



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO MARANHÃO-UEMA
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO-PPG
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM CARTOGRAFIA SOCIAL E POLÍTICA DA
AMAZÔNIA (PPGCSPA)

VANESSA DE PAULA DE MOURA SOUSA SILVA

“DO BARRO VEM, PARA O BARRO VOLTA”:

uso tradicional dos recursos e a luta de ceramistas por autonomia e direitos territoriais em
Itamatatiua, Alcântara, Maranhão

São Luís (MA)

2025

VANESSA DE PAULA DE MOURA SOUSA SILVA

“DO BARRO VEM, PARA O BARRO VOLTA”:

uso tradicional dos recursos e a luta de ceramistas por autonomia e direitos territoriais em
Itamatatiua, Alcântara, Maranhão

Dissertação de mestrado apresentada como
requisito para obtenção do grau de mestre no
Programa de Pós-Graduação em Cartografia
Social e Política da Amazônia-
PPGCSPA/Centro de Ciências Sociais e
Aplicadas da Universidade Estadual do
Maranhão

Orientador: Prof.º Dr.º Alfredo Wagner Berno
de Almeida

São Luís (MA)

2025

Ficha catalográfica da dissertação: **“Do barro vem, para o barro volta”: uso tradicional dos recursos e a luta de ceramistas por autonomia e direitos territoriais em Itamatatua, Alcântara, Maranhão.”**

Silva, Vanessa de Paula de Moura Sousa.

“Do barro vem, para o barro volta”: uso tradicional dos recursos e a luta de ceramistas por autonomia e direitos territoriais em Itamatatua, Alcântara, Maranhão / Vanessa de Paula de Moura Sousa Silva. – São Luís, 2025.

98 f.

Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia, Universidade Estadual do Maranhão, 2025.

Orientador: Prof.º Dr.º Alfredo Wagner Berno de Almeida.

1. Cerâmica. 2. Mulheres. 3. Território. 4. Luta. 5. Resistência. I. Título.

CDU: 316.35:316.48(812.1)

Elaborado por Synara de Azevedo Ferreira – Bibliotecária – CRB 13/932

VANESSA DE PAULA DE MOURA SOUSA SILVA

“DO BARRO VEM, PARA O BARRO VOLTA”:

uso tradicional dos recursos e a luta de ceramistas por autonomia e direitos territoriais em
Itamatatiua, Alcântara, Maranhão

Dissertação de mestrado apresentada como
requisito para obtenção do grau de mestre no
Programa de Pós-Graduação em Cartografia
Social e Política da Amazônia-
PPGCSPA/Centro de Ciências Sociais e
Aplicadas da Universidade Estadual do
Maranhão

Aprovado em: / /

BANCA EXAMINADORA

Documento assinado digitalmente
 **ALFREDO WAGNER BERNO DE ALMEIDA**
Data: 09/04/2025 11:30:52-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Alfredo Wagner Berno de Almeida (Orientador)
Universidade Estadual do Maranhão

Documento assinado digitalmente
 **DAVI PEREIRA JUNIOR**
Data: 08/04/2025 09:29:30-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Prof. Dr. Davi Pereira Junior
Universidade Estadual do Maranhão

Documento assinado digitalmente
 **CYNTHIA CARVALHO MARTINS**
Data: 08/04/2025 17:05:41-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dra. Cynthia Carvalho Martins
Universidade Estadual do Maranhão

O lugar da mulher no território quilombola é o lugar de frente. Ela tem que ser a *linha de frente* pois ela é a experiência do caminhar a partir dos seus atos de organização, de reconhecimento e afirmação do seu papel enquanto responsável pelo envolvimento em defesa da nossa vida. (grifo meu) ¹

Anacleta Pires da Silva
(*in memoriam*)

¹ Fala extraída da entrevista “Anacleta Pires da Silva: corpo, vida e lutas no e pelo Território Quilombola Santa Rosa dos Pretos (Itapecuru-Mirim/MA)”.
SILVA, A. P. da, Santos, D. da S., & López, J. I. A. (2022). **Anacleta Pires da Silva**: corpo, vida e lutas no e pelo Território Quilombola Santa Rosa dos Pretos (Itapecuru-Mirim/MA). *Simbiótica. Revista Eletrônica*, 9(2), 173–181. <https://doi.org/10.47456/simbitica.v9i2.39251>

AGRADECIMENTOS

Escrevo as últimas páginas desse trabalho sentada no chão, com o *notebook* apoiado em uma cadeira de plástico. Não tenho estrutura física, emocional, psicológica e material, atualmente, para finalizar esse trabalho com a qualidade que ele requer e que eu gostaria. Mas estou buscando formas de resistir e finalizar da melhor maneira que eu conseguir. É muito difícil o processo final de elaboração de uma pesquisa como essa, em um curto espaço de tempo e com recursos tão escassos.

Quando me candidatei ao mestrado, enxerguei uma oportunidade de permanecer em São Luís para conseguir “ter uma vida melhor”, por conta da bolsa de estudo, já que quando estava em Imperatriz² – onde nasci e morei até os 25 anos, – fui cooptada para trabalhar na assessoria de imprensa de empresas que destroem o Cerrado e a Floresta Amazônica. E isso me causava desconforto pois elaborar matérias sobre plantios de mudas enquanto eu sabia que existia um projeto de derrubada de babaçuais me deixava em estado de ansiedade e depressão.

No entanto, diante da ordem de classificação, – fiquei em quinto ou sexto lugar, já não lembro mais, – segundo a qual é assim que se elege quem começa a receber a bolsa, – fiquei cerca de quatro meses sem nenhum recurso financeiro, sendo apoiada financeiramente por minha mãe, costureira, aposentada por invalidez em decorrência de um câncer de mama. Além disso, eu não tinha conta corrente no banco exigido. Isso causou ainda mais morosidade em receber a bolsa e me colocou em situação de insegurança alimentar, desespero, angústia e dificultou meus estudos nos primeiros meses. Desmaiei três vezes durante os dois anos de mestrado, por conta da alta carga de estudo e por me colocar em uma condição de autoexploração, privando a mim mesma de alimentação, hidratação e sono para dar conta da demanda de leitura. Sem falar que não existia uma data exata para a bolsa ser depositada, o que me gerava ansiedade todos os meses.

As condições de trabalho do pesquisador no país são deprimentes. Aliás, nos empurram para quadros depressivos e ansiosos. E falando especificamente de pesquisa com povos e comunidades tradicionais, faltam, na minha opinião, suporte psicológico para lidar com tantas ausências, escassez, violências e violações. Os caminhos da trajetória acadêmica são especialmente tortuosos para quem se desloca do chamado “interior” para a capital. Esses caminhos são permeados por diversos desafios, obstáculos, angústias, medos e insegurança e

2 Imperatriz é uma cidade no sul do estado do Maranhão e fica na transição entre o Cerrado e a Floresta Amazônica.

mereceriam até uma descrição etnográfica minuciosa para se fazer compreender o quão difícil são.

E, embora o ambiente acadêmico demande um isolamento que, na maioria das vezes, nos impõe uma profunda solidão, ainda assim é possível construir pontes entre as pessoas. E são essas pontes que permitem à gente tentar diminuir nossas dores, transformando-as em poesias, em canções, em rezas, rezos, ladainhas, pinturas, fotografias, e outras formas de expressões. É preciso dar um lugar para nossos lutos e ressignificá-los. Por isso, quero que esse trabalho seja esse lugar de luto, pois foi escrito em meio a lágrimas.

Mesmo diante de tanto cenário de incertezas, existe ainda espaço para gratidão. Dessa forma, desejo especialmente agradecer à minha família, que mesmo de longe, me apoiou, principalmente minha mãe, Iva Moura que sempre a senti tão perto, mesmo distante. Ao meu irmão, João Victor, pelo apoio e incentivo desde sempre. À dona Elma, Adriano e Francisco por serem minha rede de apoio e representarem minha família na capital. Seguraram minhas mãos nos dias mais difíceis, quando me senti sozinha na cidade e ninguém da Universidade conseguiu me dar o apoio que precisei, pois estamos ocupados demais tentando produzir pra academia, sobreviver na cidade e ainda performar bem no meio social. Desse modo, estamos deixando os colegas sozinhos com seus conflitos e dores pessoais, e, também, com os dilemas e dificuldades inerentes ao trabalho sofrido que é estudar acerca do drama das pessoas pertencentes aos povos e comunidades tradicionais.

Ao prof. Alfredo Wagner não somente por orientar esse trabalho, mas por me encorajar e incentivar a continuar. Por acreditar em mim mesmo quando eu deixei de acreditar. Principalmente por enxergar um potencial que eu mesma deixei de ver quando este foi ofuscado pela fumaça cinza da cidade, que encobre a beleza da vida. Sua paixão pela antropologia, seu entusiasmo com a pesquisa, seu cuidado minucioso com o trabalho de campo, e, principalmente, sua rapidez e sagacidade é que me serviram de inspiração.

Ao prof. Davi Pereira Junior, que agradeço imensamente pelo suporte no referencial teórico que está muito referido à sua trajetória acadêmica – seu acesso às discussões por conta do seu PhD na *Latin American Studies*, na Universidade do Texas, nos Estados Unidos e das relações sociais que estabeleceu e estabelece em seu percurso acadêmico. Desse modo, Davi, juntamente com dona Neide de Jesus, Denise de Jesus e Carliane Costa – minhas principais interlocutoras – representam a luta por justiça social. Por isso, sou imensamente grata a essas pessoas que abriram parte de suas vidas, memórias, narrativas e dedicaram parte de seu tempo, muito voltado para sua sobrevivência na cidade e nas comunidades às quais pertencem, para responder minhas perguntas e dúvidas.

Às mulheres ceramistas de Itamatatitua por cederem parte de seu tempo para me receber em seu território, em suas casas, e me oferecer almoço, acolhida e responder aos questionamentos, muitas vezes, até invasivos. Em especial, Carliane Costa e Denise de Jesus, que sempre dedicaram parte de seu tempo para responder as dúvidas no *WhatsApp*. Além de dona Neide e Canuta que mostraram *no meio do sol quente de meio dia, como se tira o barro no campo*³.

E mesmo diante de tantos desafios, a presença alegre e esperançosa – mesmo frente a tantos cenários de desesperança – alivia as tensões, principalmente no ambiente acadêmico. Suas presenças representam a esperança e possibilidades de ocupar espaços negados historicamente para esses corpos. Agradeço também à acolhida com a qual fui recebida no povoado. Nessa prática de pesquisa, pude perceber a grande rede de solidariedade da qual li e tomei conhecimento sobre a “festa da santa” e que torna a festividade possível. E, sem esquecer de toda sua rede de apoio que não se limita à geografia, em especial, seu Davi, que sempre me recebia em sua casa, me oferecia um quarto, acolhida e um cafezinho.

Por fim, reitero que as indicações de prof. Davi Pereira Junior, juntamente com prof. Aniceto Cantanhede Filho quanto às referências bibliográficas das disciplinas de Teoria Antropológica I e Pensamento Político Negro pois foram tais referenciais que tornaram esse trabalho possível. Sem suas sugestões e apoio, esse trabalho não poderia existir.

A todos os professores e funcionários do Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia (PPGCSPA), em especial às prof. Cynthia Martins, Arydmar Gaioso, Rosa Acevedo e Helciane de Fátima pela dedicação e empenho nas salas de aula e por também aliviar as tensões da rigidez do academicismo. A presença delas são como flores que conseguem emergir em meio à dureza do concreto.

À prof. Patrícia Portela pelo convite para ir à Canelatiua, conhecer o projeto dos Museus Vivos. Essa experiência me permitiu conhecer diversos agentes sociais e me proporcionou uma das minhas primeiras experiências efetivas com a prática do trabalho de campo, no qual pude observar as relações de confiança com os moradores. E à pesquisadora Cristina Bezerra, uma colega que nesta mesma viagem, me conduziu a diversas experiências e me apresentou a diversas pessoas, o que fez com que aumentasse minha segurança e autonomia em campo. À Neta e dona Iracema, que abriram as portas de suas casas em Canelatiua e nos ofereceram o melhor camarão que já comemos.

3 Campos naturais da Baixada Maranhense, diferentemente da noção de campo de pesquisa de Bourdieu.

Agradeço também às incríveis Jessica Rabelo, Nila Coutinho e Synara Azevedo por sempre estarem atentas, disponíveis e sempre oferecerem as informações importantes para o andamento das disciplinas. Especialmente à Jessica por sempre dar as melhores dicas sobre tudo: leitura, aplicativos, rotina, entre outras formas de melhorar os estudos.

Aos meus colegas de turma que compartilharam desafios, dificuldades, dúvidas e até dores. Em especial Amõkanewy Kariú Kariri, pelas trocas, pela escuta, pelos dias que realizamos leitura juntos. À Rafisa por me ajudar a conseguir trabalho nos dias complicados, já na reta final, desses que precisamos fazer para sobreviver na cidade, já que a bolsa de pesquisa não é suficiente, infelizmente. À Anna, Adrielma, Babula, Frank, Elivânia, Geovana e Gláucia pelos dias de alegria, mesmo diante do desespero de não ter compreendido as leituras. Risos.

À Fundação de Amparo à Pesquisa e ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico do Maranhão – FAPEMA pelo financiamento do projeto de pesquisa, pois acredito que seria impossível uma pesquisa como essa sem tal incentivo. Indiscutivelmente, temos um longo caminho a trilhar quanto à algumas organizações em relação a data de depósito da bolsa ou em relação à morosidade do processo, mas o incentivo à pesquisa é fundamental para todo o processo.

RESUMO

Este trabalho de pesquisa foi realizado no povoado de Itamatatua, município de Alcântara, Maranhão e focalizou as atividades das mulheres que se autodefinem como ceramistas. Elas praticam o *tiramento* do barro nos campos naturais da Baixada Maranhense sem provocar desequilíbrio ecológico ou danos ambientais. Além dessas atividades, elas também desempenham funções nos quintais, com as unidades de plantio, nas roças, rocinhas, cuidados com animais domésticos, extração de azeite, entre outras atividades. Isso garante o sustento de suas famílias, tanto no chamado “interior”, quanto nas cidades como Alcântara, São Luís, e outras. Para tanto, elas se organizam em formas associativas, que tanto cuidam da extração de madeira, quanto do transporte de tronco para erguer o mastro da festa de Santa Tereza. A partir do trabalho etnográfico foi possível perceber que essas práticas tradicionais de *tiramento* do barro propiciam condições para que as espécies vegetais se reproduzam sem descontinuidades nos campos. Acompanhando as práticas de *feitura das louças* – que é como as mulheres ceramistas designam os artefatos e peças que produzem – foi possível perceber que esta atividade artesanal não se dissocia das lutas pela manutenção das terras e pelos direitos territoriais daquela comunidade quilombola. Juntamente com a descrição etnográfica do processo de *feitura de louças* busquei analisar também a perspectiva das mulheres ceramistas face a garantia da permanência em seu território. Além disso, percebi que as mulheres são importantes agentes sociais que se colocam na linha de frente de um projeto de extermínio. Essas mulheres conseguem manter em pé as palmeiras, as casas, os campos e os corpos de seus filhos e filhas, netos e netas, bisnetos e bisnetas, sobrinhos e sobrinhas, afilhados e afilhadas, além de agregados, pois as redes de apoio e afeto não se limitam a laços sanguíneos e de parentesco.

Palavras-chave: Cerâmica; Mulheres; Território; Luta; Resistência.

ABSTRACT

This research was conducted in the Itamatatua community, municipality of Alcantara, in the State of Maranhão (Brazil) and focused on the women that identify themselves as “potters” (ceramistas). They practice clay drawing in the natural fields of the Baixada Maranhense without causing ecological imbalance or environmental damage. For this purpose, these women organize themselves in associations that are responsible for the extraction of lumber, as well as transportation of the trunk used to lift the mast for the Saint Tereza festival. Through ethnographic work it was possible to note that such conservationist practices of clay drawing provided the conditions for continuous reproduction of different plant species in the fields. By accompanying the practices for “dish” (louças) making – which is the designation given by women potters for artifacts and pieces they produce – it was possible to understand that this artisanal activity is not disconnected to the struggle for land maintenance or for territorial rights of that quilombola community. Along with the ethnographic description of the “dish making” (feitura de louças) process I also tried to analyze the perspective of women potters before the possibility for inviolability of their territory. Furthermore, I realized that these women are important social agents who stand at the front line of an extermination project. These women manage to keep standing the palm tree, the houses, the fields and the bodies of their sons and daughters, grandsons and granddaughters, great-grandsons and great-granddaughters, nephews and nieces, godchildren, besides households, as their networks of support and affection are not limited to blood ties and kinship.

Key-words: Ceramics; Women; Territory; Fight; Resistance.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Caixeiras e bandeiras em ensaio da festa de Santa Tereza	37
Figura 2 – Dona Neide e Canuta explicando como fazem a escolha e tiramento do barro.....	38
Figura 3 – M.S. neta de Dona Neide, guiou a visita ao Centro de Produção de Cerâmica, durante o primeiro trabalho de campo.....	39
Figura 4 – Ramal do Pote, localizado próximo a estrada que dá acesso ao sítio	45
Figura 5 – Maria de Lourdes de Jesus (Pirrixi), uma das ceramistas mais antigas	53
Figura 6 – Esculturas de rosto produzida pela ceramista Carliane	54
Figura 7 – Pote representando a autonomia econômica de Itamatatua	55
Figura 8 – Croqui da comunidade quilombola São João dos Cortes, em Alcântara (MA).....	68
Figura 9 – Ceramistas participando da exposição da feira durante o Projeto Viva Alcântara.	71
Figura 10 – Plástico espalhado por toda a sede ao final do projeto “Viva Alcântara”.	71

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

ABA – Associação Brasileira de Antropologia
ANDES-SN – Sindicato Nacional dos Docentes do Ensino Superior
ATEQUILA – Associação do Território Quilombola de Alcântara
CLA – Centro de Lançamento de Alcântara
CRAS – Centro de Referência de Assistência Social
DPU – Defensoria Pública da União
IFMA – Instituto Federal do Maranhão
MABE – Movimento dos Atingidos pela Base Espacial de Alcântara
MIR – Ministério da Igualdade Racial
MOMTRA – Movimento das Mulheres de Alcântara
MPF – Ministério Público Federal
PGTAQ – Plano Local de Gestão Territorial e Ambiental do Território Étnico Quilombola
PNCSA – Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia
PPGCSPA – Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia
Sebrae – Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas
Sedihpop – Secretaria de Estado dos Direitos Humanos e Participação Popular
STTR – Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais
UEMA – Universidade Estadual do Maranhão

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	16
CAPÍTULO PRIMEIRO	28
1.1. Obstáculos, isolamento, disciplinamento corporal, solidão acadêmica e produção científica	28
1.2 Inquietações, desconfortos e inserção no trabalho de campo.....	28
1.3 Sobre a primeira ida a campo.....	35
1.4. Segunda visita a Itamatatua.....	39
1.5. Rachaduras internas, as relações com agências de fomento e a diminuição do lugar simbólico do Estado.....	47
CAPÍTULO SEGUNDO	50
2.1. Feitura de <i>louças</i> em Itamatatua: memória, saber e luta	50
2.2 Ceramista: profissão ou identidade?.....	57
CAPÍTULO TERCEIRO.....	65
3.1 Conflitos Sociais e Insegurança Territorial	65
3.2 Falta de documentação e falta de acesso à direitos básicos e direitos territoriais	70
CONSIDERAÇÕES FINAIS	73
REFERÊNCIAS	75

CADERNO FOTOGRÁFICO

1. FIGURAS INTERLOCUTORAS	79
FIGURA 01: <i>Maria Cabeça, uma das mais cerâmicas mais antigas</i>	79
FIGURA 02: <i>Peças Mulheres indo para a roça</i>	80
FIGURA 03: <i>Pirixi, uma das ceramistas mais antigas</i>	80
FIGURA 04: <i>Tigelas, jarros, copos</i>	81
FIGURA 05: <i>Carlíane Costa cria peças inspirada no rosto das pessoas</i>	81
FIGURA 06: <i>Esculturas inspiradas nos rostos das pessoas</i>	82
FIGURA 07: <i>Ceramista Valdinha</i>	82
FIGURA 08: <i>Denise de Jesus, uma das principais lideranças jovens</i>	83
FIGURA 09: <i>Angela</i>	83
FIGURA 10: <i>Gerta de Jesus</i>	84
FIGURA 12: <i>Kari Rose, filha de dona Neide e uma das lideranças jovens</i>	85
FIGURA 13: <i>Dona Heloísa Inês de Jesus</i>	85
FIGURA 14: <i>Dona Domingas</i>	86
2. FORMAS ASSOCIATIVAS LOCAIS	88
FIGURA 15: <i>Placa Indicativa da entrada do Centro de Produção de Cerâmica</i>	88
FIGURA 16: <i>Cartão de visita com informações sobre o Centro de Produção de Cerâmica de Itamatatiua</i>	88
FIGURA 17: <i>Fachada da Associação das Mulheres de Itamatatiua criada em 1989</i>	89
FIGURA 18: <i>Fachada da Associação das Mulheres de Itamatatiua criada em 1989</i>	89
3. ARTEFATOS E “LOUÇAS DE CERÂMICA”	90
FIGURA 19: <i>Louças com plantas ornamentais</i>	90
FIGURA 20: <i>Louças com plantas ornamentais de Proteção</i>	90
FIGURA 21: <i>Artefatos de Cerâmicas em exposição no Centro de Comercialização</i>	91
FIGURA 22: <i>Tijolos de Cerâmica produzidos pelos homens da comunidade</i>	91
4. ENSAIO DAS CAIXEIRAS	92
FIGURA 23: <i>Ensaio de Caixeiros e Bandeiras</i>	92
5. ENSAIO DAS CAIXEIRAS	93
FIGURA 25: <i>Ensaio de Caixeiros e Bandeiras</i>	93
FIGURA 26: <i>Ensaio de Caixeiros e Bandeiras</i>	93

6. TIRAMENTO DO BARRO	94
FIGURA 27: <i>Dona Neide mostrando o taquipé: elemento material que faz parte da produção do processo de feitura de cerâmica.....</i>	94
FIGURA 28: <i>Dona Neide e Canuta explicando qual o barro serve para a feitura da cerâmica</i>	94
7. FESTA DE SANTA TERESA 2023	95
FIGURA 29: <i>Caxeiras indo celebrar uma doação</i>	95
FIGURA 30: <i>Cruz na frente da igreja</i>	95
8. FESTA DE SANTA TERESA 2023	96
FIGURA 31: <i>Denise de Jesus e Davi Pereira Junior, juízes da Festa de Santa Teresa de 2023</i>	96
FIGURA 32: <i>Irene de Jesus cumprimentando as bandeiras da festa de 2023</i>	96
9. FESTA DE SANTA TERESA 2023	97
FIGURA 33: <i>Detalhe do bordado à mão que faz parte das indumentárias das bandeiras....</i>	97
FIGURA 34: <i>Detalhe do bordado dos lenços que fazem parte da decoração da igreja</i>	97
10. PROJETO “VIVA ALCÂNTARA”.....	98
FIGURA 35: <i>Lixo espalhado pela sede de Alcântara após o projeto “Viva Alcântara”</i>	98
FIGURA 36: <i>Lixo espalhado pela sede de Alcântara após o projeto “Viva Alcântara”</i>	98

1. INTRODUÇÃO

A ocupação de espaços sociais por corpos aos quais sempre se tem negado acessos básicos é permeada por especificidades que pretendo descrever neste trabalho. Falo principalmente de corpos classificados como mulher ou que reivindicam uma identidade étnica, racial, sexual ou de gênero. A partir desse trabalho, pretendo refletir sobre as estratégias de resistência e *luta* das autodesignadas mulheres quilombolas, com ênfase nas ceramistas de Itamatatiua.

No entanto, faz-se necessário informar que não se limita ao território autodenominado Terras de Santa Teresa, pois, conforme analisado nos referenciais teóricos como Pereira Junior (2020), Almeida (1995), existe uma complexa rede de relações sociais que estrutura os três territórios étnicos quilombolas reivindicados no município Alcântara, Maranhão. A saber: Território de Itamatatiua ou Terras de Santa Teresa, Território dos Atingidos pela Base Espacial e Ilha do Cajual, além de três assentamentos do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) - Ibituba, Portugal e São Pedro. (PEREIRA JUNIOR, 2017, p. 14).

