo dos alunos e os exclui desse processo.** Para exemplificar, basta olhar a produção de textos didáticos. Houve inovações nos últimos anos, introduzindo noções que a historiografia já

56 Como aponta Circe Bittencourt (2004) ao discutir as fundamentações de um saber histórico na sala de aula, destacando o *direito à memória histórica*, que indica que todos devem ter acesso aos bens materiais e imateriais que representem o seu passado, e a autora continua: “[...] ora, é a memória dos habitantes que faz com que eles percebam, na fisionomia da cidade, sua própria história de vida, suas experiências sociais e lutas cotidianas. A memória é, pois, imprescindível, na medida em que esclarece sobre o vínculo entre a sucessão de gerações e o tempo histórico que as acompanha [...]. No entanto, em muitos centros urbanos de nosso país, vivemos o jogo dialético entre a memória e o esquecimento. E nesse jogo, muitas vezes, o esquecimento vem ganhando a partida” (BITTENCOURT, 2004, p. 139). Nessa perspectiva, a autora revela o direito à memória que todos temos, mas que este está envolto de um jogo de poder envolvido entre memória e esquecimento, que molda o presente a partir da seleção e recorte realizado no passado, na memória coletiva.

discute há muito tempo, como a história do cotidiano, mas a maior parte dos textos ainda reproduz a menção aos mitos fundacionais, aos nomes e tópicos consagrados. Muitas vezes esse conteúdo tradicional aparece revestido de “inovações” e *layout* diferenciados, mas a análise do texto demonstra a reprodução de um modelo já conhecido e, em grande parte, rejeitado pelos alunos, por seu distanciamento. A inserção dos temas transversais deve ser consideradas nesse contexto de questionamento aos procedimentos escolares. Alterar a compreensão de que a disciplina não é um fim em si mesma, mas um meio para chegar a outros objetivos, refletindo e atuando na educação de valores e atitudes dos alunos e cidadãos, é condição fundamental para a renovação do ensino [...] (NETO, 2008, p. 66, grifo nosso)

O autor postula que a necessidade da transversalidade está associada ao objetivo do ensino de história de estabelecer procedimentos de aproximação à realidade dos alunos, e de assim, pluralizar uma história que não seja feita apenas de heróis que consolidam mitos fundacionais e identitários em si mesmos, referindo-se a uma prática positivista dentro do campo historiográfico.

Isto posto, temos a relação com o que apresentamos acerca da História de Pinheiro, que centraliza figuras de fundação relacionados aos brancos e a uma elite intelectual que herda as narrativas centradas em si, e relega ao esquecimento a função vital dos escravos e dos indígenas. Nessa perspectiva, acreditamos que o esforço de postularmos, de forma exaurível, mas epistemologicamente necessária, a imprescindibilidade de não tornar o currículo de história compartimentalizado, estanque e incomunicável, pois que a história se situa em espaços geográficos, e dentro destes espaços existem pessoas que se situam a um lugar, havendo, assim, sempre a história de múltiplas histórias.

Refletindo sobre o apagamento da história local indígena (de fato, parecemos o apagamento mais profundo de nossa história, mais que a quilombola), apontamos sua necessidade de presença e de reflexão, bem como de pesquisa, colocada no documento dos PCN's (BRASIL, PCN, 1998, p. 41):

Identificando algumas das características da sociedade em que os alunos vivem, podem-se introduzir estudos sobre uma comunidade indígena que habita ou habitava a mesma região onde moram atualmente. A opção de introduzir estudos de povos indígenas é relevante por terem sido os primeiros habitantes das terras brasileiras e, até hoje, terem conseguido manter formas de relações sociais diferentes das que são predominantes no Brasil. A preocupação em identificar os grupos indígenas que habitam ou habitaram a região próxima do convívio dos

alunos é a de possibilitar a compreensão da existência de diferenças entre os próprios grupos indígenas, com especificidades de costumes, línguas diferentes, evitando criar a imagem do índio como povo único e sem história. O conhecimento sobre os costumes e as relações sociais de povos indígenas possibilita aos alunos dimensionarem, em um tempo longo, as mudanças ocorridas naquele espaço onde vivem e, ao mesmo tempo, conhecerem costumes, relações sociais e de trabalho diferentes do seu cotidiano

Dessa forma, estudar a História local e do cotidiano Pinheirense é relevar a história indígena da qual caiu no esquecimento. Mesmo que isso apresente dificuldades, por conta da baixa pesquisa em ciências humanas e sociais sobre tais povos em Pinheiro e arredores, os dados oficiais presentes nas literaturas locais, bem como suas passagens escassas, evocam um passado que de fato existiu e que precisa ser mencionado nas aulas de História, favorecendo nos alunos o desenvolvimento de capacidades epistemológicas do tempo e do espaço através da alteridade presente entre estudar e comparar três histórias diversas locais, do branco colonizador, do escravo e do indígena, arraigando, assim, a noção disciplinar presente no currículo de História.

Aranha (2012), cita o filósofo Edgar Morin e chama a atenção para a necessidade de “ecologizar” as disciplinas, tornando-as, simultaneamente, abertas e fechadas, acionando, assim, a noção de “complexidade”:

Em latim, *complexus* é o que abrange muitos elementos ou várias partes: o todo é uma unidade complexa, o que não quer dizer que o todo seja a simples soma das partes. Por outro lado, também as partes, se reconhecermos nelas a sua singularidade e especificidade, modificam-se na relação com o todo. Um exemplo simples é a música, cuja complexidade não se reduz a um amontoado de notas distintas, mas resulta da combinação feita entre os sons a partir do ritmo, da melodia e da harmonia. (ARANHA, 2012, p. 489-490)

Dentro dessa perspectiva, transversalizar o ensino de História, por meio da História local, é admitir que cada parte do todo é complexa, sendo cada parte um todo. Logo, refletir a História de Pinheiro pela perspectiva africana e indígena é também compreender o todo, é também necessário para “ecologizar” a história e o educando.

Valemo-nos, novamente, do texto das PCN's quando estes colocam em evidência a necessidade do professor de enfatizar as realidades sócio históricas locais em prol de uma desconstrução de discursos oficiais:

Cabe ao professor, ao longo de seu trabalho pedagógico, integrar os diversos estudos sobre as relações estabelecidas entre o presente e o passado, entre o local, o regional, o nacional e o mundial. As vivências contemporâneas concretizam-se a partir destas múltiplas relações temporais e espaciais, tanto no dia-a-dia individual, familiar, como no coletivo. Assim, a proposta é de que os estudos sejam disparados a partir de realidades locais, ganhem dimensões históricas e espaciais múltiplas e retornem ao local, na perspectiva de desvendá-lo, de desconstruí-lo e de reconstruí-lo em dimensões mais complexas (BRASIL, PCN, 1998, p. 47):

Assim, considerando o eixo temático “História das organizações populacionais” BRASIL, PCN, 1998, p. 47, 48), a proposta é de que, no segundo ciclo, os alunos estudem a procedência geográfica e cultural de suas famílias, bem como histórias de deslocamentos populacionais sempre na transversalidade, construindo um saber histórico interdisciplinar crítico, formando cidadãos com consciência histórica e com direito a memória local para que se construa uma cidadania histórico-cultural.

A partir de indicar tais eixos temáticos presentes nas documentações, nosso objetivo é o alargamento e a exploração das possibilidades de ensino de História local partindo dessas propostas, abrindo possibilidades para pensar novas metodologias. Para tanto, a discussão aqui proposta neste capítulo corresponde a necessidade de atrelarmos um sentido epistemológico ao Ensino de História Local, Regional ou do Cotidiano, objetivando à consciência histórica nos educandos, acionadas por um campo teórico interdisciplinar que fundamente suas ações pela transversalidade. Dessa maneira, problematizamos a própria História de Pinheiro em suas narrativas de fundação e ocupação, que, por um lado, pretende unificar e identitarizar os habitantes locais por meio de uma história única e oficial, mas que por outro, relegou ao esquecimento outras histórias que hoje reivindicam seu lugar, como os quilombolas e o passado escravista local por tanto tempo obliterado, bem como da História em completo esquecimento dos indígenas que aqui vivem antes, mas que não possuem narrativas.

Em nosso próximo capítulo pretendemos demonstrar exemplos de planos de aula que possam subsidiar a História Local e do Cotidiano como temática central e necessária para a formação cidadã e da consciência histórica dos alunos, onde iremos tomar como parâmetros planos de aula reais.

POSSIBILIDADES DE ABORDAGEM DO ENSINO DE HISTÓRIA DE PINHEIRO: CONSCIÊNCIA HISTÓRICA QUE PARTE DO COTIDIANO

No âmbito da pesquisa, analisamos e discutimos algumas metodologias para o ensino de História voltadas para o Ensino de História Local. Para tanto, nos valem de alguns exemplos presentes em bibliografias sobre a temática, analisando sua eficácia e resultados. De igual maneira, iremos propusermos metodologias para o Ensino de História Local, a partir da realidade de Pinheiro, utilizando as literaturas locais, problematizando-as e tentando construir formas de ensinar as narrativas de modo que estas possam incorporar múltiplas visões de mundo.

