

---

**MULHER, NEGRA E QUILOMBOLA? A (re)configuração da identidade étnica face aos potenciais empreendimentos desenvolvimentistas em Bacabeira-MA**

Andréa Cristina Serrão Gonçalves<sup>1</sup>

A referente discussão é parte constituinte de um processo de formulação do campo de pesquisa, por isso, as informações e o debate em torno da temática aqui explicitada, encontra-se em processo de constituição. Inicialmente, a temática surgiu após informações que obtive, por meio de reportagens<sup>2</sup>, a respeito de que no município de Bacabeira poderia haver a presença de comunidade quilombola, que na reportagem, referia-se a comunidade de São Raimundo Nonato, o que poderia ser verdadeiro, considerando que nos municípios vizinhos de Rosário e Santa Rita, por exemplo, há grupos sociais que se auto definem como remanescentes de quilombo.

Além do que, as implicações da construção de uma mega empreendimento, a saber a Refinaria Premium I<sup>3</sup>, que seria sediada no município de Bacabeira e Rosário, evidenciava, por sua construção, profundas implicações e alterações sobre o modo de vida algumas comunidades, configurando desde seu deslocamento compulsório do local de origem, além de mudança na dinâmica econômica que afetaria, tanto pelo aspecto ambiental quanto social, aqueles moradores e grupos que ali permanecessem em seu entorno.

A especulação imobiliária e os conflitos por território<sup>4</sup> engendrados pela via do empreendimento, que estava impactando, especialmente, municípios como Bacabeira e

---

<sup>1</sup> Bacharel e licenciada em Ciências Sociais pela Universidade Estadual do Maranhão/UEMA. Discente do Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia – PPGCSA/UEMA. Bolsista CAPES.

<sup>2</sup> A matéria intitulada: “Bacabeira pode ter território quilombola” foi veiculada pelo site do Fórum Carajás, disponível em: [www.forumcarajas.org.br/portal.php?noticia&mostra&6264](http://www.forumcarajas.org.br/portal.php?noticia&mostra&6264). Acessado em: 25 de Julho de 2014

<sup>3</sup> Já no ano de 2009, era anunciada a seguinte matéria: “Especialista adverte que a refinaria da Petrobras poderá ser 'engodo'”, disponível em: [www.forumcarajas.org.br/portal.php?noticia&mostra&2934](http://www.forumcarajas.org.br/portal.php?noticia&mostra&2934). Acessado em 10 de fevereiro de 2015.

<sup>4</sup> Discutido no artigo: “Conflitos Socioambientais no Maranhão: os povoados de Camboa dos Frades (São Luís-MA) e Salvaterra (Rosário)” pelo prof.º Dr.º Horácio Antunes de Sant’Ana Júnior e Elio de Jesus Pantoja Alves da Universidade Federal do Maranhão/UMFA

Rosário, permitiram-se formular uma hipótese inicial e indagar-me se haveria algum grupo social mobilizando-se pelo acionamento da identidade política quilombola em função dos conflitos ali engendrados.

Sendo que essa minha primeira hipótese também considerou uma comunidade em específico, sendo ela conhecida como São Raimundo Nonato, localizada em Bacabeira-MA, ao qual segundo reportagem e o próprio Relatório de Impacto Ambiental<sup>5</sup>, produzido pela Fundação Sousândrade (FSADU) em parceria com a Universidade Federal do Maranhão (UFMA), seria uma possível comunidade quilombola e que potencialmente, em função da vinda do empreendimento, poderiam estar se mobilizando para defesa e garantia de direitos territoriais.

O relatório de impacto ambiental, produzido tanto pela empresa privada quanto pública<sup>6</sup>, ainda apresentava informações de várias áreas, inclusive a comunidade São Raimundo Nonato, que estaria sob área influência indireta (AID<sup>7</sup>) do empreendimento. Entretanto, a paralisação das obras da Refinaria Premium I, anunciada em 2012<sup>8</sup>, e posterior cancelamento, em 2014, não amenizaria os impactos já produzidos pelas obras iniciais da Refinaria, ainda anunciados na gestão da governadora Roseana Sarney.<sup>9</sup>

Entretanto, ao revisar o EIA/RIMA do empreendimento produzido pela FSADU, tive conhecimento de outra comunidade que pertencia ao território de Bacabeira, e que estava sobre área de influência direta (AID), sendo ela a localidade de São Pedro, também

---

<sup>5</sup> SOUSÂNDRADE, Fundação. **Refinaria Premium I: Bacabeira-MA. Estudo de Impacto Ambiental**, UFMA, 2009.