O deslocamento compulsório imposto pelo Estado, “além de ter desestruturado toda uma rede de relações sociais construída ao longo de séculos pelos agentes sociais ali instalados, levou **preocupação e insegurança** a quilombolas dos três territórios étnicos do município”. (PEREIRA JUNIOR, 2012, p. 109, grifo meu). Embora existam territorialidades específicas (ALMEIDA, 2006⁴) em cada um, há também um conjunto de questões comuns e generalizadas como resultado da insegurança territorial e tensões sociais, além de falta de acesso à saúde e educação, o que resulta no deslocamento de filhos e netos para a sede Alcântara e para a capital São Luís, os colocando em situações de vulnerabilidade por falta de redes de apoio e problemas financeiros que dificultam e/ou impossibilitam sua conclusão dos estudos. As mulheres são importantes agentes que continuam resistindo no território a partir das suas atividades de

4 Para mais informações consulte-se Almeida: “A despeito de qualquer tipo de reconhecimento formal, consolidaram efetivamente (em Alcântara) diferentes domínios com seus respectivos planos organizativos de relações sociais, cada um deles agrupando inúmero povoados, designados localmente, consoante o contexto, como **terras de santo, terras da santa, terras de santíssimo, terras de santíssima, terras de santistas, terras de caboclo e terras de preto**, compreendendo as antigas terras de instituições pias e religiosas, as antigas sesmarias e posses centenárias. Por constituírem territorialidades específicas, suas fronteiras não correspondem exatamente à fixidez dos limites físicos das fazendas, ou seja não se esgotam necessariamente na correspondência ao perímetro de imóveis rurais. Observa-se uma interpretação entre elas com as denominadas **terras de preto** se atualizando e sobrepondo-se às **terras da santa**, do mesmo modo que as chamadas **terras de caboclo** se dispõem em face das **terras de santíssimo**. Enquanto territorialidades específicas, cujos planos organizativos se interseccionam de maneira articulada, elas convergem para estruturação de um território étnico, distinguindo-se da noção estrita de terra, considerada como recurso básico fisicamente delimitado, conforme se pode constatar adiante no tópico que enfoca a interligação entre os povos.” (Almeida, 2006, p. 52).

autonomia que garantem e alimentam a economia criativa e simbólica em seus territórios e para além desses. Acerca do processo de territorialização de Itamatatiua e sobre a luta pela titulação, Pereira Junior (2011), registra que:

Itamatatiua é a principal comunidade da antiga fazenda de mesmo nome que pertenceu à ordem religiosa do Carmo⁸. Essas terras são conhecidas como sendo terras de Santa Tereza⁹, localizadas nos municípios de Bequimão e Alcântara, formando um conjunto de mais de vinte povoados.

A comunidade é o símbolo da luta pela terra, visto que durante muitos anos vem reivindicando a titulação das terras de Santa Tereza, visando garantir a reprodução física, social, cultural e religiosa do grupo. Recentemente conseguiram o reconhecimento de Itamatatiua como território quilombola junto a Fundação Cultural Palmares¹⁰. (PEREIRA JUNIOR, 2011, p. 7)

Faz-se necessário trazer também para esse texto as duas últimas notas de rodapé do da referida citação. De acordo com sua pesquisa, Pereira Junior (2011) escreve que: “as terras de Santa Teresa resultam das terras da antiga ordem religiosa do Carmo, que participou dos grandes empreendimentos do período colonial no Norte do Brasil.” (idem, ibidem). Ainda conforme explica, na segunda metade do XIX, a partir do processo de desarticulação dessas ordens religiosas e de grandes propriedades – também conhecida com crise das *plantations* – essas terras ficam sob o domínio dos trabalhadores dessas propriedades.

Ainda nessa nota de rodapé, Pereira Junior (idem) também explica uma categoria que está referida a esse processo de territorialização e constitui uma especificidade que é o “*encarregado das terras*”: um cargo hereditário e vitalício: “o cargo de *encarregado das terras* pertence a uma família” (SÁ, 2007. p. 65 *apud* PEREIRA JUNIOR, 2011, p. 8). Conforme escreve, tal cargo é mantido e respeitado pelos moradores dos vários povoados. Além disso, existe um acordo tácito que garante ao encarregado administrar as terras e os bens da santa. De acordo com sua pesquisa, “é uma pessoa da comunidade, indivíduo responsável pela administração dos ‘bens da santa’ e da arrecadação de uma contribuição dos seus moradores” (PRADO, 2007, p. 63 *apud* PEREIRA JUNIOR, 2011, p. 8).

Além disso, o autor também trata de outra especificidade que é a o fato desse cargo ser, pela primeira vez, ocupado por uma mulher: Neide de Jesus, uma das ceramistas do Centro de Produção de Cerâmica, filha do último *encarregado das terras* e que, com sua morte, passa a ser a nova encarregada, ocupando, pela primeira vez, um cargo anteriormente ocupado apenas por homens.

Acerca do processo de titulação, a nota de rodapé seguinte traz a seguinte informação:

O referido território é composto por comunidades remanescentes de quilombos contempladas pela Portaria da Fundação Cultural Palmares - FCP de 05 de maio de 2006 e registrada no Livro de Cadastro Geral nº 006, registro nº 553, folha 62. Trata-se do processo n.01420.000040/1998/88 referente aos

povoados localizados nos municípios de Alcântara e Bequimão, que compõem a comunidade de Itamatatua que espera a titulação definitiva. (PEREIRA JUNIOR, 2011, p. 7).

Para além disso, existe da minha parte uma tentativa de descolonização na produção de conhecimento, rompendo com o que decido chamar de escrita hegemonicamente masculina e eurocêntrica nas produções acadêmicas. Assim, me proponho a dialogar a partir de uma ciência corporificada (Haraway, 1995), que debate questões de gênero dentro da academia e para além desta. Mas, principalmente, quero discutir como é ser um corpo classificado como mulher e *estar na linha de frente* das comunidades tradicionais, como defende Anacleto Pires da Silva⁵ (*in memorian*).

Durante o curso “Compreendendo a Convenção 169 - da Organização Internacional do Trabalho (OIT) e suas Implicações no Brasil”⁶ conduzido pela profa. Dra. Sheilla Dourado, tive a oportunidade de ouvir Anacleto Pires da Silva⁷, que se apresentou como quilombola, mãe, quebradeira de coco. Anacleto realizou diversas intervenções e, em todas suas falas, enfatizou o direito ao *cuidar*. No momento, eu não tinha conseguido realizar reflexões sobre sua fala enfática. Hoje, dois anos depois e com a notícia de seu falecimento recentemente, em decorrência de um câncer de mama, compreendo que o cuidar é um direito porque existem corpos que não conseguem cuidar de seus filhos, netos, e muito menos de si mesmos. O câncer de mama é uma doença que atravessa os corpos de mulheres em situação de estresse, insegurança alimentar, radiações ionizantes dentre outros fatores. É impossível dissociar a incidência crescente das doenças com a intrusão de megaprojetos nos territórios das chamadas comunidades tradicionais.

Nesse sentido, para um corpo ao qual é designado o papel do cuidado não remunerado ou mal remunerado, – e que é atravessado por diversas e sucessivas violências simbólicas como racismo, sexismo, assédio moral e importunação sexual, é dificultado o acesso ao estudo. Soma-se a isso, a falta de redes de apoio que garantem o direito de estudar, pesquisar, sem o dever de conciliar atividades mal remuneradas para permanecer nas grandes cidades e concluir cursos, seja de ensino médio, graduação ou pós-graduação. No entanto, essas mulheres permanecem

5 SILVA, Anacleto Pires da Silva. Anacleto Pires da Silva: corpo, vida e lutas no e pelo Território Quilombola Santa Rosa dos Pretos (Itapecuru-Mirim/MA). In: **Simbiótica**, v.9, n.2, mai.-ago./2022. Disponível em: <https://doi.org/10.47456/simbitica.v9i2.39251>. Acesso em: 15 fev. 2025.

6 O curso ocorreu presencialmente do dia 20 a 23 de junho de 2023, em São Luís e contou com a presença de estudantes da graduação em Ciências Sociais, Pedagogia, pós-graduação e representantes de quilombos próximos a São Luís. Foi organizado pelo Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia e conduzido pela profa. Dra. Sheilla Dourado

7 Uma das lideranças quilombolas de Santa Rosa dos Pretos (Itapecuru-Mirim-MA), que possui um território intrusado pela duplicação da BR 135 em Itapecuru, com efeitos sociais e ambientais sobre as unidades familiares de todo o território.

no território – e, recentemente, estamos conseguindo adentrar no meio acadêmico, com muitas dificuldades - nas mencionadas *linhas de frente*, tentando garantir o sustento de seus filhos e netos que se deslocam para a sede em Alcântara-MA para fazer o ensino médio, ou para as designadas periferias da capital São Luís-MA, quando vão em busca de estudar, de frequentar um curso de graduação e, até, pós-graduação.

Observo também a assimetria nas relações entre as comunidades quilombolas e o Estado, evidenciada pela ausência de direitos básicos como educação e saúde, e direitos fundamentais para ter o mínimo de qualidade de vida como espaços de socialização como praças, quadras esportivas e lugares para exercer seus direitos à memória e luto como os cemitérios ou campos santos. Além das práticas relacionadas à dimensão espiritual, que consistem num relevantes aspecto que amarra as relações sociais e garante o sentimento de pertencimento e *pertença* bem como, os laços afetivos e solidários, contatos físicos e a fé em continuar existindo e resistindo face a constante sensação de insegurança territorial e atos de violência contínua.

Nesse sentido, é preciso enfatizar que somente após mais de 40 anos de luta e de reivindicações dos movimentos sociais, é que está sendo possível consolidar uma vitória pela manutenção integral do território. Para tanto, o Estado brasileiro foi levado à Corte Internacional. Apenas nessa forma é que houve o reconhecimento do Estado brasileiro pela violação de direitos humanos pelo ato autoritário de usurpação das terras na década de 1980 com a implantação do Centro de Lançamento da Base de Foguetes (CLA).

Tais reflexões partem da minha experiência em campo durante as oficinas de construção participativa para a criação dos Planos Locais de Gestão Territorial e Ambiental (PGTAQ). Tive oportunidade de participar enquanto pesquisadora deste programa de mestrado. O objetivo foi analisar as principais demandas das comunidades autodefinidas como “Atingidas pela Base” para contribuir na definição de políticas públicas junto ao Ministério da Igualdade Racial (MIR).

Além de observar as rachaduras e tensões sociais internas que o conflito territorial causa como a divergência de posições sobre titulação individual ou coletiva, observei também a crescente autoafirmação de agentes sociais que se identificam como “evangélicos” e que colocam em risco a reprodução social e cultural definidas como conhecimentos tradicionais além das categorias: *curas*, *curandeiros* e *curandeiras*, *encantados* - que protegem e garantem a preservação ambiental de espaços específicos (Pereira Junior, 2012); além de ameaçar as relações sociais com os santos e santas, que são fundamentais para a garantia do efetivo domínio do território, isto porque representam a dimensão espiritual e uma relação de intimidade com os santos e santas. São seres protetores que confundem quem não pertence ao território. Um

importante elemento para dirimir as dores de violências centenárias e manter as relações sociais baseadas nas solidariedade, parentesco, compadrio, importantes aspectos que garantem a afetividade, os contatos físicos (a *bença*, os apertos de mão, os abraços) e a admiração mútua. (Pereira Junior, *ibid*).

Foi verificado que as chamadas agrovilas hoje autodesignadas comunidades quilombolas não possuem direitos básicos como de viver seus lutos, pois não possuem espaços físicos para praticar suas espiritualidades, cultuar seus ancestrais, suas memórias, sua ancestralidade, pois não há, por exemplo, a presença de lugares que sejam utilizados como campos santos, cemitérios.

No entanto, falando especificamente das mulheres de Itamatatuiua, verifiquei que elas estão organizadas a partir do associativismo para cobrar políticas públicas frente ao Estado. Sua luta identitária não está dissociada da luta por redistribuição. (FRASER, 2006). No entanto, é preciso escavar de onde vem essa ideia do associativismo como uma forma de garantir direitos. Alonso (2023) explica que a transformação do papel simbólico do Estado no Brasil, conforme no livro *"Treze: A política de rua de Lula a Dilma"*, houve uma diminuição do lugar simbólico do Estado, com as esperanças de um mundo melhor sendo transferidas da esfera estatal para a "sociedade civil organizada".

Um dos principais fatores dessa mudança foi o fato de que as noções de associativismo e corporativismo que emergiram na sociedade brasileira ainda no governo de Fernando Henrique Cardoso, com toda a política de privatizações, foram também incentivadas no período do governo petista. Segundo a autora, os petistas, embora críticos do afastamento estatal de várias frentes econômicas, caso da privatização, concordavam com a entrada da sociedade na gestão política e é justamente durante esse governo que a retórica do participacionismo ganha força. É possível perceber, a partir dos argumentos da referida autora, de onde vem essa noção de “democracia participativa” como uma maneira de trazer sensação de colaboração e envolvimento. Assim, ela explica como esse processo se forma na base:

Das prefeituras petistas vinham experiências em pequena escala de orçamento participativo, conselhos, mutirões, plenárias, fóruns, assembleias, audiências públicas, consultas, todos modos de auscultar movimentos organizados e grupos sociais afetados por políticas públicas. A chegada à presidência elevou a "democracia participativa" de local a nacional. (ALONSO, 2023, p. 69).

Assim, é possível perceber que a ausência estratégica de Estado causa uma lacuna preenchida a partir do associativismo e que as mulheres estão protagonizando esse enfrentamento em busca de direitos básicos, mas, principalmente, direitos territoriais. Dessa forma, é possível questionar quais são os potenciais impactos socioeconômicos e políticos dessa mudança na percepção do papel do Estado, especialmente considerando a possibilidade de

fragmentação e desigualdade social no acesso aos recursos e serviços públicos? Além disso, é necessário levantar também a questão: até que ponto a transferência de responsabilidades do Estado para a sociedade civil organizada pode criar mais desigualdade social, uma vez que a política de ausência de Estado é legitimada a partir da ideia de que não cabe mais ao Estado garantir direitos de acessos?

Além disso, também analiso o impacto das agências externas como o Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas (Sebrae) no trabalho das ceramistas ao impor categorias externas e classificações como “artesanato”. Questiono quais os critérios que definem uma banana presa numa parede com fita⁸ enquanto uma peça de arte e uma *louça* produzida por mentes criativas que criam e recriam as representações de seu mundo social (PEREIRA JUNIOR, 2009), moldadas pelas mãos, braços e pernas de mulheres quilombolas é considerado artesanato ou, no máximo, arte popular?

Seria um critério de qual corpo produz o objeto? Qual a cor, gênero, etnia que esse corpo reivindica ou é categorizado? Assim, reflito sobre os processos de artifização e patrimonialização. Além disso, analiso as tentativas de padronização que contrastam com as práticas tradicionais exercidas secularmente e aprendidas com suas mães e avós. Esse trabalho aponta para a dinâmica do Centro de Produção de Cerâmica como ponto de resistência social e política das mulheres quilombolas, uma vez que é um espaço de reuniões, debates, reflexões, além de produção e venda das peças, o que garante sua autonomia financeira, mas, principalmente, é um espaço para debater e lutar por reconhecimento e redistribuição, além de se organizar para reivindicar políticas públicas frente ao Estado (FRASER, 2006).

A escolha do presente objeto de estudo foi uma decisão na qual pesam questões relacionadas à distância e deslocamentos em comparação com a proposta inicial de refletir sobre a forma como dos povos Krikati⁹ apresentavam a si próprios a partir da fotografia. Mas é, também e, principalmente, resultado de reflexões durante as disciplinas de Teoria Antropológica I, Práticas Etnográficas, Estado, Cultura e Política e, principalmente, Pensamento Político Negro acerca da necessidade e uma tentativa de romper com uma escrita hegemonicamente masculina, e, como resultado disso, elegi um campo que esteja referenciado

8 O GLOBO. Mordida duas vezes, arte de 'banana colada com fita adesiva' é vendida por R\$ 35 milhões em leilão: sete compradores competiram por obra conceitual do italiano Maurizio Cattelan. O Globo, Nova York, 21 nov. 2024. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/cultura/noticia/2024/11/21/mordida-duas-vezes-arte-de-banana-colada-com-fita-adesiva-e-vendida-por-r-35-milhoes-em-leilao.ghml>. Acesso em: 14 fev. 2025.

9 Quando me candidatei ao Programa do Mestrado, submeti à banca um projeto que pretendia analisar como os comunicadores da aldeia São José, localizada próximo ao município de Montes Altos-MA, sul do Maranhão, representavam a si mesmos a partir da fotografia. A proposta consistia em analisar o trabalho fotográfico de Pepyaká Krikati e André Guajajara, como uma estratégia de fortalecimento identitário frente aos conflitos territoriais referentes aos avanços do agronegócio no sul do Maranhão, bem como a invasão de terras e constantes ameaças e inseguranças territoriais.

a um recorte de gênero. Desse modo, esse trabalho pretende discorrer sobre as narrativas, memória e identidades coletivas das mulheres de Itamatatua¹⁰ que utilizam a cerâmica como símbolo de resistência, autonomia e elemento de identidade étnica atrelado à luta por direitos territoriais.

Para longe de qualquer tentativa de biologizar os corpos, essa decisão parte da reflexão feita a partir da leitura de autoras como Sueli Carneiro (2005), Patrícia Collins (2016), Audre Lorde (2020) e Lélia González (2020) que, conforme debatem, reafirmar certas categorias não produz mais desigualdades, mas é importante pensar como essas diferenças podem nos impulsionar para refletir sobre tais desigualdades. Desse modo, é imprescindível analisar como a estrutura social atravessa o corpo autodesignados ou lidos socialmente como mulheres, negras, ceramistas, curandeiras, quebradeiras de coco, LGBTQIA+, indígenas, como bem pontua Lorde (2020), não há como negar a inseparabilidade do machismo, racismo e homofobia e xenofobia. A autora utiliza o termo *humanos desviantes* como uma forma de ironizar as chamadas diferenças humanas que fogem do que chama de *norma mítica* classificada nos Estados Unidos nas categorias: “branco, magro, homem, jovem, heterossexual, cristão e financeiramente estável”. Assim:

Certamente existem diferenças muito reais entre nós, com relação à raça, idade e sexo. No entanto, não são essas diferenças que estão nos separando. É, antes, nossa recusa em reconhecê-las e analisar as distorções que resultam de as confundirmos e os efeitos dessas distorções sobre comportamentos e expectativas humanas. (LORDE, 2020, p. 142).

Somos uma sociedade medicalizada para enfrentar as dores inerentes ao sistema capitalista e às políticas neoliberais (HAN, 2015). E a maior parte de nós que estamos sobrevivendo na cidade, mora em periferias e sendo triturados no dia a dia como bem elabora Krenak (2019) quando chama de “liquificador” o lugar em que estamos:

Como justificar que somos uma humanidade se mais se mais de 70% estão totalmente alienados do mínimo exercício de *ser*? A modernização jogou essa gente do campo e da floresta para viver em favelas e em periferias, para virar mão de obra em centros urbanos. Essas pessoas foram *arrancadas de seus coletivos*, de seus lugares de origem, e jogadas nesse liquidificador chamado humanidade. Se as pessoas não tiverem *vínculos profundos com sua memória ancestral*, com as referências que dão sustentação a uma *identidade*, vão ficar loucas neste mundo maluco que compartilhamos. (KRENAK, 2019, p. 14, grifos meus).

10 Itamatatua ou Terras de Santa Teresa é um dos três territórios étnicos quilombolas reivindicados que fazem parte do município de Alcântara, localizado no litoral norte do Maranhão. Juntamente com o território dos Atingidos pela Base Espacial e Ilha do Cajual, além de três assentamentos do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) - Ibituba, Portugal e São Pedro. (PEREIRA JUNIOR, 2017, p. 14).

Para além disso, determinadas violências simbólicas atravessam especificamente a pele e a carne de corpos específicos. É muito mais difícil um trabalho intelectual sendo produzido por pessoas às quais essas violências atravessam sua pele, sua carne, ao ponto do corpo tremer enquanto entrevisto as mulheres que narram suas memórias de dor e violência contínua; enquanto ouço os áudios das entrevistas, enquanto reflito sobre o assunto, enquanto intento escrever. Chega um momento em que nosso corpo e mente falham. Sofrimento não é algo que se compare, no entanto, produzir conhecimento acadêmico causa mais exaustão em alguns corpos do que em outros.

Desse modo, Lorde (2020) nos convida a pensar quantas de nós consegue reivindicar uma literatura quando não se tem as estruturas para escrever: quarto, resmas de papel, máquina de escrever (discurso proferido em 1979) e tempo. Eu acrescento, mesa, cadeira, computador, silêncio e estrutura emocional. Reivindicar uma literatura nossa é um desafio pois, como argumenta a autora, enquanto *desviantes*, nossa presença no ambiente acadêmico é quase que uma luta, uma reivindicação batalhada a duras penas.

Assim, estar no ambiente acadêmico exige um grande esforço, especialmente para corpos que são atravessados por sucessivas violências simbólicas inerentes à cor de sua pele ou violências destinadas a quem reivindica uma identidade étnica e/ou racial, certamente que este quadro se agrava para quem não tem acesso a condições mínimas de existência e precisa sobreviver na cidade, longe de suas redes de apoio e com pouco ou quase nenhum suporte financeiro.

Além disso, não é o lugar que seres *desviantes* possam se sentir confortáveis tendo em vista que as relações sociais são, na maioria das vezes, permeadas por diversas estruturas e jogos de poder. Me refiro ao que Foucault (2013), ao pensar no conceito de heterotopias, argumenta enquanto espaço físico regido por um conjunto de hierarquias. Assim, reflito aqui acerca da maneira como os jogos de poder permeiam o cotidiano das relações sociais, e, nesse caso, os ambientes institucionais.

Espera-se uma certa docilização¹¹ de alguns corpos, como, por exemplo, os corpos racializados, ou marcados como mulher, trans, pessoas vindas de chamadas comunidades tradicionais, entre outros. Quem tem legitimidade para tomar decisões, sentar na ponta da mesa, falar em um certo tom de voz, ou mesmo, quem decide quem pode falar, o que falar e/ou qual

11 Para Foucault (2013b), a medicalização no século XIX é função da família para garantir o que chama de privilégio da infância, que é a garantia da maturidade, para formar um adulto e garantir o prolongamento desse corpo. No entanto, nesse contexto específico, a medicalização estaria relacionada com os critérios do Estado sobre saúde e normalidade, a partir da indústria farmacêutica, docilizar os corpos para lidar com os desconfortos inerentes à autoridade médica.

o momento de iniciar uma fala dentro de uma sala, seja em uma aula, uma palestra ou em uma oficina? O juiz, o síndico, o policial. Por esta razão, não precisa ser tão observador para reparar um certo silenciamento desses humanos *desviantes*. Na prática, basta dar uma pesquisada nas referências proposta na maioria das disciplinas e ao final dos trabalhos acadêmicos, como uma vez refletido por PhD professor Davi Pereira Junior em sala de aula.

A Universidade é mais um campo de disputa, que não está suspenso no ar, não está livre da hierarquia, da oposição, dos jogos de poder, do entrecruzamento de lugares (FOUCAULT, 2013). O autor reflete, por exemplo, como os espaços são configurados na Idade Média: um “conjunto hierarquizado de lugares: lugares sagrados e lugares profanos; lugares protegidos e lugares, ao contrário, abertos e sem defesa; lugares urbanos e lugares rurais (isso para a vida real dos homens)”. (*idem*, 2013, p. 113). Assim, é possível perceber o ambiente acadêmico como esse espaço social de lugares: quem senta na frente, quem tem legitimidade para falar sem contestação, quem pode contestar, quem precisa levantar a mão, quantas *humanos desviantes* há na sala... Esses *humanos desviantes* podem estar ali, mas conseguem se expressar? Ou precisam levantar a mão e a voz sai em um tom baixo, quase inaudível, gaguejando?

O que quero dizer é que, embora estejamos ocupando esse espaço, e a propósito, numericamente em maioria, nossas vozes ainda parecem, muitas vezes, meros sussurros ou mesmo murmúrios. Inclusive nas referências do presente trabalho, mesmo diante do esforço de dialogar com as autodesignadas autoras negras, quilombolas e indígenas.

Busco na memória quais as inquietações que atravessaram minhas experiências acadêmicas e que me fizeram perceber a relevância de escrever sobre e com mulheres autodesignadas negras e/ou quilombolas. Talvez ao me deparar com os primeiros textos escritos pelas autoras que reivindicam um pertencimento étnico ou racial, eu me dei conta que, em minha até então breve jornada acadêmica (anterior ao mestrado), ainda não havia lido quase nenhuma. Por isso, ler e citar as denominadas mulheres negras a fim de romper com a chamada hegemonia masculina na academia e nas referências de nossa disciplina que é a antropologia, se tornou um objetivo a ser alcançado, embora ao final, o leitor perceberá que ainda há muito a ser feito. De fato, construir esse objeto tem sido um desafio e penso que o trecho seguinte, possa auxiliar a fazer-me compreender tais inquietações:

A invisibilização da presença negra na cena brasileira, que gradualmente vai se processando, contrasta com a vasta produção acadêmica que irá se desenvolvendo em torno dessa nova condição de *objeto de estudo*. Um epistemicídio que constrói um campo de saber fundado num manifesto, numa convocatória [...] A contrapartida é o também crescente embranquecimento da representação social. Duas manobras que vão promovendo, ao nível da

reconstrução do imaginário social sobre o país, o *branqueamento em todas as dimensões da vida social* (CARNEIRO, 2005, p. 57, grifos meus).

