

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
AGÊNCIA DE INOVAÇÃO, EMPREENDEDORISMO, PESQUISA, PÓS-GRADUAÇÃO
E INTERNACIONALIZAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CULTURA E SOCIEDADE
MESTRADO INTERDISCIPLINAR

YURI SAMPAIO CAPELLATO LOGRADO

CANTINHO DA SAUDADE: experiência museológica comunitária das mulheres
ceramistas de Itamatatiua, em Alcântara, Maranhão

São Luís

2023

YURI SAMPAIO CAPELLATO LOGRADO

CANTINHO DA SAUDADE: experiência museológica comunitária das mulheres
ceramistas de Itamatatiua, em Alcântara, Maranhão

Dissertação apresentada à Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade da Universidade Federal do Maranhão como requisito parcial para obtenção do título de Mestre. Linha de Pesquisa 2 - Cultura, Educação e Tecnologia.
Orientador: Prof. Dr. Arkley Marques Bandeira.

São Luís

2023

Ficha gerada por meio do SIGAA/Biblioteca com dados fornecidos pelo(a) autor(a).
Diretoria Integrada de Bibliotecas/UFMA

Sampaio Capellato Logrado, Yuri.

CANTINHO DA SAUDADE : experiência museológica comunitária das mulheres ceramistas de Itamatatiua, em Alcântara, Maranhão / Yuri Sampaio Capellato Logrado. - 2023.

129 p.

Orientador(a): Arkley Marques Bandeira.

Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em Cultura e Sociedade/cch, Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2023.

1. Alcântara. 2. Cerâmica. 3. Decolonialidade. 4. Museologia Comunitária. 5. Quilombo de Itamatatiua. I. Marques Bandeira, Arkley. II. Título.

YURI SAMPAIO CAPELLATO LOGRADO

CANTINHO DA SAUDADE: experiência museológica comunitária das mulheres
ceramistas de Itamatatiua, em Alcântara, Maranhão

Dissertação apresentada à Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade da Universidade Federal do Maranhão como requisito parcial para obtenção do título de Mestre. Linha de Pesquisa 2 - Cultura, Educação e Tecnologia. Orientador: Prof. Dr. Arkley Marques Bandeira

Aprovada em: __/__/____.

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Arkley Marques Bandeira (Orientador)

Doutor em Arqueologia

Universidade Federal do Maranhão (UFMA)

Prof.^a Dr.^a Kláutenys Dellene Guedes Cutrim

Doutora em Linguística e Língua Portuguesa

Universidade Federal do Maranhão (UFMA)

Prof. Dr. Marcelo Fagundes

Doutor em Arqueologia

Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri (UFVJM)

O que significava uma mulher negra ser uma artista no tempo de nossas avós? E no tempo de nossas bisavós? Essa é uma questão com uma resposta cruel o suficiente para estancar o sangue. Você teve uma tataravó genial que morreu sob o chicote de um capataz ignorante e depravado? Ou ela era obrigada a assar biscoitos para um vagabundo preguiçoso, enquanto sua almaurgia por pintar aquarelas do pôr-do-sol, ou da chuva caindo nos pastos verdes e serenos? Ou seu corpo foi quebrado, forçado a parir crianças (que eram frequentemente vendidos e levados para longe dela) – oito, dez, quinze, vinte crianças – quando sua única alegria era o pensamento de esculpir modelos heroicos da rebelião em pedra ou argila? Como foi mantida viva a criatividade da mulher negra, ano após ano e século após século, quando na maior parte do tempo em que os negros estiveram na América, era um crime passível de punição um negro ler ou escrever? E a liberdade para pintar, esculpir, para expandir suas mentes com ações não existia. Considere, se é que você consegue imaginar, o que podia ter sido o resultado se cantar também fosse proibido por lei. Escute as vozes de Bessie Smith, Billie Holliday, Nina Simone, Roberta Flack e Aretha Franklin, entre outras, e imagine essas vozes amordaçadas por todas suas vidas. Talvez então você comece a compreender as vidas de nossas "loucas", "Santas" mães e avós. A agonia da vida de mulheres que poderiam ter sido Poetas, Romanistas, Ensaístas, Escritoras de Contos (por um período de séculos), que morreram com seus dons verdadeiros abafados dentro de si.

Alice Walker
Em busca dos jardins de nossas mães (1972)

AGRADECIMENTOS

Agradeço a minha família pelo suporte incondicional, aos meus amigos e ao meu orientador Prof. Dr. Arkley Marques Bandeira, pela paciência e acompanhamento na apresentação deste trabalho.

Ao povo de Alcântara que me ensina diariamente sobre novas formas de existir e resistir. Aos meus colegas do Museu Casa Histórica de Alcântara. Ao Sr. Careca da van que me levou por diversas vezes à Itamatatiua. Aos meus amigos João Belfort, Marcos Ferreira, João Vinícius, Leon Gaspar (*in memoriam*), Rafael RG, Lygia Peçanha, André Victor, Ruli Moretti, Rogério Rodrigues, Bruno Ferreira e Gil Eanes pela amizade e presença.

A toda comunidade de Itamatatiua, em especial às artistas, mulheres ceramistas maravilhosas, pela parceria e acolhimento em todas as vezes que estive com elas. Meus sinceros agradecimentos a Eloísa de Jesus, Dona Neide de Jesus, Denise de Jesus, Surica, José Elias, Theo, Maria de Lourdes Pirixi, Lucileide e Nicolas, Thaís Tieta, Katilene, Gerta, Val, Dona Dudu, Maria da Paz e sua família.

Ao Programa de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade (PGCult), às professoras Conceição Belfort e Klautenys Guedes, à Secretaria, à Coordenação, aos professores e colegas de turma que compartilharam comigo essa jornada.

Por fim, a todos aqueles que lutam diariamente por melhores condições de vida, pelo bem viver, pela garantia dos direitos humanos e acreditam no poder da cultura e da arte para a transformação social e pessoal.

É preciso a imagem para recuperar a identidade

Beatriz Nascimento – Ôrí (1989)

RESUMO

Este trabalho investiga o papel das concepções e práticas museológicas na construção de narrativas, destacando sua influência na perpetuação de vieses colonialistas ou na afirmação de outras epistemologias. O estudo centra-se na iniciativa de memória denominada Cantinho da Saudade, localizada na comunidade quilombola de Itamatatiua, em Alcântara, Maranhão, e explora a possibilidade de desenvolvimento de um projeto museológico para expandir a iniciativa das ceramistas. A metodologia utilizada incluiu o método da pesquisa-ação de caráter interdisciplinar, abrangendo uma etapa de levantamento de informações e de campo por meio de vivências em Itamatatiua. A primeira etapa consistiu em uma revisão bibliográfica de abordagens e perspectivas sobre quilombo, teoria decolonial e museus. Na etapa de campo foram coletadas informações junto às ceramistas por meio de entrevistas semiestruturadas e gravadas e ainda rodas de conversa. O estudo baseou-se em uma abordagem respeitosa e ética na pesquisa em comunidades tradicionais, baseada nos princípios de reciprocidade e retorno, visando ao compartilhamento de saberes. A pesquisa analisa políticas públicas relacionadas ao tema, como pontos de memória. A dissertação destaca a importância dos processos museológicos comunitários para a ampliação dos discursos presentes em instituições museológicas tradicionais. Por meio do exemplo do Cantinho da Saudade, demonstra-se que a memória coletiva informa e constrói novas perspectivas de acesso ao mundo, mais abrangentes e menos totalizantes. O trabalho contribui ainda para os debates sobre o impacto dos processos de memória comunitária na descolonização dos museus, abrindo espaço para formas mais inclusivas e democráticas de representação identitária que afirmem a cidadania e fortaleçam a transformação social. Em suma, o trabalho propõe uma abordagem interdisciplinar para compreender as relações entre quilombo, teoria decolonial e museus, e busca estabelecer uma proposta colaborativa e participativa para a criação do Museu Quilombola de Itamatatiua, valorizando o patrimônio cultural da comunidade e garantindo seu direito a uma vida digna e ao território. Os resultados da pesquisa revelaram um forte protagonismo comunitário, inclusive na manutenção e organização dos espaços coletivos. Ao mesmo tempo indicaram uma constante resistência para a preservação da memória local, ameaçada pelos discursos e práticas coloniais que se perpetuaram ao longo do tempo.

Palavras-chave: Museologia Comunitária; Decolonialidade; Cerâmica; Quilombo de Itamatatiua; Alcântara.

ABSTRACT

This work investigates the role of museological concepts and practices in the construction of narratives, highlighting their influence in the perpetuation of colonialist biases or in the affirmation of other epistemologies. The study focuses on the memory initiative called Cantinho da Saudade, located in the quilombola community of Itamatatua, in Alcântara, Maranhão, and explores the possibility of developing a museum project to expand the initiative of the potters. The methodology used included the interdisciplinary action-research method, covering a stage of information and field survey through experiences in Itamatatua. The first stage consisted of a bibliographic review of approaches and perspectives on quilombo, decolonial theory and museums. In the field stage, information was collected from the potters through semi-structured and recorded interviews and conversation circles. The study was based on a respectful and ethical approach to research in traditional communities, based on the principles of reciprocity and feedback, aiming at sharing knowledge. The research analyzes public policies related to the theme, such as memory points. The dissertation highlights the importance of community museological processes for the expansion of discourses present in traditional museological institutions. Through the example of Cantinho da Saudade, it is demonstrated that collective memory informs and builds new perspectives of access to the world, more comprehensive and less totalizing. The work also contributes to debates on the impact of community memory processes on the decolonization of museums, opening space for more inclusive and democratic forms of identity representation that affirm citizenship and strengthen social transformation. In short, the work proposes an interdisciplinary approach to understand the relationships between quilombo, decolonial theory and museums, and seeks to establish a collaborative and participatory proposal for the creation of the Quilombola Museum of Itamatatua, valuing the community's cultural heritage and guaranteeing its right to a dignified life and the territory. The survey results revealed a strong community role, including the maintenance and organization of collective spaces. At the same time, they indicate a constant resistance to the preservation of local memory, threatened by colonial discourses and practices that have been perpetuated over time.

Keywords: Communitary Museology; Decoloniality; Ceramics; Quilombo de Itamatatua; Alcântara.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Divulgação da Exposição Um Saber Ancestral: a produção ceramista no quilombo de Itamatatiua (MA)	17
Figura 2 - Vista da montagem da Exposição Um Saber Ancestral: a produção ceramista no quilombo de Itamatatiua (MA).....	18
Figura 3 - Museu Casa Histórica de Alcântara/Instituto Brasileiro de Museus	23
Figura 4 - Centro de Saberes Quilombolas Mãe Anica em Canelatiua, Alcântara, Maranhão e placa indicativa.....	28
Figura 5 - Fachada e interior do Museu Histórico do povoado de São José dos Pretos em Central (MA)	37
Figura 6 - Visita parte do levantamento realizado no Programa de Desenvolvimento da Pós-Graduação (PDPG) na Amazônia Legal	37
Figura 7 – Cartaz observado durante a visita parte do levantamento realizado no Programa de Desenvolvimento da Pós-Graduação (PDPG) na Amazônia Legal	38
Figura 8 – Comunidade de Itamatatiua reunida na Igreja de Santa Teresa de Jesus e.....	47
Figura 9 – Procissão chegando na Casa da Festa	47
Figura 10 – Exposição fotográfica de Murilo Santos no Festejo de Santa Teresa em 1974, presente no Centro de Produção de Cerâmica de Itamatatiua.	50
Figura 11 – Reprodução da Pedra da Memória de Itamatatiua concedendo às terras para a população	55
Figura 12 – Imagem de Santa Teresa de Jesus na loja do Centro de Produção	55
Figura 13 – Rota para Itamatatiua (C) saindo de Alcântara-MA (A) ou Porto do Cujupe (B)	56
Figura 14 – Mapa das Comunidades Quilombolas de Alcântara	57
Figura 15 – Loja no centro de produção	58
Figura 16 – Entrada da comunidade com imagem de Santa Tereza e pote de cerâmica	59
Figura 17 – Vista aérea do sítio.....	59
Figura 18 – Igreja de Santa Teresa De Jesus e imagens sacras.....	61
Figura 19 – Poço do Chora e roda de tambor de crioula.....	62
Figura 20 – Cortejo do Mastro e esmola para Santa Teresa	64
Figura 21 – Cartaz da Festa e noite com radiola de reggae no clube de Santa Tereza.	66
Figura 22 – Caixeiros e assamento dos bolos de tapioca.	67
Figura 23 – Ângela de Jesus amassando o barro.....	68

Figura 24 – Enfornamento das peças	69
Figura 25 – Manufatura de Cerâmica no Centro de Produção de Cerâmica de Itamatatiua ...	69
Figura 26 – Eloisa Inês de Jesus confeccionando peças	70
Figura 27 – Retirada do barro e molda de objeto.....	70
Figura 28 – Molda de objeto	71
Figura 29 – Retirada das peças do forno	73
Figura 30 – Domingas de Jesus trabalhando.....	73
Figura 31 – Pousada Santa Tereza em Itamatatiua	78
Figura 32 – Pinturas produzidas pela artista Tassila Custodes em residência artística	80
Figura 33 – Instalação da Exposição PREAMAR na Lima Galeria, obra das Ceramistas de Itamatatiua, Silvana Mendes, Tassila Custodes, Marcos Ferreira e João Vinícius, durante residência artística na Casa do Sereio em Alcântara-MA e no Centro de Produção de Cerâmica em Itamatatiua.....	82
Figura 34 – João Vinícius, Maria da Paz de Jesus, Silvana Mendes, Lucileide de Jesus, Marcos Ferreira e Tassila Custodes em frente à instalação da Exposição PREAMAR no Espaço Fátima Lima.....	83
Figura 35 – Roda de conversa para apresentação do trabalho de pesquisa no Centro de Produção de Cerâmica de Itamatatiua. Presentes as ceramistas Maria da Paz de Jesus, Maria de Lourdes de Jesus, Eloísa de Jesus, Cileide de Jesus, Gerta de Jesus e Ângela de Jesus	85
Figura 36 – Capa e interior da publicação “PDPG Amazônia Legal Maranhense, Diversidade Sociocultural, sustentabilidade e atividades socioeconômicas”.....	86
Figura 37 – Fluxograma para curadorias colaborativas	87
Figura 38 – Centro de Produção de Cerâmica de Itamatatiua e	88
Figura 39 – Placa indicativa do Centro de Produção de Cerâmica de Itamatatiua	89
Figura 40 – Visão aérea do Centro de Produção de Cerâmica.....	90
Figura 41 – Visão interna da sala de reuniões.....	91
Figura 42 – Levantamento físico, layout, escala 1/125 do Centro de Produção de Cerâmica de Itamatatiua.	92
Figura 43 – Ceramistas de Itamatatiua.....	93
Figura 44 – Canuta de Jesus.....	94
Figura 45 – Eloísa de Jesus	95
Figura 46 – Maria de Lourdes de Jesus (Pirrixi) e Neide de Jesus.	98
Figura 47 – Ângela de Jesus e Domingas de Jesus (Dona Dudu).....	99
Figura 48 – Lucileide (Cileide) de Jesus e Maria da Paz de Jesus (Tchutchuca)	102

Figura 49 – Nuvem de palavras das repostas	104
Figura 50 – Cantinho da Saudade e fotografias sobre suporte de plástico fixadas com fita adesiva no Centro de Produção.	105
Figura 51 – Eloisa de Jesus no Cantinho da Saudade e placa indicativa	106
Figura 52 – Sr. Eurico de Jesus, antigo encarregado das terras, com pedra da memória e placa de cerâmica confeccionada por Eloisa de Jesus, representando o Sr. Tolentino de Jesus, líder da resistência na tentativa de cercamento das terras nos anos 80.	109
Figura 53 – Banner em homenagem à Zuleide de Jesus	110
Figura 54 – Antigo lampião	110
Figura 55 – Oficina de produção de cerâmica ministrada por Canuta de Jesus na exposição Saber Ancestral	111

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

Abraji	Associação Brasileira de Jornalismo Investigativo
ACONERUQ	Associação de Comunidades Negras Rurais do Maranhão
CCN	Centro de Cultura Negra do Maranhão
CONAQ	Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas
EDUFMA	Editora da Universidade Federal do Maranhão
FCP	Fundação Cultural Palmares
Ibram	Instituto Brasileiro de Museus
ICOM	Conselho Internacional de Museus
Inbra	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
ITERMA	Instituto de Colonização e Terras do Maranhão
SINPEM	Simpósio Internacional de Pesquisa em Museologia
UFMA	Universidade Federal do Maranhão

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	14
2 MUSEUS E MUSEOLOGIA SOB UMA PERSPECTIVA DECOLONIAL	21
2.1 Origens do termo e histórico	21
2.2 Nova Museologia	26
2.3 Perspectivas decoloniais	29
2.4 Giro Decolonial e Decolonialidade	30
2.5 Racismo Epistêmico	33
2.6 Museologia Decolonial	36
3 QUILOMBOS E QUILOMBOLAS	42
3.1 Conceituação e histórico no Brasil	42
3.2 Quilombos Maranhenses	48
3.3 Quilombos de Alcântara	52
3.4 Itamatatiua, uma comunidade quilombola	56
3.5 O barro e a cerâmica, materializando o quilombo	68
4 A PESQUISA EM ITAMATATIUA	77
4.1 Aproximação com a comunidade e a condução da pesquisa	77
4.2 Museologia Comunitária: metodologias práticas	83
4.3 O Centro de Produção de Cerâmica de Itamatatiua	88
4.4 As ceramistas, resultados das entrevistas	92
4.5 Cantinho da Saudade	104
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	113
REFERÊNCIAS	115
APÊNDICE A - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO	123
APÊNDICE B - ROTEIROS DAS ENTREVISTAS SEMIESTRUTURADAS	125
APÊNDICE C - PARECER CONSUBSTANCIADO CEP	126
APÊNDICE D - AUTORIZAÇÃO DO LOCAL DE PESQUISA	127

1 INTRODUÇÃO

A presente dissertação parte do interesse em investigar em que medida as concepções e práticas museológicas configuram um dos principais vetores na construção de narrativas – que podem tanto perpetuar vieses colonialistas quanto afirmar epistemologias de identidades excluídas – e até que ponto esta evolução dialoga com as pesquisas recentes de outros campos do conhecimento.

Os temas de interesse partem da identificação da iniciativa de memória Cantinho da Saudade, localizada no Centro de Produção Cerâmica da comunidade quilombola de Itamatatua, em Alcântara no Maranhão e da possibilidade de desenvolvimento de um projeto museológico de expansão desta iniciativa, surgida do encontro entre minha prática profissional recente como servidor público no Museu Casa Histórica de Alcântara e a trajetória acadêmica do professor orientador Prof. Dr. Arkley Marques Bandeira, que já desenvolvia pesquisas na comunidade e incentivou esta investigação acerca do saber fazer da cerâmica como uma maneira de difundir essa produção.

Trabalho no Ministério da Cultura desde 2010, quando fui aprovado em concurso público para o cargo de Técnico em Assuntos Culturais. Nascido em Imperatriz (MA), com dez anos minha família se mudou para a capital São Luís e foi lá onde passei minha adolescência. Depois de formado, residi em Brasília por oito anos até 2016, trabalhando no Ministério da Cultura e no Senado Federal, quando fui transferido de volta para São Luís como representante do Ministério e, após a extinção do escritório no governo pós-*impeachment*, pedi transferência para Alcântara, onde funciona uma das unidades museológicas do Instituto Brasileiro de Museus.

Tinha frequentado Alcântara na minha adolescência, com meus amigos, aos finais de semana e feriados, e nunca tinha pensado em residir na cidade. O fato é que em 2017 iniciei os trabalhos no Museu Casa Histórica de Alcântara, instituição de memória ligada ao Instituto Brasileiro de Museus e me aproximei novamente desse lugar, que conhecia pouco, mas que fui levado a reconhecer por conta do envolvimento com o museu, com as pessoas e com a cidade.

Aberto em 2004, o Museu Casa Histórica de Alcântara possui um acervo composto principalmente por mobiliário da família Viveiros, que residiu no sobrado. Segundo o sítio oficial da instituição, a origem do museu remonta a 1986, quando por meio do Decreto Presidencial nº 93.656, os terrenos, os sobrados e o acervo composto por móveis, peças avulsas, pratarias, vidraria de farmácia, alfaias, peças de vestuário, porcelanas, indumentárias,

acessórios, ferragens e demais objetos de valor histórico foram declarados bens de utilidade pública e desapropriados com o objetivo de implantar o Museu da Cidade de Alcântara.

Os bens desapropriados estavam sob a guarda do herdeiro da família, Sr. Heidimar Guimarães Marques, e a partir de 1987, o sobrado e todo o acervo ficaram sob a guarda do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). Após dezoito anos da desapropriação, em junho de 2004, o museu foi inaugurado como Museu Casa Histórica de Alcântara e em 2009, o prédio e o acervo passaram para a gestão do Instituto Brasileiro de Museus (Ibram). Ainda, segundo diagnóstico do próprio museu, o acervo se constitui de 2077 (dois mil e setenta e sete) itens inventariados.

Em 2017, um projeto de reforma arquitetônica e uma nova proposta expositiva estavam sendo discutidos pela equipe técnica do museu. O novo projeto resgataria a proposta inicial do grupo de trabalho dos anos de 1980, o Museu da Cidade, abordando diferentes temas relacionados ao território de Alcântara no Maranhão. O diagnóstico realizado pela equipe técnica do museu identificava algumas problemáticas desta instituição, como a ausência de informações sobre as comunidades quilombolas e rurais de Alcântara, sobre a implantação do Centro de Lançamento de Alcântara, sobre os achados paleontológicos e ainda sobre a presença indígena no território.

A vivência no território me modificou profundamente, primeiro na sede do município e depois nas comunidades do interior, por conta de um modo de vida diferente do que estava acostumado. A partir dessa experiência e do diagnóstico do museu, busquei me aprofundar no conhecimento das comunidades, sob o viés de que estas narrativas estavam sub representadas nos espaços museológicos. Nessa época, o museu demonstrava um caráter unicamente ligado a resquícios de uma memória saudosista da época colonial, tão ressonante com o culto às ruínas da cidade e que não deixava entrever aquilo de vivo que seguia ecoando nas histórias de resistência, seja no passado sob o regime escravocrata, seja no presente com as desapropriações de terra por conta do Centro de Lançamento de Alcântara.

Isso se deve porque os museus são espaços legitimadores da ordem social e narram, na maioria das vezes, discursos coloniais, o que resulta em apagamentos de parcelas da população. As histórias apresentadas nos museus tradicionais escondem episódios de resistência e de luta que precisam ser performados em novos espaços de memória, mais complexos e que não escamoteiem as contradições e conflitos inerentes aos diversos processos históricos.

Nesse sentido, ao longo do tempo, as populações negras rurais e indígenas foram representadas de maneira passiva na cultura hegemônica, levando à sua marginalização e à

ausência de direitos básicos como educação, transporte, saúde e moradia. Outro impacto que podemos atribuir às narrativas coloniais descritas pelos espaços de memória é a deslegitimação da construção cultural e política realizada pela população que ali permaneceu, após o declínio da economia agroexportadora escravista, o que nos remete mais a frente aos estudos do grupo modernidade/colonialidade e seu conceito de colonialidade do poder, do ser e do saber. Além disso, o raciocínio de salvação pelo desenvolvimento a qualquer custo, acaba por legitimar doutrinas de destino manifesto, atualizadas pelo discurso neoliberal, reproduzindo agendas de progresso ilimitado e desconsiderando as pessoas que permaneceram nas terras.

Já no campo da representação e da museologia, a partir dos anos 1970, com a realização da Mesa-Redonda de Santiago do Chile (1972), experiências museológicas como o ecomuseu e o museu integral deram origem a novas tipologias museais, ancoradas em ideias de participação e processos pautados em reivindicações de grupos vulneráveis, que se reconhecem como protagonistas de suas próprias histórias. São iniciativas como a política pública Cultura Viva, o Programa Pontos de Memória e a criação de museus de favela, museus de território, museus indígenas e quilombolas.

Ainda, a partir de 1988, com a promulgação da Constituição Federal Cidadã, as comunidades negras rurais quilombolas tiveram seu direito assegurado ao reconhecimento e titulação coletiva de suas terras, mas os processos nunca foram concluídos e essas populações vivem no risco de serem desalojadas a qualquer momento, por algum projeto estatal ou empreitada privada.

Itamatatua é um desses casos. Comunidade situada no interior do território étnico-cultural quilombola de Alcântara, sua história associa-se à empreitada colonial portuguesa e seu braço religioso, onde constam em documentos e narrativas locais a existência de uma fazenda da Ordem Carmelita, desestruturada após a abolição da escravidão e o abandono das terras pelos religiosos. Sua formação histórica também pode ser situada como resultado da diáspora africana e resultante do sistema escravista agroexportador, implantado pelos colonizadores portugueses para exploração e ocupação das colônias.

Já a produção de cerâmica em Itamatatua tem uma importância crucial na comunidade. Além de gerar renda, é uma das características definidoras da identidade local. Na entrada do povoado, temos a imagem de Santa Teresa de Jesus e um pote de cerâmica lado a lado. Segundo as ceramistas, a feitura de louça é praticada há muitas gerações e o conhecimento é passado pelas mulheres mais maduras para as mulheres mais jovens, em uma linha ancestral de memória e identidade. Usualmente, as mulheres em associação se

encarregam de produzir louças e objetos de cerâmica de uso prático e decorativo, como alguidares, potes, centros de mesa, fruteiras, cabeças e animais.

O projeto de pesquisa “Um saber ancestral: documentação e extroversão da produção ceramista artesanal na comunidade quilombola de Itamatatiua, Alcântara – MA”, vinha sendo desenvolvido pelo Professor Doutor Arkley Marques Bandeira (PGCult/UFMA), objetivando etnografar e inventariar as fases de elaboração dos artefatos cerâmicos, desde a coleta de matérias-primas até a destinação dos produtos (BANDEIRA, 2018). Como decorrência deste projeto, foram realizadas exposições itinerantes por São Luís, Pinheiro, Guimarães e Cururupu, no Maranhão, cuja concepção, expografia, montagem e venda das peças foram realizadas em colaboração com as ceramistas. A repercussão positiva desta ação ressaltou o interesse da população pela cerâmica de Itamatatiua e a importância de salvaguardar este conhecimento.

Figura 1 - Divulgação da Exposição Um Saber Ancestral: a produção ceramista no quilombo de Itamatatiua (MA)



Fonte: Bandeira (2018)

Figura 2 - Vista da montagem da Exposição Um Saber Ancestral: a produção ceramista no Quilombo de Itamatatiua (MA)



Fonte: Bandeira (2018).

Nesse contexto, se tornou também evidente o interesse das ceramistas em desenvolver ainda mais seu espaço de memória no Centro de Produção de Cerâmica, sede física própria construída em 2004, e que já possui um memorial com fotos e objetos denominado “Cantinho da Saudade”, criado pela ceramista Eloísa Inês de Jesus.

Nesse sentido, o projeto de desenvolvimento de uma proposta museológica educativa, estética e política de forma colaborativa e horizontal também se justifica pelo exercício do direito à memória por parte de mulheres negras quilombolas, fortalecendo o empoderamento individual e coletivo, promovendo o bem viver em suas comunidades e contribuindo na luta pelo direito ao território ancestral de Itamatatiua.

Por meio da análise de algumas políticas públicas que circundam o tema (pontos de memória, políticas de preservação do patrimônio) aliadas às metodologias participativas (rodas de conversa e entrevistas semiestruturadas) trazemos conceitos da teoria decolonial que corroboram e enriquecem o repertório de condução destas práticas para, por fim, apontar caminhos teóricos e práticos para a implementação de um museu quilombola que escape à construção colonial de narrativas hegemônicas.

A metodologia utilizada tem por base a obra *Descolonizado metodologias: pesquisa e povos indígenas*, lançada em 2018 por Linda Tuhiwai Smith, indígena maori da

Nova Zelândia, que versa sobre a necessidade de a pesquisa em comunidades tradicionais seguir uma abordagem respeitosa e ética, que assuma os princípios da reciprocidade e do retorno, com vistas ao compartilhamento de saberes.

Dessa forma, o objetivo geral desta dissertação residiu na condução de uma pesquisa teórica interdisciplinar acerca dos eixos quilombo, teoria decolonial e museus, ressaltando a importância dos processos de museologia comunitária para a descolonização dos museus, e ainda, por meio da análise do já existente processo de musealização das imagens e objetos do Centro de Produção de Cerâmica de Itamatatua, conceber, discutir e planejar uma proposta para o Cantinho da Saudade: Museu Quilombola de Itamatatua, em Alcântara, Maranhão, em conjunto com as ceramistas.

Os objetivos específicos dizem respeito a pesquisar bibliografias, documentos e a produção científica, literária e audiovisual que versem sobre o Quilombo de Itamatatua; analisar os inventários produzidos em outros estudos; refletir sobre como as noções de quilombo e comunidades quilombolas, museu, teoria decolonial e museologia comunitária vêm sendo articuladas, no sentido de propor a musealização comunitária de Itamatatua; realizar dinâmicas de trabalho colaborativo, a exemplo de rodas de conversas, redes de cooperação, andanças para percepção territorial e práticas de manufatura cerâmica.

É importante destacar que esta pesquisa foi realizada durante a pandemia, o que tornou todo seu processo mais complexo, seja nas aulas à distância, quanto nas visitas à comunidade, por conta dos cuidados com a saúde de seus participantes. De toda maneira, o contato e a interlocução com essas mulheres são de uma potência infinita de aprendizado e troca. Dessa forma, tendo como perspectiva uma proposta concebida pelas próprias mulheres ceramistas na construção de novos museus e novas narrativas, pretende-se valorizar o patrimônio cultural da própria comunidade e garantir seu direito a uma vida digna e ao seu território.

Temos o seguinte plano de capítulos: na Introdução, um breve resumo do que se trata a pesquisa e os objetivos gerais e específicos; no segundo capítulo serão pesquisados os conceitos de museu e espaços de memória, notadamente sobre técnicas da museologia comunitária. No terceiro capítulo um breve histórico sobre a formação dos quilombos e sobre a resistência negra, no Brasil, no Maranhão e em Alcântara. Ainda no terceiro capítulo, a origem da comunidade de Itamatatua e relatos sobre o ofício das ceramistas como um dos traços identificadores do povoado. No quarto e último capítulo serão realizadas entrevistas com as ceramistas, visitas e levantamentos do Centro de Produção de Cerâmica, transcrições das entrevistas semiestruturadas com as louceiras, práticas de musealização participativa e

discussão sobre o papel do museu na comunidade. Ainda, ao longo do trabalho são trabalhados conceitos do grupo modernidade/colonialidade, também conhecido como teoria decolonial. A importância dessa teoria reside no fato de analisar como se estruturaram os países que foram colonizados pelos europeus e suas repercussões até os dias atuais.