<sup>6</sup> Colhidas a partir de dois relatórios que foram produzidos por duas instituições distintas, a primeira, a saber: MARKETING, Preview Comunicação e. **Relatório da Avaliação Socioambiental Refinaria Premium I, Sistema de Dutos e Terminal Portuário**. MA, 2009, e o segundo, referente ao volume IV, correspondente a análise dos impactos do empreendimento sobre o meio antrópico, e o outro laudo pela: SOUSÂNDRADE, Fundação. **Refinaria Premium I: Bacabeira-MA. Estudo de Impacto Ambiental**, UFMA, 2009

<sup>7</sup> É considerada área de influência direta (AID) segundo o RIMA, “a AID refere-se à área onde as interferências do empreendimento podem gerar alterações diretas nos componentes ambientais, seja durante a fase de construção

ou operação. Desta forma, considera-se como área de influência direta a área de interferência física do projeto e seu entorno imediato. Para o meio antrópico a AID da Refinaria foi demarcada em 5 km em torno da área que ocupará a refinaria, abrangendo parte dos municípios de Rosário, Bacabeira e Santa Rita. Para a dutovia foi considerado 400 metros de cada lado ao longo desta, abrangendo territórios dos municípios de Bacabeira e São Luís.” (SOUSÂNDRADE, 2009, p.03)

<sup>8</sup> Informação também veiculada em <http://www.diarioderosario.com.br/2012/06/suspensao-da-obra-da-refinaria-premium.html>. Acessado em 10 de fevereiro de 2015.

<sup>9</sup> Obra amplamente midiaticizada pelo então Ministro de Minas e Energia, Edison Lobão, como executora a PETROBRÁS. Sendo que o orçamento inicial previsto para o período entre 2011 -2014 fora de R\$1.775.560.000,00, sendo que após 2014 os custos estão previstos em se elevar para R\$35.511.180.000,00. Informação atualizada em outubro de 2014 no site do Programa de Aceleração do Crescimento – PAC. Disponível em: <http://www.pac.gov.br/obra/5662>. Acessado em: 10 de fevereiro de 2015.

conhecida como Agrical II, que segundo dados, já seria titulada pelo ITERMA<sup>10</sup> como território quilombola. Por constar em outro Relatório de Impacto Ambiental produzido pela Preview Comunicação e Marketing<sup>11</sup>, informações relevantes acerca da liderança da associação de moradores de São Pedro, como endereço da associação de moradores do povoado e contato telefônico, percebi que a visita à localidade seria oportuna.

## **1. Breve contextualização sobre a temática, problema e objetivos**

O Maranhão apresenta um número significativo de comunidades negras rurais quilombolas cujas referências históricas encontram-se marcadas na busca pelo reconhecimento do pertencimento étnico e ampliação de seus direitos sociais relacionados ao território ocupado tradicionalmente. Muitos grupos que permanecem nessas terras, historicamente carregam formas de lutas e resistências prefiguradas inicialmente sob a égide de um sistema escravista-colonial, os quais permanecerem nestes territórios sob diversas condições.

Com a abolição da escravatura, decadência dos modos de produção colonial, a desvalorização de terras precedeu o posterior abandonos destes territórios por partes dos brancos, senhores de engenho, falidos, fazendo com que os negros escravizados viessem a ocupar tais espaços, por ali já residirem ou mesmo apropriavam-se destes territórios por meio de doação por partes daqueles senhores.

Desde então, com o descaso histórico por parte do Estado, frente às necessidades sociais destes grupos sociais, as novas configurações político-econômicas prefiguradas no período do chamado desenvolvimentismo no país, desencadeado a partir década de 50, e a promulgação da Constituição Federal de 1988, suscita a emergência de lutas pelo reconhecimento de identidades políticas específicas, que antes eram invisibilizadas pelas diferentes ‘tecnologias de poder’<sup>12</sup> emanadas do Estado.

---

<sup>10</sup> Instituto de Colonização de Terras do Maranhão.

<sup>11</sup> MARKETING, Preview Comunicação e. **Relatório da Avaliação Socioambiental Refinaria Premium I, Sistema de Dutos e Terminal Portuário**

<sup>12</sup> Considerando as formas de racionalidade estatal, Foucault (1998, p.492) aponta que as tecnologias das forças estatais, são “como conjunto dos meios necessários para fazer crescer, do interior, as forças do Estado”, ou seja, as “tecnologias do poder” trabalhados pelo autor problematiza os aparatos de poder que tentam normatizar o plural, ou cristalizar os agentes a um modelo classificatório com função de subjugar, suplantando as pluralidades, homogeneizando a diversidade. Todas essas concepções se fazem necessárias para entendimento e crítica a modelos representativos de poder que em grande medida servem à esfera de um poder centralizador, como aqui a figura do Estado. Pensar sobre as tecnologias de poder torna-se imprescindível para analisar como é reproduzido a concepção neoliberal desenvolvimentista ao qual o Estado se serve.

Nessa trama, vários grupos sociais ainda resistem, insurgem-se, por diferentes mecanismos, destacando-se aqui nesta pesquisa, especialmente pelas festividades religiosas que rememoram práticas herdadas de seus antepassados em período de opressão, que se configuraram e se reconfiguraram como um ato político e simbólico de luta e reafirmação de pertencimentos e identidades.