Não se trata de um argumento biologizante, pois o intuito é observar as questões sociais que implicam sobre corpos marcados enquanto mulher que reivindica uma identidade étnica, principalmente no que se refere à luta por redistribuição, que não pode ser dissociada da luta pelo reconhecimento étnico (FRASER, 2006). Assim, me debruço sobre diversas autoras nessa busca por compreender as especificidades desses atravessamentos e como isso implica no meu trabalho. Não por acaso, a socióloga estadunidense Collins (2016) chama a atenção para as posições marginais que as chamadas mulheres negras têm ocupado em ambientes acadêmicos, e, para além disso, a autora convida a fazer o uso criativo dessa marginalidade a fim de criar o que chama de distintas perspectivas quanto aos paradigmas sociológicos.

Além disso, é também uma forma, conforme convoca Haraway (1995) de corporificar a ciência, rompendo com as ideias de objetividade, imparcialidade, neutralidade e universalidade. E da mesma forma, como defende a autora, esse trabalho enquanto um saber localizável, não está isento de reavaliação crítica, de desconstrução, de interpretação e reinterpretação, pois, parafraseando a mencionada autora, aqui trata-se de “[...] ciência: a ciência e a política da interpretação, da tradução, do gaguejar e do parcialmente compreendido” (HARAWAY, 1995, p. 31).

Portanto, esse trabalho é escrito por alguém que hesita e gagueja, que volta atrás, que escreve e apaga, que tem receios, medos, dúvidas. Alguém que não pretende trazer grandes revelações, senão descrever como as mulheres de Itamatatua compreendem seu trabalho com a cerâmica enquanto um elemento que vai além do econômico, pois aponta para uma luta por autonomia e reivindica o pertencimento étnico quilombola frente à luta por garantia de seus direitos territoriais.

Por esse motivo que Lidiane Conceição Alves (2019), enfatiza o fato de que a academia ainda é um território recente para muitas mulheres negras, indígenas, quilombolas e de outros segmentos sociais. Segundo escreve, a universidade enquanto campo de conhecimento e mobilizando um território epistêmico dentro da academia, pontua que o chamado “conhecimento ocidental” foi internalizado por ela a partir de um disciplinamento corporal na escola e na universidade, mesmo sendo uma mulher “interseccionada pela identidade indígena, negra e ribeirinha da Região Norte do Brasil” (ALVES, 2019, p. 83). Conforme relata, enquanto seus conhecimentos eram interpretados como **superstições e mitos**, o denominado “conhecimento ocidental” era imposto como civilizatório e real. (grifos meus).

Esse poder de estudar e classificar o Outro é o que caracteriza essa chamada antropologia clássica. É por esta razão que Alves (2019) ressalta que a reivindicação dessas

mulheres constituídas pelo que denomina de matrizes epistêmicas não ocidentais não recaem em, somente requerer o poder de fala, mas, também de escuta. A autora sugere o rompimento de ordens hierárquicas do conhecimento, configurando portanto, o que chama de “possibilidade de ser “transepistêmico”, explicando, assim que tais:

[...] saberes não são submetidos a ordem hierárquica de conhecimento. Os sonhos, a poesia, as imagens, os cantos, os sons, as histórias, as plantas, os animais etc. tem igualmente capacidade explicativa, comunicativa e transformadora, podendo ser transmitidas, ensinadas e aprendidas através da fala, da cantoria, pintura, do desenho ou da escrita e principalmente, cada uma delas está conectada e coexiste com as outras sem negar a existência umas das outras. (ALVES, 2019, p. 90-91).

Desse modo, meu intento é partir dessas leituras para escrever sobre o que percebi como urgente em campo: a luta por saúde, educação e, para o estranhamento de alguns: lazer. Digo estranhamento, pois durante o trabalho de campo junto à construção do Plano de Gestão Territorial e Ambiental Quilombola (PGTAQ) - o qual detalharei mais adiante - ouvi frases como: por que reivindicar uma praça para as crianças nas chamadas comunidades quilombolas, sendo que antes era possível se brincar com terra e gravetos no chão?

O esforço de se pensar na luta por redistribuição passa até pelo que as pessoas podem lutar. Percebi que aos agentes sociais do território étnico é feito um questionamento sobre seu próprio direito às reivindicações. Adicionar na lista de reivindicações uma praça para seus filhos brincarem é entendido como algo supérfluo, já que uns gravetos e terra seriam as únicas “brincadeiras” destinadas àquelas pessoas. E penso que foi possível realizar essa análise crítica por conta dessas *leituras localizadas* realizadas previamente em sala de aula. E foram essas leituras aliviaram o desconforto do processo, pois infelizmente esta ainda se trata de:

Uma disciplina dominada por uma elite branca, canônica, conservadora e Eurocêntrica. O pensamento colonial se coloca como “obstáculo” epistemológico logo no primeiro instante em que alguém com pertencimento identitário pisa na academia na tentativa de homogeneizar e harmonizar a forma de pensar, mostrando a face mais violenta da academia que é a dominação simbólica do “pensamento” que consiste justamente na retirada da agência e da voz quando você tenta se rebelar. Então há a imposição da solidão acadêmica, enquanto negro e quilombola minha trajetória acadêmica por muito tempo foi solitária. (PEREIRA JUNIOR, no prelo, p. 2).

Considero importante descrever as relações sociais que delimitaram o objeto de pesquisa. Na maioria das vezes em que estive em Itamatatuiá, fiquei hospedada na casa do professor Davi Pereira Junior e fui apresentada à dona Neide de Jesus, uma das mais antigas ceramistas, a partir dele. Além de conhecer também Denise de Jesus, uma das novas lideranças da comunidade - ocupando atualmente um cargo de confiança na Secretaria de

Desenvolvimento Social. Denise também fica à frente de alguns processos administrativos da Associação de Mulheres de Itamatatuiua e do Centro de Produção de Cerâmica.

Posteriormente, me insiro novamente em campo a partir das relações que estabeleço, enquanto uma profissional contratada por uma fundação comunitária, que já possuía relações previamente estabelecidas com as mulheres ceramistas, a partir de programas de fomento na microregião definida como Baixada Maranhense. A partir disso, passo a conhecer as demais mulheres que fazem parte do grupo e, a partir das conversas, percebo algumas mais abertas ao diálogo, como Carliane, ceramista, mãe e uma das minhas principais interlocutoras, devido à sua abertura para dialogar e responder as minhas dúvidas, tanto presencialmente, quanto por mensagens de aplicativo de celular.

As categorias locais serão escritas em *itálico* como uma forma de evidenciar suas próprias formas de classificação do mundo social que apontam para uma forma específica de entender o mundo baseado em seu modo específico e sua relação com os recursos naturais – entendido não como um mero recurso de exploração, – mas o território como extensão de seu próprio corpo, pois é esse território que garante sua reprodução física, cultural e social.

CAPÍTULO PRIMEIRO

1.1. Obstáculos, isolamento, disciplinamento corporal, solidão acadêmica e produção científica

Ao ler a descrição que James (2010) faz sobre as condições de existência das pessoas escravizadas em São Domingos, atualmente Haiti, questiono o que difere sua rotina de trabalho em torno de carga horária, com a rotina de trabalho que temos na chamada sociedade moderna neoliberal:

O forasteiro em São Domingos era acordado pelo estalo do chicote, pelos gritos sufocados e gemidos profundos dos pretos que viam o sol surgir apenas para amaldiçoá-lo por mais um dia de trabalho e de sofrimento. As suas tarefas começavam ao raiar do dia; às oito horas, eles paravam para um rápido desjejum e trabalhavam de novo até o meio-dia. Retomavam às duas horas e seguiam até tarde, algumas vezes até as dez ou onze horas da noite. (JAMES, 2010, p. 24).

Embora a descrição esteja referida a uma realidade de séculos atrás, ainda é possível verificar que a violência é contínua: não está referida ao passado. A precariedade da vida de grupos sociais específicos é evidenciada dia após dia. A relação dos jovens com as tecnologias digitais, dificuldades financeiras, falta de rede de apoio para manter os estudos revelam-se constantes.

1.2 Inquietações, desconfortos e inserção no trabalho de campo

A história da Antropologia remonta para um processo colonial expresso na teoria e prática antropológica observada a partir de etnografias produzidas sobre o Outro. A exemplo disso, tem-se os escritos de Morgan (s.d.) que pressupõem uma unidade de origem do gênero humano, ideia a partir da qual é acionada uma noção evolucionista que passaria por três estágios: “selvageria”, “barbárie” para, finalmente, chegar à “civilização”. O autor se opõe a uma teoria vigente intitulada Teoria da Degradação Humana segundo a qual os “bárbaros” ou “selvagens” não correspondem, sequer, a um seres humanos. Embora as duas concepções causem desconforto em uma primeira leitura, as formulações de Morgan (idem) já representam uma certa ruptura com os modelos anteriores, pois ao pressupor que o chamado “selvagem” poderia se tornar “civilizado”, já se permite observar uma possibilidade de humanização nesse “outro”, antes jamais imaginada, já que o outro sequer teria uma alma.

O fato é que, para Morgan (s.d.) , por exemplo, a humanidade inicia sua carreira no ponto mais baixo da escala e pode, algum dia, chegar ao ponto mais alto, que seria o modo de pensar e viver centralizado nos Estados Unidos e na Europa, tidos como modelos ideais. O

início da Antropologia aponta para essa forma de interpretar. Um ponto de destaque é que tais noções de continuidade e desenvolvimento custaram caro à Antropologia e permanecem até hoje no senso comum e, até mesmo, na vida intelectual. Ao refletir sobre as relações da Antropologia e o colonialismo, Nascimento (2016) argumenta:

Que a antropologia esteve muitas vezes ao lado dos objetivos dos colonizadores, isto é inegável. Mas também é inegável que esta mesma antropologia “humanizou” os recém descobertos, visto ter lhes concedido o reconhecimento de sua humanidade - em que pese a teoria evolucionista que matizou esse processo - possibilitando-lhes um lugar na história humana, fazendo-os assim também humanos - ainda que situados, de acordo com teoria vigente à época, no limiar da linha evolutiva do desenvolvimento cultural do homem. (NASCIMENTO, 2016, p. 163).

Apesar disso, tal empreendimento civilizatório tem implicado em diversas violências. Acerca disso, a escritora guarani Geni Nuñez (2021) narra que:

Quando os colonizadores chegaram aqui, eles fizeram aquela pergunta aos nossos ancestrais: “têm alma ou não?”. Essa pergunta buscava verificar se nós éramos humanos ou se éramos bichos e apenas os primeiros poderiam ser catequizados, civilizados, tornados gente (NÚÑEZ, 2021, p. 3).

Inclusive tal pergunta sequer faz sentido na perspectiva guarani, uma vez que, como veremos adiante, essa noção de separação entre corpo e alma não faz parte do modo de interpretar o mundo. Tal noção é comum a outras epistemologias de diversos povos que compartilham matrizes de pensamentos não-ocidentais.

Almeida (2008) chama a atenção para a possibilidade de quebrar com o poder de explicação de esquemas interpretativos que já foram hegemônicos e que ainda permanecem, segundo escreve, “fossilizados nos meandros da vida intelectual e científica” (ALMEIDA, 2008, p. 12). Para além disso, a pesquisadora Sueli Carneiro (2005), ao pontuar sobre as relações de poder, enfatiza como o epistemicídio (negação de outras epistemologias) tem implicações em campos como a educação. Segundo escreve, para a população negra, “a passagem da escravidão para a libertação representou a passagem de *objeto de trabalho* para *objeto de pesquisa*” (CARNEIRO, 2005, p. 57, grifo meu). Para a autora, essa nova condição é evidenciada quando ao negro é negado o lugar de sujeito de conhecimento. Assim, a autora argumenta que:

Os ativistas negros, por sua vez, com honrosas exceções, são tratados, pelos especialistas da questão racial, como *fontes de saber* mas não de *autoridade sobre o tema*. Os pesquisadores negros em geral são reduzidos também à condição de *fonte* e não de *interlocutores reais no diálogo acadêmico*, quando não são aprisionados exclusivamente ao tema do negro. (CARNEIRO, 2005, p. 60, grifo meu).

Nesse sentido, a partir de diálogos em sala de aula e da leitura crítica de textos propostos, algumas inquietações começam a emergir e algumas perguntas começam a ser elaboradas como: Qual o papel de pesquisadoras¹² nesse espaço de disputa, compreendido como ambiente acadêmico e produção científica? Quais as possibilidades de visão crítica, enquanto um corpo marcado como mulher e a partir do lugar em que me insiro, me permitem enxergar? O que desejo escrever e quais narrativas escolho privilegiar? Como posso repensar a Antropologia e minha própria formação e atuação em campo? Quais são outros caminhos epistemológicos possíveis?

Além disso, é importante pontuar que, compreendendo a construção do conhecimento como um processo coletivo, parte das reflexões expressas aqui perpassam, além das leituras academicistas, as discussões e diálogos dentro e fora da sala de aula. Quando me posiciono como uma pesquisadora não-branca, começo também a questionar qual o critério de escolha de autoras que pretendo privilegiar, da fonte de quais epistemologias decido beber ao tentar romper com velhos esquemas interpretativos e quais os caminhos possíveis para pensar em mudanças ou, até mesmo, destruições de regimes de produção de verdades (FOUCAULT, 2015).

Tais inquietações me guiaram a leituras de mulheres negras, indígenas e quilombolas que reivindicam, entre outras questões, a destituição da academia como único espaço possível para construção de conhecimento. (ALVES, 2019). Afinal de contas, como aponta Almeida (2008), “o poder de classificar objetos, grupos e pessoas tem sido atributo exclusivo das sociedades hegemônicas, sejam coloniais e/ou imperiais, metropolitanas e/ou centrais, que impõem denominações a quem quer que seja, quando e como lhes aprouver” (ALMEIDA, 2008, p. 10).

É importante mencionar que a relação assimétrica que me incomodava na primeira entrada em campo está referida a inquietações relacionadas ao poder de representar o Outro. Fico me perguntando o quão violento simbolicamente é esse trabalho de adentrar à casa, à intimidade das pessoas, acessar sua memória, sua história, suas dores, seus lutos. Landa (2014), visitando as relações de poder entre imagem e investigação social, ressalta sobre como o poder de representar o outro na imagem também é uma forma de exercer poder sobre ele. Assim, esse exercício de representar estava sendo questionado por mim ali enquanto eu ligava a câmera nos ensaios da Festa de Santa Teresa, durante a visita ao campo quando dona Neide de Jesus - e

12 O termo é grafado no plural por entender que tal reflexão é resultado de construções coletivas e, no feminino por representarmos, em termos numéricos, a maioria dentro da disciplina de Teoria Antropológica I, portanto, subvertendo a lógica gramatical dominante como propõe linguistas feministas. No entanto, vale mencionar que Lidianne Conceição Alves (2019) chama a atenção para o fato de que a academia ainda é um território recente para muitas mulheres negras, indígenas, quilombolas e de outros segmentos sociais.

uma das minhas interlocutoras - nos conduziu para explicar sobre o processo de *tiramento* do barro que detalharei mais a frente, entre outros momentos em que a câmera e o gravador de voz estavam presentes. O autor inquire sobre como a antropologia visual tem sido cúmplice de uma violação do que chama de intimidade cultural do “Outro”.

Buscando vencer essa sensação de angústia, tratei de buscar realizar uma autorreflexão e um exercício crítico de minha atuação em campo, buscando diminuir as violências simbólicas durante as entrevistas, exercendo a escuta atenciosa, solicitando a permissão para gravação e, tentando, ao máximo, fazer com que o trabalho de pesquisa não atrapalhasse a rotina exaustiva - muitas vezes chamada de *luta* - das mulheres. Assim, Itamatatiua se mostrou uma oportunidade de escrever sobre mulheres autodesignadas quilombolas e que trabalham com cerâmica. Tal autodefinição aparece em uma entrevista realizada em 2023, quando perguntei como elas se apresentariam em um evento, em uma feira, quando eu estava buscando compreender as categorias que elas utilizam para se autorepresentar.

Kari Rose, uma das agentes sociais entrevistadas, não utiliza o termo “quilombola”, mas a categoria “quilombo” e “comunidade” aparecem para se referir ao lugar ao qual pertence e que não perde a relação de pertencimento ao sair do território, pois Kari Rose passou alguns anos morando em São Paulo (SP) para trabalhar um período, e depois retornou para Itamatatiua, dando continuidade ao seu trabalho com a cerâmica. As respostas apontam para uma autoconsciência sobre si mesma e para uma relação com cerâmica que remete ao período da vida classificado como infância, como é possível verificar a seguir:

Eu sou Kari Rose de Jesus, sou do quilombo de Itamatatiua em Alcântara. Eu trabalho no Centro de Cerâmica, trabalho com argila. A gente faz vários tipos de peças com a argila. E sou da comunidade de Itamatatiua, Alcântara. O que eu mais gosto de fazer é *cuia* e *tigela*. E xícara também eu faço, mas pouco. Mas geralmente é *cuia* e *tigela*, que eu faço. Quando eu era pequena, com dez anos, geralmente, eu mexia no barro. Aí eu saí, demorei um tempo, voltei agora, e resolvi ficar. Tô trabalhando na argila, no barro. (KARI ROSE DE JESUS, 2023).

Nesse sentido, a partir de diálogos em sala de aula e da leitura crítica de textos propostos, algumas inquietações começam a emergir e algumas perguntas começam a ser elaboradas como: qual o papel de pesquisadores nesse espaço de disputa, compreendido como ambiente acadêmico e produção científica? Quais as possibilidades de visão crítica, enquanto um corpo marcado como mulher e a partir do lugar em que me insiro, me permitem enxergar? O que desejo escrever e quais narrativas escolho privilegiar? Como posso repensar minha própria formação e atuação em campo? Quais são outros caminhos epistemológicos possíveis?

Minhas inquietações também estavam referidas ao pensar na ideia de objeto de pesquisa. Não pretendia que essa pesquisa fosse resumida em uma série de perguntas, na

situação ao qual a pesquisadora chega em campo, usufrui de todo conhecimento dos agentes sociais unicamente para cumprir com as obrigações de sua pesquisa em busca de um título acadêmico. Minhas angústias apontavam para um anseio de que houvesse um retorno, de alguma forma, para aquelas mulheres, podendo ser, simplesmente, a disponibilização de uma cópia do trabalho produzido, como apontado por Pereira Junior (2012) como uma forma de contrapartida praticamente inexistente em Itamatatua, mesmo sendo uma comunidade na qual os moradores já estão acostumados a receber pesquisadores. No caso, a ideia de produzir um material audiovisual parece atender a esse anseio de oferecer uma contrapartida por todo o tempo dessas mulheres em se disponibilizar a responder tantos questionamentos.

Desse modo, pontuo aqui as principais autorreflexões sobre esse trabalho que consistem nas indagações e questionamentos levantados durante a construção do objeto e realização da pesquisa. Dentre tantas questões que me causaram desconforto, angústias e inquietações foi observar a própria relação das mulheres ceramistas em relação a mim, pois dentro da organização social, eu estaria ocupando uma posição hierárquica, enquanto pesquisadora e, paralelamente, enquanto contratada de uma fundação comunitária que explicarei a seguir, de forma que minhas primeiras idas a campo foram permeadas pelo cuidado e controle das impressões (BERREMAN, 1990) ao me apresentar diante do grupo de mulheres, até para não reproduzir violências.

No entanto, o que pude perceber das mulheres foi uma certa atitude hierarquizada na qual eu estaria assumindo uma posição superior, e, por outro lado também, uma relação de confiança. Me refiro a algumas situações como, por exemplo, quando estive coordenando o processo de reforma do Centro de Produção de Cerâmica junto à fundação comunitária. Recebi algumas mensagens de Denise de Jesus¹³ perguntando quais paredes deveriam ser pintadas e com quais cores, já que eu havia solicitado, após um diálogo com elas, a cor amarela e laranja, tendo por base, as cores que combinavam com o prédio e estavam referidas a própria paleta de cores das peças de cerâmica.

Como eu também não tinha essa resposta, enviei mensagem para as coordenadoras da instituição que me indicaram que as mulheres poderiam e deveriam escolher de acordo com seu próprio gosto e interesse. De igual modo, essa devolutiva me causou alívio ao observar que, naquele momento, também era interesse da organização que eu prestava serviço, garantir a autonomia das mulheres no que se refere às decisões dentro do Centro de Produção. No entanto, mesmo assim, me causou uma apreensão de me ligar à fundação paralelamente enquanto

13 Jovem liderança de Itamatatua que fica à frente de atividades no Centro de Produção de Cerâmica.

realizava a pesquisa de campo do mestrado, pois caso ocorresse alguma falha na implementação da reforma do Centro, isso poderia comprometer a relação de confiança que eu estava construindo com as mulheres.

No entanto, isso não ocorreu. Na verdade, essa ligação com a organização me permitiu estar em campo com mais frequência e ter mais contato com as mulheres. Durante as visitas em Itamatatua para essa atividade, me tornei mais próxima delas, consolidando a relação de confiança que havia iniciado a partir do professor Davi Pereira.

Ainda sobre meu interesse acerca de Itamatatua, percebi a oportunidade de poder pensar sobre antropologia visual por razões estéticas, já que a cor do barro e a gestualidade durante o processo de feitura se mostram como uma ritualística esteticamente relevante para a produção visual. Mas, no decorrer do processo de pesquisa, percebi que poder refletir sobre questões específicas como a feitura de louças¹⁴ realizada por mulheres se provou sendo a questão mais destacada. Pois, para além de objetos, apontam uma forma de ocupação que leva em consideração a ideia do uso tradicional dos recursos naturais, intrínseca ao modo de vida e à forma de ocupação do território, observado a partir dos relatos sobre o período em que é feita o *tiramento* do barro que, como consequência, impossibilita o esgotamento do recurso. O que me permitiu perceber que o próprio modo de vida já é permeado por essa lógica sustentável de que garante manter o espaço de sua reprodução física e social dos chamados “pretos” de Santa Teresa¹⁵.

Minha principal interlocutora é a ceramista Carliane Costa. Durante as visitas e campo, se mostrou como uma das mulheres mais acessíveis para as entrevistas, principalmente quando precisei realizar pesquisas pelo WhatsApp, pois as demais pareciam não possuir tanta relação com os dispositivos, ou talvez a demanda das mulheres mais jovens não permitisse estar em contato pela internet e das mais velhas, que talvez não possuem tanta familiaridade com o celular. Assim, acerca da relação de sustentabilidade do *campo*¹⁶, Carliane explica que:

O *tiramento* de barro, a gente vai, e tira o barro, porque primeiro tem que tirar duas capas para tirar o barro que a gente utiliza para fazer as peças, aí tirando o barro que a gente utiliza para as peças, aí a gente torna a voltar aquelas camadas que a gente tirou o primeiro que a gente *bota* assim em cima, aí torna a voltar pra dentro do buraco para não ficar aqueles poços fundos no meio do campo. Aí enche quando chega na outra que a gente vai tirar, aí esse tá *saradin*, já não tá mais o buraco, a gente entope para não ficar os buracos no meio do campo. (CARLIANE COSTA, 2024).

14 Como são chamadas as peças de cerâmica produzidas na comunidade.

15 Pereira Junior (2012) menciona que é dessa forma que os moradores se identificam.

16 Lugar onde é feita o *tiramento* do barro para a *feitura* das louças.

Uma das formas de resistência que faz parte da construção da identidade quilombola no território de Itamatatiua é a feitura da *louça* pelas mulheres do Centro de Produção de Cerâmica, pois, juntamente com as unidades de plantio, são as principais atividades de sustento das unidades familiares. Pereira Junior (2011), explica que o Centro de produção de Cerâmica surge a partir da Associação de Mulheres de Itamatatiua, e que centraliza a passagem do conhecimento sobre a cerâmica, que sai dos quintais – e deixa de ser um “segredo” passado de mãe ou avó para filha ou neta – e passa a ser reproduzida no Centro de Produção.

Com centro de produção a feitura de cerâmica de Itamatatiua toma uma nova dinâmica, visto que, toda produção que era feita nos fundos das casas passa agora a se concentrar em um único local. A construção do centro e entrada em cena de agências governamentais⁶² acaba por influenciar no processo de feitura na comunidade, assim como facilita a reprodução social ou transmissão do saber, visto que todas as mulheres que dominam a feitura da e por vezes esse domínio se dá de modo específico estão agora reunidas em um único local o que facilita o aprendizado principalmente para as mais novas. (PEREIRA JUNIOR, 2011, p. 47).

A Associação, por sua vez, surge como um Clube de Mães, liderado por Neide de Jesus, como aponta Denise de Jesus, sua filha:

Mamãe é uma das primeiras lideranças daqui da comunidade. A Associação foi fundada por ela. Ela foi a primeira presidente e foi a primeira a fundar a Associação de Mulheres de Itamatatiua. Porque na verdade, elas fundaram primeiro o grupo de mães. E era ela que organiza pra fundar. Ela fundou, organizou, aí esse grupo se organizava, fazia trabalhos, resolvia tudo. Aí depois eles fizeram a Associação, fundaram a Associação. Justamente foi a minha mãe, dona Neide, que foi a presidente. Ela sempre que tomava as decisões. Aí ela saía pra resolver negócios de terra, tudo. Porque o encarregado primeiro era meu avô, que era pai dela. Depois ele ia passar para meu tio, só que meu tio acabou falecendo primeiro que meu avô. Aí ficou para minha mãe. Aí ela que teve que tomar a iniciativa. Aí ela que teve que tomar as decisões. Até hoje, as decisões tem muitas que vêm pra ela resolver. Aí a primeira decisão é a dela. Se ela disser "é isso, é isso, se não for", aí eles não vão, não. (DENISE DE JESUS, 2025).