2 MUSEUS E MUSEOLOGIA SOB UMA PERSPECTIVA DECOLONIAL

Neste capítulo será desenvolvida a conceituação de museu e sua evolução temporal, resgatando a historicidade dos espaços de memória, de forma a identificar a maneira problemática por meio da qual os museus passam a ser implementados como um recurso complementar à colonização, no qual são instituídos os sentidos do que deve ser visto e a partir de qual ótica; assim como abordagens mais recentes da nova museologia. Por fim, parto para uma análise acerca de quais categorias do grupo modernidade/colonialidade pode trazer contribuições em direção a uma museologia decolonial.

2.1 Origens do termo e histórico

Durante a 26ª Conferência Geral do Conselho Internacional de Museus (ICOM), realizada de 20 a 28 de agosto de 2022, em Praga, na República Tcheca, após um período de consulta pública e com a participação de representantes de mais de 500 instituições museológicas, foi aprovada uma nova definição de museu:

Um museu é uma instituição permanente, sem fins lucrativos, a serviço da sociedade, que pesquisa, coleciona, conserva, interpreta e expõe patrimônio material e imaterial. Abertos ao público, acessíveis e inclusivos, os museus promovem a diversidade e a sustentabilidade. Atuam e se comunicam de forma ética, profissional e com a participação das comunidades, oferecendo experiências variadas de educação, entretenimento, reflexão e compartilhamento de conhecimento. (ICOM, 2022, p. 1).

A definição vem substituir a concepção vigente até então, de 2007:

O museu é uma instituição permanente, sem fins lucrativos, a serviço da sociedade e do seu desenvolvimento, aberta ao público, que adquire, conserva, estuda, expõe e transmite o patrimônio material e imaterial da humanidade e do seu meio, com fins de estudo, educação e deleite. (ICOM, 2007, p. 1).

É possível perceber que a nova definição se difere da anterior por incluir entre suas ações a *pesquisa e interpretação* do patrimônio, com ênfase na *promoção da diversidade e sustentabilidade*, frisando o *diálogo ético com as comunidades* e substituindo a *transmissão de saberes* pelo *compartilhamento de conhecimento*, o que claramente indica uma mudança de perspectiva no que diz respeito à forma como são conduzidas as ações dentro de um museu, as escolhas dos objetos musealizados e de que maneira as narrativas construídas podem desempenhar um papel mais horizontal – envolvendo as comunidades – do que vertical.

Para iniciar uma análise do fenômeno museu, gostaria de nos remeter à sua origem: sua etimologia decorre da palavra grega *mouseion*, que diz respeito ao lugar onde habitavam as divindades gregas ou ainda o templo das musas. Segundo Marlene Suano (1986, p. 10),

Na Grécia, o *mouseion*, ou casa das musas, era uma mistura de templo e instituição de pesquisa, voltado sobretudo para o saber filosófico. As musas, na mitologia grega, eram as filhas que Zeus gerara com Mnemosine, a divindade da memória. As musas, donas da memória absoluta, imaginação criativa e presciência, com suas danças, músicas e narrativas, ajudavam os homens a esquecer a ansiedade e a tristeza. O *mouseion* era então esse local privilegiado, onde a mente repousava e onde o pensamento profundo e criativo, liberto dos problemas e aflições cotidianas, poderia se dedicar às artes e às ciências.

No entanto, o fenômeno museu é encontrado em diversas sociedades antes da constituição do espaço físico a que lhe atribuímos o nome. As musas cantavam as histórias e os grandes feitos por meio da oralidade e é dessa forma que muitas sociedades preservam seus conhecimentos. Leda Maria Martins no texto *Performances do tempo espiralar* (2002) explica que:

As culturas africanas transladas para as Américas encontravam na oralidade seu modo privilegiado, ainda que não exclusivo de produção de conhecimento, assim como para os povos das florestas a produção, inscrição e disseminação do conhecimento se davam primordialmente pelas performances corporais por meio de ritos, cantos, danças, cerimônias cinestésicas e cinéticas. Por meio delas, uma pletora de conhecimento se retransmitia através do corpo em movimento e por sua vocalidade, desde comportamentos mais simples, expressões práticas e hábitos do cotidiano, até as mais sofisticadas técnicas, fórmulas, processos cognitivos, pensares mais abstratos e sofisticados, entre eles a cosmopercepção ou filosofia. Grafar o saber não era então sinônimo de domínio de um idioma escrito alfabeticamente, grafar o saber era sim sinônimo de uma experiência corporificada, de um saber encorpado que encontrava nesse corpo performance seu lugar e ambiente de inscrição, dançava-se a palavra, cantava-se o gesto, em todo movimento ressoava uma coreografia da voz, uma partitura da dicção, uma pigmentação grafitada da pele, uma sonoridade de cores. Do corpo advinha um saber aurático, uma caligrafia rítmica, corpórea de conhecimento. Em um dos mais antigos registros da sabedoria tolteca, a instalação de uma nova cidade se iniciava não com a finalização das habitações, das ruas, dos templos, mas sim e tão somente quando os cantos e as músicas se faziam ouvir e os tambores rufavam. Cantar, dançar, fundava-se assim o lugar e a civilização. (MARTINS, 2002, p. 87).

Já a formação de coleções, ou a compilação quase completa sobre um tema, como também o desejo humano de organizar, explicar e apreender o mundo a nossa volta não se tratava apenas de um fenômeno eurocêntrico: “Foi a segurança econômica da dinastia dos Ptolomeus, no Egito do século II antes de Cristo, que permitiu Alexandria formar o seu grande *mouseion*, cuja principal preocupação era o saber enciclopédico [...]” (SUANO, 1986, p. 11).

Figura 3 - Museu Casa Histórica de Alcântara/Instituto Brasileiro de Museus



Fonte: Wandeclyt Melo (2022)

Segundo José Neves Bittencourt (1996), antes dos museus ocidentais surgirem como conhecemos, foram formados “Gabinetes de Curiosidades”, coleções de eruditos que sistematizaram uma variedade de objetos naturais e artificiais e tentavam organizar a experiência sensível, antecipando o método científico de catalogação e classificação, representando o conhecimento humano e constituindo as primeiras bases de dados metódicas: “Tanto os Gabinetes quanto a Enciclopédia são, em última análise, repositórios de informações sistematizadas e recuperáveis [...]” (BITTENCOURT, 1996, p. 14).

Ainda, segundo Bittencourt (1996, p. 15), muitos eram chamados museus. Eram espaços associados ao saber e à erudição, mas eram também associados à reflexão e ao recolhimento. Também com a Revolução Industrial ocorrida na primeira metade do século XIX, se consolidava o colonialismo europeu na Ásia, África e Américas e os museus passam a expor os resultados dos botins realizados nas colônias pela exploração dita científica.

As coleções dos príncipes e dos eruditos, no entanto, não eram abertas ao público:

[...] foi somente o movimento revolucionário do final do século XVIII que abriu definitivamente o acesso às grandes coleções, tornando-as efetivamente públicas. A revolução burguesa organizou o saber e o conhecimento de forma a consolidar o poder recém-adquirido. [...] O museu prestava-se muito bem às necessidades da burguesia de se estabelecer como classe dirigente. [...] Foi na esteira dessa movimentação social que, entre os fins do século XVIII e primeira metade do século XIX, foram inaugurados aqueles que, além do Louvre, são, hoje, os maiores e mais importantes museus da Europa. [...] Quanto à América do Sul, os mais antigos museus são o da Escola Nacional de Belas-Artes do Rio de Janeiro (que teve início em 1815, como Escola Real de Ciências, Artes e Ofícios) e o Museu Nacional do Rio de Janeiro (criado em 1818 como Museu Real), ambos iniciativa de D. João VI. (SUANO, 1986, p. 29-33).

Continuando o percurso histórico, segundo Maria Célia Teixeira Moura Santos (1996), “Os ‘museus nacionais’ tiveram a sua origem no final do séc. XVIII, na França; portanto, no contexto de formação do Estado moderno [...]” (SANTOS, 1996, p. 22). São os museus modernos que surgem no século XIX, “[...] é a época da historiografia romântica nacionalista que busca compor uma biografia da nação [...]” (SANTOS, 1996, p. 22).

A partir desse momento, esses espaços passam a participar da política oficial de cultura dos países na busca de uma identidade nacional, inclusive no Brasil. Conforme Santos (1996, p. 23), “[...] esses museus foram instalados para compor um quadro, na introdução de hábitos, de pensamento e ação que vigoravam na Europa do séc. XIX, e compuseram a ideologia da burguesia brasileira em ascensão, no final do século XIX [...]”.

Assim é que, por iniciativa do estado foram estruturados os museus brasileiros, a exemplo do Museu Histórico Nacional, 1922; Museu Histórico da Cidade do Rio de Janeiro, 1934; Museu do Diamante, 1954 e Museu da Abolição em 1957 (SANTOS, 1996, p. 23). Estes apresentavam uma ideia de nação e tinham uma “mentalidade preservacionista”, representando através de seus objetos “a ação das elites na edificação nacional”, conforme seu entusiasta Gustavo Barroso (membro da Ação Integralista Brasileira):

O Museu Histórico Nacional deveria representar através de seus objetos – “mudos companheiros de nossos guerreiros e nossos heróis” – a ação das elites na edificação nacional. A acepção da categoria elite na concepção barrosiana indicava o ‘escol, a nata, aqueles que comandam, inauguram’. Numa outra instância, em sua visão holística de sociedade, estaria o povo, ‘folk, aqueles que seguem’... Barroso atribuía um valor à conservação de objetos destinados ao cultivo de uma memória do povo. Contudo, um museu que guardasse e conservasse as coisas do povo deveria ser de um outro tipo: folclórico, ergológico. Neste museu, não haveria tanto a preocupação em determinar uma origem para a nação. Mas sim, em fixar alguns traços que poderiam ser qualificados como singulares do povo brasileiro. (ABREU, 1991, p. 96 *apud* SANTOS, 1996, p. 22).

O pensamento elitista de Barroso foi sendo concretizado por meio da atuação do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (antigo SPHAN, atual IPHAN), criado em 1937. “Os museus Estaduais e Municipais vão tomar esse ‘centro de poder da cultura no Brasil’ como um modelo que vai sendo transplantado, sem nenhuma reflexão [...]” (SANTOS, 1996), inclusive com “[...] práticas pedagógicas inadequadas [que] prima por atuar como um fator dissolvente das contradições reais, que apresenta uma memória nacional unificadora e integradora, que procura a harmonia e escamoteia ou sublima os conflitos [...]” (SANTOS, 1996), afirmando a “presença do Estado como tutor, protetor de um patrimônio que a ele não só compete preservar, mas selecionar e interpretar”. Algumas práticas podem ser citadas, como por exemplo:

- Coleta de acervo privilegiando determinados segmentos da sociedade – padrões de cultura importados;
- Abordagem puramente factual nas exposições, principalmente nos museus históricos;
- Culto à personalidade, exposição de objetos de uso pessoal, sem análise crítica da atuação do indivíduo na sociedade;
- Utilização, nas exposições, de textos com conteúdos dogmáticos, incontestáveis;
- Exposição sem contextualização. Percepção difusa quanto aos fenômenos culturais, econômicos e políticos. Apresenta o social, sem reflexão crítica. (SANTOS, 1996, p. 25).

Esse panorama começa a ser alterado no início do século XX, com a conscientização da classe operária, as ideias do comunismo, a Revolução Russa, a teoria marxista, e nos anos 60, mais precisamente, em 1968, com as reivindicações dos estudantes e movimentos civis. É desse período o trabalho de Hugues de Varine (1973), inspirado no educador brasileiro Paulo Freire, na cidade francesa de Le Creusot, onde desenvolveu uma iniciativa chamada de *ecomuseu*, relacionando o patrimônio natural e cultural com o desenvolvimento local sustentável e uma gestão comunitária.

Assim, é entendido que a continuação do que antes havia sido “[...] um instrumento a serviço das elites sociais e intelectuais, [...] deve passar pela sua transformação em instituição ao serviço de todos e utilizada por todos [...]” (DUARTE, 2013, p. 101). É nesse sentido que uma nova museologia é proposta na década de 70 e a ideia de democratização cultural leva à proposição do museu de comunidade, “[...] instrumento de uma animação participativa e de um desenvolvimento sustentado [...]” (DUARTE, 2013, p. 103), afirmando sua nova função social.

O termo “ecomuseu” foi cunhado em 1971, pelo então Director do ICOM, Hugues de Varine-Bohan, no contexto da IX Conferência Geral de Museus do ICOM – realizada em Grenoble (França) e dedicada à discussão das funções do museu ao serviço do ser humano. A sua ideia e modelo de “museu integral” ganha consistência em 1972, no decorrer da Mesa Redonda de Santiago do Chile (realizada por iniciativa da Unesco para debater o papel do museu na América Latina) [...]. Contudo, o conjunto de práticas que virão a ser referidas como museologia: “ativa”, “popular”, “participativa”, “comunitária”, “experimental” “antropológica”, e outras similares, encontra novamente os seus antecedentes na década de 1960. (DUARTE, 2013, p. 113).

Dessa forma, já sobre uma perspectiva crítica do conceito de museu, advinda principalmente da atuação de Mário de Andrade no Brasil, o museólogo Mário Chagas (1998, p. 30) esclarece que há uma gota de sangue em cada museu, pois este é também uma arena e campo de luta. “Assim, os museus são a um só tempo: lugares de memória e de poder. Estes dois conceitos estão permanentemente articulados em toda e qualquer instituição museológica [...]” (CHAGAS, 1998, p. 31).

É nesse sentido também a relação que Pierre Nora articula entre memória e história, ou seja, a memória como a própria vida e a história como essa reconstrução problemática e incompleta, no texto *Entre Memória e História, a problemática dos lugares* (1984) discorre:

Memória, história: longe de serem sinônimos, tomamos consciência que tudo opõe uma à outra. A memória é a vida, sempre carregada por grupos vivos e, nesse sentido, ela está em permanente evolução, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento, inconsciente de suas deformações sucessivas, vulnerável a todos os usos e manipulações, susceptível de longas latências e de repentinas revitalizações. A história é a reconstrução sempre problemática e incompleta do que não existe mais. A memória é um fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente; a história uma representação do passado. Porque afetiva e mágica, a memória não se acomoda a detalhes que a confortam; ela se alimenta de lembranças vagas, telescópicas, globais ou flutuantes, particulares ou simbólicas, sensível a todas as transferências, cenas, censura, ou projeções. A história, porque operação intelectual e laicizante, demanda análise e discurso crítico. (NORA, 1984, p. 9).

Os museus, ao longo do tempo, serviram aos mais diferentes propósitos. É assim, um fenômeno que se renova e se reinventa de diferentes formas e com novos objetivos, sempre em diálogo com as contingências de seu tempo. A partir do próximo item, passaremos a analisar como o museu dialoga contemporaneamente com os sujeitos e como seus diferentes usos geram significados e comportamentos na sociedade.

2.2 Nova Museologia

Conhecida como museologia crítica, museologia pós-moderna ou sociomuseologia, a Nova Museologia iniciada nos anos 60 do século XX é um movimento de larga abrangência teórica e metodológica (DUARTE, 2013, p. 99). As reflexões acerca do papel social do museu haviam sido iniciadas na 9ª Conferência Geral do ICOM, de 1971, realizada em Grenoble, na França, e mais tarde nas ideias de G. H. Rivière e no conceito de ecomuseu, criado por Hugues de Varine-Bohan (1973).

É nesse diapasão, com o movimento de contestação de maio de 1968, que os estudantes e profissionais de museus questionavam a instituição, considerando-a uma construção burguesa. As preocupações dessa época giravam em torno da democratização cultural ou educação popular:

[...] o museu tinha sido um instrumento ao serviço das elites sociais e intelectuais, é entendido que a continuação da sua existência deve passar pela sua transformação em instituição ao serviço de todos e utilizada por todos. O museu pode e deve ser um instrumento privilegiado de educação permanente e um centro cultural acessível a todos. (DUARTE, 2013, p. 101).

Ainda, segundo Alice Duarte (2013, p. 105), a outra linha de renovação da instituição ocorre pela “[...] eleição do museu e suas práticas como campo de reflexão teórica e epistemológica [...]”, influenciada por uma postura epistemológica pós-estruturalista. A referência filosófica desse pensamento deve muito aos antropólogos funcionalistas, como Franz Boas e Clifford Geertz, ao educador brasileiro Paulo Freire e às ideias de esquerda dos anos 70, se atentando para a memória do “outro”.

Para a teoria antropológica interpretativa de Clifford Geertz, as formas culturais são como “reuniões de textos literários” (GEERTZ, 1989, p. 210), “obras imaginativas construídas a partir de materiais sociais”. Assim, “A cultura de um povo é um conjunto de textos [...] que o antropólogo tenta ler sobre os ombros daqueles a quem eles pertencem [...]” (GEERTZ, 1989, p. 212). Foi essa visão que a Nova Museologia adotou na reestruturação dos museus:

Estes desenvolvimentos cruzam-se, em primeiro lugar, com a emergência de uma nova postura epistemológica a que genericamente é lícito chamar “pós-estruturalista” ou “pós-moderna”. Se o Iluminismo do século XVIII conduziu à afirmação de uma epistemologia positivista que proclamava o carácter absoluto do conhecimento, a sua aplicabilidade universal e a certeza da sua obtenção pelo cumprimento escrupuloso do método científico, a emergência das críticas a esta concepção do conhecimento faz surgir a problemática da crítica representacional. A certeza e a confiança, antes depositadas na superioridade do pensamento racional, são agora trocadas pela percepção de que o conhecimento é sempre e inevitavelmente uma construção histórica e social. A epistemologia emergente deixa de conceber o conhecimento como absolutamente objetivo e desinteressado, passando a insistir na necessidade de se descortinar as implicações políticas e de poder, bem como a correspondente relatividade e limitações. Ao produzirem conhecimento, as diferentes áreas disciplinares produzem, em simultâneo, representações sobre a realidade que precisam ser desmontadas e questionadas. As representações construídas não são inócuas, antes, pelo contrário, suportam e comunicam significados que ajudam, ou não, a reproduzir desigualdades e o status quo. (DUARTE, 2013, p. 109).

Deixando de lado a filosofia positivista e a crença na capacidade de racionalização humana totalizante, o conhecimento é entendido como uma construção social, uma narrativa elaborada historicamente. Essa mudança na forma de pensar relativiza os conteúdos e abre espaço para a leitura crítica da realidade e conseqüentemente dos museus, seus objetos e suas exposições.

A importância acrescida que passa a ser conferida aos processos de construção de significados reforça a percepção do museu como objeto de estudo privilegiado. O museu é uma instituição social que produz sistemas de significados e os comunica publicamente. Por outro lado, as construções de valor e os discursos narrativos concretizados no museu não têm nada de intemporais ou absolutos. São atribuições de significados que, por envolverem a possibilidade de significados alternativos, acarretam sempre a existência de lutas de poder. Considerado a esta luz, o museu é redescoberto pela antropologia como locus de pesquisa e reflexão [...]. (DUARTE, 1998, p. 107).

Nessa esteira, em maio de 1972, em Santiago do Chile, foi realizado um encontro organizado pelo Conselho Internacional de Museus (ICOM), que reuniu um grupo de trabalhadores de museus que discutiram sobre o que seria esse “museu integral ou integrado”, preocupados principalmente com a questão do desenvolvimento tardio e a modernização dos países latino-americanos.

Figura 4 - Centro de Saberes Quilombolas Mãe Anica em Canelatiua, Alcântara, Maranhão e placa indicativa.



Fonte: Autor (2021)

O museu integral, além das funções técnicas de resguardar, conservar, documentar, investigar e comunicar, deveria estar em relação com a comunidade que o cercava, “permeáveis e translúcidos”, participando dos problemas locais e sendo agentes de mudança para melhorar a qualidade de vida das pessoas (TRAMPE *apud* INSTITUTO

BRASILEIRO DE MUSEUS; PROGRAMA IBERMUSEUS, 2021, p. 103). Nas resoluções da Mesa Redonda de Santiago do Chile, lê-se:

O museu é uma instituição a serviço da sociedade, da qual é parte integrante, e que traz consigo os elementos que lhe permitem participar da formação da consciência das comunidades que atende. Por meio dessa consciência, os museus podem incentivá-las a agir, situando suas atividades em um contexto histórico para ajudar a identificar problemas contemporâneos; ou seja, ligando o passado ao presente, comprometendo-se com mudanças estruturais em curso e provocando outras mudanças dentro de suas respectivas realidades nacionais. (IBRAM, 2012, p. 118).

No mesmo sentido de afirmação da função social do museu e da museologia ativa, outro marco da Nova Museologia foi a Declaração de Québec, documento de 1984, produzido no contexto do I Atelier Internacional Ecomuseu/Nova Museologia (1984), que propõe:

Ao mesmo tempo que preserva os frutos materiais das civilizações passadas, e que protege aqueles que testemunham as aspirações e a tecnologia atual, a nova museologia – ecomuseologia, museologia comunitária e todas as outras formas de museologia ativa – interessa-se em primeiro lugar pelo desenvolvimento das populações, refletindo os princípios motores da sua evolução ao mesmo tempo que as associa aos projetos de futuro. Este novo movimento põe-se decididamente ao serviço da imaginação criativa, do realismo construtivo e dos princípios humanitários definidos pela comunidade internacional. (IBRAM, 2012, p. 1).

Os museus passaram de depósitos de objetos para instituições preocupadas com o desenvolvimento educacional humano. No final do século XX, no bojo da luta pelos movimentos civis e pelas ideias pós-coloniais, suas narrativas foram desconstruídas e seus discursos expostos como representações do *status quo*. Vozes que não haviam sido representadas, agora pediam passagem para a nova tarefa atribuída à instituição, qual seja, a de transformação social.

Nesse sentido fica claro que os museus, imersos nas suas comunidades, podem ser espaços de socialização e de enfrentamento aos problemas contemporâneos. Por conseguinte, a partir do próximo tópico, será analisada uma nova contribuição epistemológica, o giro decolonial, e como essas ideias geraram toda uma nova tipologia de instituições e práticas museológicas.

2.3 Perspectivas decoloniais

Dando sequência ao apanhado histórico da implementação de museus no qual relacionei a expansão de uma certa tipologia de museus em contexto europeu, que posteriormente viria a ser reproduzida em território nacional, e de um panorama das mais recentes transformações de pensamento no que concerne ao campo mais específico da

museologia enquanto disciplina de conhecimento, concentro-me agora em recorrer às teorias dos estudos do grupo modernidade/colonialidade, de forma a trazer contribuições no aprofundamento da implementação específica do Museu Quilombola de Itamatatua.

Para tanto, parto de um apanhado breve sobre a abordagem decolonial de modo geral, localizando seus principais pensadores e a forma como estes propõem repensar as bases epistemológicas de construção de conhecimento, e de modo específico observando os marcadores de poder relacionadas à raça, que virão a potencializar as discussões posteriores relativas ao objeto de estudo presentes no capítulo sobre quilombo.

2.4 Giro Decolonial e Decolonialidade

Quando surgiu a oportunidade de pesquisar o Cantinho da Saudade, a primeira questão que surgiu foi qual método e quais ferramentas epistemológicas utilizar para inventariar e comunicar a memória de uma coletividade feminina, negra e quilombola. Foi nesse sentido que buscamos autoras e autores que discutissem o feminismo negro e a decolonialidade.

Segundo Santiago Castro-Gómez e Ramón Grosfoguel (2007, p. 9),

[...] a categoria ‘decolonialidade’ utilizada no sentido de giro decolonial, foi desenvolvida originalmente pelo filósofo portoriquenho Nelson Maldonado-Torres (2006) na obra “Against War” (2008) e complementa a categoria descolonização, utilizada pelas ciências sociais no final do século XX.

Nesse sentido, Arturo Escobar (2003, p. 53) elucida que houve vários fatores que contribuíram para o surgimento do programa de pesquisa denominado de Modernidade/Colonialidade, ou como ficou mais conhecido, estudos decoloniais, presente em autores como o filósofo argentino Enrique Dussel, o sociólogo peruano Aníbal Quijano, o teórico-cultural argentino-norte americano Walter D Mignolo, entre outros.

Este seria o resultado de grupos interconectados de pesquisadores, principalmente na América Latina e nos Estados Unidos, com trabalhos que remetem à teologia da libertação das décadas de 1960 e 1970, a teoria da dependência, os debates sobre a modernidade e pós-modernidade latino-americana nos anos 1980, os estudos culturais dos anos 1990 e ainda o grupo de estudos subalternos nos Estados Unidos.

Segundo Arturo Escobar (2003), a motivação dessa nova abordagem seria uma contínua reflexão sobre a cultura e a política da América Latina, incluindo o conhecimento subalterno dos grupos sociais expropriados e oprimidos, além de conceitos de pensamento e

epistemologia de fronteira. Segundo Arturo Escobar (2003, p. 55), existiria uma tendência dominante no estudo da modernidade que a considera como um processo único emanando de alguns centros dominantes.

Corroborando com o que escreve Enrique Dussel (2008, p. 156), os teóricos europeus localizam a origem da modernidade em um movimento do sul para o norte e do leste para o oeste da Europa, entre os séculos XV a XVII, na seguinte sequência: Renascimento Italiano, Reforma luterana alemã, revolução científica do século XVII, culminando na revolução política burguesa inglesa, norte-americana e francesa. Esse mesmo autor alerta, no entanto, que essa sequência é uma construção histórica intra-europeia, autocentrada e ideológica, que partiria da centralidade do norte da Europa e que retrata uma projeção da consciência do homem branco eurocentrado.

De outra forma, a origem da modernidade para os autores decoloniais (esse cataclisma geopolítico mundial) se produziu nos finais do século XV em todas as culturas do planeta, no Extremo Oriente, no Sudeste Asiático, na Índia, na África Subsaariana e na Ameríndia com as invasões europeias. Walter D Mignolo (2000) explica que a configuração da modernidade na Europa e da colonialidade no restante do mundo torna difícil não imaginar que a colonialidade é constitutiva e indissociável da modernidade:

El imaginario del mundo moderno/colonial surgió de la compleja articulación de fuerzas, de voces oídas o apagadas, de memorias compactas o fracturadas, de historias contadas desde un solo lado que suprimieron otras memorias y de historias que se contaron y cuentan desde la doble conciencia que genera la diferencia colonial. (MIGNOLO, 2000, p. 63).

Em resumo, estes autores propõem um “giro decolonial”, ou seja, um novo paradigma para as ciências sociais latinoamericanas. É um tema que progressivamente adquire relevância mundial, pois a colonização tem sido o *modus operandi* próprio da globalização, na forma do empobrecimento contínuo de populações racializadas, na invasão de seus territórios por parte de um novo imperialismo e na criação de muralhas de contenção de “zonas privilegiadas” (MALDONADO-TORRES, 2008, p. 64).

Além da análise da origem do fenômeno histórico da modernidade, outra desconstrução é realizada quando se analisa a maneira de pensar ou as bases epistemológicas em que a modernidade foi construída. Sobre o conteúdo do raciocínio moderno, ou seja, a razão matemática, o racionalismo epistêmico e a construção da subjetividade do ego cogito, Enrique Dussel (2008, p. 162) chama atenção para os marcadores de raça (branca), sexo (masculino) e origem (europeu) de René Descartes (1596-1650) e questiona a ideia da construção desse “ponto zero de referência”, que tornou o corpo humano uma mercadoria

quantificável com um preço, seja pelo trabalho forçado, pela escravidão ou pelo salário no capitalismo.

Este raciocínio reproduzido sem senso crítico, segundo as ideias de Santiago Castro-Gómez e Ramón Grosfoguel (2007, p. 15), no prólogo da obra *O Giro Decolonial* (2007), afirma que a Europa e a América do Norte são pensadas como vivendo uma etapa de desenvolvimento (cognitivo, tecnológico e social) mais “avançada” que o resto do mundo, com a qual surge a ideia de superioridade da forma de vida ocidental sobre as demais. Isso se expressaria nas dicotomias civilização/barbárie, desenvolvido/subdesenvolvido, ocidental/não-ocidental, que marcaram boa parte das ciências sociais modernas.

Ainda, segundo esses autores, os estudos culturais e pós-coloniais já haviam abordado o tema de que não é possível entender o capitalismo global sem ter em conta o modo como os discursos raciais organizam a população do mundo em uma divisão internacional do trabalho que tem diretas implicações econômicas e sociais: as “raças superiores” ocupam as posições melhor remuneradas, enquanto as “inferiores” exercem os trabalhos mais coercitivos e pior remunerados.

Da mesma forma, esclarecem que a primeira descolonização (iniciada no século XIX pelas colônias espanholas e seguida no século XX pelas colônias inglesas e francesas) foi incompleta, pois se limitou à independência jurídico-política das periferias e manteve residualmente a colonialidade interna, perpetrada agora pelos branquitude latino-americana, herdeira dos colonizadores.

Já a segunda descolonização – a qual será chamada de decolonialidade – é dirigida às múltiplas relações raciais, étnicas, sexuais, epistêmicas, econômicas e de gênero que a primeira descolonização deixou intactas. Assim, a decolonialidade seria um processo de ressignificação a longo prazo (CASTRO-GÓMES; GROSGOUEL, 2007, p. 17).

La idea de descolonización es tan vieja como la colonización moderna misma. Se trata primeramente no de una idea como tal, sino de un sentimiento y sentido de horror ante el despliegue de las formas coloniales de poder en la modernidad, formas que se encargaron de dividir el mundo entre jerarquías de señorío y distintas formas de esclavitud basadas, ya no en diferencias étnicas o religiosas, sino más propiamente en diferencias presumidamente naturales, esto es, ancladas en la corporalidad misma de sujetos considerados como no enteramente humanos. Nos referimos a lo que se puede considerar como un grito de espanto por parte de un sujeto viviente y donador de sentido ante la aparición del mundo moderno/colonial que plantea la dispensabilidad de ciertos sujetos humanos como elemento constitutivo de su avance civilizatorio y de expansión global. (MALDONADO-TORRES, 2008, p. 66).

Para Nelson Maldonado-Torres (2008, p. 66), o conceito de giro decolonial, em sua expressão mais básica, busca colocar no centro do debate a questão da colonização como

componente constitutivo da modernidade e a descolonização como um “sem número” indefinido de estratégias e formas contestadoras que abordam uma mudança radical nas formas hegemônicas de poder, ser e conhecer. O giro des-colonial, portanto, se refere à percepção de que as formas de poder modernas têm produzido e ocultado a criação de tecnologias de morte que afetam de forma diferente a distintas comunidades e sujeitos.

Maldonado-Torres (2008, p. 67) continua alertando que essa mudança da atitude racista ou individualista da modernidade para a atitude des-colonial de cooperação, ou seja, uma ruptura com o mundo da morte colonial, é o momento mais fundamental do giro des-colonial, ou seja, uma mudança no sujeito, na descolonização mental do imaginário histórico e da memória ou uma revolução na forma que os sujeitos coloniais percebem sua realidade.

Assim, a descolonização trabalha no sentido de restaurar a ordem humana, sob condições nas quais os sujeitos podem dar e receber livremente, de acordo com o princípio da receptividade generosa e no rompimento das relações coloniais de gênero, para subverter o paradigma da guerra:

Los principios del giro de-colonial y la idea de de-colonización se fundan sobre el “grito” de espanto del colonizado ante la transformación de la guerra y la muerte en elementos ordinarios de su mundo de vida, que viene a transformarse, en parte, en mundo de la muerte, o en mundo de la vida a pesar de la muerte. La idea de la de-colonización también expresa duda o escepticismo con respecto al proyecto colonial. (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 159).