A escolha da comunidade<sup>13</sup> de Engenho, localidade<sup>14</sup> situada no povoado de Periz de Cima no município de Bacabeira-MA, distante aproximadamente 58 km da capital do estado, foi oportunizada pela experiência vivida em campo a qual me direcionou à comunidade.

Face a tais contextos específicos, objetiva-se, portanto, problematizar e compreender como as práticas culturais e mobilizações sociais dos moradores constroem-se como mecanismos de resistência frente as ações de grupos privatistas ligados ao Estado para implantação de empreendimentos desenvolvimentistas voltados, especialmente, à apropriação de território em favorecimento à ação minero-exportadora.

Num contexto político neoliberal, se sobressaem ações por partes do Estado que, aliados aos interesses do grande capital, visam desmobilizar práticas culturais e solapar direitos sociais daqueles sujeitos que residem em áreas que sofrem grande especulação de venda de terrenos para construção de empreendimentos de médio e grande porte.

No intento de se desenvolver uma compreensão adequada, com instrumentos metodológicos que possam ser utilizados com vias de uma descrição etnográfica, “uma nova descrição que parte do conhecimento dos próprios agentes sociais, da forma como percebem a si mesmo e aos outros, como se inventam enquanto coletividades, enquanto grupos.” (GAIOSO, 2013, p. 70).

Assim, a percepção sobre esses sujeitos sociais e coletivos, a partir destes contextos específicos, entendendo o modo pelo qual se articulam e se mobilizam social e politicamente torna-se imprescindível para que não tenham seus direitos sociais e territoriais suplantados.

---

<sup>13</sup> Sentido usado a partir da discussão de Gusfield (1975) sobre comunidade como instrumento analítico para compreensão do processo que os agentes sociais concebem para especificar situações históricas específicas, ou seja, para além de se constituir como um dado físico, delimitado empírica e geograficamente, a construção analítica do termo considera-o relacionalmente, levando em conta uma rede de sentidos atribuídos as relações sociais que são política, pelos sujeitos sociais.

<sup>14</sup> “As terras do grupo são assim, diferentes de outras terras à sua volta. Como espaço físico e social marcado pela origem comum e estreito parentesco, encontra-se estruturado enquanto localidade [...]”(GUSMÃO, 1994, p. 84)

Analisar não somente o modo de (re)produção de suas práticas culturais, mas como se engajam na luta pela preservação do meio social e físico em que vivem, eles lutam por si, pelo reconhecimento, não apenas histórico relegado a um passado, mas referenciados a um presente, protagonizando-se em cenários onde ainda se tenta silenciados por diversas vias.

Constituem-se assim, como objetivos específicos desta pesquisa, conhecer o processo de formação sociocultural da localidade de Engenho, situada em Periz de Cima em Bacabeira-MA, bem como as origens das festividades religiosas praticadas pelo grupo, analisar como a implantação de tais projetos e empreendimentos têm afetado os modos de vida dos moradores da localidade, entender como as práticas culturais (religiosas) e as configurações políticas internas se interrelacionam para organização do grupo e (re)configuração de seus pertencimentos e identidades e desvelar quais sentidos sociais e culturais, tomando como referência a figura feminina, são a elas atribuídos e vivenciados a partir da esfera local.

Diante de tais informações, reflexões preliminares e objetivos, pude, até junho de 2015, fazer quatro incursões ao município<sup>15</sup> às quais me direcionaram a outros grupos sociais que não aquele elencado inicialmente. As dificuldades na pesquisa de campo, ‘dados oficiais’ e informações desencontradas, bem como surpresas caracterizam, até o momento, a referida pesquisa.

## **2. “TERRAS DE MULHERES”, “TERRA DA SANTA”, TERRA DE ‘ENGENHO’**

*Ao antropólogo cabe compreender e explicar essas relações que perpassam a construção e a manutenção dessas identidades, as formas como esses grupos se reorganizam em torno de diferentes reivindicações e política públicas no sentido de se fazer visível. Como esses grupos vivem e pensam a sua própria cultura no embate com os sistemas mais universais? O que nos faz refletir sobre quem tem a autoridade de falar em nome de, ou da legitimidade do discurso científico, já que os próprios agentes sociais estão se apropriando dos seus discursos como legitimadores de modos de vida. (GAIOSO, 2013, p. 70)*

---

<sup>15</sup> Ressaltando que a pesquisa está em processo, a visita mais recente, foi realizada no dia 19 de junho de 2015.