Ainda acerca do uso tradicional dos recursos, é possível observar a partir da seguinte entrevista, o zelo e cuidado com o *campo*, lugar onde é retirado o barro para fazer cerâmica, localizado no fundo dos quintais. É possível perceber quando Carliane utiliza a expressão *saradin*: entendendo o território como extensão do próprio corpo. Se precisa sarar, é porque foi retirado uma parte. Desse modo, espera-se o período de cerca de doze meses para realizar a próxima tiragem de barro que é feita em outro local, avançando ou retrocedendo. É fundamental para o processo de tiragem do barro:

Se a gente não tapar, aí vai *burando, burando*... Daqui a pouco não tem como tirar o barro. Porque tem parte que a gente vai tirar o barro hoje, que a gente

já tirou uns cinco anos atrás. Aí a gente descobre que é *barreiro velho* e não presta. *Barreiro velho* não presta para tirar o barro. Tem que ser *barreiro novo*. Aí para não ficar acabando com o *campo*, a gente tem que ir tirando e tornando botar no buraco que a gente tirou do fundo. Aquele que a gente tirou primeiro que não é utilitário pra gente, a gente não usa, que é *tijunco* que a gente chama. (CARLIANE COSTA, 2024).

1.3 Sobre a primeira ida a campo

A data que se inicia esse trabalho de campo é o dia 7 de julho de 2023 em uma primeira visita. Essa inserção se deu de uma forma que me deixou paradoxalmente confortável/desconfortável, já que fui apresentada aos moradores da comunidade por meio do professor Davi Pereira Junior¹⁷ e acredito que esse fato me coloca em uma posição de construir com a comunidade uma relação de pesquisa baseada na confiança. O referido professor, além de ter nascido no lugar e morado até aos 14 anos de idade, – quando sua família decidiu migrar para a periferia de São Luís para propiciar estudo para ele e seus quatro irmãos – realizou ali pesquisas de campo, o que o faz conhecedor de diversos aspectos, inclusive do processo de feitura de cerâmica.

Além disso, Davi é uma pessoa que fala em nome da comunidade a partir de posições que ocupa dentro de um contexto de luta por direitos territoriais. No entanto, ao refletir sobre a importância social da cerâmica para a comunidade, Pereira (2009, p. 13), em referência a Bourdieu (1989), sugere que “se é verdade que o real é relacional, pode acontecer que eu nada saiba de uma instituição acerca da qual eu julgo saber tudo, porque ela nada é fora das suas relações com o todo”. Isso me fez refletir sobre minha insegurança nessa primeira visita de campo, pois me perguntava o que mais haveria de ser estudado ali se há um pesquisador do próprio lugar e que possui diversas relações sociais já estabelecidas. Em meu entendimento, as chances de cometer erros nas análises e desses serem descobertos eram muito grandes e isso me colocou, nos primeiros dias, em uma situação de muita hesitação.

Eu me questionava sobre absolutamente tudo que fazia, cada gesto ou fala. Inclusive, pouco dialoguei nessa primeira visita. Busquei praticar a escuta, mas, ao mesmo tempo, tinha o receio de cometer algum erro grotesco em alguma colocação, principalmente na presença do professor Davi. Internamente me perguntava se minha presença era bem vinda em Itamatatua. Por diversas vezes lembrava do texto do professor Davi acerca da quantidade de pesquisadores que já estiveram ali e da falta de retorno das pesquisas como uma simples cópia do trabalho,

¹⁷ Davi Pereira Junior é professor da Universidade Estadual do Maranhão, na graduação e no programa de pós-graduação de Cartografia Social e Política da Amazônia, além de ser *filho do lugar* - expressão utilizada para referir-se ao fato de ter nascido na comunidade - é pesquisador e possui laços familiares e de amizade.

por exemplo. Ler isso me causou grande desconforto e minha inquietação me fez refletir: o que posso fazer para não ser mais uma pessoa de fora observando o lugar, fazendo anotações, fotografando, filmando e que depois nunca mais se ouve falar?

Questiono o que meu trabalho de pesquisa pode oferecer de contrapartida. A sensação de não pertencimento cresce à medida que me aproximo. Tenho a impressão que estou invadindo o lugar das pessoas. Ao mesmo tempo, durante a disciplina de Metodologia da Pesquisa, rompi com a ideia de que a pesquisa precisa trazer grandes soluções, compreendendo que essa seria uma pretensão ilusória.

Durante essa primeira inserção de campo, aconteceu um ensaio das denominadas *caxeiras e bandeiras da Festa de Santa Teresa*¹⁸ pela noite, na *Casa da Santa*¹⁹. Durou cerca de quatro horas, finalizando por volta das 23h40 da madrugada. No início da noite, professor Davi me contextualizou acerca do lugar em que estávamos denominado *sítio*, no qual se localiza a pousada, a Casa da Santa, a igreja, a escola, o Centro de Produção de Cerâmica e grande parte das casas de moradia.

Pela noite, a sensação de ser um incômodo persistia, ainda mais com uma câmera, embora o *flash* sempre estivesse desligado. Fui apresentada à caixeira Irene de Jesus que me pareceu uma pessoa muito importante para o ensaio acontecer. Posteriormente, tentei resgatar na memória e nas fotografias e vídeos se havia a presença das ceramistas naquele momento do ensaio e não consigo lembrar de ninguém com exceção de Denise de Jesus, que é *juíza da festa*²⁰ e, também, ceramista responsável por diversas funções no Centro, como a comunicação e articulação com agentes externos.

As bandeiras estavam posicionadas em frente às *caixeiras*. As mulheres incentivavam as meninas a dar continuidade à cantoria quando se aproximava das 23h. No intervalo, conversei com P*, L*, G* e L*²¹, denominadas de *bandeiras*, que me relataram estar cansadas pois, na noite anterior, ficaram “cantando alvorada” até às três da manhã.

O que me chama atenção é a liberdade com a qual crianças e adolescentes se movimentam neste espaço social e nas danças, ao escolher o local de sentar, correr e conversar. Em um primeiro momento, não entendia o porquê vivenciar a Festa de Santa Teresa seria

18 A designação de *Caixeiras* concerne às mulheres que tocam as caixas - tambor feito de madeira e coberto de couro de animal nas duas extremidades - e *bandeiras* são adolescentes de 10 a 14 anos que cantam juntamente com as mulheres. (PEREIRA JUNIOR, 2012).

19 A Santa Tereza possui uma casa onde são realizadas festas, comida, batuques, reuniões importantes para celebrar e agradecer os milagres que ela exerce sobre o lugar.

20 Juízes ou festeiros refere-se a um homem e uma mulher que assumem o compromisso de organizar a festa e ficam responsáveis por organizar ensaios, escolher quem participa e qual a função que assume. O casal permanece o tempo inteiro ocupado com os processos organizativos da festa.

21 Optei por utilizar as iniciais para preservar o nome das crianças e adolescentes.

importante para construir o objeto de pesquisa, tendo em vista que desde o princípio, intencionava compreender os processos de feitura da *louça* enquanto elementos de afirmação de identidade coletiva. No entanto, a festividade se apresenta como um conjunto que também amarra as relações sociais e aponta para especificidades de como o território é ocupado. Da mesma forma que a Festa de Santa Teresa aponta para uma relação com a terra, tendo em vista que é uma forma de agradecimento pelo seu usufruto, de igual maneira, a feitura da *louça* mostra uma relação específica com os recursos naturais, principalmente, observado pelo *tiramento* do barro²².

Figura 1 - *Caixeiros e bandeiras* em ensaio da festa de Santa Tereza



Fonte: Vanessa de Paula (2023)

Na manhã seguinte, professor Davi me levou na casa de Neide de Jesus, ceramista. Pelo que pude observar, é uma das mulheres que geralmente fala pelo Centro de Produção de Cerâmica²³. Eu ainda não havia rompido com meus primeiros receios e as sensações de ser uma presença incômoda persistiam de forma que dialoguei pouco com Neide em sua casa, mas apresentei como pesquisadora e que tinha a intenção de conhecer a produção de cerâmica. Neide foi muito receptiva e pediu para sua neta, M.S.*²⁴, me levar para conhecer o galpão e a loja, localizada um pouco mais a frente, cerca de umas cinco casas depois.

22 O processo de *tiramento* do barro acontece, em geral, uma vez ao ano, ou seja, as mulheres possuem um planejamento anual e precisa acontecer antes do período de chuva.

23 A mencionada associação é responsável por tratar sobre assuntos da produção de cerâmica, da terra e assuntos em geral. Os homens podem participar, mas apenas mulheres podem fazer parte da comissão.

24 Optei por utilizar as iniciais para preservar o nome das crianças.

Figura 2 - Dona Neide e Canuta explicando como fazem a escolha e *tiramento* do barro



Fonte: Vanessa de Paula (2023)

Confesso que fiquei um pouco receosa porque gostaria de conversar mais com dona Neide dentro do Centro de Produção, ou com alguma outra mulher pois queria adiantar algumas entrevistas. No entanto, ter conhecido o espaço a partir do olhar de uma criança aparentemente uns 10 a 12 anos de idade foi interessante para levantar algumas questões: como os mais novos, crianças e adolescentes enxergam o Centro de Produção de Cerâmica? O quanto se mostram interessados por esse espaço social? M.S. me mostrou o espaço físico em que são produzidas as peças, a loja, o livro que também é vendido no local e, na parte de trás do prédio, o forno onde são colocadas as peças para queimar.

Ao retornar para a casa da Neide, M.S. saiu correndo para o quarto e quando voltou, trouxe umas três peças de cerâmica para me mostrar o que ela havia produzido. Então, dona Neide me explicou que ela está aprendendo a fazer *louça* e é algo que ela faz nas férias, já que mora em São Luís. Neide acrescentou que M.S. sempre chora quando precisa ir embora para a cidade.

Pereira (2011) observa as narrativas que dão conta das práticas sociais de transmissão de saber ocorridas no fundo das casas - ou seja, antes da construção do Centro de Produção de Cerâmica, - se dava a partir das relações de mãe para filha, avó para neta e irmã para irmã. Assim, a partir da experiência da M.S. com a *feitura* da cerâmica, pude perceber que a reprodução do saber está para além das questões de fronteiras e distância, já que a partir da

construção do Centro, há cerca de 20 anos, a reprodução do saber acontece no galpão e não mais nos quintais.

Figura 3 - M.S. *, neta de Dona Neide, guiou a visita ao Centro de Produção de Cerâmica, durante o primeiro trabalho de campo.



Fonte: Vanessa de Paula (2023)

1.4. Segunda visita a Itamatatiua

Minha segunda visita a Itamatatiua ocorreu em 27 de setembro de 2023 e eu estava agora, não como pesquisadora, mas como profissional de comunicação contratada por uma fundação comunitária para realizar uma consulta com as ceramistas e elaborar um plano de negócio para o Centro de Produção de Cerâmica. Nesse momento, me comuniquei por mensagens com Denise que articulou um encontro com onze ceramistas no Centro. Fizemos uma roda de apresentação e expliquei que naquele momento eu estaria executando essa atividade que duraria cerca de três meses e que o resultado seria pensar e executar soluções e possibilidades para o centro numa perspectiva divulgação e venda das peças.

Nesse processo de consulta, o que chamou atenção foi a forma como as mulheres mencionaram sua gestão de tempo ao conciliar a atividade de cerâmica com a atividade da chamada *roça*. A partir desse relato, recordei de um texto sobre a experiência da fábrica de sabonete das quebradeiras de coco babaçu²⁵, na qual as mulheres conciliam diversas atividades

25 SILVA, Lindalva Cunha Cardoso. Quebradeiras de coco babaçu, organização e mobilização política

na fábrica com os cuidados com a casa, com os filhos doentes, além de viagem para realizar consultas médicas. A autora identificou que não existia uma obrigatoriedade em cumprir horários, o que representa o que chama de um modo de produção autogestionado que rompe com as relações sociais de produção impostas pelo capitalismo.

Assim, pude observar uma autonomia desde o *tiramento do barro* até o processo da venda do produto, já que o controle é feito de forma manual, a partir de uma etiqueta que indica o nome da ceramista e o valor da *louça* e cada uma recebe o valor referente ao que produziu. Além disso, cada peça é única e a forma como é decidido o que será feito acontece de forma espontânea, durante as conversas ao se achegarem ao Centro. É possível observar que esse modelo contrapõe diversas lógicas imposta no mercado pois quebra com as lógicas de relações patronais e exploração predatória dos recursos naturais. Assim, observa-se isso a partir dessa conversa que tive com Maria de Lourdes de Jesus, quando estive pela terceira vez em Itamatatuiua sobre como funciona a rotina do centro:

Eu chego e digo "bom dia, criança, o que vamos fazer hoje? É panela, é prato, é tigela?" "Não, hoje eu vou fazer um jarro". É assim. Aí Surica diz assim: "não, hoje eu vou fazer umas tigelas". Aí Denise já diz assim: "não, eu vou fazer uns dois jarros". Aí vem Carliane e diz: "pequena, hoje eu vou fazer uma boneca". Aí Valdinha diz assim: "não, eu vou fazer uns potinhos"... Aí assim a gente vai começando. (MARIA DE LOURDES DE JESUS, 2023).

Pereira (2011) ressalta a lógica de preservação ecológica do campo no processo de extração de barro que ele observa a partir da forma como o *tiramento do barro* ocorre e aponta que existe um cuidado de evitar o esgotamento do campo. Isso eu percebi ao perguntar para dona Neide com que frequência o barro é tirado por ano e conforme ela me respondeu, geralmente se tira uma vez ao ano, no entanto no ano de 2023 seria necessário ser tirado mais uma vez, pois o barro que Canuta havia tirado não seria suficiente para aquele ano. No entanto, recentemente no final de 2023, fui informada que foi tirado apenas uma vez, assim como nesse ano recorrente (2024), que aconteceu no dia 9 de novembro. Assim, dona Neide comentou que iria pedir que Surica tirasse. Isso me causou estranhamento já que eu havia lido na dissertação de Pereira Junior (2011) que apenas as mais velhas sabiam tirar o barro.

Assim, indaguei dona Neide sobre essa informação e ela me respondeu que, de fato, antes apenas as mais velhas tiraram o barro, mas hoje Surica²⁶ aprendeu. Isso me fez perceber

na região do médio Mearim (Maranhão): a experiência da fábrica de sabonete. In: **Conflitos territoriais e povos e comunidades tradicionais**: descrição etnográfica de territorialidades específicas. / Organizadoras, Rosa Elizabeth Acevedo Marin; Patrícia Maria Portela Nunes; Cynthia Carvalho Martins. – São Luís: EDUEMA, 2020.

26 Kari Rose de Jesus, quilombola da comunidade de Itamatatuiua, filha de dona Neide e uma das jovens ceramistas.

o quanto essa ideia estava cristalizada em mim ao pensar que outras mulheres não poderiam ter aprendido a perceber qual a condição da argila para a *feitura da louça*. Na minha terceira visita a Itamatatuiua, - em que fui na condição de contratada de uma fundação comunitária, que havia me contratado para conduzir uma ação no Centro de Produção de Cerâmica - estava inclusa na programação uma oficina de cerâmica, além de apresentação das *caixeiras*. Foi durante essa visita que tive oportunidade de ir conhecer o *campo* no qual as mulheres realizam o *tiramento* do barro. Fomos por volta de 11 horas da manhã, ao final do mês de novembro e início de dezembro e as chuvas ainda não haviam começado, então foi possível descrever como é feito o processo de *tiramento*. Desse modo, identificamos como funciona a complexa organização e planejamento anual para o processo de *feitura da louça*.

Foi nessa visita que ouvi uma das ceramistas, enquanto estava demonstrando o processo de amaciamento do barro, comentar sobre os desafios em relação ao entendimento das pessoas quanto à precificação. Os preços vão de R\$ 5 a R\$ 600 (para peças muito grandes) e mesmo assim as pessoas têm dificuldade de aceitar, de forma que ao dialogar com Davi Pereira Junior, compreendi que o valor da peça está muito para além de uma questão monetária. No entanto, por uma questão de colonização e exploração das relações mercadológicas, o preço das peças são questionados constantemente.

Além disso, quando tive oportunidade de acompanhar um processo de revitalização do Centro de Produção que incluía pintura interna e da fachada. Durante o processo de condução, percebi Denise sempre muito ocupada e cansada. E verifiquei que não é uma situação isolada: todas as mulheres pareciam desgastadas das atividades e, inclusive, durante o processo de pesquisa, aconteceram situações de as mulheres me pedirem dinheiro por WhatsApp para ajudar nas despesas relacionadas a problemas de saúde, deslocamentos para São Luís, despesas de hospital, uma vez que os problemas de saúde são bem frequentes e Itamatatuiua, Cajupe e nem Alcântara possui estrutura para consultas e tratamentos.

Durante conversa pelo celular, fui informada por Carliane que o Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas está realizando algumas reformas no Centro de Produção de Cerâmica, como a construção de uma mesa e a reforma dos fornos. Me comunicou também sobre a construção do museu. Além do mais, me comunicou que, a partir de 2024, Kari Rose é quem está responsável pelo *tiramento* do barro e é quem está responsável também pelas vendas na loja. Sobre o processo de organização do pagamento, Carline me contou que funciona no final de todo mês: “Quando desenforma, cada uma separa suas peças no chão, coloca no canto, coloca o preço. Ela (Kari Rose) que vai com a gente, ela vai anotando e o preço da peça na hora que o cliente pega a peça, tira o papel a cola no caderno, e faz o pagamento todo final de mês. (CARLIANE COSTA, 2024).

Carline também me explicou a diferença entre a Associação de Mulheres de Itamatatuiua - que é das mulheres geral da comunidade e que decide questões sobre projetos e questão de invasão de terreno e para a qual é preciso pagar uma taxa – e o Centro de Produção de Cerâmica – que é a organização que trata exclusivamente sobre cerâmica, que intermedia as relações com o Sebrae, por exemplo.

As primeiras perguntas que levantei no início da investigação estão relacionadas a questionamentos como: de que forma o saber/fazer cerâmica a partir das mãos de mulheres em uma comunidade que se autodenomina quilombola pode representar simbolicamente formas de resistência? O Centro de Produção de Cerâmica de Itamatatuiua faz parte das funções da Associação de Mulheres de Itamatatuiua. Quando eu defini esse essa situação empírica, tinha a pretensão de pensar apenas na dimensão estética, uma vez que a intenção é uma produção audiovisual. No entanto, após a leitura crítica acerca da necessidade de pensar relacionalmente, produzi uma espécie de rompimento com as primeiras impressões e intenções. A relação entre as mulheres e a cerâmica em Itamatatuiua passa por uma dimensão financeira e aponta para uma forma de garantir a autonomia, a reprodução física e social, mas, para além disso, representa uma forma de construir uma identidade em torno de uma prática específica.

Além disso, como apontado por Pereira Junior (2012), o Centro de Produção de Cerâmica representa uma das principais formas de contato com o que ele chama de mundo externo. Desse modo, minha pretensão de elaborar interpretações está muito referida a relação das mulheres com a cerâmica, pensando em como organizam o tempo e a forma como pensam a venda e distribuição das peças, além de pensar essa peça, não como um produto mecanicamente fabricado, mas um resultado de um processo criativo e espontâneo, imaginado e criado, e, embora com dependências externas no que se refere ao maquinário (forno, por exemplo), autogestionado pelas próprias mulheres, no que se refere à rotina e forma de produzir as peças. Assim, comecei a questionar de que maneira as experiências cotidianas constituem como uma forma de resistir?

Em diálogos com Pereira Junior, compreendi que era impossível pensar na feitura da Festa de Santa Tereza sem a feitura da *louça* pois, há alguns anos, os objetos de cozinha não passavam pela lógica do uso dos plásticos descartáveis. Toda a comida e bebida da festa era servida nas *louças*. Então a *feitura de louças* era imprescindível para a lógica de organização e realização da Festa da Santa. Dessa forma, não há separação entre uma coisa e outra e ambas se constituem enquanto elemento identitário que apontam para a forma de ocupação do território e estabelecem uma relação de resistência pois são fundamentais para garantir o domínio físico e simbólico do território.

Durante a Festa de Santa Tereza em 2023, minha quarta visita a campo, pude ter dimensão da importância da relação das pessoas com a Santa. Às 7h da manhã, quando estava hospedada na casa de Davi Pereira, localizada próximo ao “Ramal do Pote”, local que dá acesso a Itamatatiua, avistei cerca de vinte a trinta pessoas caminhando em direção ao *sítio*. A maioria estava vestindo uma camiseta com mangas marrom e um desenho na frente. Quando cheguei mais próximo, vi que era a imagem de Santa Tereza.

Então resolvi perguntar para onde iam, pois ainda não tinha me dado conta de que o festejo reúne fieis de todos os lugares e que as *terras da santa* não se resumem à Itamatatiua. Todas estavam indo em direção ao Festejo. Me direcionei ao *sítio* e fiquei ainda impressionada com a quantidade de pessoas que iam chegando. As conversas que conduzi basicamente giravam em torno de eu descobrir de onde aquelas pessoas vinham. As respostas eram variadas: São Luís, Pinheiro, e povoados ali próximos.

Assim, esse texto se propõe a refletir sobre a construção de identidade étnica reivindicada, analisada a partir da relação dos agentes sociais com as chamadas práticas tradicionais que apontam para um modo de vida e o uso tradicional dos recursos que resultam na preservação ecológica do *campo* (lugar onde se faz o *tiramento* do barro) e apontam o Centro de Produção de Cerâmica como um espaço de construção e afirmação de identidade e organização política e de resistência.

O processo de pensar na construção de um filme etnográfico em Itamatatiua com as mulheres do Centro de Produção de Cerâmica tem como base um certo desconforto na maneira de produzir dentro da academia. O desejo de romper com a ideia da produção individualizada e pensar em uma forma de tecer esse trabalho de forma coletiva me inquieta e me leva a questionar: como as mulheres ceramistas querem representar a si mesmas? De que forma é possível conduzir esse trabalho de maneira mais participativa? E esse desconforto é causado, principalmente, ao ler um pequeno comentário de Davi Pereira Junior em sua etnografia sobre a *terra da santa* em uma nota de rodapé que diz:

Itamatatiua desde a década de 1960 tem sido frequentemente tomada como objeto de estudo por muitos pesquisadores, tanto brasileiros como estrangeiro. Dificilmente ao se chegar à localidade não se encontra alguém fazendo pesquisa ou notícias de que pesquisadores estiveram por lá há pouco tempo, embora seja uma missão quase impossível encontrar alguma cópia de um desses trabalhos na comunidade. (PEREIRA JUNIOR, 2012, p. 16).

Assim, reflito como essa unidade criada a partir da prática da cerâmica constitui um elemento de coesão social e permite que essa comunidade resista a processos de expropriação? Como que o espaço constitui um lugar de fortalecimento de suas identidades e criar e recriar suas subjetividades. Para falar sobre como a cerâmica desempenha um papel importante a nível

simbólico, é possível pensar como Geertz (2008) elabora o conceito semiótico de cultura: “um padrão de significados transmitidos historicamente, incorporados em símbolos, por meio dos quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atitudes em relação à vida” (GEERTZ, 2008, p. 5).

Não possuo pretensão de levantar todas as questões nem de dar conta do universo todo do Centro, mas de descrever e interpretar o que tive acesso no curto período em que estive em campo²⁷, mas ao mesmo tempo gostaria que a pesquisa servisse como uma forma de contribuir com o processo de identidade que gira em torno do fazer cerâmica. Além das descrever as observações sobre a comunidade quilombola de Itamatatua, trago também relatos e descrições de outras atividades nas demais comunidades que fazem parte do território étnico reivindicado.

Pude perceber a importância da reivindicação referida a ao território, pois falar sobre o território quilombola como um todo fortalece a luta pelos direitos territoriais frente aos conflitos, ao invés de pensar as comunidades como separadas. Pois, além de tudo, existe uma complexa relação social entre as comunidades, como circulação de produtos e serviços, vínculos religiosos e culturais e relações de parentesco e compadrio, que fortalece os laços de solidariedade.

Estive durante o processo de revitalização do Centro de Ciência e Saberes Mãe Anica, em Canelatua, Alcântara, Comunidade Quilombola do Território Étnico Reivindicado. Na ocasião, participei de uma oficina de Mural conduzida pelos agentes sociais Dorinete Serejo e Carlos Serejo, na qual participaram moradores, professores, mestres, mestrados do mestrado em Cartografia Social e Política da Amazônia e estudantes da graduação em Ciências Sociais da Universidade Estadual do Maranhão. Durante o processo, pude observar a autonomia dos agentes sociais em selecionar e organizar suas memórias, histórias, representações e elementos simbólicos que permeiam o modo de vida e fortalecem os vínculos com o território.