Para esses autores, o giro decolonial representa uma mudança de perspectiva e atitude frente aos sujeitos colonizados, assumindo a existência de uma variedade de vozes e de sujeitos em diálogo. Não seria apenas o fim das relações formais de colonização, mas uma confrontação das hierarquias de raça, gênero e sexualidade, que mantém as desigualdades estruturais e as torna "naturais".

2.5 Racismo Epistêmico

Partindo do processo histórico e cultural que integrou a América ao capitalismo moderno/colonial eurocentrado, foi estabelecido um novo padrão mundial de poder com divisões muito precisas do papel de cada tipo de sujeito e conseqüentemente, sua parte na divisão dos recursos. Aníbal Quijano (2005, p. 117), sociólogo peruano, analisou um dos conceitos do giro decolonial, a classificação social da população mundial de acordo com a ideia de “raça”.

Com a emergência da América, novas identidades foram forjadas, como índios, negros, mestiços, e essas identidades foram associadas às hierarquias e papéis sociais correspondentes.

Por um lado, a codificação das diferenças entre conquistadores e conquistados na idéia de raça, ou seja, uma supostamente distinta estrutura biológica que situava a uns em situação natural de inferioridade em relação a outros. Essa ideia foi assumida pelos conquistadores como o principal elemento constitutivo, fundacional, das relações de dominação que a conquista exigia. Nessas bases, conseqüentemente, foi classificada a população da América, e mais tarde do mundo, nesse novo padrão de poder. (QUIJANO, 2005, p. 117).

Ainda,

Historicamente, isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas idéias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados. Desde então, demonstrou ser o mais eficaz e durável instrumento de dominação social universal, pois dele passou a depender outro igualmente universal, no entanto mais antigo, o intersexual ou de gênero: os povos conquistados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade, e conseqüentemente também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais. Desse modo, raça converteu-se no primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade. Em outras palavras, no modo básico de classificação social universal da população mundial. (QUIJANO, 2005, p. 118).

Passando do conceito de raça para a análise do capitalismo mundial como nova estrutura de controle do trabalho, Quijano (2005, p. 118) esclarece que nesse mesmo momento da constituição da América como nova identidade do mundo moderno, as formas de controle e de exploração do trabalho existentes na época, como a escravidão, a servidão, a reciprocidade e o próprio trabalho, foram todas articuladas em torno do capital e do mercado mundial.

Desse modo, impôs-se uma sistemática divisão racial do trabalho. Na área hispânica, a Coroa de Castela logo decidiu pelo fim da escravidão dos índios, para impedir seu total extermínio. Assim, foram confinados na estrutura da servidão. [...] Por outro lado, os negros foram reduzidos à escravidão. Os espanhóis e os portugueses, como raça dominante, podiam receber salários, ser comerciantes independentes, artesãos independentes ou agricultores independentes, em suma, produtores independentes de mercadorias. Não obstante, apenas os nobres podiam ocupar os médios e altos postos da administração colonial, civil ou militar. (QUIJANO, 2005, p. 118).

A partir desse momento, e por conta da exploração dos povos subjugados, a Europa Ocidental emergiu como sede do controle do mercado mundial, alterando a hegemonia do Mediterrâneo para o Atlântico norte. Para os brancos europeus, a relação capital-salário; para as demais raças inferiores, o trabalho não pago, a servidão, a escravidão, o genocídio. Até hoje, segundo Quijano (2005, p. 120), a inferioridade racial dos colonizados

determina a geografia social do capitalismo por meio de salários menores ou trabalhos não remunerados.

Assim, no controle do trabalho, de seus recursos e de seus produtos, está a empresa capitalista; no controle do sexo, de seus recursos e produtos, a família burguesa; no controle da autoridade, seus recursos e produtos, o Estado-nação; no controle da intersubjetividade, o eurocentrismo. (QUIJANO, 2005, p. 123).

Para Enrique Dussel (2000, p. 49), “[...] o ‘eurocentrismo’ da Modernidade é exatamente a confusão da universalidade abstrata com a mundialidade concreta hegemônica pela Europa como ‘centro’ [...]”. Já a América Latina entrará na Modernidade como a “outra cara”, dominada, explorada, encoberta.

Sintetiza Dussel (2000, p. 49), “[...] a Modernidade como novo ‘paradigma’ de vida cotidiana, de compreensão da história, da ciência, da religião, surge ao final do século XV e com o domínio do Atlântico.” Holanda, França e Inglaterra são já desenvolvimentos posteriores do horizonte aberto por Portugal e Espanha:

La segunda etapa de la “Modernidad”, la de la revolución industrial del siglo XVIII y de la Ilustración, profundizan y amplían el horizonte ya comenzado a fines del siglo XV. Inglaterra reemplaza a España como potencia hegemónica hasta el 1945, y tiene el comando de la Europa moderna, de la Historia mundial (en especial desde el surgimiento del Imperialismo en torno a 1870). (DUSSEL, 2000, p. 49).

Depois de estabelecido o novo padrão de poder mundial, todas as experiências históricas, subjetividades, culturas e conhecimentos de todas as partes do planeta foram incorporadas em uma só ordem cultural global capitalista. O pensamento eurocentrado preconiza que o ápice da civilização moderna e racional é a sociedade europeia e que os demais povos, por conta de sua “raça”, são primitivos e seu conhecimento considerado mágico, irracional, tradicional.

É o eurocentrismo como perspectiva hegemônica de conhecimento. Os europeus reescreveram a história sob sua perspectiva e ressignificaram o papel dos povos colonizados.

Todo esse acidentado processo implicou no longo prazo uma colonização das perspectivas cognitivas, dos modos de produzir ou outorgar sentido aos resultados da experiência material ou intersubjetiva, do imaginário, do universo de relações intersubjetivas do mundo; em suma, da cultura. [...] Mas no caso europeu esse traço tinha um fundamento e uma justificação peculiar: a classificação racial da população do mundo depois da América. A associação entre ambos os fenômenos, o etnocentrismo colonial e a classificação racial universal, ajudam a explicar por que os europeus foram levados a sentir-se não só superiores a todos os demais povos do mundo, mas, além disso, naturalmente superiores. (QUIJANO, 2005, p. 121).

A história é muito distinta, diferente da versão evolucionista linear unidirecional desde a Grécia. Existe uma infinidade de outros povos com culturas muito avançadas que

foram despojados de suas singularidades e integrados a uma narrativa hegemônica e excludente.

Assim todos os não-europeus puderam ser considerados, de um lado, como pré-europeus e ao mesmo tempo dispostos em certa seqüência histórica e contínua do primitivo ao civilizado, do irracional ao racional, do tradicional ao moderno, do mágico-mítico ao científico. Em outras palavras, do não europeu/pré-europeu a algo que com o tempo se europeizará ou “modernizará”. (QUIJANO, 2005, p. 129).

Por conseguinte, a modernidade tem um lado obscuro que lhe é constitutivo. O eurocentrismo pergunta se esses sujeitos colonizados e racializados são humanos, se possuem direitos, se são seres racionais e como consequência, dão as bases para a atitude genocida de enxergar esses corpos como dispensáveis e desprovidos de direitos “humanos”. Ao longo do tempo, esses corpos formam parte de uma economia de abuso sexual, exploração e controle e a própria modernidade, agora a nível mundial, naturaliza a ética da guerra pela ideia da raça e perpetua o processo da conquista, da violência, da violação corporal e da morte.

É o caso de Alcântara, em que, por se tratar de um território eminentemente quilombola, ou seja, originado na diferença colonial, fica sempre relegado a políticas públicas incompletas e índices de desenvolvimento humano abaixo do aceitável. Segundo Danilo Serejo Lopes (2020, p. 141), pesquisador quilombola de Canelatiua, no Brasil e mais especificamente em Alcântara, “[...] o colonialismo brasileiro, onde o racismo estrutural é a principal instância mediadora das relações e gestão do conflito [...]”, mantém a população excluída, desconsiderada em todas as instâncias. É o colonialismo global, agora travestido de desenvolvimento tecnológico espacial.

2.6 Museologia Decolonial

Busco agora refletir acerca de como os esforços em direção a uma descolonização do ser e do saber produzidos pelo grupo de estudos modernidade/colonialidade impactam a ciência museológica, trazendo para o debate as ideias presentes na obra “Descolonizar o pensamento museológico: reintegrando a matéria para re-pensar os museus” de Bruno Brulon (2020).

Figura 5 - Fachada e interior do Museu Histórico do povoado de São José dos Pretos em Central-MA



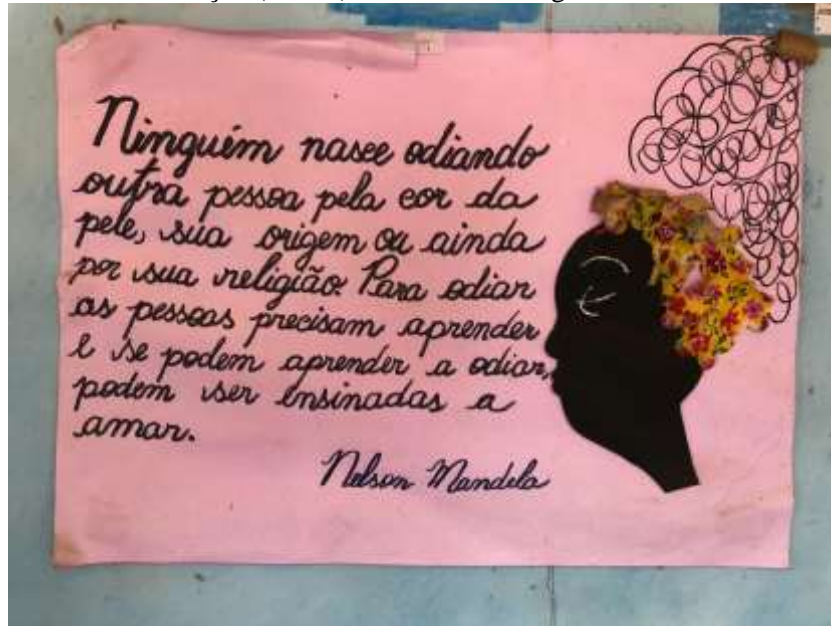
Fonte: Autor (2022)

Figura 6 - Visita parte do levantamento realizado no Programa de Desenvolvimento da Pós-Graduação (PDPG) na Amazônia Legal



Fonte: Autor (2022)

Figura 7 – Cartaz observado durante a visita parte do levantamento realizado no Programa de Desenvolvimento da Pós-Graduação (PDPG) na Amazônia Legal



Fonte: Autor (2022)

Bruno Brulon (2020, p. 1) questiona o raciocínio do sujeito construído a partir do Iluminismo e da “[...] separação entre sujeito e objeto e entre pensamento e matéria – estruturantes do pensamento filosófico ocidental – o principal traço do colonialismo nos regimes museais e patrimoniais [...]”.

Ao nos colocarmos a pensar o próprio pensamento que fundou museus, que erigiu patrimônios e que moldou os limites axiológicos de um campo de exclusões de subjetividades que não se materializaram, propomos desafiar o pensamento racional iluminista para encontrar saídas imaginativas que permitam produzir uma nova ordem material. Assim, a descolonização do pensamento museológico significa a revisão das gramáticas museais, propiciando que patrimônios e museus possam ser disputados por um maior número de atores, materializando os sujeitos subalternizados no bojo de um fluxo cultural intenso que leve à composição de novos regimes de valor, a partir da denúncia dos regimes de colonialidade imperantes. (BRULON, 2020, p. 5).

Na modernidade, os museus almejam representar o ápice da inteligência humana, sendo o conhecimento definido por relações de causa e efeito. No momento de constituição de inúmeros museus na Europa, os países centrais dominavam os demais e inventaram uma periferia, o “outro” e a “diferença”. Era definida a relação entre os civilizados e os selvagens e surgia uma ciência, a antropologia, que se constituía para estudar os “povos primitivos”.

A primeira crítica, segundo esse autor, diz respeito ao modo de pensar racional do europeu iluminista, que separa o corpo da mente e valoriza o pensamento desmaterializado, ou seja, a ideia de que o conhecimento advém desse corpo neutro e universal, produzido pelo “[...] mergulho interior do sujeito, num diálogo introspectivo consigo mesmo [...]” (BRULON, 2020, p. 9).

A exclusão do corpo no processo do pensamento museal faz da produção de ciência nos museus um procedimento neutro e universal baseado no apagamento dos contextos e dos corpos envolvidos no encontro colonial. Para além de um pressuposto filosófico, trata-se de uma postura política que eleva o cientista ou o produtor de conhecimento para a metrópole à posição divina e submete seus objetos à condição subalterna de objetos de museu. (BRULON, 2020, p. 10).

Quando essa separação entre sujeito e objeto toma forma, as representações são conformadas segundo um discurso dominante e hegemônico e suas contradições são apagadas para engendrar uma visão universal e totalizante. Foi dessa forma que se constituiu o Museu Nacional do Rio de Janeiro, aberto para visitação em 1821, um grande gabinete de curiosidades que apagava o contexto de coleta dos objetos e via o público como um “consumidor de curiosidades” (BRULON, 2020, p. 12), produzindo uma versão de história nacional e projetando uma verdade histórica.

No contexto dos museus nacionais, essa requalificação tem como consequência, por exemplo, a supressão das perspectivas indígenas e afrobrasileiras sobre o patrimônio “nacional”, sendo preconizada uma vertente neutra, universalista e branca da história que sustentaria o projeto de nação e a museologia como uma disciplina normativa – que não meramente estuda os museus e o patrimônio, mas que cria museus e patrimônios dentro de um campo prescritivo determinado pelo sujeito hegemônico. Esse sujeito dos museus e do patrimônio, que é o mesmo sujeito das ciências ocidentalizadas, usurpa do privilégio iluminista de não ter um corpo ou um lugar de fala, levando diversos sujeitos dissidentes a serem silenciados ou a produzirem os seus museus nas margens. (BRULON, 2020, p. 15).

Para Bruno Brulon (2020), essa maneira ocidental de produção de conhecimento inviabiliza a produção de contradiscursos e exclui os dissidentes. É apenas a partir da segunda metade do século XX que outras tipologias de museus são experimentadas nas ex-colônias. O pensamento museal brasileiro, agora informado pela Mesa Redonda de Santiago do Chile (1972) e pela ideia de museu integral, em conjunto com a Nova Museologia, propôs novos modelos, como por exemplo o Museu Magüta, criado em 1990.

Não desconectado desse contexto de mudanças, no final da década é criado, como uma iniciativa da equipe de pesquisadores do Setor de Etnologia e Etnografia do Museu Nacional (SEE/MN), sob a coordenação de Pacheco de Oliveira e com a participação de lideranças indígenas da etnia ticuna, o Magüta: Centro de Documentação e Pesquisa do Alto Solimões (CDPAS), que viria a ser, a partir de 1991, o primeiro museu indígena do Brasil. O Museu Magüta, localizado no município de Benjamin Constant, no Amazonas, é criado a partir da articulação dos

cientistas do Museu Nacional com as lideranças ticunas, em meio a um cenário de intensas lutas por revalorização de saberes e tradições indígenas, pela demarcação de terras e por direitos sociais. Este projeto político-cultural de descentralização de algumas ações do Museu Nacional tratou-se, como definido por Andrea Roca, de uma “indigenização do museu” que propunha a descolonização dos fazeres museais envolvendo novos atores do patrimônio – antes relegados à categoria de objetos da musealização. Configurava-se um momento de restituição da materialidade do patrimônio para os sujeitos subalternizados que passavam a se apropriar do museu como arena para reivindicações identitárias e por direitos culturais. (BRULON, 2020, p. 18).

O mesmo autor chama atenção para práticas museológicas dessas correntes ditas progressistas como a Ecomuseologia e a Nova Museologia, que propõem uma mudança, mas que mantém a divisão da realidade preconizada pelo Iluminismo racionalista (BRULON, 2020, p. 19). Ele sugere que esse imbróglio pode ser resolvido pelas ideias da filósofa estadunidense Judith Butler na obra *Corpos que importam* (2019), que unifica novamente o pensamento com a matéria e o discurso à sua representação:

Assim, partindo da equivalência entre materialização e significação que está na base da filosofia grega, Butler sugere que os corpos que importam (bodies that matter, em inglês) são aqueles cuja inteligibilidade é materializada pelo discurso. Em outras palavras, aquilo que se torna inteligível para o pensamento é o que se pode materializar, e é o que tem importância (ou valor). Se é a inteligibilidade (racional) que permite a materialização, logo aquilo que se entende por matéria depende substancialmente dos regimes de saber e de verdade que produzem a inteligibilidade. O conhecimento produzido pelos museus, as verdades aceitas, elas não são produzidas a partir das coisas, ao contrário, são elas que produzem as coisas materiais valoradas nos regimes museais. (BRULON, 2020, p. 20).

O museu seria “[...] um dispositivo cultural que produz a materialização de corpos por meio da reiteração de um conjunto de normas que vai determinar discursivamente a materialidade das coisas que serão musealizadas e daquelas que não o serão [...]” (BRULON, 2020, p. 21). De outra forma, o museu produz os sujeitos “outros” pela própria produção do discurso sobre esse sujeito, que se torna objeto de conhecimento.

A criação, nas últimas décadas, de museus indígenas ou de instituições culturalmente pautadas na sobreposição dos papéis de sujeito e objeto por meio da automusealização não significou uma ruptura definitiva com os regimes de colonialidade fundantes dos museus. O que testemunhamos, de fato, é a apropriação do dispositivo que atribui valor e produz inteligibilidade por aqueles que eram excluídos das arenas de representação. O dilema filosófico implicado no fazer museu está demarcado pela própria ideia de representação que, em geral, tem o sentido de “falar por” em vez do de reapresentação, que quer dizer dispor de uma outra maneira. Como já advertido por Spivak, ao representar os subalternos, o intelectual, o cientista racionalista, representa a si mesmo em sua transparência e neutralidade. Algumas perguntas, então, se impõem sobre a museologia que se propõe reflexiva: o Outro, afinal, pode falar de si mesmo ao se automusealizar? O intelectual pode falar do Outro sem subalternizá-lo? Como produzir conhecimento e transmitir patrimônios sem reproduzir as posições hierarquizadas de sujeito e objeto? Poderiam os museus e a museologia escapar a sua colonialidade fundante? (BRULON, 2020, p. 22).

Assim, novas criações de materialidades são propostas quando o museu deixa de produzir discurso sobre esse outro e passa a ser produzido por novos sujeitos, abandonando o discurso totalizante e universal da ciência colonial. É nesse sentido que se “reintegra a matéria à experiência subjetiva” e emergem novas museologias.

Descolonizar museus e patrimônios é desnaturalizar a matéria sedimentada nas reservas técnicas dos séculos anteriores para imaginar outras materializações possíveis, para além dos regimes normativos que engendraram a museologia que nos foi legada. Descolonizar o pensamento sobre os museus e a museologia implica reimaginar os sujeitos dos museus, bem como os corpos passíveis à musealização. Isto é, num trabalho de arqueologia de nós mesmos e dos vestígios que escolhemos valorar, reimaginar as materializações possíveis em regimes museais descolonizados. (BRULON, 2020, p. 26).

Mais do que isso, significa reintegrar ao museu novos corpos, outras experiências subjetivas e aumentar a polifonia. É preciso que os museus brasileiros se comprometam a uma mudança de postura e de diretriz, no sentido de rever suas narrativas e discursos em bases mais democráticas e menos simplistas, sem esconder as inúmeras contradições presentes na sociedade brasileira, evitando o apagamento de sujeitos subalternizados e aumentando a pluralidade de vozes presentes nesses espaços de formação de pensamento.

3 QUILOMBOS E QUILOMBOLAS

Neste capítulo, busco retratar um panorama das definições do conceito de quilombo no Brasil, e em que medida estas foram sendo incorporadas às legislações federais e executadas enquanto políticas públicas de reconhecimento e titulação de terras, de forma a acompanhar o diálogo entre teoria e aplicação destes conceitos na conformação destes territórios, e ainda avaliar quais impactos identitários decorrem do reconhecimento enquanto quilombola. A partir do panorama nacional, aproximamo-nos de um dos temas do estudo, fazendo um exame histórico dos quilombos maranhenses e de Alcântara, até chegar ao quilombo de Itamatatua, no qual se localiza a iniciativa que originou esta dissertação, para então traçar alguns paralelos com conceitos da teoria decolonial.

3.1 Conceituação e histórico no Brasil

Na obra *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*, organizado por João José Reis e Flávio dos Santos Gomes (1996), sobre a trajetória dessas formações sociais, os autores resgatam a história da diáspora africana e seus impactos no Brasil.

A escravidão de africanos nas Américas consumiu cerca de 15 milhões ou mais de homens e mulheres arrancados de suas terras. O tráfico de escravos através do Atlântico foi um dos grandes empreendimentos comerciais e culturais que marcaram a formação do mundo moderno e a criação de um sistema econômico mundial. A participação do Brasil nessa trágica aventura foi enorme. Para o Brasil, estima-se que vieram perto de 40% dos escravos africanos. Aqui, não obstante o uso intensivo de mão-de-obra cativa indígena, foram os africanos e seus descendentes que constituíram a força de trabalho principal durante os mais de trezentos anos de escravidão. E a escravidão penetrou cada um dos aspectos da vida brasileira. Além de movimentarem engenhos, fazendas, minas, cidades, plantações, fábricas, cozinhas e salões, os escravos da África e seus descendentes imprimiram marcas próprias sobre vários outros aspectos da cultura material e espiritual deste país, sua agricultura, culinária, religião, língua, música, artes, arquitetura [...]. (REIS; GOMES, 1996, p. 9).

A definição de quilombo no Brasil, por muito tempo, foi interpretada pela lente do colonizador, mais precisamente pelo conceito do Conselho Ultramarino Português de 1740, e caracterizado como sendo “[...] toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenham ranchos levantados nem achem pilões neles [...]” (ALMEIDA, 1996, p. 12), ou da Lei Provincial do Maranhão n. 236, de 20 de agosto de 1847, que em seu artigo 12 previa, “[...] reputa-se há escravo aquilombado, logo que esteja no interior das matas, vizinho, ou distante de qualquer estabelecimento, em reunião de dois ou mais com casa ou rancho [...]” (MARANHÃO, 1847, p. 1 *apud* ANDRADE; TRECCANI,

2000, p. 5). No entanto, para Beatriz Nascimento (1985), o Quilombo (kilombo) representou na história do povo negro um marco na capacidade de resistência e organização. Para essa autora, o quilombo teria origem em uma instituição africana de Angola, advinda do povo nômade Imbangala e chamada de Kilombo.

Seria Kilombo os próprios indivíduos ao se incorporarem à sociedade Imbagala. O outro significado estava representado pelo território ou campo de guerra que denominava-se jaga. Ainda outro significado para kilombo dizia respeito ao local, casa sagrada, onde processava-se o ritual de iniciação. O acampamento de escravos fugitivos, assim como quando alguns Imbangalas estavam em comércio negreiro com os portugueses, também era Kilombo. Mais tarde, no século XIX, as caravanas do comércio em Angola recebiam essa denominação. Observando-se a interrelação entre Brasil e Angola, frente ao tráfico negreiro, não é difícil estabelecer conexão entre a história desta instituição na África (Angola) e aqui. (NASCIMENTO, 1985, p. 43).

A sua conceituação legal e sua origem histórica, no entanto, não dão conta do que o quilombo representa. Por sua própria essência e natureza, exemplifica a resistência e o inconformismo do povo negro com as condições degradantes a que era submetido. Desta feita, variados exemplos de inconformismo podem ser encontrados na história do Brasil. Para citar alguns, Antônio Bispo dos Santos em sua obra *Colonização, Quilombos: modos e significações* (2015), rememora Caldeirões (CE), Canudos (BA), Pau de Colher (BA/PI) e Quilombo de Palmares (AL).

Antônio Bispo Santos (2015, p. 65) afirma ainda que o processo de etnocídio continua ocorrendo atualmente, “[...] com inúmeros casos de violência praticados pelo grande capital, nacional e internacional, estatal e privado [...]”, situando inclusive Alcântara no Maranhão nesse processo histórico.

Outro caso de violência que causou (e ainda causa) perplexidade e indignação à população brasileira e a comunidade internacional é a forma truculenta como se deu o processo de expulsão compulsória dos quilombolas para a implantação da Base Aérea de Alcântara, no Estado do Maranhão. No ano de 1979 foi aprovada pelo governo federal a criação da Missão Espacial Completa Brasileira — MECB, com o objetivo de estabelecer no Brasil a competência de gerar, projetar, construir e operar um programa espacial completo, com características de grande porte e longo prazo, tanto na área de satélites e de veículos lançadores, como de centro de lançamento. Após a realização de estudos, a região da península do município de Alcântara, no Estado do Maranhão, foi indicada como o local mais adequado para implantação da base de lançamentos. Assim, no ano de 1980, por meio do Decreto Estadual 7.820/80, foram desapropriados, de forma autoritária e sem qualquer diálogo com as famílias quilombolas diretamente afetadas pela desapropriação, 52 mil hectares do território das comunidades quilombolas de Alcântara. No ano de 1986, as famílias quilombolas que residiam no território desapropriado, em sua maioria pescadores artesanais que viviam da pesca, foram compulsoriamente removidas para as chamadas agrovilas, construídas em um local distante do mar e de maneira totalmente desconectada das necessidades e características da população remanejada. Consequentemente, essas famílias tiveram grande dificuldade de adaptação, pois antes, quando viviam em seu território tradicional, grande parte das

atividades cotidianas eram ligadas à pesca marítima e à pesca nos pequenos igarapés (abundantes no território desapropriado e praticamente inexistentes na agrovila), o que acabou gerando conflitos, fome, miséria e êxodo para a periferia dos centros urbanos. No ano de 1991 o governo federal, por meio de um Decreto Presidencial, desapropriou outros 10.000 hectares do território tradicional dos quilombolas de Alcântara, mais uma vez de forma totalmente autoritária e sem qualquer diálogo com as famílias diretamente afetadas, desrespeitando direitos territoriais assegurados pelo Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988. Ainda hoje, as famílias quilombolas sequer tem o direito de transitar nos 62 mil hectares expropriados para a implantação da Base Aérea de Alcântara e vivem sob constante ameaça de perda de outras áreas do seu território para os militares. (SANTOS, 2015, p. 69).

Em Alcântara, o acordo realizado entre as comunidades e os militares não foi cumprido e houve movimento de resistência a novos deslocamentos em 1 de abril de 1986, além das “312 famílias de 23 povoados que foram deslocadas para 7 agrovilas”, conforme nos esclarece Alfredo Wagner Berno de Almeida no prefácio do livro de Danilo Serejo, “*A Atemporalidade do Colonialismo*” (2020):

A este tempo o acordo entre as comunidades locais, lideradas pelo Sindicato dos Trabalhadores Rurais (hoje STTR), e os militares responsáveis pela implantação da base já estava, há alguns meses, registrado no cartório de Alcântara. Havia um fio de esperança naquele acordo, pois reivindicações básicas e direitos elementares à terra seriam respeitados. Desnecessário dizer que nada do acordado foi cumprido pelas autoridades competentes, gerando aumento da tensão social e renunciando o agravamento dos conflitos, que tiveram na chamada “barricada” de primeiro de abril de 1986, com o fechamento da rodovia MA 106, o ponto alto de mobilizações e de protestos contundentes. (LOPES, 2020, p. 16).

Ao longo do tempo, o conceito de quilombo adquiriu ainda outros significados e ganhou contornos de modo alternativo de vida, servindo como contraponto e crítica à violência sistemática e ao racismo epistêmico e estrutural. Seu significado extrapolou a mera resistência e inaugurou possibilidades filosóficas, políticas e estéticas próprias.

Onde houve escravidão houve resistência. E de vários tipos. Mesmo sob a ameaça de chicote, o escravo negociava espaços de autonomia com os senhores ou fazia corpo mole no trabalho, quebrava ferramentas, incendiava plantações, agredia senhores e feitores, rebelava-se individual e coletivamente. Aqui também a lista é longa e conhecida. Houve no entanto um tipo de resistência que poderíamos caracterizar como a mais típica da escravidão e de outras formas de trabalho forçado. Trata-se da fuga e formação de grupos de escravos fugidos. [...] A fuga que levava à formação de grupos de escravos fugidos, aos quais frequentemente se associavam outras personagens sociais, aconteceu nas Américas onde vicejou a escravidão. Tinha nomes diferentes: na América espanhola, *palenques*, *cumbes*, etc.; na inglesa, *marroons*; na francesa *grand marronage* (para diferenciar da *petit marronage*, a fuga individual, em geral temporária). No Brasil esses grupos eram chamados principalmente quilombos e mocambos e seus membros, quilombolas, calhambolas ou mocambeiros. (REIS; GOMES, 1996, p. 9).

Mais do que isso, a proliferação desses assentamentos demonstrou as brechas no sistema escravista, a instabilidade e as reações ao colonialismo (NASCIMENTO, 1985, p.

45). Para Beatriz Nascimento, é dessa forma que, a partir da Semana de 22, no momento de reflexão sobre a nacionalidade, vários intelectuais se voltaram a analisar o quilombo, buscando seus aspectos positivos como reforço de uma identidade histórica brasileira, alimentando a heroicidade por meio da figura de Zumbi e inaugurando o movimento social negro nos anos 70 (NASCIMENTO, 1985, p. 46).

Foi a retórica do quilombo, a análise deste como sistema alternativo, que serviu de símbolo principal para a trajetória deste movimento. Chamamos isto de correção da nacionalidade. A ausência de cidadania plena, de canais reivindicatórios eficazes, a fragilidade de uma consciência brasileira do povo, implicou numa rejeição do que era considerado nacional e dirigia este movimento para a identificação da historicidade heróica do passado. Como antes tinha servido de manifestação reativa ao colonialismo de fato, em 70 o quilombo volta-se como código que reage ao colonialismo cultural, reafirma a herança africana e busca um modelo brasileiro capaz de reforçar a identidade étnica. (NASCIMENTO, 1985, p. 47).

É nesse mesmo sentido, de transformação do significado de quilombo, que Abdias do Nascimento (1980, p. 46) reforça que o fenômeno se transmutou em instrumento ideológico e utilizado como símbolo de resistência.

É no final do século XIX que o quilombo recebe o significado de instrumento ideológico contra as formas de opressão. Sua mística vai alimentar o sonho de liberdade de milhares de escravos das plantações em São Paulo, mais das vezes através da retórica abolicionista. Esta passagem de instituição em si para símbolo de resistência mais uma vez redefine o quilombo. [...] É enquanto caracterização ideológica que o quilombo inaugura o século XX. Tendo findado o regime, com ele foi-se o estabelecimento como resistência à escravidão. Mas, justamente por ter sido durante três séculos concretamente uma instituição livre, paralela ao sistema dominante, sua mística vai alimentar os anseios de liberdade da consciência nacional. (NASCIMENTO, 1980, p. 46).

Retomando o raciocínio de Antônio Bispo dos Santos (2015, p. 80), o que antes era visto como uma “[...] organização criminosa, reaparece agora como uma organização de direito, reivindicada pelos próprios sujeitos quilombolas [...]”.