A comunidade em análise, conhecida por “Engenho”<sup>16</sup>, devido também à forte presença de engenhos onde trabalhavam vários negros escravizados quando do período histórico da escravatura. Apesar das poucas informações aqui referenciadas quanto à origem da terra e primeiro proprietário, ocorreu que pelo momento de abolição da escravatura, houve consequente decadência do ciclo de produção do açúcar, farinha e congêneres, se tem então uma “desvalorização das terras e da força de trabalho, dá-se o gradativo abandono por parte dos brancos de seu antigo patrimônio” (GUSMÃO, 1994, p. 83)

Assim, o território considerado falido, é então posto a ser administrado por três mulheres da família Rocha<sup>17</sup> que ali cuidaram das crianças do entorno, filhos dos escravos libertos, em virtude de não terem se casado e nem terem tido filhos<sup>18</sup>, isso também relatado por Assunção (2012) que pelas concepções racistas de “sujar o sangue” resultava que o senhor podia fazê-lo, mas a senhora não tinha o mesmo direito, “o resultado mais tangível foi, no imediato, o amulamento das crias das escravas e o ressecamento do hímen das iaiás.” (ASSUNÇÃO, 2002, p. 96). Assim, as Rochas como ficaram conhecidas como “mulheres boas”, por também terem ajudado a criar várias crianças e por tratarem tratá-las bem<sup>19</sup>.

---

<sup>16</sup> “O Engenho de Periz de Cima pertencia a uma família portuguesa, os Rocha, que eram donos de muitas terras e escravos na região. O Engenho constituía-se em uma próspera propriedade composta de casa grande com sua respectiva capela, que ficava dentro da mesma, todas as dependências necessárias ao fabrico do açúcar, melaço e aguardente de cana e a senzala que abrigava os negros responsáveis pelo cultivo e preparo da cana de açúcar. No final do século XIX, com a abolição da escravidão negra, o Engenho entra em total decadência por falta de braços para trabalhar em suas lavouras. As terras pertencentes ao Engenho juntamente com a casa grande, no início do século XX, são herdadas pelas três irmãs Rocha: Anica Rocha, Clementina Rocha e Rita Rocha, que não tiveram herdeiros, pois permaneceram solteiras. No entanto, as três irmãs tinham o costume de “pegar para criar”, as crianças das redondezas. Uma dessas crianças, Raimunda Sousa Baima, chegou ainda pequena ao Engenho, na primeira década do século”. (IPHAN, 1999, p. 05)

<sup>17</sup> No texto, “Memórias do tempo de Cativoiro” de Mathias Assunção, há relatos, a partir da história oral de negros descendentes de escravos que contam ali memórias de situações vividas em vários contextos, a partir dessa relação com aqueles que o detinham enquanto mercadoria ou aqueles que assim estavam encarregados de “zelar” pelo patrimônio do senhor, o escravo/a. Destaco sobre a família Rocha, um relato destacado no texto que explicita sobre as punições direcionadas aos escravos que faltavam no trabalho. “A Gregória Marques, antiga escrava e madrinha da minha filha, me contava muitas histórias: os Rocha, família grande, eram donos da Prata (Rosário). Um dia, Juca Rocha foi para a roça e sentiu falta de uma escrava, chamou o feitor e perguntou por Joana: ‘Ela não veio, dormiu com dor de dente’. Aí ele voltou para a fazenda, lá tinha um casarão. Chamou a preta, pegou um alicate e arrancou todos os dentes da escrava para ela nunca mais faltar serviço por dor de dente”. (relato de Dedé Matos – Rosário apud ASSUNÇÃO, 2010, p. .89)

<sup>18</sup> “Em perizes de Cima tinha a fazenda de escravos dos mesmos Rocha. Ainda tem a imagem de Nossa Senhora da Conceição. As filhas do Rocha não casaram. Todas ficaram moça velha e loucas”. (Dedé Matos – Rosário apud ASSUNÇÃO, 2010, p. .89)

<sup>19</sup> Um “bom senhor” e neste caso, senhoritas, eram assim consideradas através de um critério sempre alegado, “o fato de não ter sido abandonado por seus escravos após a abolição. [...] o segundo critério usado

A partir dessa conjuntura de “doação de terra da fazenda”, se constrói ali uma visão de mundo que é particular do próprio grupo, que ali constrói mecanismos plurais de identificação. Uma memória que ali se fabrica conjunturalmente, em contexto de resistência e organização, confrontando, por vezes, outras lógicas de reprodução social (GUSMÃO, 1994). Como no caso da terra de Engenho que ali se constitui como uma forma de territorialidade singular ao atribuir a posse da terra ao contexto do sagrado, ou seja, as terras foram então registradas em cartório<sup>20</sup> no nome da santa, Nossa Senhora da Conceição.

O termo “Terra de Santa” (ALMEIDA,2008), aponta também para uma reconfiguração territorial/étnica/cultural de reconhecimento de “territorialidade específicas” entremeadas na luta pela legitimação de territórios, resguardando os direitos dos sujeitos sociais que a compõem. Entretanto, a emergência dos direitos nas sociedades modernas foi então marcada por uma homogeneidade, com perspectiva evolucionista e linear (LAVALLE, p. 79) desconsiderando as interseccionalidades e simultaneidade das necessidades de grupos sociais a partir de suas necessidades que são variadas.