A esse respeito, estudamos a História sistematizada por um currículo específico por inúmeros motivos, mas enfatizamos seu papel em produzir identidade, como foi sua função por muito tempo dentro do espectro pedagógico nacional: fomentar a identidade nacional. Entretanto, na atualidade, o Ensino de História contribui (ou deve contribuir) na construção de *identidades* presentes no cidadão crítico por meio de uma *formação intelectual* (BITTENCOURT, 2008).

De primeiro momento, analisaremos um Plano que envolve duas temáticas: A função da Igreja Católica na ocupação e exploração do território brasileiro no Brasil Colônia; e os efeitos entre o Colonialismo e os povos indígenas, focando na escravidão ameríndia e seu genocídio. Percebe-se que os temas estão dentro de um grande eixo temático, que é a Colonização e as relações de ocupação e exploração do território brasileiro. O objetivo pedagógico-administrativo do Plano, assim, é concatenar as temáticas em aulas seguidas.

PLANO DE ATIVIDADE DOCENTE – ENSINO MÉDIO –

ETAPA DE ENSINO: Ensino Médio Regular		ANO/SÉRIE: 2019/ 2ª Série TURMAS:		DISCIPLINA: História		
DATA	APREDIZAGEM ESPERADA	PROBLEMATIZAÇÃO	INSTRUMENTALIZAÇÃO			CATARSE E SÍNTESE
			Conteúdos	Procedimentos Metodológicos	Recursos	Avaliação da aprendizagem
	<p>Analisar o papel da igreja católica no processo de ocupação e exploração do território brasileiro no período colonial, bem como a sua contribuição com o processo de implantação e desenvolvimento da educação brasileira.</p> <p>Compreender a origem do carnaval.</p>	<p>Como a igreja católica contribuiu para o processo de povoamento do território brasileiro no período colonial?</p> <p>Como a igreja católica contribuiu para a implantação e o desenvolvimento da educação no Brasil</p> <p>Como e onde surgiu o carnaval?</p>	<p>As comemorações dos 45 anos da escola José de Anchieta?</p> <p>A origem do carnaval.</p>	<p>Aula dialógica;</p> <p>Leitura e interpretação de texto e imagens iconográficas;</p> <p>Análise de mapas relacionado a temática;</p> <p>Projeção de slides;</p>	<p>Livro didático;</p> <p>Data Show;</p> <p>Mapa histórico;</p> <p>Quadro branco para anotações de pontos importantes sobre o tema em estudo.</p>	<p>Interação do aluno com o tema que será discutido em sala de aula.</p> <p>Capacidade de relacionar o tema em estudo a situações do cotidiano.</p>

Figura 01: Plano de Aula para análise crítica

Fonte: Material produzido por professor atuante

Ao problematizarmos alguns contidos nesse plano, começaremos com a colocação da figura da igreja católica como importante elemento de ocupação e exploração do território brasileiro através dos colégios jesuítas, destacando as ações de Inácio de Loyola com a fundação da Companhia de Jesus⁵⁷, que, de fato,

57 De acordo com Aranha (2012, p. 202, 203): “[...] criada em 1534 e oficialmente aprovada pelo papa Paulo III em 1540, a Ordem estava vinculada diretamente à autoridade papal e, portanto, distanciava-se da hierarquia comum da Igreja. Por não se retirar em conventos, seus adeptos eram chamados padres seculares, isto é, que se misturam aos fiéis no mundo, no século, como se costuma dizer. A Ordem estabelecia rígida disciplina militar e tinha como objetivo inicial a propagação missionária da fé, a luta contra os infiéis e os heréticos. Para tanto os jesuítas se espalharam pelo mundo, desde a Europa, assolada pelas heresias, até a Ásia, a África e a América”.

fora de suma importância para a ocupação do território, mas a um custo alto de dominação, escravização e genocídio dos nativos, além de sua evangelização, pois que este era tratado como um ser sem alma, e que precisava ser salvo do seu estado de pagão. Entretanto, veremos que no projeto de aula seguinte, é citada a questão do genocídio indígena.

A presença da Igreja Católica no Brasil fora intensa a partir de 1549 com a chegada dos jesuítas da Companhia de Jesus. Para a conquista territorial, fora extremamente necessária que a religião ocupasse o papel de dominação ideológica, tendo como consequência o acultramento das populações indígenas.

Aranha (2012) destaca as críticas que recaíram à Companhia de Jesus que ocasionou na expulsão dos Jesuítas do reino e de seus domínios, bem como no Brasil, em 1759, por considerar seu ensino “decadente” e “ultrapassada”, além de serem dogmáticos, autoritários e comprometidas excessivamente com os valores da inquisição. No entanto, a autora chama a atenção para que as críticas sejam fundamentadas dentro do contexto histórico em que as políticas jesuítas eram constituídas, em vez de julgá-las com nossos valores contemporâneos, pois que era objetivo da Coroa a eliminação das diferenças em prol da homogeneização, e cita o antropólogo Luz Felipe Baêta Neves:

A Companhia de Jesus foi fundada para difundir a Palavra especialmente a povos que não a conheciam — e por meio de uma socialização prolongada. Dirigem-se a homens que não são, portanto, iguais a si — e quer transformá-los para incorporá-los à cristandade. Duas diferenças primeiras: não são padres e não são cristãos. Uma semelhança: são *homens*. É esta semelhança somada àquelas diferenças que dão a possibilidade e o sentido do plano catequético. A catequese é, então, um esforço para acentuar a semelhança e apagar as diferenças” (NEVES, 1979 apud ARANHA, 2012, p. 209, 210).

Por esta maneira, queremos demonstrar que o plano de aula não é claro ao afirmar de que perspectiva deve-se abordar a ocupação e a exploração do território, pois que não aponta os conceitos críticos a serem trabalhados, um deles, a função de dominação ideológica e de aculturação, dois conceitos centrais ao discutir o papel da Igreja no Brasil Colonial, porque só existe problematização envolto do verbo “contribuir”, no sentido de como ela contribui para o povoamento e para o desenvolvimento, sem mostrar a necessidade de revelar a face da eliminação da diferença, dentro do seu contexto, mas, sem deixar de notar as consequências históricas, sociais, e ideológicas deste fato.

Outro apontamento que gostaríamos de realizar é a necessidade de se falar sobre o carnaval e sua origem, que poderia ser trocada pelo ponto que colocamos acima, não que um seja mais importante que o outro, mas que para a construção do conhecimento crítico, faz mais sentido o aprofundamento da questão visto sua vastidão e conexão com o cotidiano. Justamente por sabermos que o carnaval é uma festa do qual a Igreja utilizou de elementos para tentar ocultá-la, visto sua ideia central de subversão dos papéis sociais (como por exemplo, do homem que se veste de mulher e vice-versa), de modo que a igreja criou a quaresma como manobra de purificação dias após a “festa da carne”. No entanto, não nos parece haver conexão suficiente entre as duas temáticas, de modo que nos perguntamos: Como o docente haveria de articular as duas temáticas e por qual forma deverá fazer tal articulação?

Sobre a questão do conteúdo, o plano não demonstra a explicitação de conteúdos a serem trabalhados, mas lança uma questão que não parece necessária e não se deve estar na coluna referida, além de repetir a temática da origem do carnaval, sem explicitar que conteúdos deverão ser debatidos. Os conteúdos precisam ser organizados em passos epistemológicos, começando da introdução dos conceitos mais simples até os mais complexos, necessários para a o alcance do objetivo da aula.

Em relação aos procedimentos metodológicos contido no plano, os pontos referenciados condizem com a ideia de um procedimento, de um meio para se fazer cumprir o método, no entanto, chamamos a atenção para o último tópico, o “Projeção de Slides”, pois acreditamos que a projeção de slides seja uma consequência natural do uso de um recurso, que é o próprio projetor. Além dos mais, na metodologia deve-se informar não só os documentos a serem utilizados em sala de aula, mas a forma de se fazer, que no plano aparece somente no termo “Aula dialógica”, entretanto, como essa dialogicidade ocorrerá? Nisso, conectamos com a “Avaliação da Aprendizagem”, que cita que a avaliação irá se realizar por meio da interação com o tema e de sua conexão com o cotidiano, entretanto, a pergunta que surge novamente é: Como conectar o tema com o cotidiano? Que instrumento apareceu no plano que projeta tal ligação? Que forma didática isso irá se fazer? Essas perguntas, em nossa análise, é o que torna o plano carente de uma epistemologia eficaz sobre História Local e do Cotidiano. Colocar no plano que se fará a ligação sem explicitar como e por quais recursos didáticos não indica a aplicação deste, muito menos sua aplicação com eficácia.

Iremos agora analisar o que seria a continuação desta aula dentro do Plano de Atividade.