Das dificuldades da pesquisa, preciso mencionar que a minha principal interlocutora, a ceramista Carliane Costa, estava em um hospital em São Luís, acompanhando sua filha gestante que estava internada, do dia 13 de dezembro de 2024 até o presente momento (janeiro de 2025). Enquanto estive em São Luís, no hospital, Carliane produziu algumas peças pequenas de cerâmica, conhecidas como terço ou rosário - utilizado em práticas religiosas, - a fim de manter algumas despesas eventuais que teve. Como em Itamatatua, no Cujupe e nem em Alcântara tem estrutura para atendimentos médicos, as pessoas estão sempre em deslocamentos para a capital São Luís. Isso causa prejuízos financeiros, desconfortos físicos, cansaço e desgaste emocional.

27 Campo aqui no sentido de campo para Bourdieu, como um espaço social estruturado, relativamente autônomo, onde ocorrem interações, disputas e relações de poder entre agentes sociais.

Aqui preciso mencionar o conceito de necropolítica, elaborado pelo filósofo camaronês Mbembe (2003). O autor analisa o poder contemporâneo e sua relação com a morte e propõe uma ampliação do entendimento do biopoder de Michel Foucault. Enquanto o biopoder se concentra em gerir a vida, a necropolítica enfatiza o poder de decidir quem deve morrer e quem pode viver. Dessa forma, esses constantes deslocamentos compulsórios, seja de moradia, seja para estudo, seja em busca de serviços hospitalares, seja em busca de vender produtos, são formas de colocar os agentes sociais em situação de insegurança territorial, pois ao se deslocarem para a capital, São Luís, essas pessoas são empurradas para as periferias nas quais não há saneamento básico, bem como acesso a serviços de saúde tal qual nas comunidades às quais pertencem. Além disso, ao dependerem de transporte coletivo, estão exposta à violências urbanas como assaltos, furtos, roubos, o que os coloca em sensação constante de alerta e ameaça, o que faz com que sua qualidade de vida seja comprometida, e seus rendimentos no trabalho e na escola, ou na universidade, seja reduzido.

Como fiquei hospedada, na maior parte das vezes, na casa do professor e pesquisador Davi Pereira Junior, isso me colocou em um lugar privilegiado de compreender e interpretar diversos aspectos da vida social de Itamatatua. Sua casa fica próximo ao chamado “Ramal do Pote”: uma estrutura de cimento em forma retangular na vertical com uma santa protegida por uma espécie de gaiola. Ao entrar pela estrada, chegamos ao *sítio*, lugar onde ficam as casas, a igreja, a escola, a Casa da Santa e o Centro de Produção de Cerâmicas, que chamarei a partir daqui aqui de “Centro” para facilitar a leitura.

Figura 4 - Ramal do Pote, localizado próximo a estrada que dá acesso ao sítio



Fonte: Vanessa de Paula (2023)

Por isso, me animou quando na segunda disciplina, professor Davi Pereira Junior se apresentou como quilombola, categoria que ainda eu não compreendia no início do curso. Dessa forma, quando meu orientador o professor Alfredo Wagner me consultou sobre as mulheres

ceramistas como uma possibilidade de pesquisa, a partir de meu entusiasmo com os artefatos de cerâmica, fiquei profundamente instigada a realizar o trabalho de campo. Assim, após algumas semanas da primeira reunião de orientação, segui para Itamatatuiua com o apoio de Davi Pereira Junior, que além de me instruir como chegar até lá, me recebeu em sua casa. A partir de nossas conversas, confesso que fiquei receosa de não dar conta de tantos detalhes como por exemplo a relação da *feitura de louças* com a Festa de Santa Tereza. No entanto, à medida que me aproximei da festa e do Centro, fui me familiarizando com o mundo social.

Na primeira visita, tive oportunidade de conhecer Neide que parecia ou cansada ou talvez desinteressada com mais uma pesquisadora, pois preferiu não se levantar e ir comigo até o Centro. Como eu já havia lido a dissertação de Davi Pereira Junior, imaginei que poderia ser pelo primeiro motivo, já que Pereira Junior (2012) reflete sobre a presença constante de pesquisadores em Itamatatuiua e, pela falta de retorno com a pesquisa. De fato, as pessoas se mostram um tanto quanto desinteressadas nessas conversas. Isso me deixou apreensiva pois ao mesmo tempo que eu estava curiosa para conhecer mais e preocupada em dar conta da pesquisa, não queria causar incômodo às pessoas em suas rotinas diárias.

Durante as experiências nas práticas de pesquisas da cartografia social, pude perceber os elementos de coesão social que permeiam as unidades sociais autodesignadas de povoados, comunidades quilombolas. A dimensão espiritual que se confunde com o real e garante as importantes relações sociais que permitem a manutenção de laços de solidariedade, a partir de relações de parentesco, compadrio, relações de pesquisas e trabalho. As chamadas trocas garantem, também, a *feitura* das festas, das unidades de plantios e das construções das casas. No Centro de Produção, essa relação de cooperativa é observada nessa fala de Carliane, ceramista que tenho mais acesso por ela se disponibilizar mais, tanto durante os diálogos por *WhatsApp*, quanto durante as visitas de campo.

No Centro de Produção a gente está trabalhando muito. Está com uma encomenda para um museu de um moço de São Luís. Aí é peça grande, as peças antigas. Aí a gente começou ontem fazer. Aí fizemos uma reunião, se ajuntemos todas. Aí quem não sabe levantar as peças grandes faz a tira, quem não sabe fazer a tira, vai fazer o polimento, acabamento. Ai quando terminar essa etapa, que é de 20 peças, tem a etapa que vai ser, acho que mais de cem, que é as de pote grande, de 80 cm. Que essas que a gente está fazendo agora é mais de 30cm e de 15cm. O museu encomendou umas peças grandes de 80cm. Só que assim, eu e minhas outras companheiras que estamos fazendo peças agora, a gente não sabe levantar peças grandes como dona Neide, dona Canuta, dona Heloísa e a Pirixi que são as mais velhas. A gente não sabe. Só tem uma que levanta, que a mãe dela também levanta que é a Maria da Paz, que a gente chama Tchuchuca. Ela levanta aguillar, pote grande. Essa sabe. A gente não sabe. Aí no caso, pra todo mundo ganhar um pouquinho dessa encomenda que o homem fez do museu, aí quem não sabe levantar as peças grandes, vai amassando o barro, faz as tiras que é pra levantar a peça e faz o polimento, acabamento, esse tipo de coisa. Porque a gente não sabe levantar,

mas como a encomenda é delas, aí elas chamaram a gente pra gente ajudar elas fazer. Aí como a gente não sabe levantar, a gente vai fazer esses procedimentos que é as tiras, amassar o barro, passar o barro na máquina porque é poucas também que passam o barro na maromba. Tem umas que não sabem. Nós somos onze, mas parece que três, quatro só que sabem passar, porque é muito difícil. Ainda mais essa que nós estamos passando agora, que ela é velha, ela tá com 19 anos, que o Sebrae deu a primeira vez. (CARLIANE COSTA, 2024).

1.5. Rachaduras internas, as relações com agências de fomento e a diminuição do lugar simbólico do Estado

Ao realizar a leitura crítica dos textos de Thompson (1998) e Hobsbawm (2008) acerca dos costumes e das tradições inventadas, respectivamente, foi possível observar os autores chamando a atenção para as funções sociais e políticas do que se entende por esses dois conceitos. Isso permitiu lançar um olhar crítico sobre meu trabalho dissertativo no sentido de compreender aquilo que convencionou-se chamar de tradição, cultura ou costume, não como um "conjunto de valores, atitudes ou significados compartilhados", mas sim fazer o esforço para ir além das generalizações, tendo em vista que a ideia acionada quando se pensa nesses conceitos está referida a generalizações, consenso e unidade. No entanto, como aponta Thompson (1998), as generalizações não permitem perceber as contradições sociais e culturais, as fraturas e as oposições existentes dentro desse conjunto. Desse modo, o referido autor menciona que a ideia de permanência que a palavra “tradição” carrega em oposição à ideia de “costume” como o campo da mudança e da disputa. Assim, o costume estaria no lugar das reivindicações conflitantes e dos interesses opostos.

Isso me permitiu começar a observar as disputas internas e como estavam relacionadas aos conflitos de terra e aos conflitos entre autodesignados “evangélicos” com agentes sociais que se reconhecem como católicos e/ou que possuem relações com os santos. Chatzikidi (2018) escreve sobre como a presença da chamada “religião pentecostal” pode representar uma negação às regras já estabelecidas em relação à ocupação do território. Pereira Junior (2011, 2012, 2017), em diversos trabalhos aponta como a dimensão religiosa e a relação com os santos tem ligação com o efetivo controle do território.

Durante a Festa de Santa Tereza, em 2023, eu estava observando uma mulher chamada Izabel, que não é de Itamatatiua, porém é uma das pessoas que é, de uma certa forma, adotada pela comunidade e que tem grande relevância na *feitura* da festa. Estávamos no centro de produção, Izabel estava costurando as indumentárias, finalizando alguns detalhes e as garotas chamadas de *bandeiras*, chegaram pedindo para pregar um botão de suas roupas. Como Izabel estava ocupada, me ofereci para pregar os botões, já que sou filha de costureira e tenho habilidades com costura. Enquanto pregava o botão, elas me relataram sobre algumas garotas

evangélicas que estavam deferindo ofensas por conta da participação no festejo. Foi nesse momento que comecei a perceber as rachaduras e diferenciações internas.

Durante as conversas em orientações com professor Alfredo, percebemos que a primeira entrada em campo foi assimétrica, uma vez que dona Neide, que ocupa uma posição importante em Itamatatuiua, me direciona para ser acompanhada por sua neta M.S., que já sabe fazer algumas peças de *louça*. M.S. não mora na comunidade e estava de férias. No dia da consulta enquanto profissional da fundação comunitária, na minha segunda entrada em campo, eu já estava ocupando uma posição diferente, marcando uma certa hierarquia, pois estava conduzindo um trabalho a partir de uma relação de contratação com uma agência externa.

Nessa segunda visita, sentamos formando um círculo na segunda sala do centro, lugar onde o barro é moldado. Foi nesse dia que me apresentei, falando da minha relação com a Universidade em paralelo com a instituição que havia me contratado. Ao finalizar, convidei as mulheres a também se apresentarem e aproveitei para observar como elas se posicionam e o que consideram importante falar sobre si mesmas. Entre as observações, pude reparar que quando elas iam se apresentar, se autodefiniam como “artesãs” o que me causou curiosidade. Questionando professor Davi acerca desse assunto, fui informada que tal categoria é introduzida no léxico das mulheres a partir das relações institucionais com o Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas (Sebrae).

A partir dessa informação, comecei a pensar sobre a relação do Centro com as agências externas. Professor Davi me relatou situações de tentativas de padronização das peças a partir de definição da quantidade de barro utilizando balanças e moldes ideais o que resultou em quebra das peças na etapa de queima no *forno*²⁸.

As mulheres se organizam em torno de diversas atividades e quase sempre estão ocupadas com os projetos no Centro de Produção, o cuidado com os filhos e netos, a casa, o quintal e a denominada *roça*. Na casa, é possível observar que há um domínio da mulher. O que chama a atenção é a dinamicidade do Centro de Produção de Cerâmica. Ora abriga as mulheres durante o processo de *feitura* das louças, ora funciona como local de reunião para debater assuntos importantes, como o caso da falta de água que presenciei durante meu segundo trabalho de campo.

No entanto, é preciso fazer uma leitura crítica acerca do associativismo e a ausência estratégica de Estado. Analisando a questão do associativismo e do cooperativismo, a autora Angela Alonso (2023), analisa que redes cívicas se configuraram como um engajamento

28 Localizado na parte interna do centro de produção de cerâmica. É o lugar onde é feita a última etapa do processo de *feitura* das peças, que a queima da peça, após isso, é se puxando com uma espécie de colher grande.

político independente de movimentos sociais ou partidos, dedicados a resolver problemas coletivos através da ação direta. Conforme relata, surgiram a partir do governo de Fernando Henrique Cardoso, – e que foram fortalecidas nos governos petistas – iniciativas como cooperativas, empreendimentos e coletivos, que assumiram funções antes atribuídas ao Estado, especialmente em questões econômicas, ambientais, educacionais e culturais de pequena escala. Essa valorização da troca e parceria, aliada à disposição para “arregaçar as mangas” e agir onde não existia presença do Estado, demonstra uma mudança significativa na percepção do papel do Estado na sociedade brasileira.

Segundo a referida autora, a retórica da "sociedade organizada" como agente de mudança positiva se disseminou através de conexões concretas entre membros de comunidades morais, baseadas em laços como parentesco, amizade, trabalho e vizinhança. Esses vínculos afetivos se converteram em engajamento cívico, voltado para ação coletiva pública não estatal. Gradualmente, os agentes sociais passaram a assumir um papel mais ativo na resolução de problemas, “relegando” o Estado a um lugar menos central na construção de um “futuro melhor” para o país. Nesse sentido, é possível levantar o seguinte questionamento: de que forma é possível medir e mensurar a maneira que essa nova dinâmica de engajamento, focada na ação direta e na resolução de problemas por meio de iniciativas não estatais, aumenta desigualdades sociais, deixando algumas unidades sociais marginalizadas ou negligenciadas? Em que medida a ausência deliberada e estratégica do Estado pode ser interpretada como uma política de marginalização e exclusão, resultando em condições precárias de vida e até mesmo em situações de morte para os habitantes dessas áreas? (ALONSO, 2023). Entrando em conformidade com o conceito de necropolítica de Mbembe (ano), para quem essa ausência estratégica de Estado é feita exatamente para exterminar determinados corpos.

2. CAPÍTULO SEGUNDO

2.1. Feitura de *louças* em Itamatatiua: memória, saber e luta

A produção de cerâmica é uma parte fundamental da vida econômica de quem faz parte da Associação de Mulheres de Itamatatiua. Não somente dessas, mas de toda a unidade social que se autodenomina povoado de Itamatatiua à qual a associação está referida. O Centro de Produção de Cerâmica está para além de um simples espaço social de produtividade, pois existe uma organização social e política, uma vez que reuniões importantes para a *comunidade*²⁹ acontecem dentro do local onde as mulheres trabalham.

Tal organização foi criada em 1989 que, atualmente, administra o Centro de Produção de Cerâmica de Itamatatiua e a Pousada Santa Teresa. Conforme registra Pereira Junior (2012), surge como um clube de mães, mas se transforma em associação em razão de estabelecer relações com agências de fomento para fins de organização e gestão de assuntos de interesse da comunidade, mas, principalmente, referente às questões voltadas para a produção e distribuição das peças de cerâmica. Assim, Denise de Jesus reafirma tal informação:

A Associação de Mulheres de Itamatatiua surgiu, segundo o que minha mãe me passou, ela surgiu como um grupo de mães com intuito de organizar e trazer benefícios para a comunidade, entendeu? E foi como um grupo de mães, foi a primeira coisa que foi feita. Depois que foi fundada, criada a Associação de Mulheres. E a associação de Mulheres foi registrada em 1990. Mas já tinha o movimento dela antes. Agora registrada, no cartório, com toda documentação, foi em 1990. (DENISE DE JESUS, 2025).

Além disso, Denise de Jesus também explica sobre as especificidades da Associação de Mulheres. Segundo relata, homens podem se associar, atualmente, diferentemente do passado. Ela conta também que embora possam fazer parte do quadro de associados, não podem exercer cargo de liderança na associação, pois apenas mulheres podem ser coordenadoras. Assim, ela explica:

Hoje, atualmente, quem está na Associação como presidente é a Alexandrina Costa, entendeu? A presidente. Ela sai agora em março, já dá os dois anos dela. Ela sai em março. Aí vai ter uma nova eleição para outra presidente. Aí são trocadas de presidente de dois em dois anos. A Associação de Mulheres é composta só por mulheres, por isso mesmo que tem o nome de mulheres, entendeu? Hoje em dia já tem associado homens, mas antes não tinha. Não era permitido. Era só mulheres mesmo que eram associadas. Agora já tem associados homens. Mas os homens não podem fazer parte da coordenação.

29 Termo utilizado pelo próprio grupo social para se referir a unidade social à qual a associação pesquisada está referida.

Podem ser associados, mas não pode fazer parte da coordenação, porque a coordenação é composta apenas por mulheres. (DENISE DE JESUS, 2025).

As questões que surgem logo quando sou ambientalizada a Itamatatiua e ao Centro de Produção de Cerâmicas é: o que significa ser ceramista? Seria um ofício, uma ocupação, um trabalho avulso? Como essa ocupação se relaciona com a construção da identidade quilombola de Itamatatiua amplamente debatida por Pereira Junior (2017) e como isso se constitui uma força explicativa para as lutas, não só por reconhecimento, mas também por redistribuição? (FRASER, 2006).

O mundo social de Itamatatiua me era tão distante a ponto de que quando o professor Davi Pereira Junior me levou na casa de dona Neide de Jesus para que eu fosse apresentada como pesquisadora, eles tiveram curtos diálogos em que eu pouco ou nada compreendi. Naquele momento, senti uma grande aflição e insegurança: eu daria conta de um mundo social tão complexo e apartado de mim em tão pouco tempo? Quantos dias eu precisaria ficar em Itamatatiua para compreender, pelo menos com um pouco mais afínco, o que eles elaboram em seus diálogos e conversas?

O tempo do mestrado é um período tão curto que chega a ser violento com nossos corpos e mentes, pois exige um esforço físico e intelectual intenso para dar conta das leituras e produção de textos, além dos deslocamentos para o trabalho de campo e tais estadias, mesmo que curtas. Ao ler as reflexões que a socióloga Patrícia Collins (2016) sobre como, por muito tempo, as mulheres negras têm ocupado posições marginais em ambientes acadêmicos e como, a partir disso, é possível fazer o uso criativo dessa marginalidade se valendo de um ponto de vista especial a fim de criar distintos paradigmas sociológicos, foi que me fez pensar de que forma essas violências institucionais e essas dificuldades podem me permitir compreender a luta por redistribuição em Itamatatiua, por exemplo.

A autora nos convoca a depositar mais confiança no potencial criativo de nossas biografias pessoais e culturais, o que constitui um grande desafio, tendo em vista que, por diversas vezes, a sensação de que nossa vida pessoal é um mero acessório e que devemos, a todo custo, deixar essa vida de lado para produzir incessantemente em um curto espaço de tempo. Passei a questionar de que forma minha trajetória pessoal, mesmo não sendo uma mulher negra, mas ainda assim, sendo uma pessoa não-branca, vinda do interior do Maranhão para estudar na capital, pode ajudar a criar uma perspectiva especial em relação ao meu campo de pesquisa.

Depois do segundo trabalho de campo, fizemos um grupo no *WhatsApp* com as mulheres do centro de produção e me ocorreu de receber uma mensagem de uma das mulheres me pedindo ajuda para comprar leite para seu filho. Isso me colocou numa situação muito

desconfortável. Me senti impotente, principalmente por eu não ter como ajudar, já que o valor da bolsa mal cobria os custos de sobreviver em São Luís. De fato, essa é uma dificuldade compartilhada com diversos estudantes que precisam deixar seus lugares para se dedicar à pesquisa.

Mas como Collins (2016) argumenta, ao citar Hooks (1984), que viver como vivemos acaba fazendo com que a gente desenvolva uma forma particular de ver a realidade, começo a questionar como o debate sobre justiça social não pode estar separado da luta por reconhecimento, em consonância com o que defende Nancy Fraser (2006). Por isso, ao observar as conversas sobre as relações institucionais do Centro de Produção com agências externas, e as relações dos pesquisadores com as agências de fomento à pesquisa, levanto perguntas como: de que forma essas relações institucionais constituem uma recolonização do nossos corpos ao impor uma dinâmica de organização de tempo e um volume de produtividade, que parte de cima para baixo, e o quanto isso esvazia nossa humanidade e exclui nossas subjetividades, nos colocando numa condição de autoexploração?

É nesse momento que, ao observar o ritmo no Centro de Produção de Cerâmica, no qual as mulheres não possuem horário fixo para estar lá e nem um roteiro a seguir, pude perceber que a dinâmica do tempo leva em conta, não uma lógica de produção industrial, mas sim, a *roça*, como modo de vida, a criação das galinhas no quintal de suas casas, o cuidado com as crianças e, aos domingos, o jogo de futebol na TV. Ao pensar sobre essa lógica de gestão de tempo imposta de cima para baixo e que exige um ritmo de produtividade quase que industrial, recordei de um texto do historiador e jornalista Cyril Lionel Robert James ao descrever a rotina de trabalho de homens e mulheres durante a colonização espanhola na Ilha de São Domingos, hoje conhecida como Haiti. De acordo com o que escreve sobre a condição dos denominados negros escravizados, ele descreve que: [...] suas tarefas começavam ao raiar do dia; às oito horas, eles paravam para um rápido desjejum e trabalhavam de novo até o meio-dia. Retomavam às duas horas e seguiam até tarde, algumas vezes até as dez ou onze horas da noite. (JAMES, 2010, p. 24).

Assim, ao ouvir algumas conversas, comecei a refletir como essa intervenção externa também pode constituir uma forma de colonização do saber, estabelecendo, por exemplo, um ritmo de produção ou uma padronização para as peças, foi que passei a questionar como as instituições impõem uma certa lógica de gestão de tempo e exigem uma alta produtividade e, como resultado, exercem uma forma de autoexploração e desumanização, afastando as pessoas de suas comunidades, modos de vida, redes de afetividades e, acabam nos jogando para uma lógica de individualização e alta performance.

Assim, ao observar como a gestão do tempo dentro do Centro, percebo o quanto é possível romper com a lógica capitalista de organizar a vida social. Ao perguntar como Maria de Lourdes de Jesus, conhecida como Pirixi, geralmente acontece a rotina dentro do centro, ela descreve:

Eu chego e digo "bom dia, criança, o que vamos fazer hoje? É panela, é prato, é tigela?" "Não, hoje eu vou fazer um jarro". É assim. Aí Surica diz assim: "não, hoje eu vou fazer umas tigelas". Aí Denise já diz assim: "não, eu vou fazer uns dois jarros". Aí vem Carliane e diz: "pequena, hoje eu vou fazer uma boneca". Aí Valdinha diz assim: "não, eu vou fazer uns potinhos"... Aí assim a gente vai começando. (MARIA DE LOURDES DE JESUS, 2023).

Figura 5: *Maria de Lourdes de Jesus (Pirixi), uma das ceramistas mais antigas*



Fonte: Vanessa de Paula (2023)

A partir dessa fala, percebo que a rotina de produção no Centro é tecida artesanalmente, assim como as *louças*, pois não existe um roteiro a seguir. Elas produzem o que estão sentindo vontade de produzir no momento. Ou de acordo com o tempo e a encomenda que estão trabalhando, ou seja, a demanda. Durante um trabalho junto à uma organização não-governamental a partir da qual fui convidada para executar uma atividade voltada para um Plano de Negócio em setembro de 2023, no período de greve³⁰, aproveitei para conhecer mais o

30 Docentes das Universidades Estaduais do Maranhão (Uema) e da Região Tocantina do Maranhão (Uemasul) decretaram greve do dia 24 de agosto de 2023 ao dia 12 de novembro de 2023, a qual teve como pauta a perda salarial de 50,28%, cortes orçamentários, falta de concursos públicos e graves problemas de infraestrutura, conforme registra o site do Sindicato Nacional dos Docentes de Ensino

trabalho delas, sua rotina de atividades, fazer algumas entrevistas e conhecer a forma como lidavam com a quantidade de atividades no dia. Conseguimos reunir onze mulheres, conversei um pouco com todas e percebi que a maioria possui *roça* e a maioria é mãe – com exceção de Denise. Nessa ocasião, tive oportunidade de permanecer dois dias na comunidade. Fiquei hospedada na Pousada junto com outra colega de trabalho (da fundação comunitária). Quando retornamos um mês depois para finalizar as atividades propostas, uma das ceramistas que geralmente tem uma preferência por esculpir rostos, havia feito um vaso inspirado no rosto de minha colega Karol.

Figura 6 - *Esculturas de rosto produzida pela ceramista Carliane*



Fonte: Vanessa de Paula (2023)

Ao observar esses aspectos, notei que essa dinâmica aponta para uma forma específica de organizar o tempo que se contrapõem às noções de gestão de tempo do modelo capitalista e, como bem descrito por Pereira Junior (2012), as mulheres criam e recriam, inventam e reinventam o mundo ao seu redor a partir da sua relação com a cerâmica. Assim, passei a enxergar a importância da relação com o barro e significados da *louça* para os dimensão econômica e como se dá a gestão do tempo, e o quanto isso é importante para o mundo social

Superior (Andes). Fonte: ANDES-SN. Há quase dois meses em greve, docentes da Uema e Uemasul conquistam nomeação de concursados. Disponível em: <https://www.andes.org.br/conteudos/noticia/ha-quase-dois-meses-em-greve-docentes-da-uema-e-uemasul-conquistam-nomeacao-de-concursados1>. Publicado em: 18 out. 2023. Acesso em: 14 dez. 2024. Durante esse período, aproveitei para fazer algumas idas a Itamatatua.

de todo o povoado que se autodenomina *terras de Santa Tereza*. Durante o festejo realizado anualmente para Santa Tereza como forma de agradecimento pelo usufruto das terras, o pote foi um dos elementos de destaque para simbolizar a autonomia econômica.