Considerando que os processos desenvolvidos já no século XX, onde se viveu um novo período histórico no país de desenvolvimentismo, especialmente no Maranhão, as terras que antes haviam sido abandonadas ou doadas aos descendentes de negros escravizados, agora eram motivo de litígio por ou de familiares dos antigos donos do território, ou por empresas de cunho privatistas que, com o aval do Estado, começam a se apropriar das terras para fins de lucro. Inaugura-se uma fase de grande desenvolvimento econômico, mas totalmente desatrelada do aspecto social. Neste terreno político que conflitos pela posse da terra, entre os habitantes que se constituíram historicamente nestes espaços e grandes empreendimentos que surgem e são legitimadas pelo Estado, a fim de trazer um dito desenvolvimento para áreas consideradas atrasadas ou considerando que eram tomadas áreas que apresentavam um vazio demográfico.

A presença de grandes empreendimentos na Amazônia Legal, expressa a ideia hegemônica de desenvolvimento via uma economia ‘forte’, voltada para o mercado internacional. Nesse contexto, as empresas aparecem como destaque no debate sobre desenvolvimento regional, que se utiliza de diferentes práticas

---

é que os senhores bons deixaram as terras para os escravos quando da Alforria, como ocorreu em diversos lugares.” (ASSUNÇÃO, 2010, p. 97)

<sup>20</sup> “[...] Depois da morte das irmãs Rocha, o terreno foi ocupado pela comunidade que morava já ao redor do antigo engenho e a Capela sempre aqui no alto, com Nossa Senhora protegendo de tudo e de todos, mas um dia D. Valentina começou a ameaçar de tirar os moradores do lugar, então o Dr. Ivar Saldanha [foi governador do Maranhão tendo sempre como base política o município de Rosário] registrou no cartório de Rosário as terras em nome da Capela, ficou tudo terreno da Santa [...]” (IPHAN, 1999)

para monopolizar o território, contado com o subsídio estatal através de políticas e dispositivos legais que facilitam sua ação. Esse processo inicia-se no final do século XX e perdura até os dias atuais provocando uma rápida mudança no campo e avanço da fronteira agrícola brasileira. (CADERNO NOVA CARTOGRAFIA, 2014, p. 08)

Políticas de compensação são concomitantes a estes processos de desocupação de territórios e remanejamento de comunidades inteiras, onde o discurso por parte destas empresas de “deixar para as comunidades algo em troca”, que em muitos casos, nem chegam a ser cumpridas, tornam-se as principais marcas de atuação destes grupos econômicos. (CADERNO NOVA CARTOGRAFIA, 2014, p. 15). Nessa nova configuração econômica da localidade, com a forte presença de empreendimentos de caráter minero-exportador, calcado em ações privatistas neoliberais, percebe-se como os fluxos migratórios dos moradores tornam-se mais frequentes, considerando então que “os indivíduos estão em movimento tanto social como geográfico”. (VINCENT, 2010).

Para aqueles que permanecem, resistem na terra de origem, mesmo através de mecanismos não visíveis de luta, pode-se perceber a potencialidade para a mobilização políticas desses agentes sociais. Como explica Scott (2008) a “arte da resistência” está permeada nas microesferas das relações sociais dentro e fora do campo de luta social caracterizam a formar de resistir e ser de tais comunidades.

A religiosidade, especialmente prefiguradas nas Festas do Divino Espírito Santo (Setembro) e Nossa Senhora da Conceição (Dezembro), tornaram-se um dos instrumentos para unem interesses, mobilizam e promovem práticas sociais, culturais e políticas. Tornam-se visíveis não apenas para outros, mas para si mesmos, rompendo com os ideais liberais homogeneizadores que subordinam e por vezes, privam o grupo de uma liberdade que conceba autonomia. (LAVALLE, 2004, p. 87)

[...] A tríade da identidade coletiva é construída permanentemente no interior de um universo de confronto, contradição e resistência. Nele, a presença da mulher, mediadora ente os seus, mostra-se como fundamental posto que central para o cotidiano do grupo e em toda sua existência, é também, elemento básico da resistência que se engendra frente aos desequilíbrios introduzidos pela expansão da sociedade mercantil que subjuga camponeses, pobres e negros. (GUSMÃO, 1994, p. 81-82)

Neste bojo que os moradores da comunidade se utilizam de “mecanismos de coesão e unidade que são forjados pelo grupo enquanto espaço político de relações entre um mundo rural e um mundo urbano industrial em expansão”. (GUSMÃO, 1994, p. 95).

Tomando o termo, “terra uterina”<sup>21</sup> para fazer referência ao contexto histórico de formação da comunidade de Engenho, especialmente, após a abolição, pois foram as mulheres que ali permaneceram como responsáveis pelas terras, crianças, especialmente meninas, foram criadas por aquelas e estas tornaram-se encarregadas pela reprodução cultural da localidade. A devoção aos santos católicos e divindades cristãs foram ‘herdadas’ pela ‘filha’ de criação ‘das Rochas’, D. Zima e outras mulheres que foram adotadas pela comunidade. A religiosidade constitui-se então como marco interliga interesses, anseios e esperanças, em sua grande maioria, por mulheres que atualmente engendram a (re)produção social, política e culturalmente a comunidade.