PLANO DE ATIVIDADE DOCENTE – ENSINO MÉDIO – [REDACTED]						
ETAPA DE ENSINO: Ensino Médio Regular		ANO/SÉRIE: 2019/ 2ª Série TURMAS: [REDACTED]			DISCIPLINA: História	
DATA	APREDIZAGEM ESPERADA	PROBLEMATIZAÇÃO	INSTRUMENTALIZAÇÃO			CATARSE E SÍNTESE
			Conteúdos	Procedimentos Metodológicos	Recursos	Avaliação da aprendizagem
	Analisar as consequências trazidas pela colonização: genocídio e genocídio indígena.	Como as atividades econômicas praticadas na América Portuguesa criaram formas de trabalho que exploravam as populações indígenas, e as consequências traidas pela colonização, e o genocídio das populações indígenas?	Os índios na história do Brasil.	Aula dialógica; Leitura e interpretação de texto; Análise de mapas relacionado a temática; Discussão sobre o tema entre professor e alunos.	Livro didático; Data Show; Imagens históricas; Quadro branco para anotações de pontos importantes sobre o tema em estudo.	Interação do aluno com o tema que será discutido em sala de aula. Capacidade de relacionar o tema em estudo a situações do cotidiano. Interpretar o texto base da atividade;

Figura 02: Plano de Aula (02) para análise crítica

Fonte: Material produzido por professor atuante

Na continuação, existe uma análise das consequências da colonização, onde há ênfase no genocídio indígena, o que torna o objetivo louvável e crítico. Como problematização, também temos a ênfase nas “formas de trabalho que exploravam as populações indígenas”, bem como suas consequências, entretanto, nos conteúdos, não se especifica que conceitos serão utilizados para explanar a problematização, apresentando de forma vaga o que na verdade seria uma temática ampla que necessita de objetivos próprios. Ainda, não se explica que texto base será utilizado e como e por qual base teórica se dará sua interpretação, o que, muito provável, deva estar amparado somente no livro didático

Esta aula seria importante para a relação com a História local dado o que já apresentamos sobre o passado indígena na Baixada e em Pinheiro, o que mereceria destaque nos conteúdos e na problematização do tema. A utilização das obras locais que abordam a população indígena e suas relações com os ocupantes, bem como com os quilombos seria uma forma de explorar tal perspectiva.

Poder-se-ia inserir para pensar a história desses povos, o artigo intitulado “Uma fazenda que se transforma em Povoado”, presente no jornal *Cidade de Pinheiro*, datado de 10 de abril de 1955, redigido pelo historiador Jeronimo de Viveiros, que se encontra presente no livro “Coisas da Nossa Terra: subsídios para a História do Município de Pinheiro”, de Francisco José de Castro Gomes (2004), livro que possui uma coletânea de artigos publicados no Jornal *Cidade de Pinheiro* de 1921 a 2003. Neste texto em específico, destacar-se-ia, após apontar a história contada por Viveiros da chegada do Capitão-mor Inácio José Pinheiro instalando fazenda com cerca de 200 pessoas:

[...] Mas lá estavam os índios, que, embora domesticados, se sentiram incomodados com a presença de Intrusos. O cacique foi a Alcântara apresentar queixa ao comandante da Fortaleza S. Matias, Tenente Coronel Antônio Joaquim de Souza. Broxado, que lhe deu razão e encaminhou uma representação ao Marechal Bernardo da Silveira Pinto Fonseca, governador, então, da Capitania. Em ofício nº 85, de 16 de outubro de 1819, o Marechal solucionou o caso, reconhecendo o direito dos índios às terras, mas permitindo colherem os Intrusos os frutos pendentes das roças feitas [...] (CASTRO GOMES, 2004, p. 21).

A seguir, o autor explana que Inácio José Pinheiro fora acusado de querer fundar Vila sem autorização da Capitania, sendo sua acusação injusta, pois que este só desejava ter fazenda no local, ou seja, num local onde já havia moradores que eram os indígenas. Tais pontos podem ser problematizados com os alunos da seguinte maneira: era Inácio José Pinheiro culpado ou não? Ou os índios e a fama deles serem “domesticados” é uma fama verdadeira? Ainda, o que aconteceu com os índios que habitavam o território de Pinheiro?

Da mesma forma, poder-se-ia ser incorporado para continuar a instigar a criticidade e a produção de uma reflexão histórica sobre os índios que aqui andaram, o caso contado na mesma obra sobre o nome “Massacre dos Índios nos Povoados Anta e Roque deste Município”, e no “Povoado Roque também sofreu” (CASTRO GOMES, 2004, p. 139) onde se narram que um grupo de índios armados com flechas e outros instrumentos, promoveram saqueamentos e deixaram mulheres e crianças mortas pela cidade. A ideia é pensar a narrativa e a escrita como uma narração que compreende somente um lado da História, e de contrapô-la à tendência de se pensar o título “domesticados”, de modo que surge uma contradição no discurso oficial.

Assim, consideramos que é necessário articular as fontes utilizadas com os elementos crítico-históriográficos, levando em conta o fato de poder colocar em xeque o próprio documento histórico, como nos aponta sobre o uso do documento histórico em sala de aula, Schmidt & Cainelli (2004, p. 96)

O primeiro passo em sala de aula é fazer o aluno saber identificar o documento que está sendo trabalhado, se é uma fonte primária ou uma fonte secundária, e como ele se apresenta: de forma escrita, oral, iconográfica, material; arqueológica, por exemplo. Algumas fontes apresentam-se com múltiplas formas, como um mapa histórico, que é, ao mesmo tempo, registro escrito e visual. O segundo passo é fazer o aluno formular questões como estas: “O que esta fonte me informa?”, “O que posso deduzir dessas informações?”, “Até que ponto posso acreditar no que ela diz?”, “E de que outra fonte necessito para complementá-la ou confirmar o que está sendo apresentado?”.

Propor a oportunidade dos próprios alunos dialogarem com os documentos. Questionarem e enquadrarem seu discurso é subverter a lógica tradicional de ensino de História na sala de aula, que somente permite ao professor a capacidade de dizer o que é ou não é História.

Traçamos esta pequena análise de um plano de aula, porque nosso objetivo é justamente esse, para irmos em busca de um Ensino de História Local que alcance uma consciência histórica. Dessa maneira, o Ensino de História Local, para alcançar a consciência histórica e a formação de uma identidade pinheirense deve construir caminhos, métodos, que perpassem um senso crítico desde o ensino básico e fundamental, de acordo com Fermiano & Santos (2014, p. 14):

No primeiro ciclo do ensino fundamental, os alunos iniciam uma longa caminhada no sentido de, aos poucos, ir percebendo que todos são atores da história [...] E começam a compreender a capacidade do ser humano, em todas as épocas, de criar (e destruir), organizar-se e viver em sociedade. [...] trata-se de um processo. E, nesse processo, o aluno precisa de atividades nas quais ele não receba o conhecimento passivamente, pois não é a organização curricular que dará ao aluno o “sentido de mundo”, e sim a capacidade de interagir com as informações que estão à sua volta. Isso só se consegue com estímulos desafiadores e situações em que ele possa pesquisar, comparar, classificar, analisar, imaginar, criar e se expressar (por escrito ou de muitas outras formas, e por meio de diversas linguagens) (FERMIANO; SANTOS, 2014, p. 14).

Epistemologicamente, tem de se ter consciência que o saber histórico pode/ deve ser utilizado para se sensibilizar os alunos para a História local, reconhecer o seu espaço, constituir-se num lugar, como já vimos, e desmarginalizar a si mesmo. De acordo com Alves (2001, p. 28):

[...] Importa estar-se consciente do meio que se utiliza para se perceber que os conteúdos não podem ser uma forma de os professores, ou meros utilizadores/divulgadores da História, mostraram o que sabem, mas antes se deve utilizar esse saber histórico para se exemplificar perante os alunos a inevitabilidade do conhecimento do passado, para uma intervenção cívica consciente no mundo de hoje.

Entendemos por consciência histórica o que conceitua Adorno (1995):

[...] aquilo que caracteriza propriamente a consciência é o pensar em relação à realidade, ao conteúdo – a relação entre as formas e estruturas de pensamento do sujeito e aquilo que este não é. Este sentido mais profundo de consciência ou faculdade de pensar não é apenas o desenvolvimento lógico formal, mas ele corresponde literalmente à capacidade de fazer experiências. Eu diria que pensar é o mesmo que fazer experiências intelectuais (ADORNO, 1995, p. 151).

Acompanhando o raciocínio e comentário de Galluch e Silva (2019) acerca desta passagem de Adorno, entendemos que para desenvolver o pensamento e a consciência histórica não se pode tomar o estudo do passado como pretexto para desenvolver o pensamento lógico formal e apolítico, porque é a possibilidade de estabelecer relações entre a realidade e o conteúdo (passado e presente) através da tomada de consciência partir do presente e da politização que se pode pensar e repensar as experiências, tradições e narrativas, valorizando-as como elementos identitários ou questionando-as como manipulações desonestas. Logo, “[...] conscientizar. Tornar o aluno capaz de olhar uma realidade, analisá-la, interpretá-la e agir sobre ela” (BARROSO, 1996, p. 106 apud GALLUCH, SILVA, 2019).

Nessa perspectiva, é necessário propor um caminho fora do comum para construir um interesse no alunado em relação à História Local, que fuga do tradicional e do enfadonho, promovendo, por exemplo, metodologias ativas que considerem outros desenvolvimentos além do cognitivo, como o social ou interpessoal, o emocional, o subjetivo, por meio de dinâmicas diferentes, mas mantendo o foco a intenção no objetivo.