Ao acatarmos essas denominações, por reivindicação nossa, mesmo sabendo que no passado elas nos foram impostas, nós só o fizemos porque somos capazes de ressignificá-las. Tanto é que elas se transformaram do crime para o direito, do pejorativo para o afirmativo. Isso demonstra um refluxo filosófico que é um resultado direto da nossa capacidade de pensar e de elaborar conceitos circularmente. (SANTOS, 2015, p. 80).

É esse movimento, apontado por Nego Bispo, Beatriz Nascimento e Abdias do Nascimento, que será investigado por José Maurício Arrutti no artigo *A emergência dos ‘remanescentes’* (1997), quando analisa os estudos produzidos sobre a população indígena e negra no campo do pensamento social brasileiro.

[...] o fenômeno atual que assistimos, do surgimento, resgate ou descoberta de comunidades remanescentes indígenas e de comunidades remanescentes de quilombo, corresponde à produção de novos sujeitos políticos, novas unidades de ação social, através de uma maximização da alteridade [...]. Pode-se reconhecer no caso das comunidades negras função semelhante. No “Artigo 68”, o termo “remanescentes” também surge para resolver a difícil relação de continuidade e descontinuidade com o passado histórico, em que a descendência não parece ser um laço suficiente. De forma semelhante à dos grupos indígenas, o emprego do termo implica, no limite, reconhecer nas comunidades presentes formas apenas atualizadas dos antigos quilombos [...]. [...] a partir da década de 70, quando a renovação historiográfica se voltou para os movimentos populares e para a “história dos de baixo” e da sua “resistência”, a retomada do tema dos quilombos transformou-os em símbolos da recusa absoluta à ordem escravocrata, oligárquica e, em alguns casos, do próprio capitalismo. Ao serem identificadas como “remanescentes”, aquelas comunidades em lugar de representarem os que estão presos às relações arcaicas de produção e reprodução social, aos misticismos e aos atavismos próprios do mundo rural, ou ainda os que, na sua ignorância, são incapazes de uma militância efetiva pela causa negra, elas passam a ser reconhecidas como símbolo de uma identidade, de uma cultura e, sobretudo, de um modelo de luta e militância negra, dando ao termo uma positividade que no caso indígena é apenas consentida. Com efeito, o uso da noção, em ambos os casos, implica, para a população que o assume (indígena ou negra), a possibilidade de ocupar um novo lugar na relação com seus vizinhos, na política local, diante dos órgãos e políticas governamentais, no imaginário nacional e, finalmente, no seu próprio imaginário. (ARRUTI, 1997, p. 22).

O fato é que, após um século da abolição da escravidão, por meio da organização do movimento negro no Brasil, o direito à terra ocupada pelas comunidades remanescentes de quilombos foi previsto na Constituição Federal de 1988, no artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Da mesma forma, na Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (1989), também há a garantia ao direito territorial dos povos originários. Ainda, conforme o art. 2º do Decreto nº 4.887 (que regula o artigo 68 do ADCT), de 20 de novembro de 2003,

[...] consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida. (BRASIL, 2003, p. 1).

Figura 8 – Comunidade de Itamatatiua reunida na Igreja de Santa Teresa de Jesus e



Fonte: Autor (2020)

Figura 9 – Procissão chegando na Casa da Festa



Fonte: Autor (2020)

É a partir do momento da previsão legal que se inicia uma outra etapa de luta política, qual seja, a de garantir que o direito seja implementado. Conforme podemos visualizar no sítio oficial da Fundação Cultural Palmares¹, responsável pela certificação dessas comunidades, atualmente foram certificadas 2.839 comunidades, de um total de 3.495 identificadas (projeções indicam quase 6 mil² comunidades). Outro dado importante é a

¹ Disponível em: <https://www.gov.br/palmares/pt-br>. Acesso em: 20 out. 2022.

² Disponível em: <https://educa.ibge.gov.br/jovens/materias-especiais/21311-quilombolas-no-brasil>. Acesso em: 21 abr. 2023.

prevalência dessas comunidades, presentes mais fortemente na região nordeste do Brasil por conta de sua colonização antiga.

Após a certificação pela Fundação Cultural Palmares, é iniciado o processo de titulação de terras, o qual está sob a responsabilidade do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra). Conforme o dossiê produzido em abril de 2021, iniciativa da Associação Brasileira de Jornalismo Investigativo (Abraji) e da Transparência Brasil em parceria com a organização Fiquem Sabendo, com financiamento da Fundação Ford:

Segundo estimativa do IBGE a partir da Base de Informações Geográficas e Estatísticas sobre os Indígenas e Quilombolas, existem no Brasil 5.972 “localidades quilombolas”. O instituto considera que localidade é todo lugar do território nacional onde existe um aglomerado permanente de habitantes. Para o órgão, desse total, 404 são territórios oficialmente reconhecidos. Segundo análise do projeto Achados e Perdidos, desde 2004 a Fundação Cultural Palmares certificou 2.803 territórios quilombolas. No mesmo período, foram abertos 295 processos de titulação junto ao Incra. Dentre esses, apenas 41 foram concluídos, uma fatia de 13,9% do total. (ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE JORNALISMO INVESTIGATIVO, 2021, p. 14).

A primeira titulação de terra quilombola ocorreu em Boa Vista, no Pará, em 20 de novembro de 1995, e depois apenas 161 terras foram tituladas, de acordo com a Comissão Pró-Índio de São Paulo, organização que monitora o andamento dos processos de titulação no país desde 2004. Segundo essa organização, a maior parte das terras quilombolas foi titulada por governos estaduais (132 titulações), com destaque para o governo do Pará (49 terras tituladas) e o governo do Maranhão (52 terras tituladas).

Conclui-se, portanto, que mesmo sendo um direito constitucional, a titulação das terras ocorre de forma lenta e não existe uma política pública estruturada que dê conta da atribuição prevista na Constituição. Os processos de reconhecimento e titulação garantem o direito aos seus lugares de memória, possibilita o acesso a serviços públicos básicos e assegura às famílias segurança jurídica para que usufruam de seu território. A negação desse direito básico inviabiliza uma série de outros direitos e escancara o racismo estrutural que assola nossa sociedade, além de permitir a escalada de conflitos fundiários e a perseguição de lideranças comunitárias.

3.2 Quilombos Maranhenses

O Maranhão pode ser considerado uma sociedade escravista tardia (ASSUNÇÃO, 1996, p. 434). Até a primeira metade do século XVIII, a principal força de trabalho no Maranhão consistiu na escravidão indígena (COSTA, 2018, p. 250). A partir de 1755, o

Marquês de Pombal proibiu a escravização de indígenas na América Portuguesa, e em consequência do incremento do cultivo de algodão, impulsionada pelo funcionamento da Companhia Geral de Comércio do Grão-Pará e Maranhão, a demanda pela importação de escravizados africanos aumentou.

De acordo com Barroso Junior (2009, p. 28 *apud* COSTA, 2018, p. 251) adentraram no Maranhão aproximadamente 35.000 africanos da África ocidental, conhecida como Costa da Mina, Senegâmbia e Guiné-Bissau. Às vésperas da independência, o Maranhão apresentava a mais alta porcentagem de população escrava do Império (55%) nas fazendas de algodão, arroz e mais tarde nos engenhos de açúcar (ASSUNÇÃO, 1996, p. 434).

Matthias Röhrig Assunção, em seu capítulo sobre os quilombos maranhenses, assevera que “[...] desde o início do século XVIII, os quilombos no Maranhão constituíram um fenômeno endêmico da sociedade escravista [...]” (RÖHRIG, 1996, p. 436), afirmando, ainda, que “[...] existiram poucas fazendas escravistas sem quilombos ao seu redor [...]” (RÖHRIG, 1996, p. 436), em parte por conta das abundantes matas com muitos rios e riachos e da resistência sistemática dos cativos.

Figura 10 – Exposição fotográfica de Murilo Santos no Festejo de Santa Teresa em 1974, presente no Centro de Produção de Cerâmica de Itamatatuiua.



Fonte: Murilo Santos (1974)

Já Abdias do Nascimento (1980, p. 54), nos conta sobre diversos episódios de insurreição que aterrorizaram os senhores no século XIX, como a Balaiada, ocorrida em 1839, em Caxias, no Maranhão.

Ao norte do país, na província do Maranhão, em 1839, sob o comando do preto Cosme e Manuel Balaio, os escravos desencadearam uma guerra de guerrilhas que envolvia mais de 3.000 quilombolas, luta que fora desfechada conjuntamente com outras forças políticas de brancos que também se opunham ao governo imperial. Pelas ruas de Caxias, a principal do interior da província, podia-se ouvir o brado guerreiro dos escravos cantando:

O Balaio chegou!
O Balaio chegou!
Cadê branco?
Não há mais branco
Não há mais sinhô.

Duque de Caxias, o Patrono do Exército Brasileiro, uma vez mais comandou o esmagamento do levante escravo em busca de liberdade e dignidade humana. Enforcaram o Preto Cosme em São Luís, capital da província. Neste movimento do Balaio ou Balaiada, os africanos lutaram aliados aos Bem-te-vis, ou seja, à força branca que se opunha ao Imperador. Assim que o movimento sofreu a derrota, os brancos bem-te-vis se juntaram às tropas governamentais e passaram a ajudar a repressão contra seus até há pouco tempo companheiros de batalha – os escravos. Como parte do seu pacto de rendição soube aos bem-te-vis a traição aos negros que foram caçados e assassinados no estilo tradicional da implacável crueldade. (NASCIMENTO, 1980, p. 55).

Conforme Yuri Costa (2018), citando a pesquisadora Mundinha Araújo, outro episódio importante de resistência ocorreu em Viana, em julho de 1867, com a invasão da Fazenda Santa Bárbara, da Fazenda Santo Ignácio de Loiola e do Engenho Timbó pelos insurretos do quilombo São Benedito do Céu, “[...] centenas de pretos aquilombados saíram dos seus refúgios e ocuparam, simultaneamente, diversas fazendas localizadas nos centros daquela comarca [...]” (ARAÚJO, 2014, p. 41 *apud* COSTA, 2018, p. 258).

Atualmente, no Maranhão, segundo a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ), a Fundação Cultural Palmares (FCP)³ contabiliza 682 comunidades reconhecidas em diversos municípios. Já as comunidades tituladas pelo Estado do Maranhão, por meio do Instituto de Colonização e Terras do Maranhão (ITERMA)⁴ somam 51 localidades.

Os conflitos fundiários advindos da falta de resolução dos processos pendentes e do avanço da fronteira agrícola na região conhecida como Matopiba acabam por colocar em

³ Disponível em: <https://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2016/06/COMUNIDADES-CERTIFICADAS.pdf>. Acesso em: 19 set. 2022.

⁴ Disponível em: <https://iterma.ma.gov.br/uploads/iterma/docs/LISTAGEM-DAS-COMUNIDADES-QUILOMBOLAS-TITULADAS.pdf>. Acesso em: 19 set. 2022.

risco as comunidades e as lideranças camponesas. Uma triste realidade que se repete ano a ano.

Em 2022, o líder da comunidade quilombola Jacarezinho, na cidade de São João do Sóter, estado do Maranhão, Sr. Edvaldo Pereira Rocha, foi assassinado a tiros. Essa forma de desorganização é o que se chama de “Estado de Coisas Inconstitucional”⁵, ou seja, uma forma de funcionamento das instituições que se caracteriza pela violação sistemática de direitos humanos e falta de garantias por parte do Estado brasileiro.

3.3 Quilombos de Alcântara

Um dos primeiros registros sobre o espaço geográfico que hoje conhecemos como Alcântara é do período da chegada dos franceses, em 1612. O manuscrito denominado “História da Missão dos Padres Capuchinhos na Ilha do Maranhão e Terras Circunvizinhas” possui a descrição do Frade Franciscano Claude d’Abbeville sobre a porção de terra avistada da Ilha do Maranhão, denominada Tapuitapera.

Tapuitapera é outra residência dos índios tupinambás. Situa-se próximo à Ilha do Maranhão, ao lado oeste, na terra firme. [...] Aí se encontram de quinze a vinte aldeias entre as quais mencionarei aqui as melhores e mais célebres, com os nomes dos principais, ou chefes e o seu significado. A mais afamada e importante aldeia do lugar chama-se Tapuitapera, nome também de toda a região, e que significa residência dos tapuias ou cabelo comprido. [...] É maior o número de habitantes dessas aldeias que os da Ilha do Maranhão. (DABBEVILLE, 1975, p. 146).

Após três anos da presença francesa no Maranhão, Luís Filipe Marques de Sousa (2017) resgata a tentativa frustrada de instalar a França Equinocial no norte do Brasil, narrando que a 3 de novembro de 1615, o capitão-mor Alexandre de Moura concluía a rendição dos franceses, que ocupavam desde 1612 a Ilha do Maranhão e o Forte de São Luís e que a nova ocupação portuguesa chegava com o apoio das ordens religiosas.

A conquista do Maranhão e Pará (1612 – 1618) enquadra-se neste movimento de ocupação portuguesa do espaço mais a norte do Brasil. Os carmelitas estabeleciam-se no Maranhão criando o vicariato com o convento em São Luís, abrangendo Tapuitapera (Alcântara) e Belém. (SOUSA, 2017, p. 1).

Infelizmente, ao longo da história, houve diversas tentativas de reedição da invasão colonial, do racismo estrutural e do genocídio perpetrado contra as comunidades

⁵ O estado de coisas inconstitucional, [...] é uma técnica decisória desenvolvida pela Corte Constitucional da Colômbia para o enfrentamento e a superação de situações de violações graves e sistemáticas dos direitos fundamentais, as quais exigem uma atuação coordenada de vários atores sociais. (GUIMARÃES, 2017).

quilombolas alcantarenses. Colonialismo que nunca cessou, foi esse mesmo processo traumático que narrou Edgardo Lander (2000) explicando o início do capitalismo:

Para las generaciones de campesinos y trabajadores que durante los siglos XVIII y XIX vivieron en carne propia las extraordinarias y traumáticas transformaciones: expulsión de la tierra y del acceso a los recursos naturales; la ruptura con las formas anteriores de vida y de sustento -condición necesaria para la creación de la fuerza de trabajo “libre”-, y la imposición de la disciplina del trabajo fabril, este proceso fue todo menos natural. La gente no entró a la fábrica alegremente y por su propia voluntad. Un régimen de disciplina y de normatización cabal fue necesario. Además de la expulsión de los campesinos y los siervos de la tierra y la creación de la clase proletaria, la economía moderna requería una profunda transformación de los cuerpos, los individuos y de las formas sociales. Como producto de este régimen de normalización se creó el hombre económico. (LANDER, 2000, p. 20).

Segundo Edgardo Lander (2000, p. 11), o neoliberalismo apesar de se apresentar como uma teoria econômica, deve ser compreendido como um discurso que abarca todo um modelo civilizatório (cosmovisão capitalista-liberal) em torno do ser humano, da riqueza, da natureza, da história, do conhecimento e do que seria uma boa vida.

Segundo o autor, o sintoma mais claro da eficácia do pensamento único moderno seria a naturalização dessas relações sociais, como se a sociedade liberal industrial fosse a expressão natural e final do desenvolvimento histórico da sociedade (LANDER, 2000). Essa visão se apresenta como uma narrativa atemporal, objetiva, científica e universal, mas esconde seu processo de surgimento em um contexto espacial, temporal e cultural muito específico.

Para Santiago Castro-Gómez e Ramón Grosfoguel (2007, p. 18), “[...] necessitamos encontrar novos conceitos e uma nova linguagem que dê conta da complexidade das hierarquias de gênero, raça, classe, sexualidade, conhecimento e espiritualidade dentro dos processos geopolíticos, geoculturais e geoeconômicos do sistema-mundo [...]”. Segundo Lander (2000, p. 12), as ciências sociais entram nesse esforço de desconstrução do caráter universal e natural da sociedade capitalista liberal tentando apontar alternativas a esse modelo excludente e desigual. Algumas tentativas nesse sentido podem ser citadas como a crítica feminista, o questionamento da história europeia como universal, os estudos subalternos, a teoria da dependência, a produção de intelectuais africanos, a perspectiva pós-colonial, entre outros.

Vejam os como esse mesmo fenômeno pode ser encontrado em Itamatatuiua. Segundo Davi Pereira Júnior (2017, p. 20), “[...] o principal conflito em que os moradores das terras de Santa Teresa se envolveram foi fomentado pelo próprio Estado [...]”:

Entretanto com a Lei de terras 2.970, do Estado do Maranhão de 17 de julho 1969, também conhecida como “lei de terras Sarney” as pressões institucionais aumentaram. Esta lei tinha o objetivo de reestruturar o mercado formal de terras através da venda pelo estado das terras públicas para grandes projetos. Na prática o governo estadual ficaria com o controle de todas as terras não registradas e as disporia ao mercado formal. Na prática, a denominada “lei de terras Sarney”, desestruturou toda uma dinâmica social do campo maranhense, usurpando as terras tradicionalmente ocupadas e tendo como consequência o acirramento dos conflitos agrários no estado. A lei suprimiu direitos territoriais de povos e comunidades tradicionais, levando a expulsão de milhares de maranhense do campo para o garimpo, para trabalharem em situação análoga a escrava em garimpos e fazendas no estado do Pará. Além disso, provocou a migração em massa para a capital do Estado, causando uma explosão urbana e a proliferação dos adensados bairros periféricos em São Luís. Pela lei de terras de 1969, as terras de Santa Teresa foram consideradas como terras devolutas. (PEREIRA JUNIOR, 2017, p. 20)

Após a experiência colonial agroexportadora do século XVIII, os ex-escravizados permaneceram nas terras que outrora tinham sido usurpadas dos povos originários e recuperaram costumes e modos de viver anteriores à experiência de subjugação. Apesar da resistência secular, tentativas de apropriação da terra pelas relações de produção capitalistas, no entanto, não cessaram de ocorrer.

É o que se pretendeu em plena pandemia de coronavírus, em março de 2020 com a edição de uma Resolução⁶ do Gabinete de Segurança Institucional para a expulsão de mais de 700 famílias quilombolas de seus territórios para ampliação do Centro de Lançamento de Alcântara. É também nesse sentido a leitura de Danilo Serejo Lopes (2020, p. 141):

Em síntese, o que se vive em Alcântara é uma colonização inacabada, conduzida ininterruptamente pelo Estado. Três elementos nos levam a afirmar tal assertiva, conforme já discutimos no presente texto. Primeiro, a ausência do título de propriedade coletiva; segundo, a recusa em fazer a consulta prévia, livre e informada; terceiro, o histórico de descumprimentos dos acordos assumidos, inclusive, judicialmente. Esse tripé sustenta o histórico de desamparo institucional e autoriza que o Estado continue a avançar nos seus planos ilegais e imorais, mantendo os quilombolas acorrentados entre o céu e a terra.

Alcântara concentra, por conta de sua colonização antiga, uma das maiores populações quilombolas do país. As comunidades certificadas pela Fundação Cultural Palmares entre 2004 e 2006 totalizam 156 localidades. As comunidades rurais de Alcântara foram certificadas pela Fundação Cultural Palmares em três grandes territórios: Ilha do Cajual, Itamatatua e Território Étnico (periciado pelo laudo antropológico do Professor Alfredo Wagner Berno de Almeida), mas permanecem em conflito direto com a base espacial, ocasionando que nenhum desses territórios/comunidades tenha sido titulado, mantendo a população em um histórico desamparo institucional (SEREJO, 2020, p. 141).

⁶ RESOLUÇÃO Nº 11, DE 26 DE MARÇO DE 2020, DIÁRIO OFICIAL DA UNIÃO. Publicado em: 27/03/2020. Ed. n. 60. Seção 1. p 3.

Figura 11 – Reprodução da Pedra da Memória de Itamatatiua concedendo às terras para a população



Fonte: Autor (2020)

Figura 12 – Imagem de Santa Teresa de Jesus na loja do Centro de Produção de Cerâmica



Fonte: Arkley Bandeira (2017)

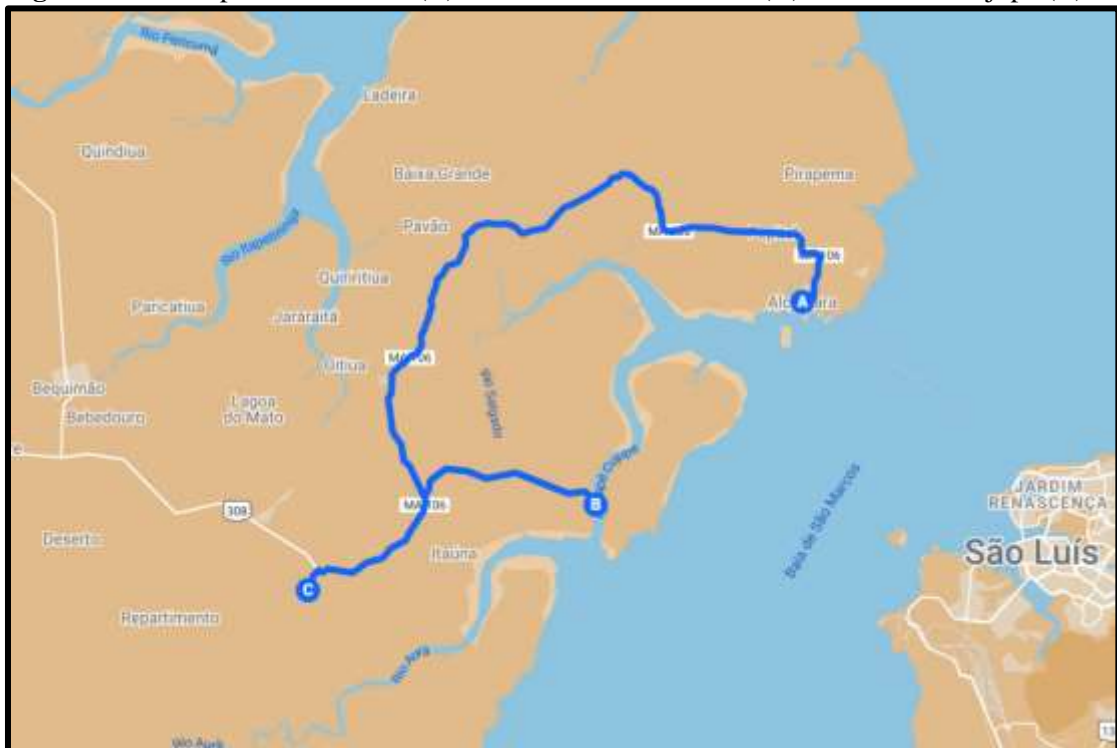
Outra visão de mundo se faz necessária, com novas práticas e novos resultados, uma visão crítica do que fomos até aqui e do que podemos ser mais à frente. É dessa maneira

que a memória de Itamatatiua e os objetos de cerâmica produzidos, enquanto dispositivos de memória e portadores de significados, podem ser utilizados como estratégias de resistência contra um estado constante de violência e imposição de novas medidas de constrangimento.

3.4 Itamatatiua, uma comunidade quilombola

Itamatatiua é um povoado situado no município de Alcântara⁷ no Maranhão, nordeste brasileiro. É acessado pela rodovia MA-106 e fica a uma distância de 55 quilômetros de automóvel de Alcântara, cerca de uma hora de viagem. Outra rota pode ser feita pelo Porto do Cujupe, mais ao sul, daí são 21 km. Da estrada vê-se um enorme pote de barro ao lado da imagem da santa sinalizando a entrada do povoado, conforme ilustra a Figura 16.

Figura 13 – Rota para Itamatatiua (C) saindo de Alcântara-MA (A) ou Porto do Cujupe (B)



Fonte: Adaptado pelo autor de Google Maps (2023), escala 1:10km

Itamatatiua é uma das maiores comunidades do município, contando com cerca de 160 famílias⁸. A origem do povoamento⁹ remete a instalação de uma fazenda da Ordem

⁷ O município de Alcântara possui oficialmente, consoante o IBGE, 114 mil hectares de terras. Pelos critérios de certificação da Fundação Cultural Palmares o município está subdividido em três territórios quilombolas, devidamente reconhecidos e com certificação emitida pela instituição. São eles: O território dos Atingidos pela Base Espacial de Alcântara, Ilha do Cajual e as Terras de Santa Teresa ou Itamatatiua e três assentamentos do INCRA. (PEREIRA JUNIOR, 2017, p. 14).

⁸ Aqui tem 160 famílias que a gente contou. Agora eu não sei. (NEIDE DE JESUS, entrevista, 2023).

Carmelita na região, que após o declínio do período escravocrata, foi extinta e as terras doadas para Santa Tereza. Para este território foram trazidos escravizados africanos das etnias banto e mina-jeje¹⁰.

Figura 14 – Mapa das Comunidades Quilombolas de Alcântara presente no Centro de Produção



Fonte: Autor (2020)

⁹ No caso de Itamatatua não se tem a data exata em que a ordem abandona a propriedade, mas pelo que pude encontrar em pesquisa bibliográfica realizada, o povoado alcança sua autonomia sobre as terras pelo menos 20 anos antes da lei de terras de 1850. Segundo Almeida (2006, p. 78) a ordem Carmelitana de Alcântara, em 1835, quando já não mais controlava efetivamente suas fazendas, todas elas pontilhadas de povoados, doou seus bens ao governo da província do Maranhão, conforme os Anais da Assembleia Legislativa do Maranhão em sessão de 23 de março de 1835. (PEREIRA JÚNIOR, 2017, p. 15).

¹⁰ No mesmo ano de 1797, o Reverendo Prior João Alves Serão em seu inventário - declaração dos bens pertencentes ao Convento do Carmo em Alcântara fazia referência a uma fazenda dedicada a Santa Thereza, com 135 escravos entre homens e mulheres, capazes de serviços 63, doentes e velhos 23, e menores 49 (IPHAN, 1997. p. 10 *apud* PEREIRA JÚNIOR, 2017, p. 18)

Figura 15 – Loja no Centro de Produção de Cerâmica



Fonte: Arkley Bandeira (2017)

Essas ordens religiosas sempre estiveram coligadas na empreitada colonizadora. Os religiosos tinham por objetivo seu caráter missionário, evangelizador e o auxílio espiritual enquanto capelães. Os carmelitas, que viriam a fundar a fazenda onde hoje se localiza Itamatatiua, estabeleceram-se em finais de 1580 em Olinda e daí prosperaram fundando conventos e recebendo terras em sesmarias. Em 20 de janeiro de 1607 vieram os Padres Jesuítas de Pernambuco para o Maranhão. Os capuchinhos vieram em 1612. Já em 1616 os Carmelitas fundaram um convento em São Luís e em 1645 em Alcântara.

Os carmelitas também vieram na missão de reconquista portuguesa do Maranhão. Receberam da Coroa portuguesa a doação da ilha do Medo e mais duas léguas de terra em São Luís. Foram os primeiros a fundar um convento dentro dos limites da cidade, em 1616. Em 1645, fundaram outro em Alcântara e, em 1718, um hospício na ponta do Bonfim. (MENDONÇA, 2012, p. 116).

Ainda, segundo Davi Pereira Júnior (2007, p. 21), com base no Inventário Nacional de Bens Móveis e Integrados Maranhão e Piauí (IPHAN, 1999), a fazenda Tamatatiua foi doada à Ordem dos Carmelitas pelo Donatário Francisco de Albuquerque Coelho de Carvalho, no ano de 1745, através de testamento e abandonada ainda na primeira metade do século XIX, ficando as terras sob o controle dos ex-escravizados.

Figura 16 – Entrada da comunidade com imagem de Santa Teresa e pote de cerâmica



Fonte: Arkley Bandeira (2017)

Figura 17 – Vista aérea do sítio (zona central do quilombo)



Fonte: Arkley Bandeira (2017)

Também sobre a presença da Ordem Carmelita, o historiador Daniel Rincon Caires (2015) esclarece que os edifícios dos carmelitas em Alcântara foram confiscados pelo poder público em 1891.

Edificada no século XVI, a Igreja do Carmo era parte de um conjunto arquitetônico maior, conjugada a um convento e a outras estruturas que abrigavam a sede da ordem dos Carmelitas na cidade de Alcântara. Os negócios dos carmelitanos entraram em declínio no século XIX, o que implicou no arruinamento das estruturas arquitetônicas que lhes pertenciam. Em 1891 seus edifícios em Alcântara foram confiscados pelo poder público, e o convento foi demolido. (CAIRES, 2015, p. 56).

Matthias Rohrig Assunção (1996, p. 436) afirma que no Maranhão existiram poucas fazendas escravistas sem quilombos ao seu redor, sendo possivelmente a fazenda da Ordem Carmelita em Alcântara um desses casos, como pode ser visto neste trecho da pesquisa realizada no Arquivo Público do Estado do Maranhão:

É frequente a menção a pequenos grupos de escravos que se escondiam nas matas nas imediações das fazendas e que podem ser considerados um primeiro tipo de quilombo. Assim, por exemplo, “o quilombo de negros fugidos junto da fazenda denominada “Tamatatuba”, dos Religiosos Carmelitas”, em Alcântara, contra o qual pelo menos desde o início de 1837 o prior dos carmelitas reclamava providências das autoridades. (ASSUNÇÃO, 1996, p. 436).

Segundo Alfredo Wagner Berno de Almeida (2006), estudioso do território étnico de Alcântara, Itamatatiua é considerada uma “terra de santo” (deixadas pelas Ordens Religiosas aos antigos escravos), pois as terras pertencem à Santa Tereza de Jesus e os moradores se consideram herdeiros da santa, utilizando inclusive o sobrenome De Jesus. Por isso, é considerada um tipo de territorialidade específica:

A despeito de qualquer tipo de reconhecimento formal, consolidaram efetivamente diferentes domínios com seus respectivos planos organizativos de relações sociais, cada um deles agrupando inúmeros povoados, designados localmente, consoante o contexto, como terras de santo, terras da santa, terras de santíssimo, terras de santíssima, terras santistas, terras de caboclo e terras de preto, compreendendo as antigas terras de instituições pias e religiosas, as antigas sesmarias e posses centenárias. (ALMEIDA, 2006, p. 32).

Neide de Jesus, uma das líderes da comunidade, explica que Santa Teresa de Jesus é a dona da terra, e que seu pai, Eurico de Jesus, era o responsável encarregado pela Igreja (JESUS, 2004). Mais do que uma fé propriamente dita, a relação com a Santa é enfatizada pela oralidade como um dos pilares da manutenção do território.

O território chamado “terras de Santa Teresa” corresponde a cerca de 55 mil hectares: o sul do município de Alcântara e uma parte do município vizinho de Bequimão. Cerca de 40 comunidades quilombolas fazem parte deste território do qual Itamatatiua é o centro simbólico e administrativo. O lugar central de Itamatatiua dentro do extenso território da Santa Teresa está refletido, entre outras coisas, na existência da imagem da Santa Teresa na igreja da comunidade. A imagem é considerada como uma representação tangível da própria Santa, e é tratada com a maior reverência e respeito. (CHATZIKIDI, 2018, p. 32).

Figura 18 – Igreja de Santa Teresa De Jesus e imagens sacras.