Por isso, que as identidades se constituem como políticas, pois relacionam-se a “novas modalidades de percepção e de conhecimento” (ALMEIDA, 2008, p. 91) que caracterizam tais comunidades como conjunto de múltiplas olhares e saberes e como as entendem a partir do local onde estão inscritos. Não à toa que a antropologia se ocupara no entendimento da pluralidade de das manifestações humanas (OLIVEIRA, 2013), considerando “o caráter situacional e dialógico do trabalho etnográfico, que se constitui, primariamente, em um processo de comunicação” entre o pesquisador e o grupo pesquisado (OLIVEIRA, 2013, p. 65). Nesse bojo, o pesquisador, considerando sua pesquisa de modo situacional, deve ser “capaz de recuperar a singularidade e originalidade da experiência da pesquisa” (OLIVEIRA, 2013, p. 67), não apenas cumprindo uma roteirização de entrevistas e métodos de pesquisa a serem implementado quase de modo automático. Há de se considerar a relação que se constrói com aqueles grupos sociais, não os tendo como objetos, mas sujeitos dotados de subjetividades e expectativas tanto ou maior que o pesquisador.

### **3. OPERACIONALIZAÇÃO A PESQUISA: o desafio de ir e estar em campo**

A ida ao campo, antes mesmo de sua escolha, deve incitar no pesquisador certos incômodos, que infelizmente são postos apenas quando se está em sua prática. Considero um destes primeiros incômodos de saber que “a pesquisa de campo não tem momento certo para começar e acabar” (PEIRANO, 2014, p. 379) no sentido em que uma delimitação pré-definida pode limitar o leque de possibilidades que o campo de estudo e a relação com os sujeitos da pesquisa possam vir a promover. Estar aberta, disposta a

---

<sup>21</sup> “[...] como grupo de descendência por mulheres que herdaram, transmitem e trabalham a terra, a terra doada se torna uma terra uterina, uma terra de mulheres” (GUSMÃO, 1994, p. 85)

constantes reconfigurações das questões iniciais e aderir a outras de modo ousado e criativo, pois “a própria teoria se aprimora pelo constante confronto com dados novos, com as novas experiências de campo, resultando em uma invariável bricolagem intelectual”. (PEIRANO, 2014, p. 381)

Conceber o antropólogo/etnógrafo como inventor é lhe oportunizar o espaço para dar movimento, dinâmica e vida a sua pesquisa-ação, pois o conhecimento que se pretende científico deve se permitir recombinar, reinventar, readaptar. (PEIRANO, 2014). Portanto, deve-se perceber a pesquisa de campo enquanto “prática etnográfica”<sup>22</sup> (MAGNANI, 2009), que não deve ser determinada pela visão do antropólogo (VELSEN, 2010) e tão pouco deve se constituir enquanto “uma orientação [rígida] definida previamente” (PEIRANO, 2014).

O pesquisador, deve estar atento para que nessa relação com os sujeitos de sua pesquisa, a comunidade ou os próprios sujeitos sociais não se tornem produto de sua própria elaboração, ou seja, deve haver o desprendimento de toda e qualquer busca de fórmula, modelos, tipos ideais pré-estabelecidos que talvez o pesquisador queira encontrar de modo engessado ou delimitado particularidades, históricas e pluralidades que são em si dinâmicas, móveis e que estão em um processo contínuo de construção. O desafio está posto ao pesquisador que deve “colocar-se em perspectiva”, negando-se a estabelecer fronteiras intelectuais, a negação de demarcação de fronteiras intelectuais, a disposição a nos expor ao imponderável e a vulnerar nossa própria cosmologia. (PEIRANO, 2014, p. 382)

A preocupação em registrar e vocalizar a memória oral dos sujeitos locais (ASSUNÇÃO, 2010), enquanto protagonistas de sua história e ação, nos mostra que “toda ‘história de vida’ é reconstituída sob o peso das necessidades presentes” e deve ser observada paralelamente com “a história social, política e cultural da geração a qual ela pertence.” (FERNANDES, 1994). Portanto, que o método de história oral se constitui como um instrumento privilegiado por considerar a história dos sujeitos como dinâmica em sociedades e culturas mutáveis e que pela escuta das pessoas e o registro de suas memórias, lembranças e experiências se possam melhor compreender, analiticamente, determinadas especificidades históricas. (THOMPSON, 2002)

---

<sup>22</sup> Dessa discussão emergem algumas considerações: a primeira é que se deve distinguir entre “prática etnográfica” de “experiência etnográfica”: enquanto a prática é programada, contínua, a experiência é descontínua, imprevista. No entanto, esta induz àquela, e uma depende da outra, propiciando, de certa forma, (MAGNANI, 2009, p. 136)