PENSANDO METODOLOGIAS PARA O ENSINO DE HISTÓRIA LOCAL DE PINHEIRO

Algumas metodologias apresentadas no PCN de História e Geografia, principalmente para aula de campo, podem ser compreendidas para repensar um diferencial da didática da História, como o trabalho de campo em que os alunos

vão à campo entrevistar pessoas ou visitar locais que guardam ou são a memória em si.

Um dos aspectos mais ricos nessas atividades é quando os estudantes têm a oportunidade de conviver e conversar com os habitantes da região, imprimindo em suas lembranças a linguagem local, o vocabulário diferenciado, as experiências, as vivências específicas, os costumes, a hospitalidade (BRASIL, PCN, 1998, p. 63).

Antes de adentrarmos nossos planos, iremos frisar que nossos planos seguem uma estrutura mais simples, e tentam encarnar nos temas uma epistemologia didática que torne do conhecimento uma construção processual entre professor e aluno. Por isso, precisamos pensar em metodologias que inovem, dispersando sempre que possível o processo tradicional de ensino.

A partir dessa lógica, citamos a obrigatoriedade de trabalhar o cinema nacional, conforme o exposto pela LDB, no artigo 25º, inciso 8º: “A exibição de filmes de produção nacional constituirá componente curricular complementar integrado à proposta pedagógica da escola, sendo a sua exibição obrigatória por, no mínimo, 2 (duas) horas mensais”.

Existem estudos que indicam uma distância considerável entre a prática da exibição cinematográfica e a realidade escolar brasileira, por ser uma linguagem em que o nível de preparo do docente é insuficiente para transformar tal conteúdo em abordagem pedagógica significativa, justamente por predominar abordagens mais tradicionais de exposição de conteúdos fixos no livro didático (NASCIMENTO, 2008).

Nascimento (2008), ao discutir tal problemática, apresenta possibilidades de intervenção do Ensino de História com a utilização dos recursos cinematográficos, a partir da construção de planos de aula que contemple o assunto, fruto de uma experiência em sala de aula com alunos de um curso de História, destacamos o seguinte plano de aula que juntara os dois tipos de utilização aqui já explanada: letras de música e cinema.

PLANO DE AULA⁵⁸

PROFESSOR: XXXXXXXXXXXXX

ENSINO: Ensino Médio

Ano: 1º ao 3º ano

Escola: XXXXXXXXX

Turma: 1º ao 3º ano

Período: Tarde

DISCIPLINA: História

**DATA: XX/XX/XXXX
leitura de canção).**

DURAÇÃO: 90 min (exibição de filme e

ASSUNTO/TEMA: A Guerra do Vietnã				
OBJETIVO GERAL: Saber analisar e interpretar diversos tipos de documentos; Identificar a construção das ideologias e perceber as motivações que estão, intrinsecamente, ligadas aos discursos belicistas.				
ANTECEDÊNCIAS NECESSÁRIAS PARA O DESENVOLVIMENTO	CONCEITOS	PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS	RECURSOS DIDÁTICOS	AValiação
“Uma semana antes da realização da atividade, pedir aos alunos que façam uma pesquisa em livros didáticos sobre a política internacional na década de 1980. O que estava acontecendo no mundo naquele período? Os Estados Unidos estavam envolvidos, direta ou indiretamente, com alguma guerra? A idéia é fazer com que os alunos possam articular a obra cinematográfica com o contexto da época em que ela foi lançada.” (NASCI-MENTO, 2008, p. 18,19)	Guerra Fria e Ideologia Militarista	Documentos: o filme <i>Nascido para matar</i> (1987), de Stanley Kubrick e a música <i>A canção do senhor da guerra</i> (1992), da Legião Urbana. Dinâmica, na seguinte ordem: Formação de grupos; Exibição do filme; Leitura da canção; Discussão a partir das questões propostas.	Recursos e materiais: TV, aparelho de DVD e aparelho de som.	Participação na discussão da obra cinematográfica; Leitura e análise da atividade escrita.
REFERÊNCIA: XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX				

Após a apresentação deste plano de aula, o autor explicita porque o uso de determinado filme e determinada letra de música, seguido de um roteiro de discussão baseado em questões que irão desenvolver a reflexão entre os alunos, com questões do tipo: “[...] Que relação você estabelece entre o filme e a canção?” ; ainda é interessante destacar: “[...] Nos documentos, a religião serve como instrumento para justificar a guerra? Comente. Podemos dizer que tanto filme quanto a canção, são atuais? Comente sobre os conflitos atuais que você conhece.” (NASCIMENTO, 2008, p. 21). É esse tipo de desenvolvimento que os docentes precisam produzir para construir o sentido crítico e discursivo da obra com os alunos, sempre relacionado a temática com a atualidade e com assuntos mais próximos do cotidiano deles, como afirma o autor

[...] porque o conhecimento não está dado de maneira acabada e em definitivo em algum filme ou documentário; é uma construção. A questão não é ter o acesso, de “ver por ver” determinado filme que se vai assimilar determinado conhecimento histórico, mas se consegue dialogar criticamente com as imagens e as representações que são postas em sua frente, a partir de uma análise sistemática – mesmo sem grandes pretensões investigativas – mas o suficiente para pôr em dúvida aquilo que se viu, a partir de indagações e de comparações com outras fontes. [...] Se esse trabalho ocorrer, de modo satisfatório nas escolas, as pessoas terão mais condições de, no seu cotidiano, olhar mais criticamente para o cinema e vídeos, de modo geral (NASCIMENTO, 2008, p. 22).

Tal apontamento do autor é necessário para chamar a atenção à construção do conhecimento, para que os professores não transformem o cinema e a música em sala de aula em um método passivo, de transferência de conteúdo, apoiando-se totalmente nele, como em uma exposição de vídeo-aula por exemplo, como se o vídeo fosse substituir o docente. A metodologia torna tais mecanismos como elementos de apoio ao processo crítico-reflexivo.

A partir deste apontamento e exemplo de Nascimento (2008), propomos em elaborar um plano de aula de História Local e do Cotidiano, focando em Pinheiro. No entanto, iremos propor dois tipos de planos de aula diferentes que partem de metodologias diversas, a fim de demonstrar as múltiplas maneiras de se ensinar o conteúdo, partindo de uma didática com dinâmicas agradáveis que transponha o conhecimento sem que se perca sua criticidade.

PRIMEIRA PROPOSTA DE PLANO DE AULA

O primeiro deles utiliza de algumas técnicas iniciais que precisam ser delineadas anteriormente, no entanto, primeiramente iremos informar nosso tema e conteúdo. Iremos trabalhar sob o tema: “Interpretando Cronistas de Pinheiro: Pós-Abolição e Racismo”. Como material base, utilizaremos a obra de Graça Leite (2007) narrando a situação dos escravos em Pinheiro, onde iremos utilizar os trechos e crônicas referentes a esse momento; para interpretarmos as condições em que viviam os escravos de Pinheiro, e identificar elementos do racismo pós-abolição e seus efeitos na sociedade pinheirense, a fim de problematizar tal situação trazendo uma crônica presente na própria obra de Graça Leite, na qual aborda uma situação icônica que envolve o pós-abolição da escravatura e o racismo.

PLANO DE AULA

PROFESSOR: XXXXXXXXXXXX

ENSINO: Ensino Médio

Ano: 3º ano

Escola: XXXXXXXXX

Turma: 3º ano

Período: Tarde

DISCIPLINA: História

DATA: XX/XX/XXXX

DURAÇÃO: 90 min.

ASSUNTO/TEMA: Interpretando Cronistas de Pinheiro: Pós-Abolição e Racismo				
OBJETIVO GERAL: Analisar e interpretar as narrativas contidas na literatura local acerca da fundação da cidade e das relações com os escravos.				
ANTECEDÊNCIAS NECESSÁRIAS PARA O DESENVOLVIMENTO	CONCEITOS	PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS	RECURSOS DIDÁTICOS	AValiação
Leitura de uma citação selecionada em Graça Leite, seguida da crônica de Cronwell e Sérgio.	<p>Abolição da Escravidão e o papel da Princesa Isabel;</p> <p>O Negro dotado naturalmente à escravidão por meio do mito dos trópicos;</p> <p>Racismo e pós-abolição no Brasil e em Pinheiro;</p>	<p>Documentos: o livro de Graça Leite (2007), intitulado, <i>Bem-te-vi Bem te conto</i>.</p> <p>Dinâmica, na seguinte ordem: Formação de grupos; Leitura dos trechos e da crônica; Discussão a partir das questões propostas por meio da técnica <i>Brianstorm</i> na tentativa de montar um quadro social do negro naquele momento da sociedade pinheirense.</p>	Recursos e materiais: Xerox dos materiais para distribuição e leitura; Lousa e Pincel.	Participação na discussão das partes selecionadas, na criação do <i>Brianstorm</i> .
REFERÊNCIA: LEITE, Graça. <i>Bem-te-vi bem te conto</i> ; crônicas pinheirenses. São Luís: Estação Gráfica, 2007. ed. 2.				