Fonte: Autor (2022)

Sobre a identidade do território, esta pode ser definida como o conjunto de características que distinguem uma pessoa ou uma coletividade. Stuart Hall em sua obra “A identidade cultural na pós-modernidade”, discorrendo sobre as culturas nacionais, esclarece que estas são formadas por símbolos e representações. “Uma cultura nacional é um *discurso* – um modo de construir sentidos que influencia e organiza tanto nossas ações quanto a concepção que temos de nós mesmos.” (HALL, 2006, p. 50, grifo nosso). Em Itamatatua ocorre o mesmo processo na produção do discurso sobre a comunidade, sua origem e sua reprodução ao longo do tempo.

Figura 19 – Poço do Chora e roda de tambor de crioula



Fonte: Autor (2022)

As irmãs Eloísa e Neide de Jesus, ceramistas e lideranças da comunidade, contam que:

Tem muitas histórias né. Aí, sempre meu pai dizia que tinha sido um casal de negros que a santa tinha ganhado, um casal de negro assim, o padre trouxe um escravo, e

teve uma baronesa, que era dona de escravos, tinha uma doença incurável, aí ela doava a escrava que ela mais gostava pra Santa Tereza. Aí ela doou essa escrava aí esse padre trouxe esses escravo e eles foram, casaram e geraram família. (ELOÍSA DE JESUS, 2022).

Aqui não tinha estrada, tinha só o caminho mesmo, não tinha moto, o rio era muito bom, o campo era fundo. Pra atravessar precisava levantar a roupa pra atravessar pras outras casas de lá. O rio pra gente ir pro Chora¹¹ não passava, se passava só se botasse uma corda, era muito grande o rio. Na minha época ainda (NEIDE DE JESUS, 2023).

Com origem em uma fazenda da Ordem do Carmo na época colonial (séc. XVII) e local de aquilombamento antigo, Itamatatiua se reinventou. Segundo Davi Pereira Júnior, pesquisador nascido em Itamatatiua, na narrativa local os moradores da comunidade têm como precursores um casal de negros escravos doados¹² à Santa por uma devota, “[...] o grupo construiu, a partir do momento da doação do casal de escravos à Santa, sua história social, tendo no ato da doação um momento especial de passagem para a liberdade [...]” (PEREIRA JUNIOR, 2017, p. 17).

Para Davi Pereira Júnior (2017, p. 18), foi realizada uma reelaboração de sua memória social, sem a menção ao quilombo histórico e às violências sofridas, valorizando o momento em que o grupo adquire sua autonomia.

Reconhecem-se como originários dos pretos que foram dados à Santa, na época da escravidão, sem que isso signifique terem sido escravos. Constroem sua história, conforme depoimento de Pedro Oliveira, afirmando que os pretos de Santa Teresa não foram escravos, sempre foram livres. A escravidão é uma marca já há muito afastada da memória social ali produzida. A memória social remete sempre à autonomia que tem se constituído na marca da reprodução social desse grupo que percebe o passado dos que ali os antecederam como o seu passado [...]. (CANTANHEDE, 1999 *apud* PEREIRA JUNIOR, 2017, p.18).

Ainda sobre esta reelaboração narrativa e considerando a dificuldade em resgatar dados históricos das populações negras, tanto pela escassez de documentação como por conta do apagamento sistemático, foi sugerida pela Professora de Letras e Literatura comparada da Universidade de Columbia nos Estados Unidos, Saidiya Hartman, no texto *Vênus em dois atos* (2020), a prática da escrita chamada de fabulação crítica ou “[...] uma História de um passado irre recuperável; [...] uma História escrita com e contra o arquivo [...]” (HARTMAN, 2020, p. 28).

É possível exceder ou negociar os limites constitutivos do arquivo? Ao propor uma série de argumentos especulativos e ao explorar as capacidades do subjuntivo (um

¹¹ Poço do Chora, fonte de água próxima do povoado, lugar considerado encantado.

¹² A povoação desta fazenda teve princípio de um casal de escravo que deixou ao convento em verba de seu testamento Dona Margarida Pestana, de esmola e sem pensão algum, e os mais escravos que não descendem desse casal foram comprados pelo decurso do tempo, por vários prelados que tem havido no dito convento. (IPHAN, 1999, p. 10 *apud* PEREIRA JUNIOR, 2017, p. 17).

modo gramatical que expressa dúvidas, desejos e possibilidades), ao moldar uma narrativa, que se baseia na pesquisa de arquivo, e com isso quero dizer uma leitura crítica do arquivo que mimetiza as dimensões figurativas da História, eu pretendia tanto contar uma história impossível quanto amplificar a impossibilidade de que seja contada. (HARTMAN, 2020, p. 22).

Outro aspecto interessante está na realização da Festa de Santa Teresa, realizada todos os anos em outubro. Além de se constituir num momento de confraternização e festa, o ato de recolher joias (doações) acompanhado do batuque, em outras comunidades e povoados, cobrindo a maior parte do território e além dele, “[...] se configura como um dos elementos fundamentais, para que ex-cativos mantenham a integralidade quase total das terras [...]” (PEREIRA JUNIOR, 2012, p. 47).

Figura 20 – Cortejo do Mastro e esmola para Santa Teresa



Fonte: Autor (2022)

Dessa forma, vê-se o poder da criação de paisagens culturais por conta de fatores subjetivos e as especificidades de cada lugar. A identidade de Itamatatua se forjou assim pela práxis cultural no território, aderindo a ele e configurando-o enquanto paisagem (OOSTERBEEK; REIS, 2021, p. 7). Como toda identidade, individual ou coletiva, é complexa e fluida, contingente ao seu tempo e aos acontecimentos. Como nos ensina Leda Maria Martins (2003, p. 76), “[...] espaço visitado é sítio consagrado, reterritorializado [...]”. O Festejo de Santa Tereza de Jesus, portanto, é um desses dispositivos de luta e manutenção do território rememorando anualmente a importância das ligações comunitárias.

Um caso que chama atenção e que se relaciona com o acordo entre a Santa e seus herdeiros aconteceu em 1978-79. Foi uma tentativa de cercamento ilegal das terras (ALMEIDA, 2006, p. 53). Segundo Davi Pereira Junior (2017, p. 24), os soldados da Santa

(como se denominavam os moradores de Itamatatiua) derrubaram mais de 15 quilômetros de cercas ilegais dos grileiros e adquiriram cicatrizes, por conta do manuseio do facão no derrubamento. O que transparece como um conflito fundiário apenas, demonstra como Alcântara, enquanto território étnico, elaborou outra forma de se relacionar com a terra:

No caso do conflito o que realmente está em jogo é a lógica dos diferentes significados e das respectivas categorias: terra, território e propriedade, para os diferentes grupos sociais. Para os grileiros e os políticos, a terra é vista apenas como um bem econômico, como qualquer outra mercadoria, que deve ser incorporada ao patrimônio pessoal e quando necessário disposta ao mercado. Para esses grupos a ideia de propriedade esgota na ideia de um bem de caráter privado onde o acesso tanto à terra como aos recursos são limitados e fechados. Para os moradores da terra da Santa, a terra tem claramente um sentido simbólico, que não se esgota em um simples bem econômico, mas aponta para uma relação de identidade desses para com a terra. Nessa perspectiva o significado vai muito além do que o sistema jurídico formal estabelece. O território é o local gerador de vida, onde o grupo pode garantir sua reprodução, física, social, cultural e religiosa. (PEREIRA JUNIOR, 2017, p. 27).

Uma característica da península de Alcântara é que a grande maioria dos povoados utiliza o sistema de uso comum da terra e não utiliza cercas para sinalizar a propriedade. “A etnicidade entra também em interação com uma certa maneira de produzir, de se relacionar com os recursos naturais, de agir segundo uma temporalidade própria [...]” (ALMEIDA, 2006, p. 32). Dito sistema já gerou uma série de tentativas de apropriação por autoridades locais (grilagem) e segue sendo desconsiderado como um sistema válido de uso do solo.

Outra forma de reelaboração no discurso sobre a identidade coletiva de Itamatatiua pode ser apontada como a autodefinição como quilombolas. Segundo Davi Pereira Júnior (2017), um acontecimento impactou a comunidade. Com a publicação do Decreto n. 7.820, de 1980, do Governo do Estado do Maranhão, foram desapropriados 52 mil hectares de terras quilombolas, para implantação do Centro de Lançamento de Alcântara, levando a retirada compulsória de 312 famílias entre os anos de 1986 e 1987.

As constantes pressões sobre os territórios dos atingidos pela Base Espacial provocou reflexo no modo de pensar e nas atitudes das principais lideranças das terras de Santa Teresa. Temendo serem vítimas de atos autoritários similares aos perpetrados contra seus companheiros de luta, lideranças de diversas comunidades dos territórios passaram a participar sistematicamente de todos os encontros, palestra, reuniões e os eventos envolvendo a questão quilombola realizados pelos movimentos sociais de Alcântara. (PEREIRA JUNIOR, 2017, p. 28).

Ainda, segundo Alfredo Wagner Berno de Almeida, no prefácio do livro de Danilo Serejo, a identificação como quilombola é deveras recente e foi apropriado por conta de mobilizações sociais nos anos 1990.

[...] em 1999, presenciou as mobilizações em torno do seminário ‘A Base Espacial e os Impactos Sociais’, que consolidou a identidade quilombola das comunidades consoante o art. 68 do ADCT da Constituição de 1988. Este evento consistiu num ritual de passagem da luta de “trabalhadores rurais por terra” para aquela de “comunidades quilombolas por território”. Os fatores étnicos redefiniram perspectivas e consolidaram de maneira consistente uma identidade coletiva. (LOPES, 2020, p. 20).

Figura 21 – Cartaz da Festa e noite com radiola de reggae no clube de Santa Tereza.



Fonte: Autor (2022)

Segundo Davi Pereira Junior (2017, p. 29), “[...] ocorreu um processo relacional nos anos [19]80 [...]”, notadamente com a rede formada pela Coordenação Nacional de Articulação de Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ), a Associação de Comunidades Negras Rurais do Maranhão (ACONERUQ) e o Centro de Cultura Negra do Maranhão (CCN).

Figura 22 – Caixeiras e assamento dos bolos de tapioca.



Fonte: Autor (2022)

Apesar das especificidades e diferenças de cada povoamento, outras comunidades “[...] possuem a mesma forma de se relacionar com a terra e com os recursos naturais e também vivenciam conflitos similares aos seus [...]” (PEREIRA JUNIOR, 2021, p. 112).

Infelizmente, ao longo do tempo, houve diversas tentativas de reedição da invasão colonial, do racismo estrutural e do genocídio perpetrado contra as comunidades quilombolas alcantarenses e ainda hoje, continuam sendo necessárias estratégias de resistência, pois persiste um estado constante de violência e imposição de novas medidas de constrangimento.

3.5 O barro e a cerâmica, materializando o quilombo

Não se sabe ao certo quando se começou a produzir a cerâmica em Itamatatiua. Até hoje são produzidas louças, telhas e tijolos utilizando uma técnica ancestral. Em estudo sobre a produção ceramista da região, Arkley Marques Bandeira (2018, p. 11) ressalta que “[...] o modo de fazer cerâmica [...] se assemelha bastante à tecnologia indígena brasileira, principalmente pelo uso dos roletes, técnica denominada roletada ou acordelada [...]”, indicando “[...] fortes relações afro-indígenas [...]” (BANDEIRA, 2018, p. 11).

Figura 23 – Ângela de Jesus moldando peças



Fonte: Arkley Bandeira (2018)

Figura 24 – Enfornamento das peças



Fonte: Arkley Bandeira (2018)

Em mais uma interação entre espaço, identidade e memória, o ofício ceramista decorre da disponibilidade de argila advinda dos campos naturais alagáveis que cercam Itamatatiua. A extração do material é realizada no período seco, onde se cava cerca de pouco mais de um metro para encontrar a argila apropriada. Pegam parte do estoque e deixam descansar, após esse período colocam a argila na maromba, adicionam areia e água e iniciam a montagem das peças (BANDEIRA *et al.*, 2021, p. 4).

Figura 25 – Manufatura de Cerâmica no Centro de Produção de Cerâmica de Itamatatiua



Fonte: Autor (2021)

Figura 26 – Eloisa Inês de Jesus confeccionando peças



Fonte: Silvana Mendes (2022)

As peças produzidas, além de gerar renda para as ceramistas, organiza as mulheres em uma associação, mantém relações com o entorno e forma a identidade cultural local. Na entrada da localidade, um enorme pote de barro ao lado da imagem da santa sinaliza que ali é a terra dos pretos de Santa Tereza.

Alguidares, potes, cabeças, animais, cumbucas e enfeites são vendidos no Centro de Produção de Cerâmica de Itamatatuiua, onde se pode conhecer e dialogar com as ceramistas Dona Canuta, Pirixi, Dona Neide e Eloisa de Jesus. Ainda, de acordo com Davi Pereira Júnior, “A cerâmica contribui para fortalecer o processo de territorialização e para a consolidação das terras de Santa Tereza em território [...]” (PEREIRA JÚNIOR, 2012, p. 37).

Figura 27 – Retirada do barro



Fonte: Arkley Bandeira (2017)

Figura 28 – Molda de objeto



Fonte: Arkley Bandeira (2017)

Outro aspecto importante no ofício das ceramistas, diz respeito à memória incorporada no movimento, desde a busca pelo material até a queima das peças. A louça, além de objeto, carrega a tradição e é uma das representações daquela comunidade. Para Raquel Gomes Noronha (2020, p. 143):

O processo de mútua constituição de mulheres e louça envolve além da similitude entre a qualidade visual do barro e a qualidade das mulheres – a cor escura -, o processo de corporalidade que subjaz ao aprendizado do saber-fazer. Amassar o barro, caminhar até o campo e equilibrar o cofo na cabeça são parte de um aprendizado corporal da técnica de trabalhar com o barro.

Leda Maria Martins (2003, p. 66) dialoga também nesse sentido, e sugere a hipótese de que “[...] o corpo em performance é, não apenas expressão ou representação de uma ação [...], mas principalmente local de inscrição de conhecimento [...]”. Seria o que a autora chama de “oralitura”, que “[...] não nos remete univocamente ao repertório de formas e procedimentos culturais da tradição verbal [...]” (MARTINS, 2003, p. 66), mas a um “[...] traço [...] residual, inscrito na grafia do corpo em movimento [...] grafado na memória do gesto [...]” (MARTINS, 2003, p. 66). Segundo Pierre Nora (1997 *apud* MARTINS, 2003, p. 67):

A memória do conhecimento não se resguarda apenas nos lugares de memória (*lieux de mémoire*), bibliotecas, museus, monumentos oficiais, parques temáticos, etc., mas constantemente se recria e se transmite pelos ambientes de memória (*milieux de mémoire*), ou seja, pelos repertórios orais e corporais, gestos, hábitos, cujas técnicas e procedimentos de transmissão são meios de criação, passagem, reprodução e de preservação dos saberes.

Neide de Jesus, líder da comunidade e ceramista, narra que começou a fazer cerâmica aos 12 anos, “[...] porque a roça não dava, [...] para comprar as roupas, [...] para comprar o que a gente quer [...]” (JESUS, 2004, p. 9). Passado de mãe para filha, o ofício da manufatura cerâmica se mantém presente em Itamatatiua e hoje em dia carrega para os de fora, um souvenir, uma imagem do que é ser quilombola e do que é viver em uma comunidade tradicional. Segundo Eloísa de Jesus (2004 *apud* NORONHA, 2020, p. 133), uma das louceiras, “[...] levam a gente pra passear por esse mundão de Deus [...]”. Da mesma forma Maria de Lourdes:

Qual desafio é minhas peças, que eu amo fazer, meu jeito é só de fazer lá. Lá tirou minha tristeza. Vivia muito triste, pedindo pra Deus pra devolver meus filhos, agora toda semana vem três quatro, filho, neto, bisneto. Onde ela tá? Lá no galpão. Aí quando pensa que não chega um carro, chega uma amiga, nós recebe com muito amor e carinho. (MARIA DE LOURDES, 2023).

Canuta Sebastiana das Santos de Jesus, uma das mais antigas também me conta uma história parecida, em suas palavras:

Eu gosto de lembrar dos antepassados, as histórias do meu pai da minha mãe. Uma boa ideia que eles me deram pra mim aprender fazer cerâmica, se não eu não comprava um pano pra me vestir. Era um saco, levava no toco e rasgava. Aí papai disse pra mim que era pra mim trabalhar, pra mim poder arrumar uma coisa que preste. É assim né papai? É sim senhor. (CANUTA SEBASTIANA¹³, 2023).

A partir destas caracterizações, podemos retomar algumas das discussões introduzidas no capítulo anterior, de forma a perceber que o colonialismo não se apresenta apenas sobre os corpos e sobre o poder, mas também sobre o conhecimento. Para Aníbal Quijano (2005, p. 126), o eurocentrismo é uma atitude colonial frente ao conhecimento produzido por pessoas racializadas. Conhecimentos subalternos que foram excluídos, omitidos, silenciados e ignorados, considerados pré-modernos e pré-científicos.

¹³ Canuta Sebastiana dos Santos de Jesus, 70 anos, louceira, em entrevista no dia 21 de janeiro de 2023 às 9 da manhã.

Figura 29 – Retirada das peças do forno



Fonte: Arkley Bandeira (2018)

Figura 30 – Domingas de Jesus trabalhando



Fonte: Arkley Bandeira (2018)

Walter Dignolo (2003), semiólogo argentino, vai mais além e se debruça sobre o conceito da colonialidade do ser, ou seja, o impacto na linguagem e na experiência de vida causado pela colonialidade do poder (formas modernas de exploração e dominação) e pela colonialidade do saber (epistemologias e formas de pensamento coloniais).

Nesse sentido, a colonialidade se refere à forma como o trabalho, o conhecimento, a autoridade e as relações intersubjetivas se articulam entre si, através do mercado capitalista mundial, com sua estrutura de controle do trabalho e da ideia de “raça”, que coloca um determinado fenótipo em uma situação “natural” de inferioridade em relação a outros.

Así, pues, aunque el colonialismo precede a la colonialidad, la colonialidad sobrevive al colonialismo. La misma se mantiene viva en manuales de aprendizaje, en el criterio para el buen trabajo académico, en la cultura, el sentido común, en la auto-imagen de los pueblos, en las aspiraciones de los sujetos, y en tantos otros aspectos de nuestra experiencia moderna. En un sentido, respiramos la colonialidad en la modernidad cotidianamente. (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 131).

O bárbaro era agora um sujeito racializado, e o que caracteriza essa racialização é um questionamento radical ou uma suspeita permanente sobre a humanidade dos demais sujeitos. Maldonado-Torres (2007, p. 134) escancara que a empresa colonial está ancorada na dúvida e no ceticismo sobre o outro e cita ainda a interpretação de Frantz Fanon e de W.E.B. Du Bois (conceito da linha de cor) sobre o colonialismo como uma realidade maniqueísta, que divide as gentes entre europeu/não europeu e entre gente de pele clara e gente de pele escura.

Frantz Fanon (1961) chama essas pessoas de *damnés* ou “os condenados da terra”. Para ele, o negro não é um ser, e tampouco um nada, quiçá um ente invisível. Os condenados são invisíveis e ao mesmo tempo, excessivamente visíveis. É o que Walter Dignolo (2003) chama de diferença colonial. O ser europeu é direcionado para a realização de todas as suas potencialidades, enquanto os sujeitos colonizados são obrigados a lutar permanentemente contra a morte onipresente.

Esta muerte siempre amenazante es materializada en la hambruna generalizada, el desempleo, un nivel alto de muerte, un complejo de inferioridad y la ausencia de esperanza por el futuro. Todas estas formas de corroer la existencia del colonizado hacen que su vida se asemeje a una muerte incompleta. (FANON, 2001, p. 115).

Mesmo depois da formação dos novos Estado-nação na América latina, os índios, negros e demais povos originários foram excluídos. Quando o branco era minoria, a solução foi importar imigrantes, culminando nas teorias de superioridade eugenistas e na exclusão social de grande parte da população. Quijano (2005) esclarece ainda, que no caso de estados com maioria indígena, negra e mestiça, o moderno Estado-nação se tornou uma

impossibilidade, pois a branquitude acaba se identificando e reproduzindo a colonialidade do poder dos brancos europeus.

No caso do Brasil, por exemplo, o autor escancara o mito da “democracia racial”, que perpetua a imposição da ideia de raça como instrumento de dominação e que só houve algum progresso em países que ousaram enfrentar a herança colonial como o México e a Bolívia. Movimentos contra a burguesia senhorial, a colonialidade do poder e as oligarquias.

A dominação é o requisito da exploração, e a raça é o mais eficaz instrumento de dominação que, associado à exploração, serve como o classificador universal no atual padrão mundial de poder capitalista. Nos termos da questão nacional, só através desse processo de democratização da sociedade pode ser possível e finalmente exitosa a construção de um Estado-nação moderno, com todas as suas implicações, incluindo a cidadania e a representação política. (QUIJANO, 2005, p. 138, tradução nossa).

Aníbal Quijano (2005, p. 138) termina sua análise sobre o racismo epistêmico com um conselho de que “[...] é tempo de aprendermos a nos libertar do espelho eurocêntrico onde nossa imagem é sempre, necessariamente, distorcida. É tempo, enfim, de deixar de ser o que não somos.” São essas interpretações, agora realizadas do lado dos colonizados que modifica o paradigma e dá origem a forma de pensamento des-colonial.

[...] la superación de la colonialidad metódica requiere de un nuevo tipo de escepticismo y de actitud teórica que re-articule la búsqueda de la verdad con la búsqueda del bien —entendido éste como fraternidad no-sexista, o convivialidad humana más allá de la línea de color y de jerarquías que descansan en la naturalización de diferencias humanas. (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 136).

Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (2007, p. 18) questionam se continuaremos produzindo um conhecimento que repete e reproduz a visão universalista e eurocêntrica do “ponto zero” ou vamos considerar como válidos os conhecimentos práticos dos trabalhadores, das mulheres, dos sujeitos racializados, das sexualidades dissidentes e dos movimentos anti-sistêmicos:

Esto quiere decir que aunque se tome el sistemamundo como unidad de análisis, reconocemos también la necesidad de una corpo-política del conocimiento sin pretensión de neutralidad y objetividad. Todo conocimiento posible se encuentra incorporado, encarnado en sujetos atravesados por contradicciones sociales, vinculados a luchas concretas, en raizados en puntos específicos de observación (punto 1, punto 2, punto n...). La idea eurocentrada del ‘punto cero’ obedece a una estrategia de dominio económico, político y cognitivo sobre el mundo, del cual las ciencias sociales han formado parte. Es por eso que, desde sus inicios, el grupo modernidad/colonialidad ha venido propugnando por una reestructuración, decolonización o postoccidentalización de las ciencias sociales. En efecto, la ciencia social contemporánea no ha encontrado aún la forma de incorporar el conocimiento subalterno a los procesos de producción de conocimiento. Sin esto no puede haber decolonización alguna del conocimiento ni utopía social más allá del occidentalismo. La complicitad de las ciencias sociales con la colonialidad del poder exige la emergencia de nuevos lugares institucionales y no institucionales

desde donde los subalternos puedan hablar y ser escuchados. (CASTRO-GÓMEZ; GROSGOUEL, 2007, p. 18).

Desta forma, com a revalorização e resgate das culturas ditas periféricas, novas versões da história podem surgir e novos diálogos interculturais, mais ricos e diversos podem ser engendrados. Grada Kilomba em sua obra *Memórias da Plantação* discute sobre tornar-se sujeito, sair da posição de objeto, “[...] sujeitos são aqueles que ‘têm o direito de definir suas próprias realidades, estabelecer suas próprias identidades, de nomear suas histórias’.” (HOOKS, 1989, p. 42 *apud* KILOMBA, 2019, p. 28).

O saber-fazer cerâmica pode ser entendido dessa forma, como um ato que reproduz a memória, materializa a terra quilombola e também como “[...] um mais além do registro gravado pela letra alfabética [...]” (MARTINS, 2003, p. 78). Assim, “[...] o corpo em performance restaura, expressa [...], produz esse conhecimento, grafado na memória do gesto [...]” (MARTINS, 2003, p. 78). É necessária outra maneira de olhar e perceber a escrita do corpo, tornando possível novas possibilidades de leituras e novos horizontes semânticos.

Alcântara se constitui como um território étnico-cultural quilombola que tem muito a ensinar. Com o abandono das terras pelos religiosos e senhores, uma nova forma de viver e se relacionar com os recursos naturais foi engendrada, uma nova epistemologia que reposiciona conhecimentos tradicionais como válidos e importantes.

4 A PESQUISA EM ITAMATATIUA

O presente capítulo se estrutura em torno de cinco tópicos principais, que seguem o percurso realizado durante a pesquisa de campo. No primeiro tópico, verso sobre minha aproximação com a comunidade e de que forma esta foi sendo conduzida, assim como abordo parte dos principais resultados; no segundo tópico traço uma análise de ferramentas e metodologias para a musealização comunitária, e em que medida estas metodologias foram traduzidas em ações práticas no decorrer da pesquisa; no terceiro tópico, realizo uma descrição do Centro de Produção de Cerâmica, momento no qual introduzo parte das respostas das entrevistas que dizem respeito especificamente à questões relativas ao espaço físico e melhorias necessárias e ainda me aprofundo na análise das entrevistas e na caracterização das ceramistas; no último tópico faço considerações e uma análise acerca do Cantinho da Saudade especificamente.

4.1 Aproximação com a comunidade e a condução da pesquisa

Conheço Alcântara desde 2005, quando visitei a cidade com amigos. No entanto, não conhecia suas comunidades, o que ocorreu apenas quando fui trabalhar no Museu Casa Histórica de Alcântara, em 2017. Neste museu comecei a desenvolver a comunicação institucional e alguns projetos, o que me colocou em contato com o público e com os temas que eram discutidos sobre este território.

Conforme eu trabalhava no Museu, sentia que precisava aprofundar alguns temas, principalmente a ausência das comunidades rurais nos espaços museológicos e seu consequente apagamento nas exposições e discursos dos museus alcantarenses. Outra questão que permeou bastante este trabalho foram as relações étnico raciais, pois Alcântara é formada por centenas de comunidades, sendo a maioria coletividades negras rurais quilombolas, como no caso de Itamatatiua.

Minha primeira visita à Itamatatiua se deu no final de 2019, ocasião na qual acompanhei um grupo de artistas e curadores em uma viagem de pesquisa para a exposição *Alcântara Quilombo Tapuitapera* (2020), projeto do SESC Confluências que teve curadoria de Dinho Araújo e Ricardo Resende. Uma das obras presentes na exposição, que aconteceu posteriormente na Casa do Mordomo Régio em Alcântara, uma colagem da artista Gê Viana,

utilizou uma fotografia de Murilo Santos¹⁴ encontrada em um dos painéis expostos no Centro de Produção de Cerâmica.

Desde então, tenho ido a Itamatatiua visitar o Centro de Produção e suas artistas. Em 2020, ingressei como aluno especial no programa do Mestrado de Cultura e Sociedade da Universidade Federal do Maranhão, onde comecei a esboçar o projeto de pesquisa. Com a proposição do projeto, por meio do orientador, fui apresentado oficialmente às ceramistas, o que facilitou sobremaneira o trabalho a ser realizado. Dessa forma, os estudos do mestrado vieram com o objetivo de desenvolver melhor o trabalho no museu em Alcântara e utilizar as ferramentas aprendidas para realizar um projeto na comunidade de Itamatatiua.

Primeiramente foquei na vivência do território e na pesquisa da parte teórica. A pesquisa de campo em si, no entanto, iniciou apenas após a emissão do Parecer Consubstanciado n. 5.642.891 pelo Comitê de Ética em Pesquisa da UFMA, que se manifestou pela aprovação em 14 de setembro de 2022.

Cabe ressaltar que foi muito desafiador realizar essa pesquisa durante a pandemia, ao mesmo tempo que bastante prazeroso e interessante, já que conheci pessoas maravilhosas e fui tratado sempre com muito carinho e respeito. Estive em Itamatatiua por muitas vezes, sozinho ou com meu orientador, visitando, acompanhando a Festa de Santa Teresa D'ávila ou aplicando entrevistas. Utilizava o transporte regular de Alcântara para a comunidade, na van do Sr. Careca, partindo pela manhã da saída da sede da cidade. Me hospedava e fazia as refeições na Pousada Santa Tereza, administrada pela associação de mulheres e por Tieta.

Figura 31 – Pousada Santa Tereza em Itamatatiua



Fonte: Wesley Grijó (2013)

¹⁴ Como explica Murilo Santos, ele foi convidado para a Festa de Santa Tereza por Dona Maroca (Mariana Pinto Alves) em outubro de 1974. Além das fotos, foram captados filmes com uma Super-oito e como homenagem foi doado para Santa Tereza esse memorial, que se encontra no Centro de Produção de Cerâmica em Itamatatiua.

A metodologia utilizada na pesquisa foi a da pesquisa-ação, que segundo David Tripp (2005, p. 443) é “[...] toda tentativa continuada, sistemática e empiricamente fundamentada de aprimorar a prática”, situando-se “entre a prática rotineira e a pesquisa acadêmica [...]”. Nesse sentido, a pesquisa contou com várias visitas à comunidade e conversas com as ceramistas para que este projeto servisse também como vetor de pensamento para implementar melhorias no ambiente de trabalho e desenvolver o espaço de memória.

Ainda, segundo Linda Tuhiway Smith (2018, p. 148), tem caráter de pesquisa-ação comunitária ou pesquisa emancipatória:

Ambas as abordagens são modelos que buscam fazer uma diferença positiva nas condições ou na vida das pessoas. A pesquisa-ação comunitária, de acordo com Stringer, “é uma abordagem colaborativa de questionamento e investigação, que fornece às pessoas meios para realizar ações sistemáticas com o propósito de resolver problemas específicos”. Essas abordagens não apenas capacitam a comunidade, mas também possibilitam que pesquisadores indígenas trabalhem como tais dentro de suas próprias comunidades. As abordagens de ação comunitária assumem que as pessoas conhecem e podem refletir sobre suas próprias vidas, que elas têm suas próprias questões e prioridades, que têm habilidades e sensibilidades que podem intensificar (ou diminuir) qualquer projeto de base comunitária.

Como se tratava de um coletivo de mulheres negras, recorri também ao conceito de interseccionalidade de Kimberlé Crenshaw, explicitado na obra de Carla Akotirene, *Interseccionalidade*, que se trata de um “[...] sistema de opressão interligado” (AKOTIRENE, 2019, p. 15) ou ainda, uma “[...] colisão entre avenidas identitárias promotoras de barreiras raciais e sexistas para mulheres negras [...]” (AKOTIRENE, 2019, p. 37). Segundo Crenshaw (2002, p. 75 *apud* AKOTIRENE, 2019, p. 42, grifo nosso):

A conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o *racismo, o patriarcalismo, a opressões de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres*, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento [...].

Esse conceito é importante para compreender quais papéis sociais são reservados às mulheres negras, as estruturas que mantêm as opressões e a importância do projeto de resgate de suas memórias. A própria ideia da mulher negra artista e produtora de significado já é revolucionária e merece destaque, pois essa posição foi sempre negada para esses sujeitos.