“a história oral tem um poder único de nos dar acesso às experiências daqueles que vivem às margens do poder, e cujas vozes estão ocultas porque suas vidas são muito menos prováveis de serem documentadas nos arquivos. Essas vozes ocultas são acima de tudo de mulheres, e é por isso, que a história oral tem sido fundamental para criação da história das mulheres [...]” (THOMPSON, 2002, p. 17)

Portanto, vocalizar tais falas, torna-se um instrumento importante para romper com silenciamentos, entendendo práticas que antes não eram conhecidas porque essas falas não eram legitimadas. Deve haver na prática etnográfica, nessa pesquisa em campo uma “verdadeira relação de troca” (MAGNANI, 2009, p. 135), não considerando essa relação somente a partir do ponto de vista do etnógrafo (OLIVEIRA FILHO, 1999, p.246) ou pela preocupação obsessiva de acumular o máximo de detalhes, mas considerar estes fragmentos como pistas para formas de buscar novos entendimentos acerca de dado realidade. (MAGNANI, 2009, p. 136)

O pesquisador deve combinar uma certa sensibilização de etnógrafo e o aprendizado teórico adquirido em sua formação (PEIRANO, 1995, p. 43) e estar apto a aprender a ouvir, não apenas enquanto pesquisador, mas enquanto ser humano torna-se fundamental. (THOMPSON, 2002, p. 28). A escolha de uma unidade menor, de uma comunidade mais localizada, como no caso de Engenho, ajuda a promover uma pesquisa mais intensa, promovendo rede de relações mais marcadas e práticas para uma análise dos processos sociais aos quais estão imbricados. (VELSEN, 2010)

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Desse modo, apesar de pontualmente visibilizado por órgãos públicos e privados, percebe-se que tais registros produzidos não empenham esforços para compreensão do significado de tais práticas criadas/adotadas pelo grupo em questão, a comunidade de Engenho localidade de Periz de Cima, situada em Bacabeira-MA, ou tão pouco se atentam às redes de significações atribuídas às festividades e as motivações que promovem e sustêm esse modo de (re)produção sociocultural da comunidade.

Além do mais, não se percebe a vocalização e dos sujeitos de modo protagonizado. Nota-se que os principais esforços se atentam apenas para essas formas de catalogação e registro de práticas culturais por uma perspectiva folclórica.

Assim, mais importante do que confirmar a identidade do grupo, se são ou não quilombolas, busca-se entender quais os argumentos, as especificidades, os discursos produzidos pelos agentes que os fazem se diferenciar de outras categorias culturais ou mesmo os fazem diferenciar-se de grupos sob a mesma denominação. (GAIOSO, 2013, p. 72)

Nesse intento, e em processo de superação daquela visão estigmatizante que outrora havia desenvolvido sobre o grupo, ou seja, para além de uma lógica de constatação se o grupo se constitui ou não como comunidade quilombola, o que havia limitado inicialmente a pesquisa e mesmo a forma de interagir com os sujeitos, percebi que o grupo elencado para pesquisa, não pode ser, em hipótese algum, um produto da cabeça do pesquisador. Deve-se romper com as visões já pré-estabelecidas e mesmo roteiros rígidos de entrevistas e ações. (BACHELARD, 2005)

Entender a pesquisa e a própria dinâmica do grupo ao qual se está em interação, como um processo dinâmico e em fluxo (VINCENT, 2010), tem ajudando-me a permitir que o campo, as relações estabelecidas e os próprios sujeitos guiem a pesquisa, a qual deve retratar aquilo que o grupo quer que seja retratado, transcendendo a postura dogmática e pretensiosa de ser uma pesquisadora que venha impor ou criar limites e/ou problemas, que muitas vezes, só existem na acepção daquele/a que está de fora das teias de relações entre os sujeitos de determinado contexto social.

Torna-se necessário permitir que os sujeitos falem e explicitem aquilo que esboçam mesmo através dos “não-ditos” (CABRAL, 2008) e ser sensível e poroso a fim de entender aquilo que o grupo também não quer que seja explicitado e por quê. Esforços em buscar uma maior compreensão sobre os processos políticos existentes no grupo, suas formas organizativas, são válidos pois permitem um entendimento ampliado sobre como se mobilizam e quais as motivações que movem tanto os sujeitos pesquisados quanto o investigador que se mostra atento a esta mudança.

A ausência de assistência adequada, por parte do município, também tem sido retratada ao longo dos diálogos com os moradores da região, especialmente no que tange a assistência médico-hospitalar, segurança pública e a falta de geração de emprego (apesar de grande parte dos moradores receberem o subsídio federal do bolsa-família, que segundo relatos, configura-se, em alguns casos, como a única fonte de renda de certas famílias), mesmo que ainda sazonalmente apresentem-se oportunidade onde os jovens da localidade se engajam em trabalho com transporte de cargas ou “fichando” em obras temporais de empreendimentos próximos a comunidade.