Figura 7 - Pote representando a autonomia econômica de Itamatatiua



Fonte: Vanessa de Paula (2023)

3.2 Gênero, tensões sociais e luta

Conforme escreve Pereira Junior (2017), a história social dos *pretos de Santa Tereza* está muito ligada a um ideal de autonomia. De acordo com a memória coletiva, o casal que recebeu a doação das terras havia sido escravizado, no entanto, os agente sociais reelaboraram sua memória e a escravidão não faz parte de suas narrativas. Nesse sentido, Itamatatiua elabora suas narrativas a partir das ideias de liberdade e autonomia. Assim, atividades como a *roça*, as *louças*, os tijolos são atividades que garantem sua reprodução física, social e cultural.

As “territorialidades específicas” dos *pretos de Santa Teresa* refletem um processo de construção social de um território resultante de uma doação à Santa Teresa. São produzidas categorias que representam suas estratégias de manter o legítimo domínio do território. Um dos cargos de maior importância é o de *encarregado*. Neide de Jesus, além de sua importância dentro da Associação de Mulheres, ainda é a primeira *encarregada* de Itamatatiua, já que anteriormente, o cargo havia sido ocupado apenas por homens, e, como é um cargo hereditário e seu pai ocupava antes, após este deixar o cargo, ela ficou incumbida de exercer tal função.

Essa configuração é importante para entender como funciona o sistema de uso comum e a produção das unidades familiares que fazem parte da vida social e usam tradicionalmente

os recursos. E a estrutura organizacional é fundamental para a *luta* cotidiana em garantir o efetivo domínio do território, pois tensões sociais contra a privatização de suas terras e dos recursos naturais já mobilizaram os agentes sociais a derrubarem de mais de 15 quilômetros de cercas, por exemplo, a fim de garantir o uso das terras. Acerca das tensões sociais em Itamatatiua, Pereira Junior (2017) aponta a chamada “lei Sarney de terras” como o início do conflito:

Pela lei de terras de 1969, as terras de Santa Teresa foram consideradas como terras devolutas. Ou seja, terras sem donos e sem registro que retornaram formalmente ao estado, podendo então ao estado dispô-las ao mercado. Entretanto, os moradores não reconhecem a categoria “terras devolutas”, enquanto situação social que envolve a terra ou o acesso a ela. No modo de ver desses agentes sociais as terras têm dono e ela tem nome, endereço, encarregado e herdeiros. (PEREIRA JUNIOR, 2017, p. 21).

Desse modo, foi possível perceber que a luta pela identidade quilombola está ligada à luta pela garantia do uso das terras, que é o que permite não só o trabalho com a cerâmica, mas todo o modo de vida relacionado com o livre acesso à terra. Assim, a luta por redistribuição em Itamatatiua está ligada à construção da identidade coletiva quilombola. Nancy Fraser (2006), intenciona questionar se a falta do debate acerca de distribuição de renda como proposta para injustiça estaria relacionado ao descrédito em razão dos “colapsos do comunismo soviético”. Seria esse o motivo do debate sobre reconhecimento cultural ser apontado como o objetivo da luta política? Ou a “falsa consciência” que considera identidade como uma categoria que se define a partir de critérios relacionados ao nascimento, origem, identidade, gênero, traços, língua? Para a autora, nenhum dos dois pontos. O que Fraser (2006) propõe é um trabalho intelectual a fim de desenvolver uma teoria crítica que relacione reconhecimento e redistribuição de forma que se sustentem e não se aniquilem.

Outro ponto que é preciso observar é quanto ao termo “mulher”. Ao me referir a um grupo que se autodenomina mulheres artesãs, é preciso não tomar como dada nenhuma dessas categorias, em relação à noção de gênero, não pretende-se que se interprete como “substancial” ou “essencialista” como adverte a pesquisadora brasileira Aléxia Bretas (2017) ao discutir como Butler e Fraser debatem acerca da ideia de gênero. Além disso, durante as próximas idas a campo, pretendo investigar se há uma tensão sobre a autodefinição ceramista e a categoria externa artesã. Conforme diálogos com professor Davi Pereira Junior, a categoria foi introduzida a partir das relações do centro de cerâmica com o Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas (Sebrae).

2.2 Ceramista: profissão ou identidade?

De quais maneiras uma profissão incorpora lutas identitárias e as soma às lutas por redistribuição? Eu nunca havia estado em um território que se autodenominava como quilombo e nunca havia feito leituras sobre o assunto e fazer o enfrentamento dessas ideias iniciais se configura em um grande esforço, já que existe um certo constrangimento de admitir as dificuldades e erros, os dilemas e equívocos, ainda mais no meio acadêmico, onde, a princípio, seria muito mais confortável se pressupor estar em uma posição de poucos erros. No entanto, essas noções – hoje muito visíveis, – no primeiro momento passariam despercebidas, já que a ideia de boa performance social, impregnado na forma de pensar estava formatando minha experiência.

De forma que, ao me deparar com o texto de Matory (2020), muitas dessas pré-noções se dissolveram. O referido autor, ao fazer uma leitura crítica sobre o que chama de "metáforas analíticas", que segundo escreve são aquelas que utilizamos em nossas descrições e análises, põe em debate as ideias de “sobrevivência”, “crioulização” e “memória coletiva”. Ao fazer o enfrentamento das ideias evocadas a partir dessas palavras-chave, o autor também critica a noção de "sincretismo". Ele está se referindo à dimensão da história cultural da diáspora africana, elaborando reflexões e partindo de sua experiência como um homem negro nos Estados Unidos.

Matory (2020), questiona a ideia de sincretismo de Herskovits (1958), pois, conforme argumenta o autor, ao empregar as noções de sobrevivência ao referir a antigas e atemporais práticas africanas que “remanescem” em qualquer população negra no Novo Mundo após a aculturação na cultura euro-americana dominante, pressupõe-se que a África seja o passado do presente americano.

Primeiro, o autor desafia a ideia de uma África em totalidade além de chamar a atenção para as dinamicidades das relações das diásporas africanas. Mas, para além disso, o autor enfatiza que tal diáspora se configura em interações e processos complexos que produzem especificidades. Assim, ao realizar esse esforço de investigar as problemáticas acerca da metáfora referida à noção de sobrevivência, o autor pondera que:

[...] todas essas metáforas analíticas sugerem que o contato de afro-americanos e afro-americanas com a África está limitado ao passado, e que a “sobrevivência”, a “memória”, o “vestígio” ou a “retenção”, são como um objeto imutável que existe por si e que teria sido transmitido aos vivos pelos antepassados mortos. (MATORY, 2020, p. 975).

Dessa maneira, seria um pensamento quase que automatizado pensar a *feitura de louça*³¹ em Itamatatuiua, pensando a partir de uma perspectiva de resistência cultural, como um vestígio, um resquício. E enfrentar essa noção foi fundamental para entender a resistência referida à uma ideia de autonomia, ou, ainda, sobre a luta de permanência no território e defesa do modo de vida que leva em consideração o uso tradicional dos recursos e a preservação ecológica do campo³².

Outro fator que possibilita lançar um olhar crítico sobre as pré-noções referidas a esse campo de pesquisa é como o autor formula a crítica à metáfora de criouliização, que conforme escreve, tal tropo estaria vinculado às ideias de isolamento e imobilidade. Tal noção é problemática, nesse sentido, uma vez que as narrativas das mulheres apontam que a partir dos processos de venda das *louças*, essa unidade social estava em contato com lugares como São Bento, município próximo, e até para a cidade de Alcântara. E isso é possível perceber a partir do trecho da conversa com Domingas de Jesus e Jesus:

Minha mãe que me ensinou. Quando a gente tava com 8 anos, ela já botava a gente pra fazer o acabamento. Aí com 10 anos, ela já botou a gente pra ir fazendo os potinhos. Tigelinhas, alguidarinho... As pecinhas miúdas. Aí a gente foi crescendo, até que eu comecei a fazer pela minha conta. Ela tinha forno em casa. Aí ela fazia a fornada, aí eu fazia também. A gente vendia tudo assim, em casa. Papai botava nos animais e ia vender por São Bento. Botava na canoa e ia vender em Alcântara, pra esses lugares mais longe. (DOMINGAS DE JESUS E JESUS, 2023).

Outra importante formulação do autor que possibilitou repensar as pré-noções diante do campo de pesquisa está referida às ideias quando se trata de “memória coletiva”. Para o autor, existem fatores diversos que possibilitem a reprodução que não seja simplesmente a preservação. Assim, o autor põe em cheque no debate sobre memória coletiva a ideia de uma origem, uma prática ou uma recordação do passado objetivamente compartilhada. E entrar em contato com essa percepção foi fundamental para enfrentar algumas narrativas e informações referentes ao compartilhamento do saber/fazer cerâmica em Itamatatuiua.

Quando a Ordem de Nossa Senhora do Carmo abandona as Terras de Santa Tereza, na primeira metade do século XIX, o espaço onde é produzida a olaria se desfaz, dessa forma, o lugar de compartilhamento coletivo perde força e esse saber passa a ser reproduzido no fundo das casas. Pereira Junior (2012) destaca que o trabalho escravo consistia na principal força

31 Termo utilizado pelas mulheres entrevistadas para designar as peças de cerâmica

32 Campo aqui referido ao termo que se difere do lugar onde é feita a *roça*, sendo também, uma categoria local que os moradores utilizam para designar o local onde as mulheres realizam a *tiragem do barro*.

motriz das ordens religiosas, e que estas correspondiam nos “principais agentes fomentadores da empresa colonizadora no Brasil Colônia” (PEREIRA JUNIOR, 2012, p. 16 *apud* SÁ 2007).

Nesse sentido, a reprodução social do saber passa da dimensão coletiva para a dimensão familiar. Somente no ano de 2005, com a criação do espaço Centro de Produção de Cerâmica de Itamatatuiua a partir da mobilização da Associação de Mulheres de Itamatatuiua, que a reprodução social se volta para a dimensão coletiva.

Observei no fundo do quintal de dona Neide e de Kari Rose as atividades de feitura de tijolos que são realizadas pelos homens enquanto as mulheres se ocupam de atividades com as louças no Centro de Produção. Além das atividades com a *feitura* de outros artefatos.

Considero necessários e não houve como falar sobre a forma em que as mulheres enfrentam as estruturas dominadas por homens como por exemplo o cargo de *encarregada das terras*, que foi ocupada por dona Neide como menciona Denise de Jesus, sua filha e uma das mulheres mais jovens a ocupar cargos importantes.

Bourdieu (1989), sugere de maneira implícita, relativizar os automatismos do pensamento bem como as normas de boa conduta científica. O autor formula que a pesquisa não é um produto acabado como um quadro que, pintores renascentistas podem disfarçar as pinceladas durante a fase de acabamento. Os arranhões do pincel precisam permanecer ali, exatamente onde e como estão, a fim de se superar a ideia de realidade e encarar as interpretações como, de fato, interpretações. Além do mais, o autor propõe para uma construção do objeto e que este seja situado dentro da organização social, compreendendo a prova, não como evidência, mas como uma parte dentro de um contexto no qual pode ser analisado de formas diferentes e complementares. Assim, o autor aponta para o que chama de “ruptura com o monoteísmo metodológico”, de modo que é possível combinar caminhos metodológicos diversos. Para além disso, o autor sugere também que tal ruptura com modos de pensamento não acabe por “colar novos rótulos em frascos teóricos”.

Acerca disso, faz-se necessário realizar uma leitura sobre o que Haraway (1995) adverte ao pontuar que:

Há um sério perigo em se romantizar e/ou apropriar a visão dos menos poderosos ao mesmo tempo que se alega ver desde a sua posição. Ter uma visão de baixo não é algo não problemático ou que se aprenda facilmente; mesmo que “nós” “naturalmente” habitemos o grande terreno subterrâneo dos saberes subjugados. Os posicionamentos dos subjugados não estão isentos de uma reavaliação crítica, de decodificação, desconstrução e interpretação; isto é, seja do modo semiológico, seja do modo hermenêutico da avaliação crítica. As perspectivas dos subjugados não são posições “inocentes”. (HARAWAY, 1995, p. 23)

É importante observar que a própria autora argumenta que as perspectivas dos subjugados, quando se refere à literatura feminista, por exemplo, não pretende perseguir a parcialidade e destaca o que chama de “racialidade posicionada” ao se referir a objetividade de sujeitos posicionados, pois não se pretende ter uma visão de cima, mas sim ser uma “junção de visões parciais” (HARAWAY, 1995, p. 33). Ainda conforme escreve, “o único modo de encontrar uma visão mais ampla é estando em algum lugar em particular” (*ibid*, p. 33). A autora enfatiza o quanto a prepotência da suposta objetividade da ciência é uma violência contra todos os sujeitos corporificados, tendo em vista que tais cientistas se colocam numa posição de neutralidade e descorporificação. O que ela propõe, então, é o contrário: um posicionamento entendido como, de fato, posicionamento, passível de reinterpretções e, como sugerido por Bourdieu (1989), que ponha a si mesmo em causa.

Linda Smith (2018) reflete que a pesquisa científica e o colonialismo estabeleceram relações tão próximas que inquieta, incomoda e fere aqueles que estão na posição do colonizado. Para a autora, esse lugar é o que deve ser privilegiado em nossa escrita. Conforme formula, ao se discutir metodologia de pesquisa é necessário que se faça uma análise do imperialismo e buscar compreender as diversas camadas das práticas coloniais. A autora argumenta que, para comunidades indígenas, por exemplo, a pesquisa científica não difere muito de coletas amadoras de informação e ressalta o caráter de tais levantamentos como apenas uma visão ocidental e limitada.

Já a autora guarani Geni Núñez (2021) em seu ensaio sobre a monocultura do pensamento e a proposta do reflorestamento do imaginário é categórica ao pontuar os efeitos da violência colonial:

Esse modo unívoco de existir só consegue se positivar na negatificação de outros seres, operando através de uma lógica parasitária. Nela, humano seria a negação do animal, civilizado a negação do selvagem, além de não haver concomitâncias: nunca azul e rosa, masculino e feminino, humano e animal ao mesmo tempo. (NÚÑEZ, 2021, p. 2).

A autora nos convoca a um enfrentamento coletivo pois, romper com tais pensamentos cristalizados é uma atividade complexa tendo em vista que, como já compreendemos anteriormente, se apresentam como neutros, objetivos e têm o intuito de se tornar representações do real e a única forma de interpretar o mundo e os fenômenos. A escritora chama a atenção para as implicações desse chamado “sistema de monocultura” nos corpos não hegemônicos e como esse sistema se estrutura a partir de alguns eixos: a fé (no monoteísmo cristão), os afetos (na monogamia), a sexualidade (no monossexismo), a terra (monocultivo). Este último, sendo o ponto principal da metáfora: é impossível pensar em floresta sem pensar na multipluralidade do cultivo.

Tal ideologia colonial é o que escasseia as relações sociais e mingua as perspectivas e, como se pressupõe a não existência de nenhuma outra senão a si mesma, tal ideologia é nomeada pela autora de “monocultivo do pensamento”, que, conforme argumenta, orienta uma agenda de ação voltado para o extermínio de tudo que é considerado “outro” e não si mesmo. Assim, a autora pondera que:

Nessas monoculturas um dos eixos centrais é o pressuposto da não concomitância: só um deus seria verdadeiro, só um amor seria legítimo, apenas uma sexualidade a ser escolhida, apenas um plantio na terra e assim por diante. Esse modo unívoco de existir só consegue se positivar na negatificação de outros seres, operando através de uma lógica parasitária. (Núñez, 2021, p. 2).

Contra-pondo-se a essa ideia evolucionista e desenvolvimentista, a escritora, citando Nego Bispo (2018), evoca para um “envolvimento” com o corpo, com a terra, pois é dessa forma que iremos enfrentar o pensamento colonial a partir de nossas narrativas, perspectivas, falas e, principalmente, de nossa existência dentro dos mais variados espaços sociais, seja na academia, seja nos movimentos sociais, seja no campo, seja no contexto urbano.

Para além destes autores e autoras e de suas interpretações importa recuperar a percepção que as próprias ceramistas de Itamatatua possuem a respeito da natureza e do exercício de suas atividades com objeto de manutenção de seu território e de sua autonomia. A relevância desta fala representa uma consciência de si mesmas como agentes protagonistas de sua própria trajetória social.

A fala de Carliane Costa que consiste numa manifestação explicitadora da resistência das mulheres na luta pelo território quilombola, e como as atividades de autonomia referidas ao modo como se relacionam com a terra tem ligação direta com sua sobrevivência e, de certo modo, contribui para evidenciar as relações entre o ideal de autonomia e as atividades artesanais, agrícolas e extrativas, ressaltando a força social da *roça* e dos trabalhos das mulheres ceramistas e suas atividades de conservação dos recursos naturais.

Teve até uma vez que a Kari Rose optou por essa ideia que era fazer o azeite (de coco babaçu) pra gente vender porque eles procuram muito. Mas a gente faz mais é quando é encomenda tempo de festa que é bastante, que é 10 litros, 15 litros que eles encomendam. Aí a gente faz dois, três (litros) pra gente, que é fritar peixe, pra gente fritar do negócio da comida da gente. A gente faz o azeite. A gente vende mais é negócio de encomenda assim, quando chega o mês assim, mês de dezembro que tem mais festa, tem novena. Tem que fazer o bolo de tapioca e o mês de outubro por causa que é a festa de Santa Teresa. Aí o pessoal compra muito pra fazer o bolo para as novenas que é bastante tapioca mesmo. Aí às vezes é vinte litros, quinze. E sobre a outra atividade, atividade da gente mesmo, das ceramistas é lá no galpão fazer as peças de louça, tirando de lá, quebra o coco, aí tem umas que fazem caeira também pra fazer o carvão para o uso mesmo da gente e a roça. Aí tem algumas que tem assim, outra fonte de renda assim. De lá, assim, que eu sei, não tem ninguém

que tenha outra fonte de renda. Eu tenho assim porque eu faço bolo de trigo, de quinze quilos, vinte quilos. Aí eu faço, aí eu já ganho meu trocadinho a mais. Tempo de Natal, eu faço bastante pras novenas de dez quilos, quinze quilos. As vezes eu cobro R\$ 200, aí tem vezes que eu vejo que a pessoa não tem como pagar muito... Quer fazer mas não tem dinheiro. Aí eu cobro R\$ 150. Aí as outras assim eu não sei não. Se elas não tem assim ganho nenhum. Só mesmo de lá mesmo e do Bolsa Família. Pra falar assim pra ter que faz bolo é eu. Aí só que tem outro também um projeto aqui do PA (????) que a gente bota fruta. A maioria da gente lá do galpão. que é coco, é limão, é polpa de manga, polpa de tudo quanto é fruta a gente tira, extrai a polpa e bota pra vender. Eles fazem pagamento pra gente também até o dinheiro é *voltadinho*. Dessa parte, é muricim, coco seco, coco d'água, limão, banana. O que a gente tiver no quintal, a gente bota pra vender. É por quilo. Aí esse é a maior parte do Centro de Produção: tem eu, Angela, dona Neide, Denise, Heloisa. Aí a gente bota pra vender. (CARLIANE COSTA, 2025).

Núñez (2021) convoca um combate à monocultura do pensamento para reflorestar nossa existência, pois, ao colocar-se como pensamento único, o conhecimento colonial nega a coexistência de outras epistemologias. Assim, é possível compreender a monocultura como uma forma de ver um mundo que não serve para nossas perspectivas. Estamos reflorestando nossos corpos-territórios, interpretado aqui a partir de uma visão de co-existências a partir do qual não se separa, por exemplo, corpo e mente, teoria e prática, natureza e corpo, de forma que o conhecimento emana do próprio corpo, em conformidade com o que menciona Alves (2019) se referindo às noções de corpo e conhecimento para os povos Krahô. Nesse sentido, o corpo não se separa do conhecimento e das formas de conhecer. O corpo é um campo de conhecimento. Desse modo, a autora sugere que é preciso reelaborar as noções de produção de conhecimento, uma vez que é compreendido como coletivo e corporal pois é na coletividade que reside “a força do povo, da realidade social e da força dos ancestrais” (ALVES, 2019, p. 10).

Algumas inquietações chacoalham pensamentos ao pensar em como não cair na automistificação como adverte Bourdieu (1989). Além desse questionamento, outros surgem: como parar de colar novos rótulos? Como não incorrer no erro de criar novas classificações? Como romper com o colonialismo em minha escrita? A partir do ponto de vista de Geni Núñez, para tanto, é necessário repensar essa tal busca pela verdade e, ao invés disso, perguntar-se “e se em vez do critério da verdade suprema nos inspiramos em pistas como: “essa narrativa de mundo promove saúde? Essa cosmogonia inspira coletividade e partilha ou mérito e superioridade?” (NÚÑEZ, 2012, p. 4).

Em busca de compreender as relações de poder dentro do campo da educação, Sueli Carneiro (2005) aponta a evasão escolar da população negra e não-branca como uma das implicações que resultam de um sistema de educação colonial que nega as epistemologias de saberes que não fazem parte do pensamento hegemônico, explicando a ideia do que entende por

epistemicídio. Conforme elabora Geni Núñez, tais práticas são reflexos de um modo de ver o mundo fundado em um sistema de monoculturas. Ao relatar suas experiências, sensações e relações com a escola e a universidade, Lidiane Alves (2019) escreve que, a partir de um disciplinamento corporal, o conhecimento produzido no ocidente foi internalizado, o que a fez abandonar seus saberes sobre “cura, adoecimento, resguardos evitações, alimentação, águas, astros, animais e plantas” (ALVES, ano, p. 83), pois eram interpretados como superstições e mitos e, por isso, precisavam ser substituído. Em seu lugar era imposto o conhecimento ocidental por meio de um “processo civilizatório” e de “aquisição de conhecimento” (ibidem, p. 83).

Para finalizar, cito aqui uma composição interpretada por Maria Bethania que desperta reflexões sobre como um monocultivo do pensar impossibilita enxergar, sentir e compreender o outro.

[...]
Onde vai, valente?
Você secou
Seus olhos insones secaram
Não veem brotar a relva que cresce livre e verde
Longe da tua cegueira
Seus ouvidos se fecharam a qualquer música
A qualquer som
 [...]
Você pisa na terra, mas não a sente
Apenas pisa
Apenas vaga sobre o planeta
E já nem ouve as teclas do teu piano
Você está tão mirrado
Que nem o diabo te ambiciona
Não tem alma
Você é o oco, do oco, do oco
Do sem fim do mundo
 [...]
Eu posso engolir você
Só pra cuspir depois
Minha fome é matéria que você não alcança
Desde o leite do peito de minha mãe
Até o sem fim dos versos, versos, versos
Que brotam no poeta em toda poesia
 [...]
Se choro, quando choro, e minha lágrima cai
É pra regar o capim que alimenta a vida

*Chorando eu refaço as nascentes que você secou
 Se desejo
 O meu desejo faz subir marés de sal e sortilégio
 Eu ando de cara pra o vento na chuva
 E quero me molhar
 [...]
 Sou como a haste fina
 Que qualquer brisa verga
 Mas nenhuma espada corta*³³

O fato é que estamos reflorestando nosso imaginário e reafirmando nossas perspectivas; “refazendo as nascentes que o conhecimento ocidental secou”³⁴ pois nossas epistemologias, ao contrário do modelo colonizatório, concebem o multipluralismo como o único caminho possível da mesma forma que uma floresta só é presumível a partir do múltiplo cultivo. Estamos reflorestando todo o imaginário que foi destruído por um sistema de monocultura que não consegue conceber outras visões de mundo.

33 PINHEIRO, Paulo Cesar Francisco. Carta de Amor. In: BETHÂNIA, Maria. **Oásis de Bethânia**. 2012. Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/maria-bethania/carta-de-amor/>. Acesso em: 29 jun. 2023.

34 Essa frase é resultado de reflexões em diversas discussões de leituras dentro e fora da sala de aula com Amõkanewy Kariú Kariri, mestrando em Cartografia Social e Política da Amazônia.

CAPÍTULO TERCEIRO

3.1 Conflitos Sociais e Insegurança Territorial

Conforme o site da Defensoria Pública da União (DPU), o caso que levou o estado brasileiro à Corte Interamericana de Direitos Humanos, teve denúncia apresentada à Comissão Interamericana de Direitos Humanos em 2001. A iniciativa partiu de representantes de comunidades quilombolas do Maranhão: o Movimento dos Atingidos pela Base de Alcântara (MABE), a Justiça Global, a Sociedade Maranhense de Direitos Humanos (SMDH), a Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Estado do Maranhão (FETAEMA) e o Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Alcântara (STTR).

Ainda de acordo com o site, as violações denunciadas são em decorrência da instalação de uma base de lançamento de foguetes da Força Aérea Brasileira, bem como pela omissão do Estado brasileiro em conferir os títulos de propriedade definitiva para os territórios quilombolas. Além disso, o site também destaca as desapropriações e remoções compulsórias, e, conforme registra, a perda do território impactou o direito à cultura, alimentação adequada, livre circulação, educação, saúde, saneamento básico e transporte de uma centena de comunidades quilombolas.