Figura 32 – Pinturas produzidas pela artista Tassila Custodes em residência artística



Fonte: Autor (2022)

Minha maior preocupação era que o trabalho fosse o menos exploratório possível e que eu tivesse algo para deixar em contrapartida. Em uma dissertação de mestrado, que utiliza a metodologia da pesquisa-ação, todo o processo deve ser observado e refletido enquanto é realizado, e nesse sentido, sempre problematizei o fato de eu, homem branco de classe média, estar nesse ambiente. Isso porque o mestrado gera para mim um título, e para a universidade, produção intelectual. Por outro lado, há também o interesse da comunidade e de suas lideranças em trocar com os de fora e desenvolver relações com instituições, pessoas e intercambiar recursos e conhecimento.

Os ganhos de uma investigação científica, na maioria das vezes, são pouco palpáveis e não atendem de forma nenhuma o que emergencialmente a comunidade precisa. Trabalhamos assim em um ganho dialético e intelectual, aprofundando a análise sobre determinado assunto e criando maneiras de se relacionar com a realidade. Nesse sentido, procurei sempre me pautar pela honestidade na troca, esclarecendo o papel que desempenhava em Alcântara como trabalhador de museu, quais eram meus interesses de estudo na comunidade e questionando como poderia colaborar com o trabalho que elas faziam. Em nossas conversas, combinamos de realizar o trabalho acadêmico e com isso inscrever o projeto do memorial em editais para qualificar o Cantinho da Saudade e o Centro de Produção de Cerâmica.

Aplicamos entrevistas semiestruturadas que questionavam sobre o espaço de memória presente no galpão de produção, se era interessante para elas desenvolver esse projeto, qual impressão elas tinham de museu, memória, vida quilombola, entre outras. As entrevistadas foram selecionadas na própria coletividade do Centro de Produção de Cerâmica. As entrevistas, em sua maioria, foram feitas nas casas ou no galpão, de forma individual.

O instrumental previa perguntas fechadas e abertas, totalizando 19 questões, que tinham o objetivo de traçar o perfil das participantes, conhecer a expectativa e a opinião delas sobre o Cantinho da Saudade, além de uma avaliação em relação à estrutura física do espaço, sobre o que deveria estar presente em uma exposição permanente, assim como um inventário oral do que elas consideraram importante figurar no roteiro expositivo.

Esta dissertação foi organizada em uma perspectiva de continuidade, e na ideia de que esta ação de memória é uma iniciativa que pode ser financiada e estruturada como um dos eixos de desenvolvimento do Centro de Produção de Cerâmica.

Isto porque, o centro tem um caráter de importância cultural e social muito importante na comunidade, tanto na produção de arte e artesanato, quanto nas relações por meio da Associação de Mulheres, sob a qual são firmadas a maioria dos projetos e parcerias.

Entre nossos resultados, destacamos as residências artísticas realizadas na Casa do Sereio, em Alcântara, e no Centro de Produção de Cerâmica em Itamatatiua, que são formas de intercâmbio e troca entre artistas de diferentes realidades. Essas residências dinamizam o local e geram novas parcerias e trocas.

Uma destas experiências ocorreu através do movimento PREAMAR, iniciativa conjunta dos espaços artísticos independentes Casa do Sereio (Alcântara - MA) e Chão SLZ (São Luís - MA), Lima Galeria e Departamento de Artes Visuais da Universidade Federal do Maranhão, em abril de 2022, com objetivo de fomentar e articular as artes visuais maranhenses. As ceramistas, em conjunto com as artistas Silvana Mendes, Tassila Custodes, Marcos Ferreira Gomes e João Vinícius, de São Luís, realizaram uma residência artística e produziram uma instalação, gerando visibilidade e discussões sobre seus trabalhos.

Figura 33 – Instalação da Exposição PREAMAR na Lima Galeria, obra das Ceramistas de Itamatatiua, Silvana Mendes, Tassila Custodes, Marcos Ferreira e João Vinícius, durante residência artística na Casa do Sereio em Alcântara-MA e no Centro de Produção de Cerâmica em Itamatatiua



Fonte: Jose Chusetto (2022)

Figura 34 – João Vinícius, Maria da Paz de Jesus, Silvana Mendes, Lucileide de Jesus, Marcos Ferreira e Tassila Custodes em frente à instalação da Exposição PREAMAR no Espaço Fátima Lima



Fonte: Autor (2022)

Podemos citar também a organização do evento Conferência Internacional sobre Sustentabilidade e Diversidade Cultural da Amazônia Maranhense, no qual atuei como coordenador, em 2021; a apresentação do trabalho no Encontro do Programa Nacional de Cooperação Acadêmica na Amazônia: Espaço, Memória e Temporalidade, em março de 2021; a apresentação do trabalho no IV Simpósio Internacional de Pesquisa em Museologia (SINPEM), realizado em novembro de 2021; a publicação de artigos em revistas científicas internacionais e a organização de um livro pela Editora da Universidade Federal do Maranhão (EDUFMA) sobre a baixada maranhense.

4.2 Museologia Comunitária: metodologias práticas

A metodologia utilizada para refletir sobre a ação de memória e a implantação de um espaço museológico deriva do Programa Pontos de Memória, uma política pública de 2009 do Instituto Brasileiro de Museus. Acerca do histórico e objetivos do programa, encontramos as seguintes definições no sítio da instituição:

O Programa Pontos de Memória nasceu em 2009, resultado da parceria entre os Programas Mais Cultura, do Ministério da Cultura e do Programa Nacional de Segurança Pública e Cidadania – PRONASCI, do Ministério da Justiça, com o objetivo de identificar, apoiar e fortalecer iniciativas de memória e museologia social pautadas na gestão participativa e no vínculo com a comunidade e seu território. O Programa Pontos de Memória tem como objetivo promover ações de reconhecimento e valorização da memória social, de modo que os processos museais

protagonizados e desenvolvidos por coletivos culturais e entidades culturais, em seus diversos formatos e tipologias, sejam reconhecidos e valorizados como parte integrante e indispensável da memória social brasileira. As ações desenvolvidas, pautadas no fomento à criação de novos processos de produção e institucionalização de memórias referentes à diversidade social, étnica e cultural do País, visam garantir que o direito à memória seja exercido de forma democrática por indígenas, quilombolas, povos de terreiro, mestres e grupos das culturas populares, urbanas, rurais, de fronteira, e/ou que requerem maior reconhecimento de seus direitos humanos, sociais e culturais. (IBRAM, 2021, p. 1).

Conforme a obra *Pontos de Memória: metodologia e práticas em museologia social* (2016), a implantação de um espaço museológico comunitário pode ser realizada através de etapas, que busco retrair agora, de forma a avaliar sua aplicabilidade e analisar seus impactos. Na primeira etapa seria realizada a sensibilização comunitária e a formação da instância deliberativa:

Sensibilização comunitária tem como objetivo mobilizar e envolver as comunidades em torno de questões que perpassam os temas museu, memória, cidadania, direito à memória, políticas culturais, bem como as ações e os objetivos do Programa Pontos de Memória. (IBRAM; OEA, 2016, p. 17).

No decorrer desta pesquisa foi possível reconhecer que o processo de sensibilização já estava adiantado, haja visto a existência da iniciativa de memória denominada “Cantinho da Saudade”. De forma complementar, foram realizadas duas rodas de conversa sobre o objetivo do projeto e apresentados os resultados parciais no Centro de Produção de Cerâmica no final de 2022. Em relação à instância deliberativa, esta é exercida pela Sra. Eloisa Ines de Jesus.

Na segunda etapa são realizadas ações museais que “[...] compreendem todas as formas e processos criativos de atividades comunitárias de registro, reconhecimento e valorização da memória local [...]” (IBRAM, 2016, p. 29). Para o desenvolvimento dessa etapa, levamos um projetor e exibimos uma série de produções audiovisuais encontradas na internet com foco em Itamatatua, mas que, no entanto, nunca haviam sido acessadas pelas mulheres. Foi um momento muito emocionante, pois várias produções eram antigas e elas reconheceram diversas pessoas que já haviam falecido, além de familiares e amigos. Nesse ponto, é importante ressaltar o reconhecimento de que diversas iniciativas tenham produzido conteúdos audiovisuais acerca da comunidade, sem, no entanto, prever um momento de apresentação ao vivo destes resultados, como forma de devolutiva à comunidade, e que o processo de pesquisa da presente dissertação buscou sempre mitigar o impacto deste tipo de negligência.

Figura 35 – Roda de conversa para apresentação do trabalho de pesquisa no Centro de Produção de Cerâmica de Itamatatiua. Presentes as ceramistas Maria da Paz de Jesus, Maria de Lourdes de Jesus, Eloísa de Jesus, Cileide de Jesus, Gerta de Jesus e Ângela de Jesus



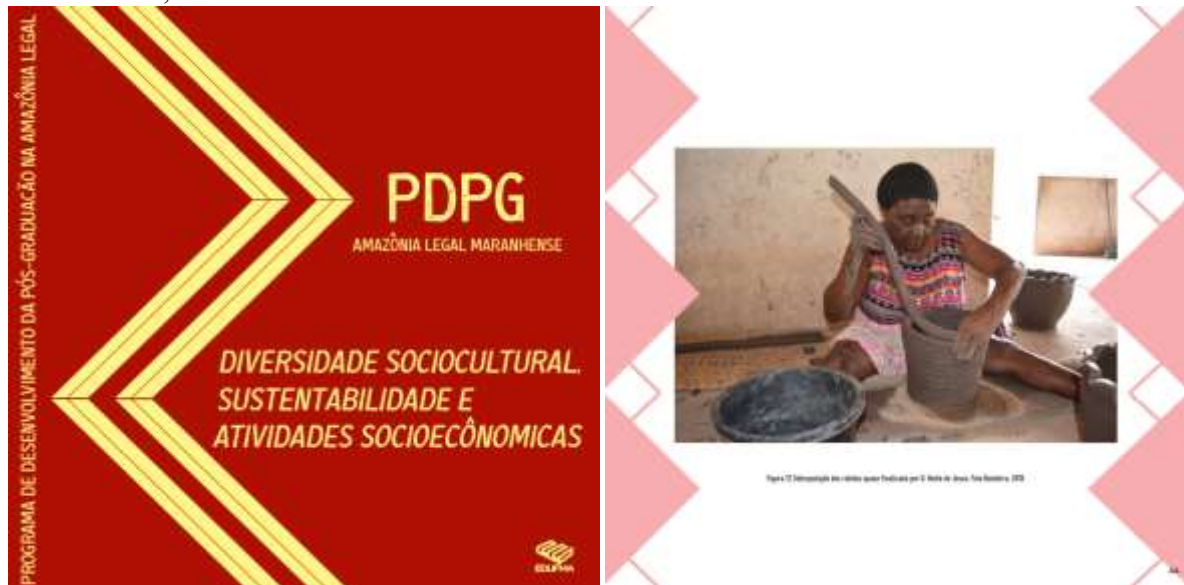
Fonte: Autor (2022)

Na terceira etapa é realizado o inventário participativo, “[...] processo no qual as comunidades assumem, em primeira pessoa, a identificação, a seleção e o registro das referências culturais mais significativas para suas memórias e histórias sociais [...]” (IBRAM, 2016, p. 39). O inventário participativo foi realizado parcialmente, já que foi conduzido através das questões colocadas nas entrevistas por este pesquisador, e não como uma iniciativa coletiva por parte da associação de mulheres na qual a identificação e valorização das memórias fosse colocada em debate. Acredita-se que uma vez que os resultados das entrevistas sejam apresentados à comunidade, possa-se abrir espaço para que as mulheres se apropriem destes resultados e passem a incorporá-los como base para futuras discussões.

Nas entrevistas foram previstas questões sobre quais festividades, lugares e saberes da comunidade elas consideravam importante; o que elas consideravam lembrar e caso elas pudessem montar seu espaço de memória, o que colocariam. Um inventário mais estruturado pode ser aplicado, mas com as respostas que obtivemos podemos tomar algumas conclusões, que serão abordadas em mais profundidade nos próximos subcapítulos.

Na quarta e última etapa, são gerados produtos de difusão que “[...] podem ter o formato de exposição, publicação, documentário, dentre outras atividades que colocam em evidência as representações das memórias e identidades coletivas [...]” (IBRAM, 2016, p. 61). Durante a realização do mestrado, aproveitando um trabalho acadêmico do orientador, foi produzida uma publicação no âmbito do Programa de Desenvolvimento da Pós-graduação na Amazônia Legal sobre o fazer cerâmico de Itamatatuiua. Esta publicação serve como exemplo para outras possíveis iniciativas que, em um tempo maior, levem à geração de produtos mais elaborados e mais bem difundidos.

Figura 36 – Capa e interior da publicação “PDPG Amazônia Legal Maranhense, Diversidade Sociocultural, sustentabilidade e atividades socioeconômicas”.



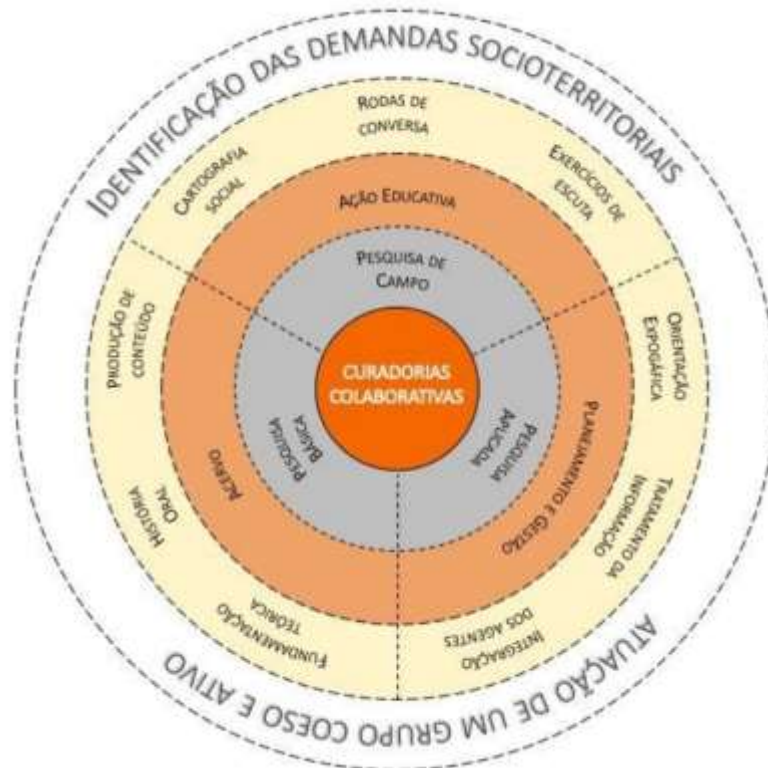
Fonte: Autor (2023)

Uma outra ferramenta que utilizamos para refletir sobre o espaço comunitário de memória está presente na dissertação de mestrado de Luiza Giandalia Ramos (2021), que fornece um fluxograma para identificação das demandas socioterritoriais, conforme figura abaixo. Segundo a autora:

Diferente da estrutura vertical ou matricial, a estrutura circular (também chamada de solar ou radial), permite manter a hierarquia decisória como informação coadjuvante. Nesse tipo de esquema, as atividades se ordenam a partir de um ponto central, que irradia as atribuições e designa áreas até as extremidades do desenho. Pressupõe-se uma dinâmica propícia a abordagens colaborativas, integradas e sistêmicas, pois a estrutura circular está baseada na troca permanente entre seus interlocutores. As linhas tracejadas, que dão forma aos círculos concêntricos do desenho, indicam a necessidade de haver permeabilidade na realização das curadorias colaborativas. (RAMOS, 2021, p. 122).

Neste trabalho, para a realização da curadoria colaborativa, nosso foco foi na Pesquisa de Campo, mais precisamente em exercícios de escuta e rodas de conversa. Longe de esgotar, apenas demos início aos trabalhos, colhendo informações sobre o que, para elas, deveria ser o Cantinho da Saudade.

Figura 37 – Fluxograma para curadorias colaborativas



Fonte: Luiza Giandalia Ramos (2021)

Com base nesses instrumentais metodológicos e de posse do parecer do Comitê de Ética da Universidade, demos início às entrevistas. Em 24 de setembro de 2022, fizemos uma apresentação do trabalho no Centro de Produção de Cerâmica com uma roda de conversa, onde foram exibidas diversas produções audiovisuais sobre Itamatatiua, e conversamos sobre a importância da memória e sobre a ação em curso denominado Cantinho da Saudade. Também apresentei o trabalho que tinha sido desenvolvido até então e expliquei qual era seu objetivo.

Nosso segundo encontro se deu no dia do levantamento do Mastro da Festa de Santa Teresa, em 06 de outubro de 2022, quando entrevistei Eloisa Ines de Jesus, atual presidente da Associação de Mulheres de Itamatatiua e criadora do Cantinho da Saudade. Nosso terceiro encontro ocorreu em 15 de outubro de 2022, durante a Festa de Santa Tereza, quando entrevistei Ângela de Jesus, Cileide de Jesus, Katilene Pereira e Maria da Paz de

Jesus. No quarto encontro, em 18 de janeiro de 2023, entrevistei novamente Eloisa de Jesus e ainda Maria de Lourdes de Jesus (Pirrixi), Neide de Jesus, Canuta de Jesus, Denise de Jesus e Domingas de Jesus (Dona Dudu).

Ao todo foram realizadas 11 entrevistas com 10 ceramistas. As perguntas tratavam sobre a ideia de um espaço de memória no Centro de Produção; qual a importância da memória; o que deveria constar nesse espaço; o que elas entendiam sobre museu; aspectos sobre a vida quilombola, entre outras indagações que podem ser consultadas ao final do trabalho, no instrumento de pesquisa em anexo.

4.3 O Centro de Produção de Cerâmica de Itamatatua

Desde o período colonial, Itamatatua produz e fornece vasos, potes, alguidares, louças e materiais para construção, feitos de cerâmica para uma área significativa da Baixada Maranhense, em especial os municípios de São Bento, Pinheiro e Alcântara. A produção era realizada nos quintais das casas das ceramistas até 2004, quando foi organizado o Centro de Produção de Cerâmica de Itamatatua em uma antiga casa de farinha, onde atualmente as mulheres trabalham, se encontram, e vendem suas peças. Também funciona como um dos principais pontos turísticos da região, pois materializa em objetos a vivência ancestral quilombola. As peças são encontradas facilmente e se caracterizam como a principal lembrança da região.

Figura 38 – Centro de Produção de Cerâmica de Itamatatua



Fonte: Autor (2023)

Figura 39 – Placa indicativa do Centro de Produção de Cerâmica de Itamatatuiua



Fonte: Lucimélia Romão (2023)

O Centro de Produção de Cerâmica ou “o galpão”, como é chamado pelas ceramistas, acaba se tornando um espaço de troca com as pessoas que visitam a comunidade e vetor de desenvolvimento de uma série de projetos, pois também se vincula à Associação de Mulheres de Itamatatuiua. É nele onde encontramos o Cantinho da Saudade, essa iniciativa de memória que acreditamos ter potencial de reconfigurar o próprio centro, aliando as concepções tanto de museu enquanto espaço de memória, como de espaço vivo enquanto um centro cultural comunitário.

Durante a pesquisa notou-se que o galpão precisa urgentemente de reformas e por meio das entrevistas com as informantes, algumas conclusões puderam ser aferidas. Também é importante perceber que o Centro é um local de trabalho, mas que não conta com uma estrutura apropriada, o que gera uma série de problemas de saúde, como dores na coluna por conta das posturas na feitura das peças.

Essa problemática gerou duas questões em nosso questionário, uma tratando sobre o espaço físico do Centro, se elas gostariam de modificar algo e também sobre o que elas gostariam que tivesse no Centro para melhorar o trabalho e a produção. As respostas apontam uma série de melhorias que necessitam ser realizadas. Vejamos:

“Nós queremos fazer uma **cozinha** pra quando chegar as pessoas fazer um cafezinho e **puxar mais um pouco pra colocar o barro**. A gente também tá tentando fazer as lajotinhas pra colocar lá. Ali falta várias coisas, porque, assim, nós temos um problema daquela **máquina**, ela começa a dar problema, a gente manda consertar, fica dando problema, fica dois três dias sem trabalhar, agora mesmo ela tá com os dentes quebrados.” (ELOÍSA DE JESUS, 2022).

“É a **máquina**, que a gente não pode ficar sem a máquina. Ela tá aí, mas tá dando problema. Essa é uma ferramenta fundamental daqui. Tem muita gente que diz assim, se essa máquina esbandalhou eu não faço mais.” (ÂNGELA DE JESUS, 2022).

“A **cozinha** com certeza, pra fazer o lanche, passar o café.” (LUCILEIDE DE JESUS, 2022).

“Uma **cozinha**, assim, umas estantes, um computador, seria perfeito.” (MARIA DA PAZ DE JESUS, 2022).

“O salão, **o piso**. Tem muita buraqueira. Arrumar o piso.” (MARIA DE LOURDES, 2023).

“Eu sinto falta de primeiramente uma **máquina**, de uma ajuda assim pra gente, fazer uma pintura, fazer qualquer trabalho e a gente não tem ajuda. Falta muitas coisas lá. Ai a gente não tem ajuda, a gente sente falta.” (DOMINGAS DE JESUS, 2023).

“Mudaria a loja, organizava mais, o espaço de reunião. Tinha que ter um **computador** e uma pessoa específica pra fazer a contabilidade. Fazer conta, mexer com produtos.” (DENISE DE JESUS ARAÚJO, 2023).

“Tem, pra fazer assim **uma puxada pra fazer um café da manhã**, um almoço. Ali tá faltando é tudo, é **ferramenta, é cadeira**, coisa pra botar os barros de molho.” (CANUTA SEBASTIANA DOS SANTOS DE JESUS, 2023).

“Melhorar o galpão, uma **casinha lá pra trás**, precisa fazer pra colocar o barro, cerâmica ou argila. A casa lá de cima que lá a gente faz peça grande, os fornos também.” (NEIDE DE JESUS, 2023).

Por meio das respostas podemos tirar algumas conclusões como a necessidade da substituição da maromba, máquina a qual elas se referem diversas vezes, usada para separar o barro das sujeiras, essencial no trabalho diário e que quebra frequentemente; uma cozinha/copa para preparação de refeições; um espaço (puxada) para guardar objetos e o barro a ser trabalhado; o conserto do piso e a necessidade de um computador para organização do trabalho administrativo.

Figura 40 – Visão aérea do Centro de Produção de Cerâmica



Fonte: Arkley Marques Bandeira (2017)

Figura 41 – Visão interna da sala de reuniões



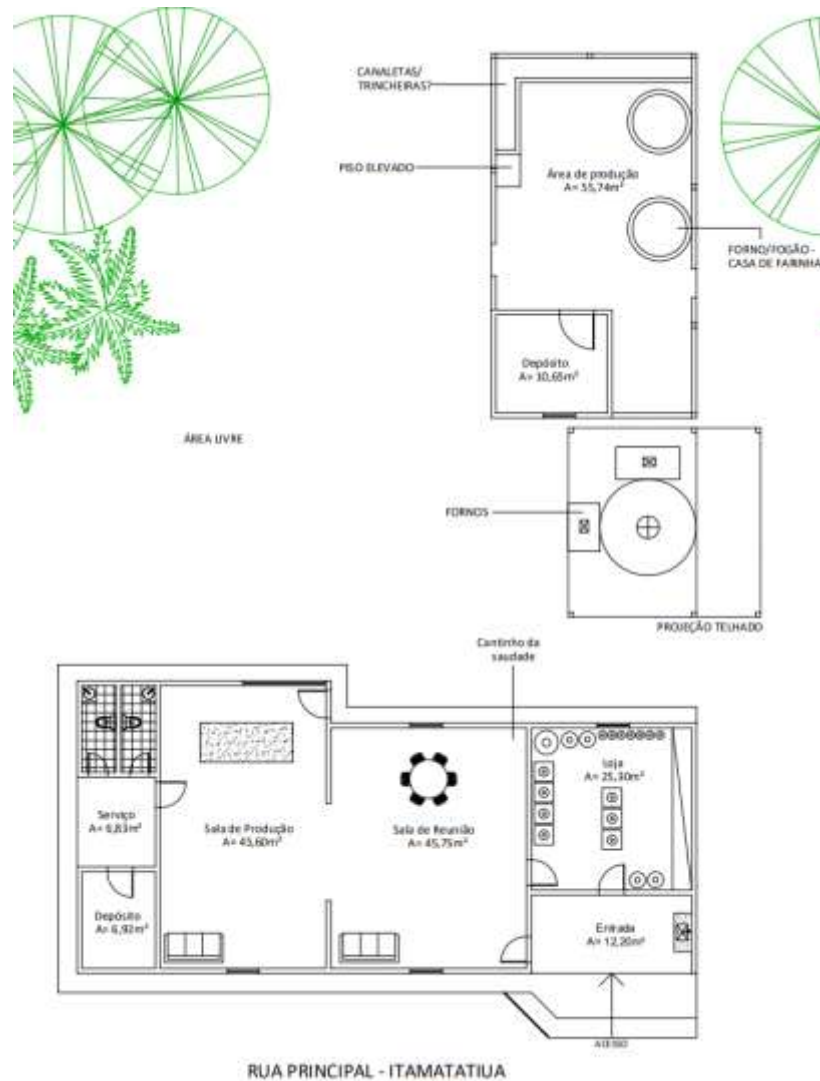
Fonte: Autor (2022)

É também no Centro de Produção de Cerâmica que são recebidos visitantes, curiosos sobre o modo de vida quilombola e sobre as peças esculpidas pelas mulheres. Elas produzem objetos que carregam em si, mais do que uma funcionalidade, modos de ser e símbolos de ancestralidade e identidade.

Foi nesse sentido que durante as visitas à comunidade, contamos com a presença de um arquiteto, o Sr. Márcio Pereira, que gentilmente nos acompanhou e fez o levantamento arquitetônico do Centro de Produção de Cerâmica para futuros projetos.

Esse resultado da pesquisa é importante, pois em uma eventual captação de recursos, já foi produzida uma planta baixa do espaço físico para discussão de possíveis melhorias. A figura abaixo mostra o trabalho realizado e o documento produzido segue em anexo a esta dissertação.

Figura 42 – Levantamento físico, layout, escala 1/125 do Centro de Produção de Cerâmica de Itamatatiua.



Fonte: Arquiteto Márcio Pereira (2023)

4.4 As ceramistas, resultados das entrevistas

Atualmente trabalham no Centro de Produção de Cerâmica de Itamatatiua as ceramistas Eloisa Ines de Jesus, Neide de Jesus, Maria de Lourdes de Jesus (Pirixi), Canuta Sebastiana de Jesus, Ângela Cristina de Jesus, Lucileide de Jesus (Cileide), Maria Nazaré de Jesus, Maria dos Anjos de Jesus, Domingas de Jesus (Dona Dudu), Maria da Paz de Jesus, Katilene Regina Pereira, Gerta de Jesus, Denise de Jesus, Karen Rose de Jesus, além de outras pessoas menos assíduas, como parentes das ceramistas e eventuais colaboradores, como queimadores no dia de assar as peças.

Figura 43 – Ceramistas de Itamatatiua.



Fonte: Arkley Marques Bandeira (2018, 2021)

Nas constantes visitas e na convivência na comunidade, pude conversar com algumas das ceramistas que responderam às questões semiestruturadas, que abordavam perguntas sobre a iniciativa de memória chamada “Cantinho da Saudade”, entre outras questões. Dialogamos sobre a concepção de museu que elas gostariam de desenvolver no centro de produção, sobre o que deveria ser preservado, o que deveria constituir o acervo musealizado e quais as funções que esse museu teria dentro da comunidade.

É importante frisar que a base epistemológica desta parte são as respostas das próprias entrevistadas, apesar da concepção do questionário ter sido estruturada por esse pesquisador, conforme sua visão pessoal e os objetivos do projeto de pesquisa.

Ainda, as respostas e imagens são articuladas com a visão de alguns teóricos, para contribuir no fortalecimento da ação de memória, como também na construção de novas narrativas.

Figura 44 – Canuta de Jesus.



Fonte: Autor (2020)

Os questionamentos giravam em torno de dados gerais como nome, local de origem e ocupação. Já sobre o museu quilombola de Itamatatiua, os itens correspondem a uma consulta sobre o interesse na proposta, o que deveria constar no espaço, assuntos que elas tenham curiosidade em desenvolver, a disposição arquitetônica do Centro de Produção, ações formativas de novas ceramistas, o agenciamento nas suas peças e uma pergunta aberta para opiniões.

Iniciamos pela entrevista de Eloisa Inês de Jesus, realizada em 06 de outubro de 2022, natural de Itamatatiua, 69 anos, uma das irmãs que comandam o centro de produção, preside a Associação de Mulheres e que iniciou a ação de memória. Eloísa de Jesus foi nossa principal informante nesse projeto e segundo ela o Cantinho da Saudade:

“Surgiu depois que morreu essa menina, não tenho a data, deve fazer uns cinco anos, porque ela era uma ceramista muito, Solange, ela morreu de desastre de carro. Aí, eu fiquei tão comovida assim, com aquilo né. Aí eu fiquei pensando, eu disse gente,

tanta gente amiga da gente que morre, eu vou fazer esse cantinho da saudade, botar todas as fotos das pessoas que a gente gosta. Eu que montei. Era mais eu que tinha, eu também pedi pra alguém que tava com elas guardadas, eu pedia as fotos pra mim colocar. Eu acho assim, faz mais de cinco anos, só que eu tenho que saber quantos anos faz”. (ELOISA DE JESUS¹⁵, 2023).

Figura 45 – Eloísa de Jesus



Fonte: Silvana Mendes (2022)

A totalidade das entrevistadas eram naturais de Alcântara e de Itamatatiua e questionadas sobre a existência de um espaço de memória no Centro de Produção de Cerâmica de Itamatatiua, o que já existe nesse espaço e se elas gostariam que houvesse um espaço de memória no Centro, a maioria se mostrou favorável. De toda forma, era uma preocupação da criadora da iniciativa que as outras trabalhadoras fossem consultadas. Segundo Eloísa de Jesus (2022), “[...] mas era bom tu ir também junto onde as outras meninas, saber delas também a opinião, se elas concordam e pra discutir se o museu, se é lá mesmo dentro [...]”.

Para Ângela Cristina (2022), “[...] o espaço não iria atrapalhar, muito pelo contrário. Ia dar assim mais força, pra florescer, que o pessoal que vem pra cá, além de conhecer a cerâmica, vão olhar o museu, vão olhar aquelas do passado, um caldeirão, tem muita gente que já não usa. Os potes em cima do jirau, é pulha [...]”.

¹⁵ Entrevista concedida por Eloisa de Jesus ao pesquisador, em 18 de janeiro de 2023.

Para Katilene Regina Pereira (2022), 19 anos, uma das mais jovens, no entanto, “[...] na verdade era pra ter tipo um espaço só pra aquilo mesmo, pra quando os visitantes chegassem, olhassem só aquela, tipo uma casa só pra aquilo mesmo [...]”. Para Denise de Jesus (2022), “[...] acho que é importante contar a história da nossa comunidade pras outras pessoas [...]” e para Neide de Jesus (2022), “[...] eu acho que era bom, esse nome tá bom [...]”.