Considerando tal contexto social, cultural e política, busco nesta pesquisa, ainda em construção, perceber a comunidade de “Engenho” em sua dinâmica cultural própria, percebendo as festividades religiosas como mecanismos explícitos daquelas formas de resistência. A exemplo das comemorações, de datas importantes da fé católica, sendo as principais elencadas pelo grupo, a festa do Divino, em setembro, especialmente o festejo de Nossa Senhora da Conceição em Dezembro.

Tais manifestações culturais notabilizam um modo de vida próprio destes sujeitos e remetem à formas específicas de resistência destes moradores que, direta e indiretamente, foram e ainda são afetados pela instalação de empreendimentos relacionados à empresas de extração mineral e produção de ferro-gusa, além das vias de escoamento de matéria-prima (exportação), que progressivamente, vêm aproximando-se do espaço ocupado pelos moradores.

## **REFERÊNCIAS**

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faixinais e fundos de pasto: Terras Tradicionalmente Ocupadas.** 2ª ed., Manaus: PGSCA-UFAM, 2008.

ASSUNÇÃO, Matthias Röhrig. **A Memória do tempo de cativo no Maranhão.** Revista Tempo, vol. 15, núm. 29, 2010. Universidade Federal Fluminense: Niterói, Brasil, 2010.

BACHELARD, Gaston. **A formação do Espírito Científico. Contribuição para uma Psicanálise do conhecimento.** Trad. Estela dos Santos Abreu. 5ª impressão. Contraponto. Rio de Janeiro, 2005. P. 17 –39.

CADERNO NOVA CARTOGRAFIA. **Mapeamento social como instrumento de gestão territorial contra o desmatamento e a devastação: processo de capacitação de povos e comunidades tradicionais.** N.º 4 (jul. 2014). Manaus: UEA Edições, 2014.

FERNANDES, Maria Esther. **A “História de vida” como instrumento de captação da realidade social.** 21º Encontro Nacional de Estudos Rurais e Urbanos. Cadernos CERU, nº6, série 22. São Paulo, 1994.

CABRAL, João de Pina. **Sem palavras. Etnografia, hegemonia e quantificação.** São Paulo. Revista MANA, 14 (1) p. 61-86. 2008

GAIOSO, Arydimar Vasconcelos. **Aspectos da produção etnográfica na antropologia para as denominadas comunidades tradicionais.** In: Insurreição de Saberes III: tradição quilombola em contexto de mobilização. MARTINS, Cynthua Carvalho [et al.]. Manaus: UEA Edições, 2013.

GUSFIELD. **A community: a critical response**. New York: Harper & Row Pub. pp.23-50, 1975.

GUSMÃO, Neusa Maria Mendes de. **Terra de Mulheres: identidade e gênero em um bairro rural negro**. Revista de História, São Paulo, n. 129-131, p. 81-100, 1994.

LAVALLE, Adrian Gurza. **Cidadania, igualdade e diferença**. In: Revista Lua Nova, n.º 59, p.75-94. 2003. MAGNANI, José Guilherme Cantor. *Etnografia como prática e como experiência*. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 15, n.º 32, jul/dez, 2009.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. **Etnografia como prática e como experiência**. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 15, n.º 32, jul/dez, 2009.

IPHAN. **Inventário Nacional de Referências Culturais**. Ministério da Cultura, 2012.

IPHAN. Inventário Nacional de bens móveis e integrados Maranhão e Piauí. Módulo 2 – microrregião de Rosário/Norte Maranhense. **Igreja de Nossa Senhora da Conceição (Periz de Cima) Bacabeira**. Ministério da Cultura. MinC. 3ª Superintendência Regional. São Luís, 1999

OLIVEIRA, João Pacheco de. **Etnografia enquanto compartilhamento e comunicação: desafios atuais às representações coloniais da antropologia**. Desafios atuais às representações coloniais da Antropologia. In: Desafios da antropologia brasileira. Bela Feldman (ORG.). ABA Publicações. Brasília. P.47-74, 2013.

PEIRANO, Mariza. **Etnografia não é método**. Horizontes Antropológicos. Porto Alegre, ano 20, n.º42, jul/dez. 2014

SCOTT, James C. **Los dominados y el arte de la resistência**. México, Ediciones Era. 2000.

THOMPSON, Paul. **História oral e contemporaneidade**. Revista História Oral, 5, 2002, p. 9-28

VELSEN, J. Van. **A Análise situacional e o método de estudo de caso detalhado**. In: FELDMAN-BIANCO, Bela (org.). A Antropologia das sociedades contemporâneas: métodos. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

VINCENT, Joan. **A sociedade agrária como fluxo organizado: processos de desenvolvimento passados e presentes**. In: FELDMAN-BIANCO. São Paulo: Editora UNESP, 2010.