Em 2024, integrei a equipe do projeto "Assistência Técnica e Extensão Rural", em Alcântara, executado por meio de parceria entre o Ministério da Igualdade Racial (MIR), Instituto Federal do Maranhão (IFMA) e as entidades do território: Associação do Território Quilombola de Alcântara (ATEQUILA), Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais (STTR), Movimento dos Atingidos pela Base Espacial de Alcântara (MABE) e Movimento das Mulheres de Alcântara (MOMTRA). O objetivo consistiu na elaboração do Plano Local de Gestão Territorial e Ambiental do Território Étnico Quilombola (PGTAQ), cuja finalidade foi construir, de forma participativa, o planejamento das políticas públicas que serão executadas nas comunidades do território Alcântara. O Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA) e o Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia (PPGCSPA) também foram convidados para conduzir o processo por conta de suas relações sociais e de pesquisa com as chamadas comunidades quilombolas.

A equipe foi composta pelas professoras Arydimar Vasconcelos Gaioso e Elieyd Sousa de Menezes, e pelos professores Davi Pereira Júnior e Tomas Paoliello Pacheco de Oliveira; além de mim e do pesquisador Bruno Nogueira Machado, além dos professores do Instituto Federal do Maranhão (IFMA) – que fomos selecionados por conta de nossas relações de

pesquisa com o território, – uma vez que nossos objetos de dissertação estão referidos à Alcântara.

Isso me permitiu ampliar minha experiência com a prática etnográfica e a compreensão da relevância da cartografia social. Além disso, também pude entrar em contato com diversos agentes sociais e as entidades que atuam no território e, assim, conhecer as demandas específicas do território étnico reivindicado e observar durante as oficinas de escuta, os conflitos sociais entre os autodefinidos “atingidos” e a Base de Lançamento de Foguetes.

O município de Alcântara é dividido em três territórios étnicos: Território Étnico Quilombola dos Atingidos pela Base Espacial, Território Quilombola de Itamatatiua ou Santa Teresa e o Território Étnico Quilombola da Ilha do Cajual. Apenas as comunidades do Território Étnico Quilombola dos Atingidos pela Base Espacial participaram das oficinas de construção participativa dos Planos Locais de Gestão Territorial e Ambiental (PGTAQ).

Tal território é composto por cerca de 154 comunidades que reivindicam um território de aproximadamente 85 mil hectares, conforme laudo antropológico, de “Identificação das Comunidades Remanescentes de Quilombo em Alcântara (MA)”, produzido pelo antropólogo Alfredo Wagner B. de Almeida, em 2002 e 2003, a partir do Convênio da Associação Brasileira de Antropologia (ABA) com o Ministério Público Federal (MPF).

Para fins metodológicos, foram divididos cinco grupos que debateram problemas sociais e demandas que os agentes sociais consideravam urgentes. Os grupos foram denominados de "eixos" assim classificados: 1) Territorialidade e Meio Ambiente: Integridade territorial, usos, manejo e conservação ambiental; 2) Produção sustentável, geração de renda, soberania alimentar e segurança nutricional; 3) Ancestralidade, identidade e patrimônio cultural; 4) Educação e formação voltadas à gestão territorial e ambiental; 5) Organização social e política para a gestão territorial e ambiental. Cada eixo foi conduzido por dois mediadores participantes da equipe formada por professores do Instituto Federal do Maranhão (IFMA) e da Universidade Estadual do Maranhão (UEMA) e pesquisadores e mestrandos da UEMA, e por cerca de três a cinco agentes sociais de diversos povoados. Importante mencionar que, embora Itamatatiua não estivesse presente nesse processo, considero importante descrever algumas reflexões e observações feitas em campo, pois existem algumas demandas compartilhadas por todos chamados povoados e/ou comunidades.

Após explicar o objetivo das oficinas de escuta, era escrito em um quadro ou em uma folha colada na parede, o número e o tema de cada respectivo eixo. Os agentes sociais deviam escolher qual grupo iriam se direcionar. As oficinas foram realizadas em escolas, igrejas e em

espaços de artesanato, dependendo da estrutura que cada polo³⁵ possuía, uma vez que nem todos os povoados possuem escolas e/ou as escolas não ofereciam estrutura para comportar a quantidade de pessoas participantes. Após a escolha do eixo, o grupo era conduzido para salas diferentes, no caso das escolas, e/ou para espaços ao ar livre, fora da igreja, embaixo de pés de manga, por exemplo.

Quando o grupo conseguia encontrar um local para conversar, os agentes eram convidados a responder em média de seis a sete perguntas previamente elaboradas pela equipe de pesquisadores. De forma estratégica, em todas as oficinas (ao todo, participei de dezoito), escolhi acompanhar o terceiro eixo (Ancestralidade, Identidade e Patrimônio Cultural), pois se relaciona com o objeto da minha pesquisa. Observei que, em todas as oficinas realizadas nos chamados polos, houve uma similaridade: o baixo interesse em debater esse tema. Eu estava como assistente da professora Abmalena Sanches que conduziu a oficina e sempre precisávamos nos direcionar a outros grupos em busca de participantes para integrar nosso eixo.

Pensando a partir do conceito de heterotopia de Foucault sobre a divisão geográfica dos espaços, tomei como observação o cemitério, escolas, creches, praças nas chamadas agrovilas³⁶, nas quais hoje vivem os agentes sociais que se autodefinem enquanto quilombolas

35 Durante o processo de construção das estratégias de condução das oficinas de escuta, as chamadas comunidades foram divididas em polos, baseado nas distâncias e aproximações geográficas. Isso possibilitou o deslocamentos dos agentes sociais para um determinado local, no qual estariam cerca de quatro a cinco comunidades ali representadas. Os polos são também comunidades que possuem uma certa centralidade geográfica mas também estrutural: abrigavam escolas, por exemplo, pois nem todas as comunidades possuem prédios que funcionem escolas. Foi observado que algumas até possuem o prédio, mas que estava sem funcionamento há alguns anos, de acordo com os relatos. Ou seja, o deslocamento constante para essa comunidade já era algo que acontecia. De acordo com o texto do documento de Orientação para Implementação do PGTAQ, a divisão das comunidades em polos no Território Étnico Quilombola de Alcântara foi uma estratégia metodológica que as próprias organizações quilombolas de Alcântara e as lideranças comunitárias definiram como a melhor forma de conduzir processos de escuta e discussões referentes às suas demandas e interesses.

36 Como foram designados os conjuntos habitacionais de baixa estrutura aos quais os agentes sociais foram levados durante o processo de deslocamento compulsório na década de 1980 diante do ato autoritário do Governo do Estado do Maranhão, que desapropriou 52 mil hectares de terras quilombolas para a implantação da Base de Lançamento de Foguete de Alcântara. Ao todo, 312 famílias de 32 povoados foram transportadas em caminhões, sendo removidas do litoral e levadas para uma área de terra improdutiva na qual era impossível manter os modos de vida baseados na pesca e na agricultura. As narrativas dão conta que no dia da remoção, foram disponibilizadas marmitas distribuídas ao final do dia. A comida já estava estragada por conta da alta temperatura e da falta de cuidado ao transportar o alimento, sendo esta apenas uma das evidências de um projeto de extermínio, que teve por base a fome. Durante as oficinas de escuta, os agentes sociais relataram que só não ficaram sem alimento na primeira noite porque os pescadores, conforme sua rotina diária, haviam pescado naquela manhã e tinham levado peixe e marisco para o novo local. Após verificarem a impossibilidade de se alimentar com comida estragada, se reuniram e compartilharam entre todos o que cada um tinha. Inclusive, realizaram isso sem energia elétrica pois não havia estrutura alguma no local. Nos dias que seguiram, as famílias passaram por situação de fome, insegurança territorial, falta de terra preparada para o plantio e tiveram que disputar colheita de frutas como manga, por exemplo, nos locais mais próximos, após horas de caminhada. Conforme informaram, quando iam buscar algo para colher, eram insultados e

diante do conflito territorial. No espaço físico, pensando em cemitério, a questão que se levanta é: quem tem direito de enterrar seus mortos? Quem tem direito a viver seus lutos com dignidade? Quem tem direito às práticas simbólicas, ao luto, ao lazer, ao descanso?

Durante as entrevistas realizadas no projeto “Plano de Gestão Territorial Quilombola”, os agentes sociais foram convidados a construir mapas sobre suas comunidades a fim de visualmente observarmos a organização social. A partir dessa representação visual, foi possível constatar que na construção dos conjuntos habitacionais para os deslocados (para as chamadas agrovilas), não foi pensado nos espaços sociais básicos como: cemitérios, escolas, praças, igrejas. Assim, diversos povoados compartilham um mesmo cemitério, por exemplo. Outra observação foi em relação ao espaço do lixo de uma comunidade que possui ao centro uma igreja - um dos poucos espaços de sociabilização. Ao lado da igreja, é depositado o lixo, como é possível verificar no mapa seguinte.

Durante as entrevistas, as reivindicações estavam focadas na educação, pois a maioria das chamadas comunidades quilombolas não possuem escolas e os filhos precisam se deslocar cedo para a capital. Além disso, os agentes sociais também tinham uma pauta de reivindicação que giravam em torno de construção de praças para lazer das crianças, murar cemitérios; construir creches, escolas, pois a maioria precisa de deslocamentos de horas até um polo no qual funciona a única escola. Desse modo, observei a ausência de Estado, as lacunas e as rachaduras nas relações sociais e o visível desinteresse de governos em relação às chamadas comunidades.

Figura 8 - Croqui da comunidade quilombola São João dos Cortes, em Alcântara (MA)



Fonte: Plano de Gestão Territorial e Ambiental - PGTAQ (2024)

ameaçados por quem habitava os locais. (PEREIRA JUNIOR, 2017).

A sensação de ameaça territorial não é autoevidente, pois existe um esforço de ações compensatórias que tentam amenizar as tensões sociais como forma de negociar a contínua violação de direitos que decorrem desde a implantação do Centro de Lançamento de Alcântara (CLA) ocorrida há 40 anos e que gera em todo o território a sensação de ameaça constante. Tal ato de Estado deslocou compulsoriamente 312 famílias, além de ter desestruturado toda uma rede de relações sociais construída ao longo de séculos pelos agentes sociais ali instalados, **levou preocupação e insegurança a quilombolas dos três territórios étnicos do município.** (PEREIRA JUNIOR, 2012, p. 109, grifo meu)

Durante as oficinas de escuta do PGTAQ, ouvimos o discurso de um agente social que se apresentou como “seu Peixinho” no dia 10 de março de 2024 no polo Peroba, alertando sobre o uso das tecnologias digitais nas comunidades quilombolas. Foi possível observar através de seu relato sobre a situação de seus netos e as consequências negativas profundas para a saúde mental dos jovens. As redes sociais possuem discursos sobre meritocracia, alta performance e nos impõem comparações com realidades distantes socialmente, enquanto mal temos acesso ao básico para nossa sobrevivência.

Essa menção está referida aos efeitos sociais da exposição constante ao meio digital, uma vez que pode agravar o adoecimento mental – inerente à condição humana dentro das dinâmicas do sistema capitalista – mas que, no contexto das chamadas comunidades tradicionais, pode levar a consequências adoecedoras como as mencionadas por tal agente social: o isolamento e a perda de sentido, uma vez que já tais realidades já são atravessados por racismo, sensação constante de insegurança territorial e ambiental, falta de acesso à saúde, educação e lazer, entre outros fatores.

Nesse sentido, o conceito de “sociedade do cansaço” proposto pelo filósofo sul-coreano Byung-Chul Han é uma pista importante para compreender o estado de exaustão ao qual toda a sociedade está exposta. No entanto, quando se trata de jovens que pertencem a povos e comunidades tradicionais, é possível observar atravessamentos específicos. Han (2015) chama a atenção para uma sociedade marcada pelo excesso de positividade, na qual a autoexploração e as cobranças sociais são uma constante. No entanto, no caso das comunidades quilombolas, a pressão por competir em um sistema que desconsidera suas especificidades, como dores relacionadas ao racismo, bem como suas subjetividades, conflitos sociais, ambientais e espirituais, além do histórico de violência colonial, isso agrava ainda mais a sensação de incapacidade e frustração, o que resulta em adoecimento mental generalizado, uma vez que se leva a uma individualização de problemáticas coletivas.

3.2 Falta de documentação e falta de acesso à direitos básicos e direitos territoriais

Ao pesquisar no Google, me deparei com esse texto criado por Inteligência Artificial diz que:

Em Alcântara, no Maranhão, a Secretaria de Estado dos Direitos Humanos e Participação Popular (Sedihpop) promove mutirões para a emissão gratuita de documentos básicos. Para quem não tem documentos, é possível procurar o CRAS do município. O registro de nascimento é o primeiro documento que reconhece uma pessoa como cidadã e garante o acesso a políticas públicas e serviços do Estado. É importante ter documentos para adquirir benefícios sociais, ser cidadão e garantir a vida. Se for abordado pela polícia e estiver sem documentos, é possível fornecer dados que auxiliem na identificação. Recusar-se a se identificar é contravenção penal.

No entanto, os entraves burocráticos para acessar esses direitos são de várias ordens, como a dificuldade de se deslocar para o mutirão na sede em Alcântara, as filas, a estrutura precária na praça, a temperatura, a falta de alimento durante o longo período de espera na fila, a falta de informações ou informações desencontradas, a espera durante os longos discursos políticos antes de iniciar os atendimentos, a quantidade reduzida de funcionários para atender a demanda, entre outros fatores.

Nos dias 29 e 30 de novembro de 2024, estive em Alcântara e, por uma coincidência, estava acontecendo o “projeto Viva Alcântara” amplamente divulgado nas redes sociais e meios de comunicação como rádio e TV como “o maior mutirão de serviços em Alcântara”. Uma das minhas principais interlocutoras, Carliane Costa, estava lá com a feira, expondo as peças do Centro de Produção, durante dois dos três dias de programação, juntamente com duas companheiras, novatas no trabalho com a cerâmica. Inclusive, posteriormente fui informada que conseguiram vender tudo que haviam levado. Como permaneci três dias na cidade, pude acompanhar um pouco da movimentação e algumas opiniões dos moradores enquanto caminhava pelas ruas. Tratava-se de um ação integrada entre várias instituições e os serviços oferecidos eram na área de saúde (vacinação, testes rápidos, exames preventivos); além do que chamam de “cidadania”, com emissão de 2ª via de documentos, inscrição em programas sociais do governo, entre outros.

Além disso, observei que quando encerrou os discursos oficiais dos políticos, uma mulher se encaminhou para as fileiras de quem estava expondo na área de artesanato para pedir que quando o governador passasse, quem estivesse nas barracas, aplaudisse pois seria uma cordialidade para com o governador.

De acordo com as matérias veiculadas, a ação tinha como meta principal regularizar os territórios quilombolas do município de Alcântara. O fato é que o movimento na sede de Alcântara estava intenso: muitas pessoas se mobilizaram para estar presentes e conseguir

garantir o acesso a esses serviços básicos. Caminhando pelas ruas, foi possível observar que foi disponibilizado água em copo de plástico. Diversos *freezers* foram dispostos pelas ruas e quem quisesse água, bastava abrir o refrigerador e pegar. Isso resultou em muito lixo espalhado pela cidade durante e, principalmente, após o final da ação, como é possível verificar na fotografia da próxima página.

Figura 9 - *Ceramistas participando da exposição da feira durante o Projeto Viva Alcântara.*



Fonte: Vanessa de Paula (2024)

Figura 10 - *Plástico espalhado por toda a sede ao final do projeto “Viva Alcântara”.*



Fonte: Vanessa de Paula (2024)

As opiniões se dividiram entre aqueles que achavam que era uma grande oportunidade por conta da quantidade de serviços oferecidos e aqueles que descreviam as dificuldades de deslocamento para a sede, a quantidade de pessoas que precisavam acessar os serviços e que,

provavelmente, nem todos conseguiriam pois a demanda era maior do que a quantidade de profissionais disponíveis para o atendimento. Além disso, tive a oportunidade de conversar com o agente social Sérvulo Borges, autodesignado quilombola e que se coloca como um articulador da luta pelos direitos territoriais frente à instalação da Base. Na década de 1980, foi um dos jovens cooptados pelo Exército Brasileiro e que não sabia que iria ser militar. Ao final, foi um dos que removeu diversas famílias para as chamadas agrovilas. Hoje dedica sua vida à luta contra essa violação de direitos humanos. Pela sua fala, pude notar grande preocupação e desconfiança de toda aquela estrutura. Seus questionamentos giravam em torno da constante sensação de insegurança territorial e que aquela movimentação parecia uma forma de manipular a população e tirar a atenção para a urgência na titulação dos territórios.

É importante mencionar que a reivindicação e o pertencimento étnico não está referido a questões genealógicas, mas sim ao pertencimento a luta e mobilização social.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao investigar os pensamentos coloniais entranhados no imaginário sobre o Oriente, e quais as relações da Antropologia com o colonialismo, Nascimento (2016) defende que não se pode negar que a Antropologia serviu, muitas vezes, ao processo de colonização, mas é preciso, sobretudo, levar em consideração seu papel em repensar sobre todo conhecimento tido como hegemônico. Assim, é possível questionar como reelaborar as noções de produção de conhecimento científico? Como romper com o colonialismo que foi projetado em nós a partir de uma imposição e compreendendo o espaço escolar e acadêmico como um campo de poder?

É possível questionar como determinismos biológicos engendram o pensamento ocidental e como isso cristaliza uma visão de mundo. Além do mais, é capital refletir o quanto isso violenta corpos não hegemônicos que foram interpretados como o “outro”. A suposta objetividade do pensamento científico consistiria em um afastamento do objeto de pesquisa, expressa na linguagem a partir da utilização dos verbos em terceira pessoa para representar essa separação de sujeito e objeto, pois, como supostamente prevê, é possível observar de forma neutra a partir de um não-lugar (de fora para dentro). Ou, ainda, por utilização dos pronomes no plural, não para indicar o processo colaborativo da produção de saberes, mas para conferir uma suposta cientificidade à escrita. Ora, esse não-lugar é, na verdade, um lugar muito bem marcado por aqueles que sempre dominaram a produção do conhecimento a partir de uma forma de pensar que coloca o outro em uma posição hierárquica inferior e que nega suas epistemologias, suas formas de conceber e interpretar o mundo e, pior, nega suas narrativas, falas, e sua existência.

Desse modo, as leituras acerca do processo colonial da Antropologia geram tantas inquietações que a única maneira de dedicar tempo para ler o que já foi escrito e se configura no âmago do pensamento ocidental e que, como critica Haraway (1995), é gasto tanta tinta e papel para continuar reimprimindo tais escritos, seria apenas formular uma crítica e nunca mais revisitá-los. Tais pensamentos ferem a existência de diversos povos, negam epistemologias e são justificativas para o extermínio de modos de vidas diferentes, além de justificar invasões, destruições de territórios físicos e simbólicos.

Nesse sentido, a forma como podemos conceber um fazer antropológico é compreender que, como ilustra Bourdieu (1989), não se ensina como um ofício como uma oficina na qual a mera repetição condicionaria o aprendizado. É preciso tecer artesanalmente esse caminho, mas buscando pistas deixadas por intelectuais que estão dentro e fora do campo hegemônico de produção de conhecimento. Para isso, é preciso sentar na roda - e sempre em roda porque nas perspectivas não-hegemônicas, o processo de aprendizado acontece de forma

não-hierarquizada de forma que não existe um só mestre. O mais velho pode ser o mestre mas a criança também. Reivindicar esse lugar da produção do conhecimento é uma luta de diversos povos que foram, por diversos motivos, impossibilitados e/ou é dificultado o acesso a esse espaço. E refletir quais são nossos papéis enquanto aliados é fundamental para escrever o que não foi escrito ainda em papel, mas está inscrito na memória e no corpo de povos que estão reivindicando “o direito de narrar suas próprias histórias” (ALVES, 2019).

Esta experiência de pesquisa foi marcada por muitos contratempos, que quase inviabilizaram as condições de possibilidade de sua execução. Além de problemas psicológicos, que inibiram totalmente minha ação de pesquisadora durante um bom tempo, enfrentei dificuldades várias que paralisaram minha dedicação e empenho no trabalho de pesquisa. O resultado mais perceptível no trabalho ora apresentado é que eu tive de abreviar sucessivas etapas de trabalho de campo e de elaboração de interpretações e análise dos dados. Os resultados que agora apresento e que consegui chegar dificilmente podem ser considerados como definitivos. Posso aferir, entretanto que a despeito destes obstáculos, reuni forças inimagináveis para estar aqui apresentando e discutindo meu trabalho. E de certo mo expondo minhas vulnerabilidades e também minha coragem.

Em síntese, o resultado mais destacado a que cheguei é que não se pode dissociar a feitura de cerâmicas em Itamatatua do processo de mobilização étnica e luta por direito territorial. Mesmo bastante precário e fragmentado este trabalho de pesquisa conseguiu dar conta disso ou pelo menos me permitiu compreender a extensão desta interpretação e suas implicações face a insegurança vivida cotidianamente pelas famílias quilombolas em Alcântara.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Alfredo W. B. de - **Os quilombolas e a base de lançamento de foguetes de Alcântara**. Brasília. MMA. 2006

_____, Antropologia dos *Archivos* da Amazônia. Rio de Janeiro: Casa 8/ Fundação Universidade do Amazonas, 2008.

ALMEIDA, Alfredo W. B. de; **DOURADO**, Sheilla Borges; **ACEVEDO**, Rosa Elizabeth Marin. **Patrimônio cultural: identidade coletiva e reivindicação**. Manaus: UEA Edições ; PPGSA/PPGAS-UFAM, 2013.

ALONSO, Angela. **Treze: A política de rua de Lula a Dilma / Angela Alonso - 1ª ed.** - São Paulo: Companhia das Letras, 2023.

ALVES, Lidiane da Conceição. Reivindicando o território epistêmico: mulheres negras, indígenas e quilombolas interpelando a antropologia. **Revista Humanidades e Inovação**, Palmas, v. 6, n.16, p. 82-94, 2019.

BRASIL. Brasil reconhece violação de direitos e pede desculpas a comunidades quilombolas de Alcântara (MA). **Advocacia-Geral da União**, Santiago, 27 abr. 2023. Disponível em: <https://www.gov.br/agu>. Acesso em: 14 fev. 2025.

BERREMAN, Gerald. Etnografia e controle de impressões em uma aldeia do Himalaia. In: **GUIMARÃES**, Alba Zaluar (org.). **Desvendando Máscaras Sociais**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990 [1975].

BRETAS, Aléxia Cruz. O heterossexismo é meramente cultural? Judith Butler e Nancy Fraser em diálogo. **Ideias**, Campinas, SP, v.8,n.1, p. 227–246, 2017. DOI:0.20396/ideias.v8i1.8649782. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/ideias/article/view/8649782>. Acesso em: 4 abr. 2024.

BOURDIEU, Pierre. **Introdução a uma Sociologia reflexiva**. In: ____ **O poder simbólico**. Lisboa: DIFEL. 1989. p. 17-58.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. Tese de doutorado. Programa de Pós-Graduação em Educação. Universidade de São Paulo - USP. 2005.

CHATZIKIDI, Katerina. Filhos da terra e filhos da santa: manifestações de um território católico quilombola na festa de Santa Teresa em Itamatatua-MA. **Revista Pós Ciências Sociais**, v. 15, n. 30, p. 29–48, 12 Set 2018 Disponível em: <https://periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/rpcsoc/article/view/9681>. Acesso em: 15 fev 2025.

COLLINS, **Patricia Hill**. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. Tradução: Juliana de Castro Galvão. Revisão: Joaze Bernardino Costa. **Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, jan./abr. 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-69922016000100006>. Acesso em: 1 mar. 2024.

DEFENSORIA PÚBLICA DA UNIÃO. Corte IDH: Brasil pode ser condenado por crimes contra quilombolas de Alcântara (MA). Disponível em: <https://www.dpu.def.br>. Acesso em: 14 fev. 2025.

DOURADO, Sheilla Borges. O "patrimônio cultural" para além da "patrimonialização". In: ALMEIDA, Alfredo W. B.; OLIVEIRA, Murana Arenillas (Org.). **Museus indígenas e quilombolas**: Centro de Ciências e Saberes. Manaus: UEA/Edições/PNCSA, 2017.

_____. **Patrimônio e diversidade cultural**: direitos de povos e comunidades tradicionais. In: Patrimônio cultural: identidade coletiva e reivindicação/ organizadores, ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de Almeida; DOURADO, Sheilla Borges; MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo – Manaus: UEA Edições; PPGSA/PPGAS-UFAM, 2013.

FRASER, Nancy. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era “pós-socialista”. Trad. Julio Assis Simões. **Cadernos de Campo (São Paulo - 1991)**, [S. l.], v. 15, n. 14-15, p. 231–239, 2006. DOI: 10.11606/issn.2316-9133.v15i14-15p231-239. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/50109>. Acesso em: 5 abr. 2024.