Quanto ao conteúdo apresentado no Cantinho da Saudade, foi indagado como elas queriam que fosse o Cantinho da Saudade e o que elas colocariam, se pudessem montar seu próprio espaço de memória. Ainda, em um exercício de inventário participativo, quem ou o quê deveria estar presente nesse espaço de memória e quais festividades, lugares significativos e saberes da comunidade eram importantes de ser lembrados. Vejamos:

“Assim, colocaria **mais fotos** de todas as artesãs, caixeiras, essas pessoas que a gente hoje lembra muito, e outras coisas também que.. porque eu percebo que os turistas gostam muito, quando eles vem chegando, eles correm prali e batem muitas fotos.” (ELOÍSA DE JESUS, 2022, grifo nosso).

“A **Festa de Santa Teresa** porque é uma festa que tá morrendo um pouco, foi trazida pelos escravos, mas é uma festa que é muito importante, mas por conta de tantos gastos, parece que está assim mais fraca. Dizem muito que foi uma promessa dos negros, dizem que os escravos fez, mas não estão aguentando mais fazer a festa, porque o gasto é muito grande, as bandeiras, caixeiras, muito bolo de tapioca, boi, carne de porco, é pesado. Essa pandemia também fazia dois anos que não tinha, aí eles estão fazendo agora.” (ELOÍSA DE JESUS, 2022, grifo nosso).

“A **lenda do chora, da pedra, Eurico, que foi o encarregado daqui muitos anos, Zuleide, as fazedeiras de cerâmica**, aí não pode falhar. Zuleide foi uma grande guerreira aqui. **Nazaré**, fazia cerâmica, essa mulher que trabalhava muito com cerâmica. Ela tirava uma fornada e fazia outra, tirava uma e fazia outra. As pessoas que acompanham a Santa quando vai pra jóia, que tem os carregador da carga, como se diz, era **Antônio Baixinho, era Piaba Chata, era Manezinho**, essa turma toda já se foram. Só as fotos. Tem dos antigos. **Eurico e Zuleide**. Essas fotos são fundamentais, tem que ter mais foto ainda pra colocar aí. Tem **um moço que ele era aleijado**, cambota, que tocava o sino, tem muita gente que não conhece. A foto dele não tá ali não”. (ÂNGELA DE JESUS¹⁶, 2023, grifo nosso).

“**Tambor de crioula. Pedra encantada. Poço do chora.**” (LUCILEIDE DE JESUS, 2023, grifo nosso).

“As **caixeiras** mais velhas, as **ceramistas** mais velhas, porque quando a gente chega aqui, hoje em dia aqui, tem bem poucos que são, mais velhos, agora tá subindo os mais novos, entendeu, lembrar aqueles que ensinaram pra gente, que passaram, seria muito, muito gratificante. Não poderia faltar, as **tradições, o tambor, o poço do chora, a pedra**. A pedra aqui é muito famosa. É Pedra do Encanto, ela tem, ela é bem grande, ela é enorme. Ela é grande e outra pedra que sustenta ela e ela tem boca, tem porta, tem nariz. Assim, por exemplo, a boca, a porta, a orelha é as janelas, assim que é, linda ela lá. Só que agora tá suja”. (KATILENE PEREIRA, 2023, grifo nosso).

¹⁶ Entrevista concedida por Ângela de Jesus ao pesquisador, em 15 de outubro de 2023.

“Tem fotos da minha sobrinha, das minhas filhas, meus bisnetos, meu pai, minha mãe, meu avô, das pessoas antigas. Dá até uma emoção. Meus pais que já morreram. Aqui tinha um aleijadinho. Quando a gente vai na loja já lembra. O tambozeiro. Já morreram. É saudade. Primeira coisa que eu botava era minhas **artesanias, minhas irmãs, meus pais**. Eu gosto delas.” (MARIA DE LOURDES, 2023¹⁷, grifo nosso).

“Só dos antigo. **Zuleide. Eurico**. Tem foto da minha mãe. Tinha uma foto da minha tia. É importante. A minha não é. Sou esquecida demais. Eu colocava **cerâmica**, colocava só do que eu gosto. Colocava **azeite de coco, farinha**, colocava galinha não, porco não? Mais o que eu gosto, **banana, maxixe, vinagreira, cuxá**. Cerâmica, balaios, azeite de coco que é muito vendável, corante. Diversas coisas. Eu colocava coisa velha, as coisa velha **antiguidade, pilão, cangalha, cofo e cerâmica** também. Desde os antigo, os mais velho. Papai tanto que ele falava pra mim. Queria contar e eu saía pra brincar. Um dia tu vai ser procurada e você não responder coisa muito bem. Ele disse pra mim, isso tá aqui ó, na memória. Tanto que meu pai queria me contar as coisa. Eu não vou te obrigar, beleza, vou morrer. Ele às vezes conversava, eu saía de perto. Tem que falar a verdade né, eu saía de perto.” (DOMINGAS DE JESUS, 2023, grifo nosso).

“Ver se alguns **objetos antigos**, trazer um pouco da memória. Algumas fotos aqui dos pessoal, algumas cerâmicas. Algumas fotos antigas, dos antepassados. A história de algumas **pessoas importantes da comunidade**, alguns objetos que eles sempre usavam agora não usam mais. Eu botava fotos dos meus avós, alguns utensílios que eles usavam antes não usam mais agora, algumas cerâmicas, a **história da comunidade, da Igreja de Santa Teresa** e só. Caixeiros antigas. **Festa de Santa Teresa é a mais importante da comunidade**”. (DENISE DE JESUS, 2023, grifo nosso).

“Eu colocaria as peças de barro antiga que a gente cozinhava, era pilão, era tina, alguidar, fogareiro, candeia, azeite de carrapato. Essas coisas. Tambor de crioula existia aqui, caixa. Eu colocava **os antigos**, eu conhecia era meu pai, Severo, Espinho, Roque, Zé Lauro, a gente mais antiga eu ia colocando. **Festa de Santa Tereza Dávila é importante, tambor de crioula, forró de caixa, dança do negro**. Radiola não tinha, a festa que tinha era forró de caixa, todo sábado, as caixeiros cantando e a gente dançando, se pudesse voltar né. Só assim quando eles estão ensaiando eles tocam forró de caixa.” (NEIDE DE JESUS, 2023, grifo nosso).

“Tem foto da minha vó. Maria José de Jesus, ceramista. Foto dos **pessoal mais antigo**, mais antigos assim da comunidade, ceramistas. Meu pai, não tem, ele era **queimador** de forno, Francisco”. (MARIA DA PAZ DE JESUS, 2023, grifo nosso).

As respostas são muito parecidas, com poucas diferenças. A grande maioria das ceramistas cita os mais velhos, principalmente o Sr. Eurico de Jesus e a Sra. Zuleide, a história de resistência da comunidade, a importância da Festa de Santa Teresa de Jesus, como também lugares considerados sagrados como poço do chora, a pedra do encanto e ainda as manifestações culturais como o tambor de crioula, dança do negro e o forró de caixa. Outras citaram os produtos produzidos por elas como azeite de coco e farinha.

¹⁷ Entrevista concedida por Maria de Lourdes de Jesus ao pesquisador, em 18 de janeiro de 2023.

Figura 46 – Maria de Lourdes de Jesus (Pirrixi) e Neide de Jesus.



Foto: Silvana Mendes (2022)

Algumas questões foram mais abstratas e também mais abertas para que elas elaborassem o que pensam sobre a memória e ainda sobre a ideia de museu, como também se conheciam os museus de Alcântara ou de outro lugar.

“O **museu é só coisa antiga**, que era dantes né, que tinha e agora se perdeu. Já, **conheço os museus**. Eu imagino que fosse que tivesse umas coisa antigas. Assim que as histórias né, as coisas antiga. Pras criança conhecer. Pra gente se **lembrar das coisa**, o que tinha, o que não tinha. Pra mostrar pras crianças. Eurico, como era o rio, como era o chora. A baixa do chora. Como era aqui, quantas casinha tinha, como era as casa”. (NEIDE DE JESUS, 2023, grifo nosso).

“**Nunca fui em um museu**. Nunca entrei em um museu. É importante, muito importante pra contar pros mais novos, vão ficar, os velhos vão pra ali”. (DOMINGAS DE JESUS¹⁸, 2023, grifo nosso).

“Antepassados, algumas fotos. Já passei, **nunca entrei**”. (DENISE DE JESUS, 2023, grifo nosso).

“Só nas coisa antiga. **Nunca visitei os museus de Alcântara**”. (MARIA DE LOURDES, 2023, grifo nosso).

“**Não fui nos museus de Alcântara**. Coisas antigas, do tempo da minha vó”. (MARIA DA PAZ, 2023, grifo nosso).

“**Nunca fui nos museus de Alcântara, nem em São Luís**. É algo tipo que já passou e todo tempo fica relembando, entendeu, a gente vai lá naquele espaço e relembra. Tem a foto da minha avó lá. Dona Martinha, caixeira principalmente. ”. (KATILENE PEREIRA, 2023, grifo nosso).

“Museu é um **ponto de recordação, saudade, tem alguma coisa ali guardado que lembra alguma coisa do passado**. A ideia do museu aqui é bom, o pessoal que chegou aqui, que eles olham essas fotos aqui, aí eles dizem, olha lá está minha mãe, lá está meu pai. Tá vendo, aí eles ficam assim, admirados, muito contentes mesmo. Tem outros que diz assim olha eu vou tirar minha foto pra deixar aqui. Tem gente que mora aqui e nunca veio olhar esse negócio aqui. Acredita? Tem uma mulher que mora aqui. –Rapaz, eu nunca tinha entrado aqui siô, **aqui parece um museu**. Ela ficou de boca aberta. Da mãe dela que era caixeira, a mãe dela era uma caixeira famosa, senhora Cesárea. Ela ficou muito admirada.” (ÂNGELA DE JESUS, 2023, grifo nosso).

¹⁸ Entrevista concedida por Domingas de Jesus ao pesquisador, em 18 de janeiro de 2023.

“Quando fala em museu eu penso assim que seja aquelas coisas que já passaram, dentro da **escravatura**, que fizeram esse museu pra gente **ver ali o que passou**, eu penso assim”. (ELOÍSA DE JESUS, 2023, grifo nosso).

“Ainda **não**. Sobre **coisas antiga**. As **histórias antigas** que eu não sei bem”. (LUCILEIDE DE JESUS, grifo nosso).

As respostas expressam um sentimento de valorização dos aspectos históricos e culturais da comunidade e revelam também um entendimento sobre museu ligado à memória local e objetos antigos. Uma pesquisa realizada pelo Instituto Oi Futuro e Consumoteca¹⁹ (2019) em várias regiões do Brasil sobre os novos paradigmas na construção da identidade dos museus, dialoga com essa perspectiva, uma vez que constataram que tanto o público frequentador como não frequentador relacionam museu ao tema história e preservação da memória.

Figura 47 – Ângela de Jesus e Domingas de Jesus (Dona Dudu)



Fonte: Silvana Mendes (2022)

Também foi inquirida a opinião delas sobre o que seria ser quilombola. Essa pergunta é interessante, pois por diversas vezes elas citaram esse assunto como muito importante e que define uma série de relações sociais dentro da comunidade, como a luta na organização do território. Para Eloísa de Jesus (2022), “[...] eu botei esse cantinho da saudade, mas é muito importante também falar de alguma coisa quilombola. Ser junto com o cantinho da saudade. Eu acho importante [...]”.

“Minha opinião, assim se tivesse alguma coisa que falasse cantinho da saudade e **falasse assim do quilombo**. Tu vai falar de cada ceramista, quem foi essa pessoa, bem como da Chica Pimenta, pouca gente fala dela, mas era uma negra muito importante, quase a mais velha daqui, era uma liderança também daqui. Os encarregados, né, faz de conta, eles construíram Itamatatiua, era uma luta muito grande, tinham uma união muito grande. Se dissesse assim, vamos fazer isso assim,

¹⁹ Disponível em: <https://oifuturo.org.br/wp-content/uploads/2019/05/Oi-Futuro-e-Consumoteca-Pesquisa-Museus-2019-DOWNLOAD.pdf>. Acesso em: 20 out. 2022.

se juntavam e faziam. Essa estrada daí, foi eles que fizeram, só dia de sábado, roçaram, destocaram. Negócio de meio ambiente, não deixavam desmatar nada, isso aí me faz muita saudade, não pode derribar palmeira, desmatar beira de rio, isso aí que eu sinto muito hoje”. (ELOÍSA DE JESUS, 2022).

“Podia ficar assim mesmo o nome, Cantinho da Saudade, podia acrescentar. **Muito orgulho de ser quilombola**”. (KATILENE PEREIRA²⁰, 2023).

“**Eu amo ser quilombola.** Eu amo e gosto. **A minha raiz é daqui, eu nasci aqui, me criei aqui, então eu me considero como quilombola.** Todo mundo pode chamar”. (MARIA DE LOURDES, 2023).

“**Quilombola é de nós, é dos negros,** não é? Pobres, nós pobre assim, menas condição. Acho que assim. Quer fazer uma casa não compramos terreno. Pode tirar uma juçara, pode panhar um coco, pode armar qualquer coisa, um pau. Pode pescar, pode criar um bode, capinar.” (DOMINGAS DE JESUS, 2023).

“**Quilombola é ter o reconhecimento da tua origem, da tua identidade**’”. (DENISE DE JESUS, 2023).

“O Quilombo daqui que era importante. **É os negro né, história do povo negro.** Querem tomar, mas não toma, os negros tão aqui mesmo pra surrar eles”. (CANUTA SEBASTIANA, 2023).

“Quilombola eu acho que vem dos escravos, nera, eu acho assim, dos escravos, aí se libertaram, porque dantes não se falava. Os escravos fugiam e iam pra dentro do mato, aí formava uma família, dessa família foi se espalhando e hoje tem muito. (NEIDE DE JESUS, 2023).

Outra série de perguntas versava sobre quais objetos cada artista gostava de produzir, que assunto lhes despertava maior interesse e o que gostariam de aprender, de forma a demonstrar a agência dessas mulheres. No caso de Eloísa de Jesus (2022), “eu gosto de produzir muitas coisas, jarras, vasos, faço também as bonequinhas, travessas, essas coisas tudo eu faço”. Sobre novos aprendizados respondeu, “desenhar, tem muitas pessoas que não gostam da peça pintada. Desenhar na cerâmica e aquela vitrificação, tem gente que diz que não gosta de a gente usar isso, mas eu gosto. Fazer vários desenhos.” A resposta traz questionamentos sobre a inovação no processo de confecção das peças, já que segundo a entrevistada algumas pessoas não gostam quando elas inovam:

“Por ser um quilombo a gente também não vai viver só desse mesmo jeito. A gente já inovou muito. Tem gente que não gosta, vocês ficam mudando, mas eu gosto de mudar porque a gente percebe que eles gostam também de comprar as coisas novas, né. A gente vai ficar só com o passado? Faz os dois!” (ELOÍSA DE JESUS, 2022).

Maria de Lourdes de Jesus, 71 anos, conhecida como Pirixi, é uma das ceramistas mais espirituosas e brincalhonas. Segundo ela, gosta de produzir todo tipo de objeto e é conhecida pelas cabeças quilombolas. Perguntada sobre, respondeu que era por causa de seu

²⁰ Entrevista concedida por Katilene Pereira ao pesquisador, em 15 de outubro de 2022.

pai, “as caretas parecem com ele”. Assim como Eloísa, também respondeu que gostaria de aprender pintura:

“A pintura também. Não em todas, tem muita gente que não gosta. Eu fiz um vaso, a menina desenhou a boneca pra mim, mas ainda nem pinte a pintura porque o dinheiro não deu. Mas eu vou comprar pra mim pintar ela. As tintas.” (MARIA DE LOURDES, 2023).

Neide de Jesus, 74 anos, uma das mais velhas e liderança da comunidade, conta que gosta de produzir “panela, travessa, alguidar grande, pote grande, bilha, tudo”. Sobre o que gostaria de aprender, explica que gostaria que suas panelas pudessem ir para o fogo:

“Eu queria ter a técnica de panelas, travessas, pra poder ir pro fogo, queria muito aprender isso e queimar no tempo assim. Porque as vezes tem a encomenda de 3 ou 4 panelas e não pode fazer porque tem que inteirar a louça pra poder ir pro forno. Tem muito problema aí, tem esses da panela, que a gente não tem a técnica, sempre estoura as panela. Não tem essa técnica, dantes a gente tinha, porque tinha muito taquipé, e hoje a gente não acha, aí eu vejo passando em outros lugares e não precisa de taquipé pra ir pro fogo, se é do barro mesmo. Eu acho que o barro deles é diferente. Assim como não tem taquipé queria aprender essa técnica.” (NEIDE DE JESUS, 2023).

Ângela Cristina de Jesus, 53 anos, conta que gosta de produzir tudo, mas mais coisa pequena, que não sabe fazer coisa grande, principalmente saladeira, xícara, potinho, bilhas. Canuta responde que gosta de produzir tudo, “panela, tijela, bilha, cuia, só boneca que não. Tudo da cerâmica, pote, alguidar”. Denise de Jesus gosta de fabricar tijela, copos e travessas. Domingas de Jesus prefere produzir panela, travessa, pote, alguidar, menos a moringa. Maria da Paz disse que gosta de vários e de todo tamanho. Katilene Pereira, uma das mais novas, fala que produz “xícara, a tijela, a tijela é a que eu mais gosto, mais rápido, mais prático”. Cileide também produz tudo, grande, médio e pequeno.

Figura 48 – Lucileide (Cileide) de Jesus e Maria da Paz de Jesus (Tchutchuca)



Foto: Silvana Mendes (2022)

Seguindo as questões do formulário, numa tentativa de identificar possíveis problemas para melhorar o trabalho desenvolvido, questionamos quais desafios as ceramistas enfrentam atualmente, se existe alguma ação de formação de novas/novos ceramistas e se elas gostariam de acrescentar mais alguma informação sobre o que vinha sendo discutido.

“As mais novas que tem é só Tchuchuca (Maria da Paz) e Cileide. **A gente tá tentando trazer mais** umas três ou quatro. Nós somos dezesseis, mas tem umas que estão mais afastadas.” (ELOÍSA DE JESUS, 2022).

“Até que **a gente tá tentando** ver se alguém tá querendo, mas assim, as crianças são assim tão desanimadas, eu acho que quando a pessoa quer aprender, já vem com o dom, tem um netinho lá em casa que ele mesmo bota a mão na massa, ele faz, tem um padre aí, -ei vovó, meu padre ainda não foi vendido? Ainda não. Ele faz o boizinho, faz a casinha. Tudo ali, a pessoa já vem com o dom”. (ÂNGELA DE JESUS, 2023).

“**Trazar mais os jovens pra fazer a cerâmica**, porque as mulheres já tão ficando idosas e tem poucos jovens. Se a cerâmica terminar, termina tudo. Geração em geração. Que os jovens venham fazer cerâmica, fazer curso aqui de artesã, pra eles participar mais, porque tem pouco jovem”. (LUCILEIDE DE JESUS, 2023).

“**Pouco jovem, só tem eu e duas crianças**. Vários desafios. Tem muito. Aqui, o povo não dá importância pro trabalho que a gente faz. Outros, mais de fora dão mais trabalho, mas os daqui da comunidade não dão muito trabalho, às vezes ainda criticam a gente, os próprios daqui. – ai pequena, fica te empatando nesse negócio de cerâmica”. (KATILENE PEREIRA, 2023).

“De vez em quando chega uma, faz uns dois dias. **As vezes a gente convida, elas não querem.** As vezes quando chega uma chega duas. Mas eu acho assim de bom, que elas chegassem pra fazer, porque quando a gente, uma velha chega a morrer, aí acaba né, aí não tem quem faça. Como na minha família, todos faziam, hoje em dia, os mais velhos, só mamãe, o resto nenhum, minhas netas, nenhuma, filhos, só Ângela, uma que mora em São Luís. De resto, ninguém, mas eu achavade bom que elas chegassem lá pra gente ensinar, quando a gente morresse elas já ficavam sabendo”. (DOMINGAS DE JESUS, 2023).

“Elas enfrentam muito **desafio do deslocamento das cerâmicas pra venda.** Que não tem como transportar. Ainda não tem ação para novos ceramistas”. (DENISE DE JESUS, 2023).

“**Elas não querem, essas novinhas** aí que tão se entendendo, já se entendem tiram pra fora, vão embora. A gente convida elas, bora lá pro centro. Que que eu vou fazer, tiquinho de dinheiro. Tô sujinha, ainda não banhei ó. Eu faço mais é aqui. Sou sozinha com Deus, ela tá aqui porque tá de férias, mas pra mim é muito difícil, eu ficava lá o dia todinho. Neide, Maria dos Santos dizia assim: Canuta, tu não sente fome? Eu vinha aqui garrava uma merenda, comia, ficava lá. Aí elas vinham embora pra casa. Às vezes não queria nem falar. Passava era o dia todinho lá. Minha filha que mora no Rio, foi embora pequena ficar com o irmão dela, os filho dele, lá mesmo ela casou. Agora ficou muito difícil, eu tenho meus bichinhos, meus porquinhos, minhas galinha, meus boi. Tem vez que até choro. Eu não posso tá lá direto, gosto de tá lidando, preciso de ter de comer, ter pra mim vender, pra inteirar meu dinheiro”. (CANUTA SEBASTIANA, 2023).

“Tem não, só aquelas mesmas, mas é preciso ter. **Precisa ter porque a gente já tem essa idade, se não tem outras ceramistas, vai terminar.** Pra ter mais artesã lá dentro do centro e ser mais bem organizado. Tem muita pouca artesã, tá tudo de idade, queria que as jovens viessem pra dentro do galpão, pra aprender fazer cerâmica pra mais tarde elas ficarem lá dentro”. (NEIDE DE JESUS, 2023).

A grande maioria citou a dificuldade em atrair jovens para o trabalho no centro e que existem atualmente poucos interessados. Outro desafio citado foi a logística no transporte das peças para vendas fora do município de Alcântara, pois não há uma organização nesse sentido. De outra forma, ainda não existe uma ação de formação em curso, o que pode ser desenvolvido como uma das atividades do museu quilombola.

Para melhor visualização das respostas, criamos uma representação visual do que foi mais citado em formato de nuvem de palavras.

Figura 50 – Cantinho da Saudade e fotografias sobre suporte de plástico fixadas com fita



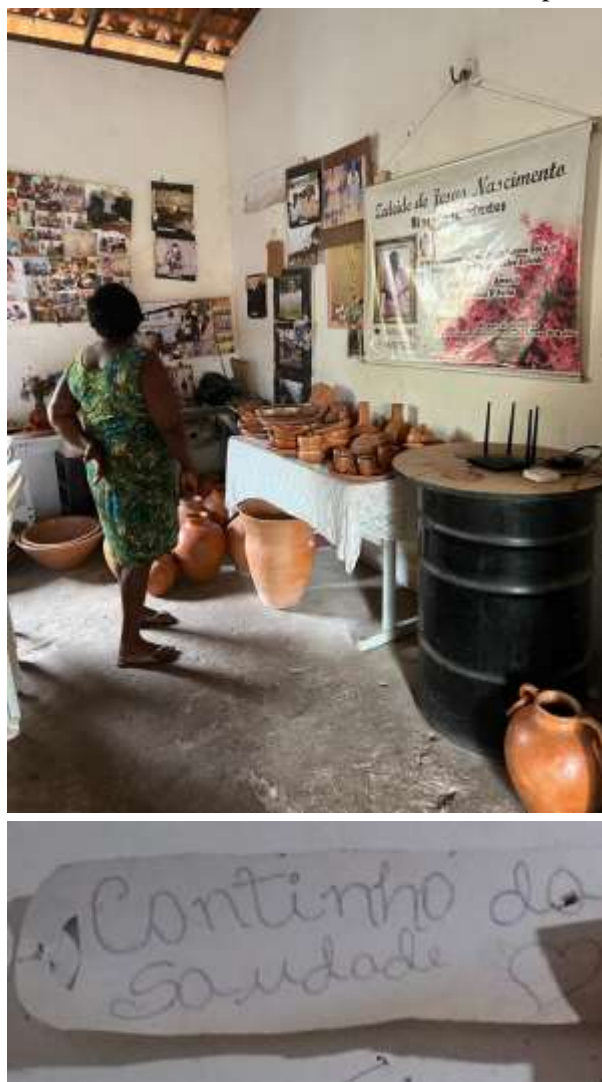
adesiva no Centro de Produção.

Fonte: Autor (2023)

Um dos nossos objetivos foi pesquisar categorias analíticas que estruturassem o Museu Quilombola de Itamatatuiua, em colaboração com as ceramistas, mas ao longo do processo, percebeu-se que a iniciativa de memória denominada “Cantinho da Saudade” estava em curso já há alguns anos e que já apresentava alguns resultados, como uma exposição com cartazes e fotos. Segundo Eloisa de Jesus (2022):

“Eu considero relembrar, porque aquelas pessoas que foram as pessoas que mais batalharam em Itamatatuiua, que vem dos escravos né, que eram as pessoas que a gente até hoje sente saudade, que eram pessoas batalhadoras.” (ELOÍSA DE JESUS, 2022).

Figura 51 – Eloisa de Jesus no Cantinho da Saudade e placa indicativa



Fonte: Autor (2023)

O Cantinho da Saudade é o nome dado por uma das ceramistas e liderança de Itamatatiua, Eloisa de Jesus, ao memorial criado em 2011 com fotos e objetos dentro do Centro de Produção de Cerâmica de Itamatatiua. Em entrevista dada a este pesquisador, Eloisa conta que o memorial presta uma homenagem às ceramistas e às pessoas que tiveram papel de liderança e resistência dentro da comunidade. A ideia, segundo ela, surgiu quando Solange, uma das moças que frequentava o galpão, faleceu em decorrência de um acidente.

“Aqueles pessoas que já morreram, que a gente sente muita saudade, pessoas de muita luta, as caixeiras, os encarregados e as ceramistas, principalmente as ceramistas, eram muitos e os jovens não conheceu, por isso que eu fiz aquilo ali, o Cantinho da Saudade. Morreu uma ceramista, que era muito amiga da gente e a gente ficou com muita saudade dela, a Solange, muito nova, aí eu resolvi fazer esse Cantinho da Saudade. Porque tem as caixeiras, a Teresa, a Neusa, um monte de

caixeiras que já morreram, que a gente sente saudade, ceramista também.” (ELOÍSA DE JESUS, 2022).

Como discutiremos ao longo da dissertação, os museus têm um papel fundamental na construção da narrativa que é propagada e se mantém vigente nas sociedades, e sua instrumentalização por grupos subalternos adquire um caráter de resistência e produção de novos discursos sociais e identitários.

Assim, as iniciativas de memória comunitária exercem um papel fundamental na elaboração de contra narrativas e abrem novas possibilidades de conhecimento do mundo. Linda Tuhiwai Smith na obra *Descolonizando metodologias: pesquisa e povos indígenas* (2018) esclarece que:

As tentativas indígenas de reivindicar terras, idiomas, conhecimento e soberania têm geralmente envolvido versões contrapostas do passado por parte de colonizadores e colonizados. [...] A história também envolve poder. [...] Entender o passado tem sido parte da pedagogia crítica da descolonização. **Oferecer histórias alternativas é oferecer saberes alternativos.** [...] Contar nossas histórias a partir do passado, reivindicar o passado, dar testemunho das injustiças pretéritas, são todas estratégias comumente empregadas pelos povos indígenas que lutam por justiça. [...] *contar nossas histórias ainda é, sim, um forte imperativo de uma poderosa forma de resistência.* (SMITH, 2018, p. 49, grifo nosso).

O Cantinho da Saudade pode ser classificado dessa forma como um museu comunitário, pois a comunidade não é apenas público, mas também o principal articulador da salvaguarda de memória de um grupo de mulheres negras ceramistas que comunicam seu legado e de sua coletividade. Segundo Tereza Cristina Scheiner (2012, p. 15), os conceitos de museu integral, museu comunitário e ecomuseu dizem respeito às práticas museológicas voltadas para o social:

A evolução da prática museológica nos leva a observar que, a partir dos anos 1960, os museus, de modo geral, começaram a incorporar as metodologias de ação participativa, adotando perspectivas da ecologia humana, da geografia humana e da história do cotidiano, num genuíno esforço de abrir-se em direção aos diferentes segmentos sociais. (SCHEINER, 2012, p. 25).

A autora explica ainda que não existe “[...] uma dicotomia entre o museu tradicional (especialmente o museu tradicional ortodoxo) e o ecomuseu [...]” (SCHEINER, 2012, p. 25), pois os museus podem adotar práticas que “[...] promovem e respeitam a diversidade cultural [...]” (SCHEINER, 2012, p. 27), assim como relativizar “[...] o poder do especialista pelo compartilhamento das decisões com as lideranças comunitárias [...]” (SCHEINER, 2012, p. 25), concretizando uma proposta de museu integral.

Essa parece uma estratégia interessante, mas insuficiente, pois na maioria das vezes substitui por procuração a presença dos corpos vitimados pela violência estrutural, e

acaba disfarçando essa ausência por meio de “políticas da diversidade”, estratégia muito utilizada pelos setores de marketing das empresas para atrair clientes, sem efetivamente promover uma mudança estrutural. Por melhor que seja a prática, a ausência persiste e os corpos violentados permanecem em suas tradicionais estruturas de opressão. É nesse sentido que a autora Vivian Egídio de Oliveira, pesquisadora do Centro de Referência, Pesquisa e Biblioteca do Museu das Favelas de São Paulo discorre:

Apesar dos avanços, reiteramos que o racismo segue atuando na sociedade de forma permanente. Isto elucida a necessidade da construção de uma história, agora, narrada pelos violentados e não, apenas, através do olhar de seus agressores, sendo um possível avanço para as mudanças na estrutura da sociedade, que até então era contada apenas sob um único ponto de vista. (OLIVEIRA, 2022, p. 1).

Dito de outra forma, não há como substituir a força e potência dos museus comunitários, pois estes são vinculados aos seus territórios e dizem respeito a outras narrativas e outros pontos de vista. Pode haver, no entanto, e isso deve ser incentivado, um processo de relação e troca entre os museus tradicionais e os museus comunitários, por meio de curadorias compartilhadas e parcerias – atentando para a remuneração destes acordos, como forma mínima de reparação. A longo prazo, no entanto, os museus devem ser ocupados por novas pessoas, representativas da estrutura real da nossa sociedade, que tragam novas vozes e novas presenças para espaços museológicos obsoletos e pouco representativos.

Liberdade pela pedagogia, resistência pela palavra, criação enquanto movimento de permanente busca — eis o Museu no contemporâneo. A ética do museu contemporâneo se inscreve, pois, numa perspectiva de pluralidade, incorporando a inexistência de um sujeito pré-dado. Pois, se o Museu é plural, só se realiza e justifica pela diferença [...]. (SCHEINER, 1988, p. 129-130 *apud* OLIVEIRA, 2022, p. 1).