O plano de aula acima percorre um caminho interdisciplinar, entre História e Literatura, para que assim possa despertar no aluno o gosto pela leitura literária, e a noção crítica de que a literatura é um meio de se entender a História, pois que as obras literárias são construídas dentro de um determinado contexto, por

determinado autor em determinado momento de sua vida e de suas relações interpessoais. Desta maneira, toda a literatura está condicionada pelo seu tempo, podendo ser analisada, dessa maneira, como uma memória que ficou em registro, tornando-se também um documento histórico.

A crônica que iremos analisar tem pressuposto de verdade, um fato ocorrido que envolveu uma confusão entre Sérgio e Cronwell, narrada por Graça Leite.

Cronwell era um velho tipógrafo que também vivia em Pinheiro, fez boas amizades, era possuidor de boas qualidades, mas era racista até a alma. Não suportava pretos e falava constantemente da desgraça que foi para o Brasil a Abolição.

Assim, conversando, fazendo amigos, vivia o velho Cronwell, e uma das coisas que mais o irritava era ver o preto Sérgio, seu vizinho, passar todas as tardes na calçada da sua casa, munido de um chapéu-de-sol.

“Culpado disso é a Princesa Isabel! Onde já se viu preto não querer apanhar sol? O coró do bicho é rijo que nem couro de boi e foi feito pra chibata. Agora esse preto nojento só anda de chapéu-de-sol. Onde já se viu tamanho desaforo!”

Sérgio escutava tudo e seguia seu caminho imperturbável como se aquilo não fosse com ele.

Um belo dia, Sérgio estava com os nervos quentes quando passou perto de Cronwell e ouviu aquela ladainha, não vacilou: invadiu a quitanda em cuja porta ele se encontrava, saltou balcão e investiu contra o seu agressor, aplicando-lhe boa surra com o chapéu-de-sol que se quebrou todo.

Ao levantar do chão, onde foi colocado pelas “chapeuzadas” de Sérgio, o velho Cronwell, limpando as calças, exclamou: “Estou satisfeito. Apanhei mas estou satisfeito! O chapéu-de-sol se quebrou e você não pode comprar outro. Estou livre de vê-lo passar na minha porta todo convencido como se fosse um branco” (LEITE, 2007, p. 125).

Para comentar o que iremos problematizar neste trecho, é justamente explorar o contexto histórico e alguns fatos de forma crítica, onde a interpretação deve-se fazer de forma minuciosa. Citando a análise de Monteiro dos Santos (2018, p. 45, 46), ele interpreta as referências que podem ser extraídas deste trecho:

A crônica presente na obra de Graça Leite (2007), nos faz pensar e refletir sobre inúmeras visões tal situação, por exemplo, acreditava o senhor Cronwell na culpa da Princesa Isabel, como se ela fosse a articuladora principal da Lei Áurea. Acreditava o senhor Cronwell no mito dos trópicos e da maior resistência e predisposição psicológica e fisiológica do negro ao trabalho escravo no Brasil, e na escravidão dos negros por natureza, em um profundo darwinismo social e sentimento de intolerância. Enfim, podemos cruzar inúmeras historiografias clássicas

brasileiras e eurocêntricas a esta crônica sobre um racista (e ilustre!), personagem pinheirense, e induzir que tal atitude não era somente de um indivíduo, mas de toda uma estrutura cultural presente na história desse município, que até então, não parece reconhecer em suas raízes históricas fundantes o negro escravo e livre pobre (tão livre-pobre que, se quer poderia comprar um chapéu-de-sol, como indica o fim da crônica) preferindo um (re)elogio a mentalidade e civilidade dos ilustres descendentes portugueses.

Logo, nosso foco ao propor tal interpretação da crônica de Sérgio e Cronwell é justamente fazer com que os alunos reflitam sobre a condição do negro no pós-abolição em Pinheiro, sobre como este deveria ser tratado partindo da situação de Sérgio, onde podemos trabalhar três tópicos de uma História crítica local: 1) do mito da libertação da Princesa Isabel e se sua benevolência neste ato; 2) do mito dos trópicos apresentado por pelo sociólogo Gilberto Freyre que está ligado à uma discussão profunda sobre Darwinismo social; 3) da condição do negro de um racismo estrutural no Brasil refletindo em Pinheiro, de que o fato de alguns escravos manterem-se fieis aos seus senhores, como afirma Graça Leite nos trechos escolhidos também para leitura com os alunos da “fidelidade” dos escravos para com seus senhores no pós-escravidão é de que talvez isso ocorra justamente por não se ter condição de manter a sobrevivência destes se não for desta maneira, visto a extrema pobreza e invisibilidade destes na sociedade pinheirense.

Assim sendo, exploraremos por meio de um *Brianstorm*, que é uma didática que funciona a partir de uma rodada de opiniões em termos e palavras simples e livres ditas pelos alunos para propor-se um resumo crítico das opiniões coletadas (FRITZEN, 1987). Portanto, o docente deverá analisar o que os alunos falaram para ver se cabe em alguma interpretação da crônica e em cima disto propor reflexão sobre os três tópicos acima expostos, iniciando uma exposição histórica dos conceitos e dos termos.

Segunda Proposta de Plano de Aula

Ao propormos nosso segundo plano de aula que intercede pela História e Memória local vista a partir de uma visão de baixo, destacamos outra temática transversal de extrema importância, passando da Literatura para a Educação Patrimonial como uma maneira de chamar a atenção à História e à Memória local, buscando na Arquitetura de alguns prédios da cidade de Pinheiro sua própria

historicidade. Destacamos o artigo de Arkley Marques Bandeira (2018), intitulado “A Educação Patrimonial como estratégia para extroversão dos bens históricos e culturais no curso de Ciências Humanas - UFMA – Campus de Pinheiro – MA”, que é fruto da necessidade de propiciar aos discentes do Curso de Licenciatura em Ciências Humanas – UFMA – Campus de Pinheiro, vivências patrimoniais em atividades extraclasse nas regiões da Baixada Maranhense e Reentrâncias Maranhenses, complementando os conteúdos trabalhados em sala de aula, a partir de estratégias didático-pedagógicas que levaram alunos da disciplina “Patrimônio Histórico Brasileiro, Folclore e Cultura Popular” e “História da América Colonial” para o campo, que não abarcou somente Pinheiro, mas também o Centro Histórico de São Luís e Alcântara.

Como afirma Horta (1999, p. 07 *apud* BANDEIRA, 2018) acerca da Educação Patrimonial:

A educação patrimonial deverá ser entendida como um instrumento de ‘alfabetização cultural’ que possibilite o indivíduo fazer uma leitura do mundo que o rodeia, levando-o à compreensão do universo sócio-cultural e da trajetória histórico-temporal em que está inserido. Este processo leva ao reforço da auto-estima dos indivíduos e comunidades e à valorização da cultura brasileira, compreendida como múltipla e plural.

A partir disso, a experiência foi de um mapeamento dos bens edificáveis de interesse histórico em Pinheiro, categorizando características arquitetônicas a partir de um *Inventário de Conhecimento*⁵⁹ a utilização das Fichas do Sistema Integrado de Conhecimento e Gestão (SICG), elaboradas pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL, 2013).

Destacamos também a metodologia utilizada pelo autor para a produção do trabalho, com passos que acompanham o desenvolvimento epistemológico necessário para alcançar o objetivo da aula.

59 De acordo com Bandeira (2018, p. 135): “O Inventário de Conhecimento (ou de varredura) é qualquer estudo que vise conhecer o universo de bens culturais de determinada região ou relacionados com determinado tema, identificando e mapeando as ocorrências materiais ainda existentes e apontando a necessidade de estudos mais detalhados.”

A aplicação da metodologia no âmbito desta pesquisa se deu com as seguintes etapas:

- Em um primeiro momento as fichas foram apresentadas e discutidas em sala de aula;
- Em uma fase posterior foi realizada uma aula de campo, visitando o centro de Pinheiro, com reconhecimento das três principais praças da cidade: Praça da Matriz, Praça José Sarney e Praça do Centenário, bem como a visita de espaços de referência para a memória e história da cidade, a exemplo do Igreja Matriz, edificações históricas e Casa José Sarney;
- A etapa seguinte consistiu em debater a aula de campo, enfocando os aspectos históricos e urbanísticos da cidade para seleção de quais fichas seriam relevantes para o inventário das edificações históricas;
- Após a definição das fichas que seriam utilizadas no inventário, foi realizado o preenchimento simulado das mesmas em sala de aula, com o auxílio de softwares de Sistemas de Informação Geográfica (SIG);
- Simultaneamente, um grupo ficou responsável pela pesquisa histórica sobre a cidade;
- No geoprocessamento, o centro de Pinheiro foi zoneado em três setores, que representam três momentos históricos da cidade: Praça da Matriz, Praça José Sarney e Praça do Centenário. Esses setores foram delimitados e georreferenciados;
- Na fase de campo, os alunos foram agrupados em três equipes, cada uma responsável por inventariar um setor;
- As atividades de campo foram conduzidas apenas pelos alunos, que ficaram responsáveis por identificar, fotografar e documentar em ficha o seu setor e as edificações de interesse histórico e cultural;
- A fase final consistiu na seleção e tratamento das imagens que representam as edificações mais relevantes de cada setor;
- Por fim, as fichas foram preenchidas e o inventário do conhecimento foi concluído. (BANDEIRA, 2018, p. 135, 13)

Dessa maneira, a partir do conhecimento dos bens históricos locais, os estudantes conseguem dar sentido à historicidade local, principalmente quando constituem fotos das ruas e prédios antigos com o presente, com a situação dos prédios e das ruas no momento e pelas mudanças que ocorreram na identidade da cidade. Ademais, notamos como a multidisciplinaridade é presente em tal projeto, que costura História, Geografia e Artes por meio da ideia da Cultura, transversalizando o tema da Cultura e da Identidade por meio do patrimônio material.