FOUCAULT, Michel. Microfísica do Poder. Organização, introdução e revisão técnica de Renato Machado. 26 ed. São Paulo: Graal, 2013b.

FOUCAULT, Michel. De espaços outros. **Estudos Avançados**, São Paulo, Brasil, v. 27, n. 79, p. 113–122, 2013a. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/eav/article/view/68705..> Acesso em: 11 dez. 2024

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas** / Clifford Geertz - 1. ed. 13ª reimpr. - Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: Revista Ciências Sociais Hoje, Anpocs, 1984. Rio Janeiro: Zahar. 2020. p. 75-93.

HAN, Byung-Chul. **Sociedade do cansaço**. Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2015.

HARAWAY, Donna. **Saberes localizados**: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. CADERNOS PAGU. n. 5. 1995. p. 07-41.

HOBSBAWM, Eric. e Ranger, Terence. **A invenção das tradições**. RJ: Paz e Terra, 2008.

JAMES, C. L. R. Os jacobinos negros: Toussaint L’Ouverture e a revolução de São Domingos. Tradução: Afonso Teixeira Filho. 1. ed. rev. São Paulo: Boitempo, 2010.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LANDA, Mariano Báez. Imagen e investigación social. IN: FERRAZ, Ana Lúcia Marques Camargo; MENDONÇA, João Martinho de (Orgs.). **Antropologia visual**: perspectivas de

ensino e pesquisa. Brasília-DF: ABA, 2014.

LORDE, Audre. **Irmã Outsider: Ensaio e Conferências**. Tradução: Stephanie Borges. 1ª. ed. 1ª reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

LUC BOLTANSKI, Arnaud Esguerre, « La « collection », une forme neuve du capitalisme la mise en valeur économique du passé et ses effets », **Les Temps Modernes** 2014/3 (nº 679), p. 5-72. DOI 10.3917/ltn.679.0005. Acesso em: 17 fev. 2025.

MATORY, J. Lorand. **O navio de volta para casa: Tropos analíticos como mapas da e para a história cultural da diáspora africana**. Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar, v. 10, n. 3, set.- dez. 2020, pp. 969-993.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte**. Tradução: Renata Santini. São Paulo: N-1 edições, 2018.

MORGAN, Lewis H. **Os períodos étnicos**. In: ____ A sociedade primitiva. Lisboa: Presença. s.d. p. 15-31.

NASCIMENTO, Valdir Aragão do. **Nas entranhas do contato: notas sobre Antropologia e colonialismo**. NADUTY. PPGant/UFGD. 2016. p. 147-166.

NASCIMENTO, S. de S. (2019). O corpo da antropóloga e os desafios da experiência próxima. **Revista De Antropologia**, 62(2), 459-484. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.2019.161080>. Acesso em: 4 abr. 2024.

NÚÑEZ, Geni. Monoculturas do pensamento e a importância do reflorestamento do imaginário. **ClimaCom** – Diante dos Negacionismos [online], Campinas, ano 8, n. 21. novembro 2021. Available from: <https://climacom.mudancasclimaticas.net.br/monoculturas-do-pensamento/>. Acesso em: 17 fev. 2025.

O GLOBO. Mordida duas vezes, arte de 'banana colada com fita adesiva' é vendida por R\$ 35 milhões em leilão: sete compradores competiram por obra conceitual do italiano Maurizio Cattelan. O Globo, Nova York, 21 nov. 2024. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/cultura/noticia/2024/11/21/mordida-duas-vezes-arte-de-banana-colada-com-fita-adesiva-e-vendida-por-r-35-milhoes-em-leilao.ghtml>. Acesso em: 14 fev. 2025.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **Visualizando o corpo: teorias ocidentais e sujeitos africanos**. In: ____ A invenção das mulheres. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo. 2021.

PEREIRA JUNIOR, Davi. **Territorialidades e identidades coletivas: uma etnografia de Terra de Santa na Baixada Maranhense**. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade Federal da Bahia, Salvador, p. 133, 2012.

_____. **Tradição e identidade: a feitura de louça no processo de construção de identidade da comunidade de Itamatatua – Alcântara maranhão**. In: MARTINS, C. C.; CANTANHÊDE FILHO, A.; GAIOSO, A. V.; ARAUJO, H. F. A. (org.). Insurreição de saberes: práticas de pesquisa em comunidades tradicionais. Interpretações do Maranhão.

Manaus: Universidade do Estado do Amazonas - UEA, 2011. p 20-52

_____. **Quilombos de Alcântara: Território e Conflitos – Intrusão do território das comunidades quilombolas de Alcântara pela empresa binacional, Alcântara Cyclone Space / Davi Pereira Júnior...** [et al.] – Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2009.

_____. Os filhos da santa: processo de reivindicação do território como quilombola na baixada maranhense. **Wamon - Revista dos alunos do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFAM**. Manaus: Edua, 2017. Disponível em: <https://periodicos.ufam.edu.br/index.php/wamon/article/view/2256>. Acesso em: 18 fev. 2025.

_____, no prelo. **Santo de Casa não faz Milagres**¹: challenges and dilemmas of intellectual production from your community or when you share identity with the researched group.

_____. **Os Filhos da Santa**: processo de reivindicação do Território como Quilombola na Baixada Maranhense. In: WAMON - Revista dos Alunos do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFAM, v. V. 2, p. 13-34, 2017. Disponível em: <https://periodicos.ufam.edu.br/index.php/wamon/article/view/2256>. Acesso em: 5 abr. 2024.

PRADO, Regina de Paula Santos. **Todo ano tem**: as festas na estrutura social camponesa: São Luis. EDUFMA. 2007.292 p.

SÁ, Laís Mourão. **O pão da terra**: propriedade comunal e campesinato livre na Baixada Ocidental maranhense. São Luis: EDUFMA, 2007. 202p.

SAID, Edward W. **Cultura e Resistência** - Edward Said; entrevistas do intelectual palestino David Barsamian; tradução Barbara Duarte - Rio de Janeiro: Ediouro, 2006.

SEREJO LOPES, Danilo da.; **DINIZ**, Antônio Marcos Pinho de. (Orgs.). **Os quilombolas de Alcântara e o conflito com a base de lançamento de foguetes**: a noção de cronologia do conflito como instrumento de reflexão. Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Alcântara (STTR); Movimento dos Atingidos pela Base de Alcântara (MABE); Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais de Alcântara (MOMTRA) / Sindicato dos Trabalhadores Rurais Na Agricultura Familiar (SINTRAF) Programa de Pós- Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia (PPGCSPA).– São Luís: EDUEMA, 2020.

SILVA, A. P. da, Santos, D. da S., & López, J. I. A. (2022). **Anacleto Pires da Silva**: corpo, vida e lutas no e pelo Território Quilombola Santa Rosa dos Pretos (Itapecuru-Mirim/MA). Simbiótica. Revista Eletrônica, 9(2), 173–181. <https://doi.org/10.47456/simbitica.v9i2.39251>

SMITH, Linda Tuhiwai. **Descolonizando metodologias**: pesquisa e povos indígenas. Tradução: Roberto G. Barbosa. - Curitiba: Ed. UFPR. 2018.

THOMPSON, E. P. **Costumes em comum** / E. P. Thompson; revisão técnica Antonio Negro, Cristina Meneguello, Paulo Fontes. - São Paulo. Companhia das Letras, 1998.

CADERNO FOTOGRÁFICO

1. FOTOGRAFIAS DAS INTERLOCUTORAS

Neste tópico irei apresentar as ceramistas com as quais interagi diretamente em Itamatatuiua e me permitiram fotografá-las, junto a algumas peças por elas produzidas, manifestando contentamento com o trabalho. Elas gentilmente me concederam entrevistas, apreciaram muito essas fotos e ficaram contentes de terem sido incluídas nessa dissertação.

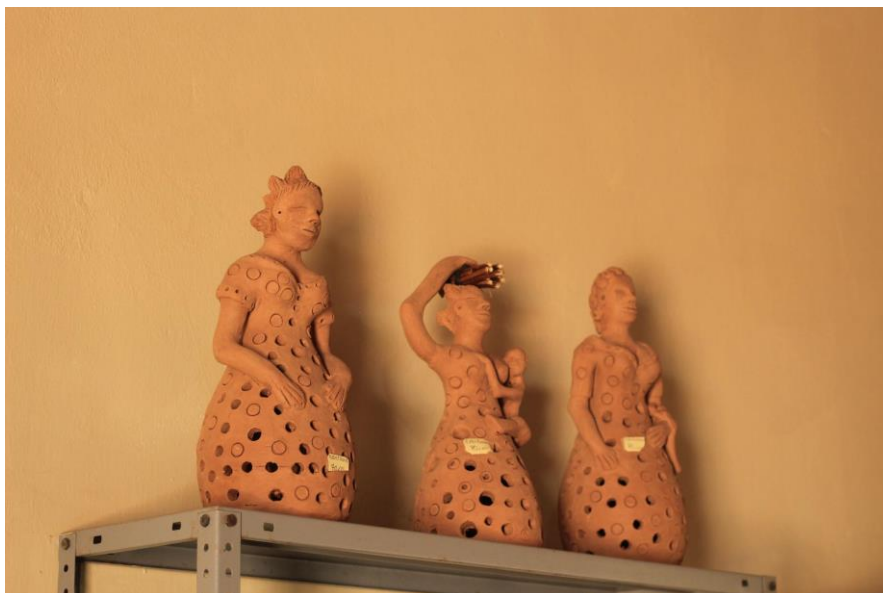
FIGURA 01: *Maria Cabeça, uma das mais cerâmicas mais antigas*



Fonte: Vanessa de Paula

Meu nome é Maria José de Jesus, entendida por Maria Cabeça. Eu gosto muito de fazer cerâmica com minhas colegas. Gosto de fazer várias coisas, boneca, bilha, tigela, vários produtos das coisas daqui da comunidade... Aquilo que a gente utiliza, não sabe? Agora não, né? Mas antigamente era feixe de lenha, cofo... Com aquilo que a gente utilizava e ainda utiliza até hoje. Às vezes é com facão na mão pra ir pra roça. A gente pensa e faz, não sabe? Aquilo que a gente gostava de ir pra roça. Pra ir pra roça, o preparo é um facão pra limpar a roça. Quando ia pra casa, levava um feixe de lenha e tinha umas que levava um feixe de lenha e mais uma criança na cintura. Às vezes levava a criança, não tinha com quem deixasse, levava, né? Porque era muito carente aqui. Era não, ainda é carente, não sabe? Aí a gente tinha que ir pra roça, não tinha uma creche para deixar... A creche era nós mesmo que cuidava. Era o jeito levar. A gente levava outra criança maiorzinha para brincar no Tijupá. Tijupá é uma casa que a gente faz no meio da roça, pra cozinhar, fazer comida, essas coisas para passar o dia. Aí a gente vai pensando nessas coisas e também fazer umas bonecas como que fosse uma mulher fazendo louça, armando pote, fazendo as tiras para fazer qualquer coisa da cerâmica, não sabe? A gente faz sempre pensando, não sei se agora tem, mas tinha tudinho aí. A gente faz só pensando nessas coisas. (Maria José de Jesus, 2023).

FIGURA 02: *Peças Mulheres indo para a roça*



Fonte: Vanessa de Paula

Peças de cerâmica representando as mulheres com o feixe de lenha na cabeça e a criança no colo

FIGURA 03: *Pirixi, uma das ceramistas mais antigas*



Fonte: Vanessa de Paula

Eu chego e digo "bom dia, criança, o que vamos fazer hoje? É panela, é prato, é tigela?" "Não, hoje eu vou fazer um jarro". É assim. Aí Surica diz assim: "não, hoje eu vou fazer umas tigelas". Aí Denise já diz assim: "não, eu vou fazer uns dois jarros". Aí vem Carliane e diz: "pequena, hoje eu vou fazer uma boneca". Aí Valdinha diz assim: "não, eu vou fazer uns potinhos"... Aí assim a gente vai começando. (Maria de Lourdes de Jesus, 2023).

FIGURA 04: *Tigelas, jarros, copos*



Fonte: Vanessa de Paula (2023)

FIGURA 05: *Carlíane Costa cria peças inspirada no rosto das pessoas*



Fonte: Vanessa de Paula (2023)

Meu nome é Carlíane, sou artesã, gosto de fazer peças, principalmente boneca, que eu me inspiro do rosto das pessoas. Das pessoas daqui ou qualquer pessoa? Principalmente que as pessoas mandam as fotos para eu criar as peças. Igual a foto que você mandou do jarro e eu fiz. (Carlíane Costa, 2023)

FIGURA 06: *Esculturas inspiradas nos rostos das pessoas*



Fonte: Vanessa de Paula (2023)

FIGURA 07: Ceramista Valdinha



Fonte: Vanessa de Paula (2023)

Meu nome é Luzivalda, Aí eu trabalho com cerâmica, aí a minha, como que se diz, minha louça preferida que eu gosto de fazer é tigela, e é só. É uma tigela assim, de tomar com açaí e qualquer coisa, açaí, pode ser outras coisas, outras comidas. (Luzinalva S. de Jesus, 2023).

FIGURA 08: *Denise de Jesus, uma das principais lideranças jovens*



Fonte: Vanessa de Paula (2023)

Eu sou Denise, moradora da comunidade de Itamatatiua, trabalho com cerâmica. A gente trabalha com argila, desde pequena. Eu trabalho sempre com minha mãe, ela que me ensinou. Até hoje eu trabalho com ela. E agora o meu trabalho, eu faço xícara, travessas e também faço da parte da comunicação aqui na cerâmica. Eu que vou para as feiras, eu que faço as comunicações das mulheres. Eu que trabalho com o *WhatsApp*. A parte da comunicação, quem faz é eu. E faço de tudo um pouco aqui na comunidade. Tudo eles ficam atrás de mim. *Risos*. (Denise de Jesus, 2023)

FIGURA 09: Angela



Fonte: Vanessa de Paula (2023)

Meu nome é Angela Cristina de Jesus. Sou ceramista e gosto de fazer cerâmica. Além da cerâmica, eu faço outras coisas, que é o azeite de coco, que é o corante... E diversas coisas...

E eu gosto mesmo é de mexer é com a cerâmica. Aí eu faço diversas peças, é saladeira, é bilha, é xícara. Mas a minha habilidade mais é com coisa pequena, miniatura. (Angela Cristina de Jesus, 2023).

FIGURA 10: Gerta de Jesus



Fonte: Vanessa de Paula (2023)

Gerta possui deficiência auditiva e conversamos por escrita. Ela escreveu seu nome em uma papel e escreveu o que mais gosta de produzir: travessa em formato de peixe tambaqui, galinha de colocar ovo para pôr em cima de mesa e fruteira.

FIGURA 11: Neide de Jesus



Fonte: Vanessa de Paula (2023)

Uma das mais antigas ceramistas e ocupa cargos importantes na comunidade, como o de *encarregadas das terras*.

FIGURA 12: *Kari Rose, filha de dona Neide e uma das lideranças jovens*



Fonte: Vanessa de Paula (2023)

Eu sou Kari Rose de Jesus, eu sou do quilombo de Itamatatiua em Alcântara. Eu trabalho no centro de cerâmica, eu trabalho com argila, a gente faz vários tipos de peças com a argila. E sou da comunidade de Itamatatiua, Alcântara. O que eu mais gosto de fazer é cuia e tigela. E xícara também eu faço, mas pouco. Mas geralmente é cuia e tigela, que eu faço. Quando eu era pequena, com 10 anos, geralmente, eu mexia no barro. Aí eu saí, demorei um tempo, voltei agora, e resolvi ficar... Tô trabalhando na argila, no barro. (Kari Rose de Jesus, 2023).

FIGURA 13: *Dona Heloisa Inês de Jesus*



Fonte: Vanessa de Paula (2023)

Meu nome é Heloisa Inês de Jesus, sou nascida e criada aqui. Quando eu me entendi, já encontrei esse trabalho da cerâmica que vem dos escravos. Foi passando de um para outro. Comecei com 12 anos, agora tenho 70 anos, ainda continuo fazendo. Aí era meus pais, minhas irmãs, irmãos, tudo fazia cerâmica. era um grupo de jovens, mais de 20 jovens que trabalhava nesse tempo nas casas. Não tinha assim, esse centro. Era nas casas mesmo da gente. Aí a gente fazia muita, muita cerâmica. Aí a gente trabalhava desde crianças com essa cerâmica. Vocês faziam para venda ou para uso? Pra venda, pra uso, porque nesse tempo não tinha geladeira, não tinha energia. Aí a gente fazia os potes pra armazenar, fazia as tigelas, prato, fogareiro, um monte de peças para uso, e também para vender. (Heloisa Inês de Jesus , 2023).

FIGURA 14: *Dona Domingas*



Fonte: Vanessa de Paula (2023)

Eu faço cerâmica, trabalho em roça. eu faço as peças junto com elas, aqui, a fazer as peças. Eu gosto de fazer travessa, jarros, pratos, pote e alguidar. Eu faço todas as peça. Eu gosto de fazer. Minha mãe que me ensinou. Quando a gente tava com 8 anos, ela já botava a gente pra fazer o acabamento. Aí com 10 anos, ela já botou a gente pra ir fazendo os potinhos. Tigelinhas, alguidarinho... As pecinhas miúdas. Aí a gente foi crescendo, até que eu comecei a fazer já pela minha conta. Aí ela tinha forno em casa. Aí ela fazia a fornada, aí eu fazia também. A gente vendia tudo assim, em casa... Papai botava nos animais e ia vender por São Bento. Botava na canoa e ia vender em Alcântara, pra esses lugares mais longe. Nesse tempo era mais... pra gente vender. Agora não, agora a gente faz é só aqui, a gente aqui. Parceiras... Só que dantes, pra gente fazer, era assim, mais ruim. Era mais ruim porque dantes a gente fazia em casa, né? Mas só que a gente não tirava o barro no verão

pra fazer no inverno. E hoje não, a gente tira em dezembro, novembro. Aí pro rumo daquele ali, ó. Bota pro rumo de dentro, pra gente molhar, passar na mão. E dantes não, tudo era assim a pé, tudo era manual. Tirava o barro, cheiooooo. Fazia aquelas camboas assim ... Cheião. Aí vinha botando na cabeça. Tinha um lago ali, que a gente ia buscar o barro lá naquele canto ali? Atravessava com a água aqui, ó. Botava o corpo de pano na cabeça e vinha trazendo. E nesse tempo era mais difícil... Era mais... Agora é cansativo, né? Mas dantes era mais cansativo. Eu acho que era, nera Luisa? Assim mais pesado, nera? Quem tirava o barro era o inverno todinho... Botava só na cabeça. (Domingas, 2023).

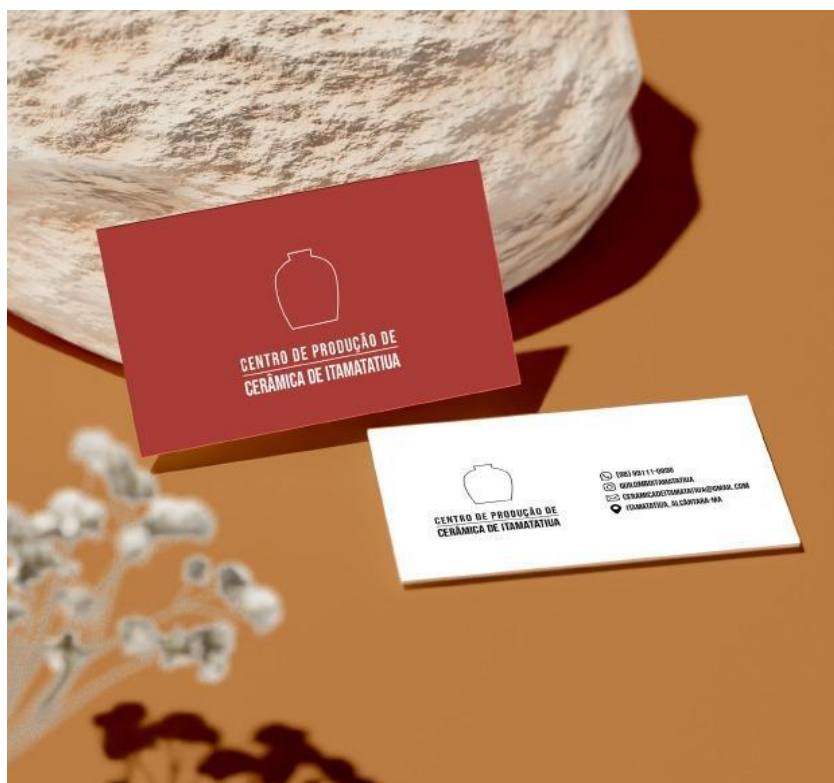
2. FORMAS ASSOCIATIVAS LOCAIS

FIGURA 15: *Placa Indicativa da entrada do Centro de Produção de Cerâmica*



Fonte: Vanessa de Paula (2023)

FIGURA 16: *Cartão de visita com informações sobre o Centro de Produção de Cerâmica de Itamatatiua*



Fonte: Vanessa de Paula (2023)

FIGURA 17: *Fachada da Associação das Mulheres de Itamatatiua criada em 1989*



Fonte: Vanessa de Paula (2023)

FIGURA 18: *Fachada da Associação das Mulheres de Itamatatiua criada em 1989*



Fonte: Vanessa de Paula (2023)

3. ARTEFATOS E “LOUÇAS DE CERÂMICA”

FIGURA 19: *Louças* com plantas ornamentais

Fonte: Vanessa de Paula (2023)



FIGURA 20: Louças com plantas ornamentais de Proteção



Fonte: Vanessa de Paula (2023)

FIGURA 21: *Artefatos de Cerâmicas em exposição no Centro de Comercialização*



Fonte: Vanessa de Paula (2023)

FIGURA 22: *Tijolos de Cerâmica produzidos pelos homens da comunidade*



Fonte: Vanessa de Paula (2023)

4. ENSAIO DAS CAIXEIRAS

FIGURA 23: Ensaio de *Caixeiras e Bandeiras*



Fonte: Vanessa de Paula (2023)

O ensaio das *caxeiras* e *bandeiras* é um momento de preparação para a Festa da Santa Teresa que acontece em outubro. De acordo com Pereira (2012), a festa se constitui no principal acontecimento social, cerimonial e ritual realizado dentro do território e é, também, um dos principais acontecimentos da região entre São Bento e Alcântara. As *caxeiras* (mulheres que tocam o tambor) sentam na frente das bandeiras (meninas entre 10 a 14 anos), tocam as caixas (como é chamado o tambor pequeno feito de madeira e coberto de couro de animal nas duas extremidades) e entoam ladainhas. As meninas acompanham o canto e permanecem ali por horas, olhando nos olhos das caixeiras e, às vezes, olhando o movimento em volta. E ensaio segue até próximo de meia noite. Quando alguma pessoa erra, todos caem no riso. "Estamos todas aprendendo", diz uma das mais velhas. As crianças que assistem o ensaio ficam sentadas em um banco logo atrás das bandeiras. Os olhos de todos permanecem atentos no batuque.

FIGURA 24: Ensaio de *Caixeiras e Bandeiras*



Fonte: Vanessa de Paula (2023)

5. ENSAIO DAS CAIXEIRAS

FIGURA 25: Ensaio de *Caixeiras e Bandeiras*



Fonte: Vanessa de Paula (2023)

FIGURA 26: Ensaio de *Caixeiras e Bandeiras*



Fonte: Vanessa de Paula (2023)

6. TIRAMENTO DO BARRO

FIGURA 27: *Dona Neide mostrando o taquipé: elemento material que faz parte da produção do processo de feitura de cerâmica*



Fonte: Vanessa de Paula (2023)

FIGURA 28: *Dona Neide e Canuta explicando qual o barro serve para a feitura da cerâmica*



Fonte: Vanessa de Paula (2023)

7. FESTA DE SANTA TERESA 2023

FIGURA 29: *Caxeiras* indo celebrar uma doação



Fonte: Vanessa de Paula (2023)

FIGURA 30: Cruz na frente da igreja



Fonte: Vanessa de Paula (2023)

8. FESTA DE SANTA TERESA 2023

FIGURA 31: *Denise de Jesus e Davi Pereira Junior, juízes da Festa de Santa Teresa de 2023*



Fonte: Vanessa de Paula

FIGURA 32: *Irene de Jesus cumprimentando as bandeiras da festa de 2023*



Fonte: Vanessa de Paula (2023)

9. FESTA DE SANTA TERESA 2023

FIGURA 33: *Detalhe do bordado à mão que faz parte das indumentárias das bandeiras*



Fonte: Vanessa de Paula (2023)

FIGURA 34: *Detalhe do bordado dos lenços que fazem parte da decoração da igreja*



Fonte: Vanessa de Paula (2023)

10. PROJETO “VIVA ALCÂNTARA”

FIGURA 35: *Lixo espalhado pela sede de Alcântara após o projeto “Viva Alcântara”*



Fonte: Vanessa de Paula (2024)

FIGURA 36: *Lixo espalhado pela sede de Alcântara após o projeto “Viva Alcântara”*



Fonte: Vanessa de Paula (2024)