A seguir, apresentaremos um plano de aula que tem por base alguns pontos da metodologia utilizada no projeto de Bandeira (2018), mas que fora simplificado e nivelado para uma aula de campo a estudantes do ensino médio.

PLANO DE AULA

PROFESSOR: XXXXXXXXXXXX

ENSINO: Ensino Médio

Ano: 1° ao 3° ano

Escola: XXXXXXXXXXXX

Turma: 1° ao 3° ano

Período: Tarde

DISCIPLINA: História

DATA: XX/XX/XXXX

DURAÇÃO: 180 min.

ASSUNTO/TEMA: Patrimônio Histórico de Pinheiro: reconhecimento das edificações e sua importância para a Memória e História local.				
OBJETIVO GERAL: Reconhecer, comparar e refletir sobre a preservação das edificações em Pinheiro				
ANTECEDÊNCIAS NECESSÁRIAS PARA O DESENVOLVIMENTO	CONCEITOS	PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS	RECURSOS DIDÁTICOS	AValiação
<p>Aulas sobre o conceito de Patrimônio Histórico;</p> <p>Apresentação e discussão do conceito de Memória e História, centrando sua importância para a manutenção da identidade da cidade e do povo local.</p>	<ul style="list-style-type: none"> ➤ Memória e História (baseado no conceito exposto por Halbwachs, 1990; Nora, 1993); ➤ Patrimônio Material; ➤ Identidade e Pertencimento Histórico 	<ul style="list-style-type: none"> - Documentos: Fotos das ruas e dos de alguns prédios antigos de Pinheiro; - Aula de campo guiada e com roteiro de visitas, com formação de grupos que ficarão com as seguintes zonas: Zona da Praça Sarney; Zona da Praça Centenário, Zona da Praça Matriz, Casa José Sarney e arredores. - Retirar, em campo, novas fotos das ruas e dos prédios contidos nas fotos antigas; - Dinâmica, na seguinte ordem: Formação de grupos; Aula de campo; Organizar exposição e apresentação oral de fotos com murais no ambiente escolar; Conscientizar o público para a importância da preservação dos bens públicos locais que carregam a História em si. 	<p>Ônibus para transporte escolar;</p> <p>Câmeras fotográficas dos celulares pessoais dos alunos; folhas A4 para anotações em campo, sendo 2 para cada aluno;</p> <p>5 metros de fio barbante;</p> <p>10 cartolinas;</p> <p>Tesoura e cola.</p>	<p>Presença e atenção na aula de campo.</p> <p>Organização de um mural para amostra e apresentação oral em grupos à toda a comunidade escolar e vizinha, do entorno da escola.</p>
<p>REFERÊNCIA: HALBWACHS, Maurice. <i>A Memória Coletiva</i>. São Paulo: Vértice, 1990. NORA, Pierre. Entre Memória e História: a problemática dos lugares?, trad. Yara Aun Khoury, <i>Prof. História</i>, São Paulo, (10), dez. 1993. Disponibilidade em: < https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/12101></p>				

A partir desse plano de aula, objetiva-se explicitar a noção de patrimônio cultural que referencie à ideia de identidade, onde a memória, por sua vez, seja o mecanismo permanente de (re) organização do passado patrimonializado. Ela é a responsável por colocar os “vestígios do passado” em relação uns com os outros, conferindo lhes sentido (BANDEIRA. 2018). Por isso a ideia do plano é levar os alunos à caminhar pela cidade e localizar as edificações consideradas históricas, que possua traços arquitetônicos diferentes das outras construções modernas, e assim, despertar nos estudantes a noção de que tais elementos possuem a característica de conectar o passado com o presente, pois que os lugares são de memórias.

O produto final é o que faz a atividade ser extremamente edificante para os alunos porque estes terão que se esforçar para criar um produto que seja exposto e apresentado para a comunidade escolar, algo parecido com o produto final apresentado pelos discentes no artigo de Bandeira (2018), só que cada grupo responsável por cada zona, irá expor e apresentar seu objeto.



Figura 03: Exposição Pinheiro: *passado, presente...e futuro???*

Fonte: retirado de BANDEIRA, 2018, p. 139.

É da ideia acima que parte os pressupostos epistemológicos de como se ensinar História Local para que se produza consciências histórica. Ainda, o mesmo pode ser feito ao trabalhar as toponímias de Pinheiro e suas histórias, ou seja, cada bairro e sua História, fato que pode ser feito sem sair da sala de aula, podendo retomar os nomes dos bairros e sua história, a partir do que está colocado no livro de Castro Gomes (2004). Pode-se ainda utilizar tal obra como complemento, pois que nela é apresentada não somente a história de todas as ruas, mas também das praças de Pinheiro, podendo ser incorporado como bibliografia que subsidie a pesquisa para o produto final da atividade, que é a apresentação e exposição. Este exercício é carregado de menor teor crítico, já compartilhando de um conhecimento histórico mais tradicional, mas que deve ser salientando, visto que a história dos bairros incorpora personagens importantes para a cidade, até personagens mais simples e ocultos, os quais são importantes para a compreensão da história local⁶⁰.

Todavia, para carregar este exercício de um teor mais crítico, seria possível também fazer aula de campo com História Oral, de forma que os alunos possam entrevistar as pessoas na rua, ou entrevistar pessoas pré-selecionadas pelo professor, que possam somar diretamente ao objetivo da aula. Mas por que a História oral? Através do registro da voz, embasado pelas entrevistas, se tem contato direto com a memória. Ecléa Bosi (1994) chama atenção que isso pode ser realizado com grupos conhecidos, como uma determinada classe de trabalhadores, ou com a família, elemento mais próximo dos alunos, ademais, a prática da História oral nos revela o indescritível, narrativas que raramente aparecem nos documentos escritos, por serem consideradas insignificantes, banal ou inconfessáveis, dentre outros.

Dessa maneira, nossos dois planos de aulas abordam didáticas e epistemologias que procurem incitar a consciência e identidade histórica local a partir da experiência concreta dos homens em sua cotidianidade. Nesse contexto, a História social tem destaque por focar novos enfoques e objetos, como a literatura ou o patrimônio, objeto que investigamos para superar a ótica do discurso oficial na História (REIS, 2000).

60 Pode-se acompanhar a história dos nomes de ruas e praças entre as páginas 119 e 132 da obra citada de Castro Gomes (2004).

As didáticas de ensino de História evoluíram bastante nos últimos tempos, e podem se aliar ao conceito de metodologias ativas, que para Barbosa (2013) consiste em significar a aprendizagem de modo que se crie uma ferramenta de transformação da realidade, mais ainda, de formar futuros profissionais críticos e que estejam atualizados quanto o avanço das tecnologias de informação e comunicação.

Destacamos aqui outras possibilidades do Ensino de História a partir da metodologias ativas, sendo: Aprendizagem Baseada em Problemas, Aprendizagem Baseada em Projetos, Aprendizagem em Equipe, Sala de Aula invertida (*flipped classroom*), jogos ou usos de simulações, casos para ensino, Aprendizagem por pares (*peer instruction*), e outros demais que podem ser utilizadas com algumas tecnologias de acesso grátis que democratizam a informação no espaço escolar e fora dele, como o Podcast, o Blog, o Youtube⁶¹, o Facebook, o Google e outras plataformas de fácil e amplo acesso de todos.

Dessa maneira, destacamos um pensamento de Farias

A superação da concepção tradicional de aula exige urna inversão da lógica da assimilação acrítica dos conteúdos visando promover nos alunos uma atitude crítica e propositiva frente à realidade. Para tanto, faz-se necessário trazer para as situações de aula o contexto sócio histórico, em outras palavras, a prática social dos sujeitos implicados no ato educativo (FARIAS, 2009, p. 158).

O que percebemos é que as técnicas didáticas se pensadas tendo o aluno como elementos central, estão voltadas para uma participação ativa dos alunos a fim de superar concepção tradicional no ato educativo como coloca Farias (2009), e em todas elas o aluno é participante direto na construção do conhecimento, é ativo, e o professor conduz as interações mediando as condições básicas para que o conhecimento possa ser construído de forma que objetivos específicos das aulas sejam alcançados com sucesso.

Algo que gostaríamos de trazer à tona antes de terminar este último capítulo, seria notar que a tarefa de transformar o conhecimento histórico acadêmico em um conteúdo didático é certamente um grande desafio - e acreditamos que o uso

61 Cf. SILVA, Augusto César Pereira; NASCIMENTO, Flávio Conche. A História no Youtube: democratização, vulgarização e falsos problemas para o conhecimento histórico. Revista *Outras Fronteiras, Cuiabá-MT*, vol. 5, n. 2, jul./dez., 2018.

de metodologias ativas possam cumprir bem essa missão - do qual os resultados talvez não sejam iguais para todos os alunos em intensidade afetiva, no entanto, tarefa mais simples seria se o professor soubesse que transformar a realidade local em saber histórico para dentro da sala de aula possui resultados mais significativos. É nesse cenário que os alunos se sentem mais motivados para buscar as respostas porque eles vivenciam as questões locais. É preciso situar a disciplina no seu lugar social de teoria e prática, sem vulgarizar o teor científico, pelo contrário, mas enriquecê-lo. É justamente para que o docente não caia na fragmentação e simplificação do conhecimento histórico que existe nos livros didáticos.

Destacamos que o trabalho com a História Local permite que o aluno desenvolva sua cidadania concomitantemente com sua identidade, situando na vivência o passado e o presente, situando-o historicamente em sua formação intelectual e social, para que o seu crescimento social e afetivo desenvolva o sentimento de pertença, onde a memória dialoga com a História.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nossa pesquisa versou acerca do Ensino de História, especificamente do Ensino de História Local, de Pinheiro, Maranhão, na perspectiva de refletir sobre a importância da presença de tal conteúdo no currículo escolar e na sua efetiva realização. Ao afirmarmos tal necessidade, indicamos que seus resultados se fazem na melhoria na construção da cidadania e da consciência histórica nos estudantes, porque aprendem a dotar de significados a relação história e memória, possibilitando-os interpretar, analisar e agir sobre as fontes históricas, ao mesmo tempo que revela um passado familiar, próximo e afetivo.

Partindo das principais bases legais que fundamentam o Ensino de História, partindo da definição de currículo, abordamos e criticamos o ensino de História tradicional de origem positivista, que se preocupa com grandes personagens da História e com a memorização como forma de aprendizagem. Ensejamos a necessidade de pensar um currículo plural, com mais personagens e narrativas, e com técnicas de aprendizagem que se ampare em uma Didática da História, focando em historicidades locais. Por tal motivo, destacamos como os documentos da LDB, PCN e BNCC, relevando no modo de como tais bases legais incentivaram e sistematizaram, enquanto estratégia pedagógica e conteúdo de ensino nos programas curriculares, a História e Cultura Local e do Cotidiano, tornando-se preocupação nacional o desenvolvimento de uma consciência histórica na cidadania local.

A partir da compreensão das bases legais, sentimos a necessidade do alargamento e da exploração do conceito de História Local, ou História do Cotidiano no ensino de História nas escolas públicas de ensino médio de Pinheiro, fato que nos levou a esta monografia. Por isso, pensando na discussão dessa prática e em propor metodologias e pensar o elemento mais básico e inicial do planejamento docente, que é o plano de aula, nossa proposição foi de atrelarmos um sentido epistemológico ao Ensino de História Local, Regional ou do Cotidiano, objetivando à consciência histórica nos educandos, acionadas por um campo teórico interdisciplinar que fundamente suas ações pela transversalidade. Dessa maneira, problematizamos a própria História de Pinheiro em suas narrativas de fundação e ocupação, que, por um lado, pretende unificar e identidarizar os habitantes locais por meio de uma história única e oficial, mas que por outro, relegou ao esquecimento outras histórias que hoje reivindicam seu lugar, como os

quilombolas e o passado escravista local por tanto tempo obliterado, bem como da História em completo esquecimento dos indígenas que aqui viviam anteriormente, mas que não possuem suas narrativas presentes na discussão em sala de aula, nem mesmo quando se estuda a história dos índios no Brasil Colônia.

Consideramos que os professores não sejam motivados a pensar em possibilidades de ensinar a História local, a Cultura local dentro de suas aulas, nem de maneira transversal ou interdisciplinar. Sem fundamentar nosso trabalho em pesquisa de campo, não podemos definir por quais razões isso acontece, o que nos aprovisiona somente relatar hipóteses, como de que os docentes possuem baixa formação inicial e continuada sobre o assunto, ou seja, sua formação não contempla a temática de uma História Local, de uma História Social e, principalmente, maneiras de ensiná-la, no sentido de construir metodologias e mecanismos de ensino-aprendizagem que sejam agradáveis e contemplem o objetivo do assunto. Outra hipótese é a de que muitos professores estão bastante apegados aos livros didáticos, os quais pouco abordam o assunto visto sua visão universal e global da História, e não conseguem propor, de forma direta e efetiva, subsídios para se planejar aulas sobre a História e a Cultura no município de Pinheiro, o que reflete em dificuldades da produção de um plano de aula eficaz; dessa forma, o professor não consegue pluralizar sua visão de mundo para fora daquela proporcionada pelo livro didático.

Por fim, destacamos alguns exemplos de como se produzir planos de aulas que abordem a temática a partir da análise crítica de um plano de atividade docente construído por um professor de História de Pinheiro em exercício de função, demonstrando possibilidade de melhorar seu plano a partir de um aprofundamento literário e historiográfico local, fundamentando em fontes locais que conversem com a Literatura, ou com Educação Patrimonial, a História Oral, dentre outras possibilidades. Nossos planos de aula fomentam e dão centralidade à nossa temática, porque consideramos que isso deva ser feito com assiduidade pelo professor de História, que deve sempre se preocupar em correlacionar o currículo geral com questões do cotidiano, visto que a memória e a história de Pinheiro são poucos recordados, quase inexistentes.

Concluimos que as narrações dentro da disciplina historiográfica tende a negligenciar a História e Cultura local de Pinheiro enquanto método necessário para construir consciência histórica e identidade nos estudantes. Por este motivo,

é necessário expandir as narrativas em busca da pluralidade de memórias contidas em Pinheiro, para dar voz às culturas existentes no local e proporcionar investigação mais profunda por meio de questionamentos críticos à noção de história oficial e positivista, alinhando-se à interdisciplinaridade e utilizando da transversalidade para dialogar com outras áreas de ensino. Dessa forma, é inevitável que os docentes devam possibilitar que os alunos relacionem a fisionomia da localidade em que vivem, suas próprias histórias de vida, bem como suas experiências sociais e suas lutas cotidianas por meio do conceito de memória como um elemento essencial na busca da identidade individual e/ou coletiva e, na busca de uma disciplina de História mais aprazível e inteligível.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Josias. **Coisas de Antanho**. Josias Abreu: org. por: José Jorge Leite Soares. São Luís, Academia Pinheirense de Letras, Artes e Ciências, 2006.

ADORNO, Theodor Wiesengrund. **Educação e emancipação**. Tradução de Wolfgang Leo Maar. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

ALVES, Luís Alberto Marques. O Estado da História – O Ensino. **Revista da Faculdade de Letras HISTÓRIA**. Porto, III Série, vol. 2, 2001, pp. 023-031. Disponível em: < <https://repositorio-aberto.up.pt/bitstream/10216/7928/2/2306.pdf> > Acesso em: 01 nov. 2019.

ALVIM, Aymoré de Castro. **Pinheiro em Foco**. Pinheiro, MA: [s.n.], 2006.

ARANHA, Maria Lúcia de Arruda. **História da Educação e da Pedagogia**. [Livro Eletrônico]: geral e Brasil / Maria Lúcia de Arruda Aranha. São Paulo: Moderna, 2012. 3 Mb : ePUB.

BANDEIRA, Arkley Marques. A Educação Patrimonial como estratégia para extroversão dos bens históricos e culturais no curso de Ciências Humanas - UFMA – Campus de Pinheiro – MA. **Cad. Pesq.**, São Luís, v. 25, n. 1, jan./mar. 2018.

BARBOSA, Eduardo Fernandes; MOURA, Dácio Guimarães de. **Metodologias ativas de aprendizagem na Educação Profissional e Tecnológica**. B. Tec. Senac, Rio de Janeiro, v.39, n.2, p.48-67, 2013.

BITTENCOURT, Circe Maria Fernandes. **Ensino de história: fundamentos e métodos** / Circe Maria Fernandes Bittencourt – 2. Ed. – São Paulo: Cortez, 2008 (Coleção docência em formação. Série ensino fundamental / Coordenação Antônio Joaquim Severino, Selma Garrido Pimenta)

_____. **O saber histórico na sala de aula** / Circe Bitencourt (org.) 9º ed. São Paulo: Contexto, 2004 (Repensando o Ensino).

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: lembranças dos velhos** / Ecléa Bosi. – 3 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BRASIL. Secretaria de Educação fundamental. **Parâmetros curriculares nacionais: história e geografia**. 2. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

_____. Ministério da Educação (MEC). **História e Geografia, ciências humanas e suas tecnologias: livro do professor (ensino fundamental e médio)**. Brasília: MEC/Inep, 2002.

_____. Ministério da Educação. Secretaria da Educação Básica. **Base nacional comum curricular**. Brasília, DF, 2016. Disponível em: < <http://basenacionalcomum.mec.gov.br/#/site/inicio> >. Acesso em: set. 2019.

_____. **Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional**. Lei número 9394, 20 de dezembro de 1996. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19394.htm > Acesso em: 25 out. 2019.

CASTRO GOMES, Francisco José de. **Coisas da Nossa Terra: subsídios para a história do município de Pinheiro**. Coletânea de artigos publicados no Jornal Cidade de Pinheiro de 1921 a 2003. 2004.

CERRI, Luís Fernando. Os conceitos de consciência histórica e os desafios da Didática da História. Revista de **História Regional** 6(2): 93-112, Inverno 2001.

CRUZ, Marília Beatriz. O ensino de História no contexto das transições paradigmáticas da História e da Educação, in: Sônia Nikitiuk (org.), 1999.

FARIAS, Isabel Maria Sabino. **Didática e docência: aprendendo a profissão**. Brasília: Libar Livro (Série formar), 2009, Cap. 5

FOUCAULT, Michel. **Arqueologia do Saber**. Trad. Luiz Baeta Neves. 5ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

FRITZEN, Sílvio José (Ir. Amadeu Egidio) - **Exercícios Práticos de Dinâmica de Grupos**. 10ª Edição. 2º Vol. Petrópolis: Vozes, 1987.

GALUCH, Maria Terezinha Bellanda; SILVA, Cleonice Aparecida Raphael da. Por que e para quê ensinar História? **História & Ensino**, Londrina, v. 25, n. 1, p. 227-252, jan./jun. 2019. Disponível em: <<http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/histensino/article/view/33129>>. Acesso em: 11 nov. 2019.

GIL, Antonio Carlos, 1946. **Como elaborar projetos de pesquisa**/Antonio Carlos Gil. 4 ed. São Paulo: Atlas, 2002.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

HOLZER, Werther. O Lugar na Geografia Humanista. **Revista Território**. Rio de Janeiro, ano IV, nº 7, p. 67-78, jul./dez. 1999.

IBGE. Brasil, **Maranhão, Pinheiro. 2019**. Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ma/pinheiro>>. Acesso em: 07 out. 2019.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. **Sistema Integrado de Conhecimento e Gestão – SICG**. Brasília, DF: IPHAN, 2013.

LEITE, Graça. **Bem-te-vi bem te conto**; crônicas pinheirenses. São Luís: Estação Gráfica, 2007. ed. 2.

LUCKESI, Cipriano C. **Filosofia da Educação**. São Paulo: Cortez, 2001.

MARANHÃO, Secretaria de Estado do Planejamento e Orçamento (SEPLAN); Instituto Maranhense de Estudos Socioeconômicos e Cartográficos (IMESC). **Regiões de Desenvolvimento**: proposta de regionalização do Maranhão. São Luís: IMESC/SEPLAN, 2015a.

MARSIGLIA, Ana Carolina Galvão et al. A Base Nacional Comum Curricular: um novo episódio de esvaziamento da escola no Brasil. **Germinal: Marxismo e Educação em Debate**, Salvador, v. 9, n. 1, p. 107-121, abr. 2017. Disponível em: <<https://portalseer.ufba.br/index.php/revistagerminal/article/view/21835>>. Acesso em: 01 set. 2019.

MELLO, Paulo Eduardo Dias de. **Vestibular e Currículo**: o saber histórico escolar e os exames vestibulares da FUVEST. 2000, Dissertação de Mestrado FE/USP, São Paulo.

MENESES, Ulpiano T. Bezerra. **A História, cativa da Memória?** Para um mapeamento da memória no campo das Ciências Sociais. Ver. Inst. Est. Bras., SP, 34:9-24, 1992.

MONTEIRO DOS SANTOS. Alipio Felipe. **Memória, Identidade e Territorialidade da Comunidade Quilombola Santana dos Pretos**, Pinheiro-MA / Alipio Felipe Monteiro dos Santos. 2018. 113 f.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MORENO, Jean Carlos. História na Base Nacional Comum Curricular. *Déjà Vú* e Novos dilemas no séc. XXI. **História & Ensino**, Londrina, v. 22, n. 1, p. 07-27, jan./jun. 2016. Disponível em: <<http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/histensino/article/view/26158>> Acesso em: 02 set. 2019.

MOULIN, Nelly. Conceito de currículo. Revista **Curriculum**, Rio de Janeiro, 13 (4): 5-16 out./dez., 1974.

NETO, José Alves de Freitas. A transversalidade e renovação do Ensino de História. In.: **História na sala de aula: conceitos, práticas e propostas** / Leandro Karnal (org.) 5 ed. 1º reimpressão. São Paulo: Contexto, 2008, p. 57-74.

NASCIMENTO, Jaime Carvalho do. Cinema e ensino de história: realidade escolar, propostas e práticas na sala de aula. Fênix – **Revista de História e Estudos Culturais** Abril/ Maio/ Junho de 2008 Vol. 5 Ano V nº 2 ISSN: 1807-6971. Disponível em: <http://www.revistafenix.pro.br/PDF15/Artigo_05_%20ABRIL-MAIO-JUNHO_2008_Jairo_Carvalho_do_Nascimento.pdf> Acesso em: 05 nov. 2019.

NORA, Pierre. Entre Memória e História: a problemática dos lugares”, trad. Yara Aun Houry, **Prof. História**, São Paulo, (10), dez. 1993. Disponibilidade em: < <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/12101> > Acesso em: 02 set. 2019.

PAIM, Elison Antonio; PICOLLI, Vanessa. Ensinar história regional e local no ensino médio: experiências e desafios. **HISTÓRIA & Ensino**. Londrina, v.13, p.107-126, set. 2007. Disponível em: <<http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/histensino/article/view/11647>> Acesso em: 11 nov. 2019.

PAIS, José Machado. **Consciência Histórica e Identidade** – Os Jovens portugueses num contexto europeu, Oeiras, Celta Editora/S.E.J., 1999.

RAGO, Luzia Margareth. A “Nova” Historiografia Brasileira. **Anos 90**, Porto Alegre, v. 7, n. 11, 73-96, 1999.

REIS, José Carlos. **Escola dos Annales**. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

RIBEIRO, Renilson Rosa. O saber (histórico) em parâmetros: O ensino da História e as reformas curriculares das últimas décadas do século XX. Publicação do **Departamento de História e Geografia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte Centro de Ensino Superior do Seridó** – Campus de Caicó. V. 05. N. 10, abr./jun. de 2004. – Semestral ISSN □1518□3394. Disponível em: www.cerescaico.ufrn.br/mneme Acesso em: 04 set. 2019.

RÜSEN, J. **Razão histórica**: teoria da história: fundamentos da ciência histórica. Brasília: UnB, 2001.

_____. **História vida**: teoria da história: formas e funções do conhecimento histórico. Brasília: UnB, 2007.

SAVIANI, Dermeval. A Política Educacional no Brasil. In. STEPHANOOU, M.; BASTOS, M. H. C. (Orgs). **Histórias e Memórias da Educação no Brasil**. Petrópolis -RJ: Vozes, 2005.

SCHMIDT, M. A.; CAINELLI, M. **Ensinar história**. São Paulo: Scipione, 2004. (Pensamento e ação no magistério).

SOARES, José Jorge Leite. **Lugar das águas**; Pinheiro 1856-2006/José Jorge Leite Soares. São Luís: Lino Raposo Moreira, 2006.

TUAN, Yi-Fu, 1930. **Espaço e Lugar**: a perspectiva da experiência. Trad. Livia de Oliveira. São Paulo: DIFEL, 1983.

VIVEIROS, Jerônimo de. **Quadros da vida Pinheirense**; Organização de José Jorge Leite Soares. São Luís: Instituto Geia, 2007.

_____. **História Social, Econômica e Política de Pinheiro**; Organização de Alfredo Wagner Berno de Almeida. São Luís: UEMA, 2014.

Citação de Plano de Aula pág. 491 deste livro

Citação

A citação selecionada é a seguinte, onde a autora demonstra “[...] a influência da cultura portuguesa cedo se revelou no lugarejo. Inácio Pinheiro e seus seguidores trouxeram de Alcântara o fausto da corte, traços que se faziam sentir nas novas fazendas de estilo colonial, com suas imensas varandas circundadas por **casebres de escravos e criados**” (LEITE, 2007, p. 15, grifo nosso). A autora, em outro trecho que se deve ter por destaque, afirma o seguinte “[...] Após a Lei Áurea, alguns escravos permaneceram fiéis aos seus senhores, ficando com eles por livre e espontânea vontade, ajudando-os nas lavouras e nos engenhos” (LEITE, 2007, p. 15). Dessa forma, a autora aborda duas temporalidades distintas, uma do início da ocupação e colonização de Pinheiro, em que vigorava a escravidão; e outra após 1888, do vigor da Lei Áurea, onde ambos podem ser problematizados, principalmente o fato dos escravos manterem-se fiéis aos seus senhores.

TIPOGRAFIA

Humanst521 BT | CORPO

Humanst521 BT | TÍTULOS