Figura 52 – Sr. Eurico de Jesus, antigo encarregado das terras, com pedra da memória e placa de cerâmica confeccionada por Eloisa de Jesus, representando o Sr. Tolentino de Jesus, líder da resistência na tentativa de cercamento das terras nos anos 80.



Fonte: Autor (2023)

No Cantinho da Saudade, o acervo atual é composto por banners, mapas, fotografias em suportes reaproveitados, placas de cerâmica e pranchas de madeira com fotografias de Murilo Santos. A maioria delas são de ancestrais ceramistas, caixeiras, queimadores, encarregados da comunidade e suas famílias.

Os objetos estão espalhados por todo o Centro de Produção e recobrem as paredes, se concentrando mais fortemente no canto direito da sala de reunião, onde está o cartaz com o nome “Cantinho da Saudade”. Para Eloisa de Jesus (2022):

Eu pensei em ser cantinho da saudade porque às vezes fico com saudade das pessoas que morreram, vê a batalha deles, por isso que eu coloquei; a luta que eles tiveram, a Zuleide que era uma grande líder daqui, era ceramista, organizava a festa, morreu com 103 anos. Tinha o Tolentino, quando começaram a invadir a terra, organizou todos os homens pra não deixar. (ELOISA DE JESUS, 2022).

Figura 53 – Banner em homenagem à Zuleide de Jesus



Fonte: Autor (2023)

Figura 54 – Antigo lampião



Fonte: Arkley Marques Bandeira (2017)

A ideia de museu e da exposição como lugar da memória, remete diretamente à noção de memória em Le Goff (1990, p. 411), que defende que: “A memória, onde cresce a história, que por sua vez a alimenta, procura salvar o passado para servir o presente e o futuro. Devemos trabalhar de forma a que a memória coletiva sirva para a libertação e não para a servidão dos homens [...]”. Nesse contexto, o trabalho curatorial, de reorganização dos objetos e do pensamento em torno dos objetos, nos impõe a tarefa de pensar em como: “O processo da memória no homem faz intervir não só a ordenação de vestígios, mas também a releitura desses vestígios.” (LE GOFF, 1990, p. 411).

De acordo com as entrevistas, podemos sugerir três eixos expositivos: Ciclo da manufatura cerâmica (retirada do barro, guarda do material, limpeza do barro na maromba,

tratamento do material, molda, enformamento, queima, venda); História da comunidade e resistência quilombola; Pessoas e personalidades de Itamatatiua.

Figura 55 – Oficina de produção de cerâmica ministrada por Canuta de Jesus na exposição Saber Ancestral



Fonte: Arkley Marques Bandeira (2018)

Esses temas norteadores podem ser desdobrados em ações educativas, oficinas, publicações, produção audiovisual, pesquisas e para desenvolver funções museológicas como coleta, salvaguarda, comunicação, difusão e montagem de exposição.

Como dito anteriormente, o Professor Doutor Arkley Marques Bandeira atualmente desenvolve o projeto *Um Saber Ancestral: a produção ceramista artesanal na comunidade quilombola de Itamatatiua, Alcântara – MA* (2019), investigando a manufatura cerâmica e inventariando seu processo²¹, em um trabalho estruturado por etapas:

[...] primeiramente foi feito uma pesquisa exploratória de dados bibliográficos e depois trabalho de campo, onde aferiu-se “inventário de referência cultural” [...] Em campo focou-se a identificação dos locais de coleta das matérias-primas, de lugares de memórias e histórias, como a igrejas e espaços de vivências e também acompanhamento de todo o processo de fazer cerâmica por meio de conversas,

²¹ BANDEIRA, Arkley Marques; SILVA, Flávia Martins. Um saber ancestral: documentação e extroversão da produção ceramista artesanal na comunidade quilombola de Itamatatiua, Alcântara – Maranhão. In: JORNADA INTERNACIONAL DE POLÍTICAS PÚBLICAS, 9., 2019. *Anais eletrônicos* [...] São Luís: EDUFMA, 2019. Disponível em: http://www.joinpp.ufma.br/jornadas/joinpp2019/images/trabalhos/trabalho_submissaoId_12_125ca140ea8f671.pdf. Acesso em: 20 nov. 2022.

anotações, fotografias e coleta de pontos para mapeamento. Após a etapa de coleta de dados, partiu-se para a etapa de gabinete, na elaboração de mapas por meio do uso do SIG (Sistema de Informação Geográfica) [...]. (BANDEIRA; SILVA, 2019, p. 3).

O inventário realizado neste projeto pode ser utilizado como referência na montagem das exposições, já que mapeia lugares de memória e imagens produzidas sobre o processo de manufatura cerâmica, utilizadas inclusive nesta dissertação. Da mesma forma, outros projetos desenvolvidos na comunidade podem ser aproveitados para constituir parte do acervo bibliográfico e audiovisual e fornecer instrumental para a criação de uma biblioteca, entre outras ações.

A educação com imagens pode, portanto, ser um desses modos de releitura da história, a partir da cultura material e imaterial que objetos, paisagens e fotografias carregam consigo. Com o apoio de aportes mnemotécnicos da museologia, podemos ainda evocar um olhar emancipador e emancipatório em relação à memória dos povos negros de Itamatatua, do Maranhão e do Brasil.

Por fim, trazemos algumas considerações sobre a valorização do ofício na própria comunidade, na palavra das ceramistas:

O povo daqui mesmo não, mas tipo assim, quando chega assim um turista aí valoriza, a gente fica muito orgulhoso. Porque às vezes aqui dentro do lugar eles não ligam, aí quando chega o turista, - ah dedicação, tal, acabamento. Aí a gente fica muito feliz, que às vezes a gente não acha nem quem enforna pra gente. Porque tipo, tem louças muito pesadas, a Dona Domingas ela faz muitos potes grandes, aí às vezes a gente paga, pra alguém botar no forno, pra não danificar. Aí tudo é um processo. (KATILENE PEREIRA, 2023).

Porque eu acho assim que eles devem ter meio um respeito com a gente, nós somos assim, uma associação que a gente resolvemo, a gente faz essa cerâmica, tem aquele centro. Eu acho que mais ou menos tem que ter aquele respeito, chegar, conversar. (DOMINGAS DE JESUS, 2023).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A dissertação discorreu sobre a importância dos processos museológicos comunitários para a complexificação dos discursos presentes em instituições museológicas tradicionais. Com o exemplo do Cantinho da Saudade, pudemos demonstrar que a memória de uma coletividade informa e constrói novas lentes de acesso ao mundo, mais completas e menos totalizantes. Longe de esgotar os assuntos discutidos, são abertas novas trincheiras para a troca e transmissão de narrativas que foram apagadas e esquecidas.

A pesquisa-ação de caráter interdisciplinar se deu a partir da revisão bibliográfica de abordagens e perspectivas sobre museus e quilombos, analisando ainda a trajetória do pensamento decolonial na construção de novas epistemologias e práticas museológicas. Nesse sentido, a museologia social e suas ferramentas podem ser apropriadas pela comunidade na proposição e planejamento para a criação do Cantinho da Saudade: Museu Quilombola de Itamatatua.

De uma perspectiva mais ampla, o trabalho contribui para os debates acerca dos impactos dos processos de memória comunitária para a descolonização dos museus, abrindo espaço para novas formas de representação identitária que afirmam a cidadania e fortalecem a transformação social.

Foi realizado levantamento bibliográfico, documental e da produção científica, literária e audiovisual que trata sobre a comunidade de Itamatatua; analisados inventários produzidos em outros estudos e realizadas dinâmicas de trabalho colaborativo, a exemplo de rodas de conversas e entrevistas semiestruturadas, com vistas a construir as propostas colaborativas sobre o Museu Quilombola de Itamatatua.

A discussão sobre museu, quilombo e teoria decolonial abre um precedente para novas formações de discursos mais inclusivos e democráticos. Com o avanço da extrema direita no mundo, é necessário sempre recordar e afirmar a necessidade de outras histórias e epistemologias que reforcem os direitos humanos e incluam cada vez mais sujeitos políticos na divisão dos recursos e conquistas sociais.

São Paulo, por exemplo, abriu um museu das favelas, museu dos povos indígenas, museu da diversidade, no entendimento de que isso altera a visão das pessoas e combate a desinformação e os preconceitos. Os museus são espaços de construção de visões de mundo, lentes que embotam ou ampliam o alcance do entendimento humano, coleções de conquistas intelectuais e avanços simbólicos.

Entendendo essas ausências e tendo ferramentas metodológicas para construir coletivamente planos museológicos, exposições, programações e educativos alinhados com perspectivas mais atuais sobre o papel dos sujeitos e suas conquistas, os museus tendem a se tornarem espaços de excelência na construção coletiva de uma visão de mundo menos violenta e mais inclusiva.

Além disso, é importante que esses espaços se abram e se democratizem em várias áreas, como o aumento do acesso aos seus espaços e nas atividades realizadas, incluindo cada vez mais sujeitos alijados de seus direitos e em risco social.

O que ocorre nos museus de Alcântara, se repete em outras instituições e serve como reflexão inicial para evitar práticas que tornam as exposições opressoras, violentas e excludentes. As iniciativas de memória social, como no caso de Itamatatua, podem informar e deslocar o museu para um novo patamar de produção de conhecimento, incluindo histórias quilombolas, indígenas, de dissidentes sexuais, feministas, para citar alguns exemplos. Também, é importante destacar a contemporaneidade dessas outras memórias, retirando do viés folclórico e subalterno as narrativas construídas fora do eixo hegemônico de poder cisgênero, patriarcal, machista e branco. É o que se depreende das falas de algumas das ceramistas quando reclamam da desvalorização de seu trabalho.

A etapa seguinte consiste em aumentar cada vez mais esses diálogos entre diversas iniciativas de memória, de forma a ampliar a presença de novos sujeitos.

REFERÊNCIAS

ABREU, R.; CHAGAS, M. D. S.; SANTOS, M. S. D. **Museus, coleções e patrimônios: narrativas polifônicas**. Rio de Janeiro: Garamond, 2007. 392 p.

ACHADOS E PERDIDOS. **Direito à terra quilombola em risco**. [S.l.: s.n.], 2021.

Disponível em:

https://www.achadosepedidos.org.br/uploads/publicacoes/Terra_Quilombola.pdf. Acesso em: 01 jun. 2022.

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **A ideologia da decadência: leitura antropológica a uma história de agricultura do maranhão**. Rio de Janeiro: Editora Casa 8; Fundação Universidade do Amazonas, 2008.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Os quilombolas e a base de foguetes de Alcântara, volume I**. Brasília, DF: MMA, 2006.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Quilombos: sematologia face a novas identidades. *In*: CENTRO DE CULTURA NEGRA DO MARANHÃO; ASSOCIAÇÃO DE MORADORES DO QUILOMBO DE FRECHAL. **Projeto Vida de Negro, Frechal**: Terra de Preto. Quilombo reconhecido como reserva extrativista. São Luís: Sociedade Maranhense de Defesa dos Direitos Humanos; Centro de Cultura Negra do Maranhão; Associação de Moradores do Quilombo de Frechal, 1996. p. 11-19.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2018.

ANDRADE, Lúcia; TRECCANI, Girolamo. Terras de Quilombo. *In*: LARANJEIRA, Raimundo (org.). **Direito agrário brasileiro**. São Paulo: LTr, 2000. p. 5.

ARAÚJO, Mundinha. **Insurreição de escravos em Viana, 1867**. 3. ed. São Luís [s.n.], 2014.

ARRUTI, José Maurício Andion. A emergência dos “remanescentes”: notas para o diálogo entre. Indígenas e quilombolas. **MANA**, v. 3, n. 2, p. 7-38, 1997.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE JORNALISMO INVESTIGATIVO. **Achados e perdidos: direito à Terra quilombola em risco**. São Paulo: ABRAJI, Transparência Brasil, 2021.

Disponível em:

https://www.achadosepedidos.org.br/uploads/publicacoes/Terra_Quilombola.pdf. Acesso em: 23 abr. 2021.

ASSUNÇÃO, Matthias Rohrig. Quilombos Maranhenses. *In*: REIS, João José *et al.* **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 433-466.

BANDEIRA, Arkley M. **Um saber ancestral: documentação e extroversão da produção ceramista artesanal na comunidade quilombola de Itamatatua, Alcântara – Maranhão**. 2018. Relatório de Pesquisa (Projeto de Pesquisa) – Fundação de Amparo à Pesquisa e ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico do Maranhão, São Luís, 2018.

BANDEIRA, Arkley Marques; CUTRIM, Kláutenys Dellene Guedes; CARVALHO, Conceição de Maria Belfort de; SANTOS, Celso José Brandão; REIS, Jadson Fernando Rodrigues Reis; COGO, Vanessa de Matos Tavares; LOGRADO, Yuri Sampaio Capellato. Documentação da cadeia operatória envolvida na produção ceramista no quilombo de Itamatatua, Alcântara – Maranhão, Brasil. **International Journal of Current Research**, v. 13, n. 4, p. 16993-16997, apr. 2021.

BANDEIRA, Arkley Marques; SILVA, Flávia Martins. Um saber ancestral: documentação e extroversão da produção ceramista artesanal na comunidade quilombola de Itamatatua, Alcântara – Maranhão. *In: JORNADA INTERNACIONAL DE POLÍTICAS PÚBLICAS*, 9., 2019. **Anais eletrônicos** [...] São Luís: EDUFMA, 2019. Disponível em: http://www.joinpp.ufma.br/jornadas/joinpp2019/images/trabalhos/trabalho_submissaoId_12_125ca140ea8f671.pdf. Acesso em: 30 jan. 2023.

BITTENCOURT, José Neves. **Gabinetes de Curiosidades e Museus: sobre tradição rompimento**, volume 28. Rio de Janeiro: MHN, Anais do Museu Histórico Nacional, 1996.

BRASIL. **Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003**. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Brasília, DF: Diário Oficial da União, 2003.

BRASIL. **Constituição Federal (1988)**. Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, Artigo 68. São Paulo: Imprensa Oficial, 1999.

BRULON, Bruno. Descolonizar o pensamento museológico: reintegrando a matéria para repensar os museus. **Anais do Museu Paulista**, São Paulo, v. 28, e1, 2020.

CAIRES, Daniel Rincon. **Estudos Alcantarenses: artigos e ensaios**. [S.l.]: Novas Edições Acadêmicas, 2015.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOQUEL, Ramón. Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico. *In: CASTRO GÓMEZ, Santiago; GROSGOQUEL, Ramón. **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global***. Bogotá: Siglo del Hombre, 2007. p. 9.

CESTARI, G. A. D. V.; CARACAS, L. B.; SANTOS, D. M. Artesanato tradicional, design e sustentabilidade: com a palavra quem produz cerâmica em Itamatatua. **Strategic Design Research Journal**, v. 7, n. 2, p. 84-94, may/aug. 2014.

CHAGAS, M.; ABREU, R. Museu da Maré: memórias e narrativas a favor da dignidade social. **Revista Musas**, Rio de Janeiro, n. 3, 2007.

CHAGAS, Mário de Souza. **Há uma gota de sangue em cada museu: a ótica museológica de Mário de Andrade**. Chapecó, RS: Argos, 2006.

CHATZIKIDI, Katerina. Filhos da terra e filhos da santa: manifestações de um território católico quilombola na festa de Santa Tereza em Itamatatua-MA. **Repocs - Revista Pós Ciências Sociais**, São Luís, v. 15, n. 30, p. 29-48, 2018.

COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DE SÃO PAULO. São Paulo: [s.n.], 2021. Disponível em: <https://cpisp.org.br/direitosquilombolas/>. Acesso em: 01 jun. 2022.

CONSUMOTECA. **Museus: Narrativas para o futuro**. [São Paulo: Oi Futuro], 2019. Disponível em: <https://oifuturo.org.br/wp-content/uploads/2019/05/Oi-Futuro-e-Consumoteca-Pesqui-sa-Museus-2019-DOWNLOAD.pdf> Acesso em: 01. fev. 2023.

COORDENAÇÃO NACIONAL DE ARTICULAÇÃO DAS COMUNIDADES NEGRAS RURAIS QUILOMBOLAS. **Agência Áfricas**. Brasília, DF: CONAQ, 2022. Disponível em: <http://conaq.org.br/noticias/29-comunidades-remanescentes-de-quilombo-sao-certificadas-no-maranhao/#>. Acesso em: 01 jun. 2022.

COSTA, Y. M. P. **Sociedade e escravidão no Maranhão do século XIX**. Revista Brasileira De História & Ciências Sociais, v. 10, n. 20, p. 241-263, 2018. Disponível em: <https://periodicos.furg.br/rbhcs/article/view/10769>. Acesso em: 10 abr. 2022.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feministas**, v. 10, n. 1, p. 175, 2002. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2002000100011/0>. Acesso em: 26 fev. 2023.

CURY, Marília Xavier. **Exposição: concepção, montagem e avaliação**. São Paulo: Annablume, 2005.

D'ABBEVILLE, Claude. **História da Missão dos Padres Capuchinhos na Ilha do Maranhão e Terras Circunvizinhas**. Belo Horizonte; São Paulo: Itatiaia; Edusp, 1975.

DEMO, Pedro. **Metodologia científica em Ciências Sociais**. 3. ed. São Paulo: Editora Atlas, 1995.

DUARTE, Alice. Nova Museologia: os pontapés de saída de uma abordagem ainda inovadora. **Revista Museologia e Patrimônio**, Rio de Janeiro, v. 6, n. 1, p. 99-117, 2013.

DUSSEL, Enrique. Europa, modernidad y eurocentrismo. *In*: LANDER, Edgardo (ed.). **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales: perspectivas latinoamericanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2000. p. 41-53.

ESCOBAR, Arturo. Mundos y conocimientos de outro modo: el programa de investigación de modernidad/colonialidade latinoamericano. **Tabula Rasa**, n. 1, p. 51-86, ene./dic. 2003.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Trad. Renato da Silveira. Salvador: EdUFBA, 2008.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1961.

FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. **Quadro Geral por UF**. Brasília, DF: [s.n.], 2015. Disponível em: <https://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2015/07/quadro-geral-por-estados-e-regioes-20-01-2022.pdf>. Acesso em 01 jun. 2022.

FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. **Tabela de Comunidades Certificadas**. Brasília, DF: [s.n.], 2016. Disponível em: <https://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2016/06/COMUNIDADES-CERTIFICADAS.pdf>. Acesso em 01 jun. 2022.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GIL, Antônio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2002.

GIL, Antonio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2008.

GUIMARÃES, Mariana Rezende. O estado de coisas inconstitucional: a perspectiva de atuação do Supremo Tribunal Federal a partir da experiência da Corte Constitucional colombiana. **Boletim Científico ESMPU**, Brasília, DF, ano 16, n. 49, p. 79-111, jan./jun. 2017.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. 2. ed. São Paulo: Vértice, 1990.

HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro: DP & A, 2006.

HALL, Stuart. **Da Diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2008.

HARTMAN, Saidiya. Vênus em dois atos. **Revista ECO-Pós**, v. 23, n. 3, p. 12-33, dez. 2020. (Tradução: Fernanda Sousa; Marcelo R. S. Ribeiro). Disponível em: <https://bityli.com/Ke6zB>. Acesso em: 22 abr. 2022.

HOOKS, bell. **Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade**. Trad. Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2017.

INSTITUTO BRASILEIRO DE MUSEUS; ORGANIZAÇÃO DOS ESTADOS IBERO-AMERICANOS. **Pontos de memória: metodologia e práticas em museologia social**. Brasília: Phábrica, 2016.

INSTITUTO BRASILEIRO DE MUSEUS; PROGRAMA IBERMUSEUS. **Mesa redonda sobre la importancia y el desarrollo de los museos em el mundo contemporáneo**: Mesa Redonda de Santiago de Chile, 1972. José do Nascimento Junior, Alan Trampe e Paula Assunção dos Santos, organizadores. Brasília, DF: Ministério da Cultura, IBERMUSEUS, 2012.

INSTITUTO BRASILEIRO DE MUSEUS; PROGRAMA IBERMUSEUS. **Mesa redonda sobre la importancia y el desarrollo de los museos em el mundo contemporáneo**: Mesa Redonda de Santiago de Chile, 1972., José do Nascimento Junior, Alan Trampe, Paula Assunção dos Santos, organizadores. Brasília: Ministério da Cultura, IBERMUSEUS, 2012.

INSTITUTO BRASILEIRO DE MUSEUS. **Histórico**. Brasília, DF: IBRAM, 2021. Disponível em: <https://antigo.museus.gov.br/acessoainformacao/programa-pontos-de-memoria/>. Acesso em: 20 mar. 2023.

INTERNATIONAL COUNCIL OF MUSEUMS. **ICOM aprova Nova Definição de Museu**. Brasília, DF: ICOM, 2022. 2 p. Disponível em: <https://www.icom.org.br/?p=2756>. Acesso em: 23 mar. 2023.

INTERNATIONAL COUNCIL OF MUSEUMS. **Pesquisa ICOM Brasil**: nova definição de museu. Brasília, DF: ICOM, 2022. 3 p. Disponível em: <https://www.icom.org.br/wp-content/uploads/2021/02/Apresentacao.pdf>. Acesso em: 23 mar. 2023.

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

JESUS, Neide de. **Neide de Jesus (depoimento, 2004)**. Rio de Janeiro, CPDOC; Fundação Getúlio Vargas (FGV), 2004. (1h 0min).

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019.

LANDER, Edgardo. Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos. *In*: LANDER, Edgardo (ed.). **La colonialidad del saber**: eurocentrismo y ciencias sociales: perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO, 2000. p. 12.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Trad. Bernardo Leitão. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1990.

LOPES, Danilo da Conceição Serejo. **A atemporalidade do colonialismo**: contribuições para entender a luta das comunidades quilombolas de Alcântara e a base espacial. São Luís: UEMA/PPGCSPA/PNCSA, 2020.

MALDONADO-TORRES, Nelson. La descolonización y el giro des-colonial. **Tabula Rasa**, Bogotá, n. 9, 2008.

MARANHÃO. Instituto de Colonização e Terras do Maranhão. **Listagem das Comunidades Quilombolas Tituladas**. São Luís: ITERMA, 2018. Disponível em: <https://iterma.ma.gov.br/uploads/iterma/docs/LISTAGEM-DAS-COMUNIDADES-QUILOMBOLAS-TITULADAS.pdf>. Acesso em: 01 jun. 2022.

MARTINS, Leda Maria. Performances da oralitura: corpo, lugar da memória. **Revista Letras da Universidade Federal de Santa Maria**, Santa Maria, v. 26, p. 55-71, 2003.

MARTINS, Leda Maria. Performance do tempo espiralar. *In*: RAVETTI, Graciela; ARBEX, Marcia (org.). **Performance, Exílio e Froteiras**. Belo Horizonte: Departamento de Letras Românticas, Faculdade de Letras/UFMG: Poslit, 2002. p. 69-91.

MENDONÇA, Pollyanna Gouveia. Ordens religiosas e transgressão no Maranhão colonial. **Tempo**, v.18, n. 32, p. 115-136, 2012.

MIGNOLO, Walter. El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. *In*: CASTRO GÓMEZ, Santiago; GROSFUGUEL, Ramón. **El giro decolonial**: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre, 2007. p. 25.

MIGNOLO, Walter. La colonialidad a lo largo y lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad. *In*: LANDER, Edgardo (ed.) **La colonialidad del saber**: eurocentrismo y ciencias sociales: perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO, 2000. p. 56.

MORALES LERSCH, T.; CAMARENA OCAMPO, C. O conceito de museu comunitário: história vivida ou memória para transformar a história? **Bibliotextos**, p. 1-4, dez. 2004. Disponível em: <https://bibliotextos.files.wordpress.com/2011/12/o-conceito-de-museu-comunitario.pdf>. Acesso em: 24 set. 2020.

MOUTINHO, M. C. Declaração de Quebec: Princípios de base de uma nova museologia, 1984. **Cadernos de Sociomuseologia**, n. 15, p. 1-3, 1999. Disponível em: <https://recil.ensinolusofona.pt/bitstream/10437/3727/1/declaração%20de%20quebec.pdf>. Acesso em: 02 jun. 2022.

NASCIMENTO, Abdias do. **O Quilombismo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1980.

NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. **Afrodiáspora**, Rio de Janeiro, n. 6-7, p. 41-49, 1985.

NORA, Pierre. Entre memória e História: a problemática dos lugares. **Projeto História**, São Paulo, v. 10, p. 7-28, 1993. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/12101/8763>. Acesso em: 20 set. 2020.

NORONHA, Raquel Gomes. **Dos quintais às prateleiras: as imagens quilombolas e a produção da louça em Itamatatua**. São Luís: EDUFMA, 2020.

OLIVEIRA, Christofferson Melo Cunha de. **Escravidão, mundo do trabalho e justiça: um estudo sobre a busca pela liberdade em Viana (1850-1888)**. 2017. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2017.

OLIVEIRA, Vivian Egídio. A subalternidade é o possível “não-lugar” imposto pelo racismo: O enfrentamento das lideranças de Museu Comunitário para tornar seus espaços de memória um bem permanente. **Museu das Favelas**, p. 1-10, fev. 2022. Disponível em: <https://medium.com/@museudasfavelas/a-subalternidade-%C3%A9-o-poss%C3%ADvel-n%C3%A3o-lugar-imposto-pelo-racismo-o-enfrentamento-das-lideran%C3%A7as-de-d33f87e445a>. Acesso em: 01 mar. 2023.

OOSTERBEEK, Luiz; REIS, Milena das Graças Oliveira. Terras de Preto em Terras da Santa: Itamatatua e as suas dinâmicas quilombolas. **Cadernos de Pesquisa**, São Luís, v. 19, n. 1, p. 7-15, 2012.

ÔRÍ. Direção de Raquel Gerber. Brasil: Estelar Produções Cinematográficas e Culturais. Ltda, 1989, vídeo (131 min), colorido. Relançado em 2009, em formato digital.

PEREIRA JUNIOR, Davi. 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, v. 2, p. 13-34, 2017.

PEREIRA JUNIOR, Davi. **Territorialidades e identidades coletivas: uma etnografia de terra de santa na baixada maranhense**. 2012. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012.

QUIJANO, Anibal. **Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina**. Buenos Aires: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005. Disponível em: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf Acesso em: 09 abr. 2020.

RAMOS, Luiza Giandalia. **Musealidade e Território: uma metodologia de curadoria colaborativa para o Memorial da Resistência de São Paulo**. 2021. Dissertação (Mestrado em Museologia) - Museologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.

REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos. **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, Quilombos, Modos e Significações**. Brasília, DF: INCTI/UnB, 2015.

SANTOS, Antônio Bispo. **Colonização, Quilombo: modos e significados**. Brasília: INCTI; UnB; INCT; CNPq; MCTI, 2015.

SANTOS, Maria Célia Teixeira Moura. O Papel dos museus na construção de “uma identidade nacional”. **Anais do Museu Histórico Nacional**, Rio de Janeiro, v. 30, p. 21-36, 1996.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal**. Rio de Janeiro: Record, 2006.

SCHEINER, Tereza Cristina. Repensando o Museu Integral: do conceito às práticas. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi de Ciências Humanas**, Belém, v. 7, n. 1, p. 15-30, jan./abr. 2012.

SMITH, Linda T. **Descolonizando metodologias: pesquisa e povos indígenas**. Trad. Barbosa, Roberto G. Curitiba: Editora UFPR, 2018.

SOUSA, José Reinaldo Miranda de. Quilombos (palenques), terras de pretos: Identidades em construção. **Revista Brasileira do Caribe**, São Luís, v. 11, n. 22, jan./jun. 2011.

SOUSA, Luís Filipe Marques. Os Carmelitas e a conquista do Maranhão (1614-1622). *In: CONGRESSO INTERNACIONAL OS CARMELITAS NO MUNDO LUSO-HISPÂNICO DA SOCIEDADE DE GEOGRAFIA DE LISBOA*, 1., 2017. **Anais [...]** Lisboa: [s.n.], 2017.

SPIVAK, Gayatri Chakravarty. **Pode o subalterno falar?** Trad. Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

SUANO, Marlene. **O que é museu**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

TRIPP, David. **Pesquisa-ação: uma introdução metodológica**. *In: Educação & Pesquisa*. vol.31, n.3, pp.443-466, 2005.

VARINE, Hugues de. **As raízes do futuro: o patrimônio a serviço do desenvolvimento local**. Porto Alegre: Medianiz, 2012.

APÊNDICES

APÊNDICE A - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

ANEXO A



UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CULTURA E SOCIEDADE
MESTRADO INTERDISCIPLINAR EM CULTURA E SOCIEDADE

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Prezada,

Você está sendo convidada para participar, como voluntária, na pesquisa intitulada: “EXPERIÊNCIA MUSEOLÓGICA COMUNITÁRIA DAS MULHERES CERAMISTAS DE ITAMATATIUA, UM ESTUDO DE CASO EM ALCÂNTARA - MARANHÃO”, sob a responsabilidade do pesquisador YURI SAMPAIO CAPELLATO LOGRADO, mestrando no programa de Cultura e Sociedade da Universidade Federal do Maranhão, sob a orientação do docente Prof. Doutor ARKLEY MARQUES BANDEIRA.

A pesquisa objetiva trazer contribuições para o campo da pesquisa na área das Ciências Humanas e Sociais para os debates acerca dos impactos dos processos de memória comunitária para a descolonização dos museus, abrindo espaço para novas formas de representação identitária que afirmem a cidadania e fortaleçam a transformação social.

A realização desta pesquisa justifica-se, uma vez que ainda são escassos os espaços com informações sobre os diversos povoados e a maioria da população alcantareense que habita a zona rural e ainda a inexistência de processos museais participativos, considerados antídotos contra a invisibilidade dos sujeitos e de seus territórios e com poder de fortalecer a memória das comunidades tradicionais.

Sua participação nessa pesquisa é opcional e se dará por meio de uma entrevista semiestruturada que será realizada presencialmente de forma pré-agendada, de acordo com a sua disponibilidade. A entrevista será gravada com o intuito de garantir a integridade das informações prestadas ou de dirimir dúvidas durante a análise dos dados. Você poderá desistir em qualquer fase da pesquisa, retirando seu consentimento, sem nenhuma penalização ou prejuízo em sua relação com o pesquisador, com a UFMA ou qualquer outra instituição envolvida. Vale ressaltar que não há compensação financeira relacionada à sua participação, pois esta pesquisa não possui fins lucrativos.

Alguns riscos, na ordem de fatores emocionais ou psicológicos, podem ocorrer com a aplicação da entrevista: constrangimentos, sentimento de receio, medo de exposição, cansaço ou aborrecimento. Contudo, o desenvolvimento deste estudo ocorrerá de forma adequada, visando minimizar a ocorrência destes fenômenos, contando com a formação teórico-prática do pesquisador na área. Assim como fica garantida a total guarda da identidade profissional do entrevistado, sendo que o seu nome não aparecerá em qualquer momento da pesquisa e a não obrigatoriedade de atribuir respostas às questões lhes causem constrangimento ou exposição.

Ademais, garantimos que apenas o pesquisador terá acesso aos dados pessoais e informações prestadas. Assim, todos os dados coletados terão caráter sigiloso e não serão divulgados com o nome dos entrevistados, assegurando sua privacidade, proteção da imagem e o uso das informações prestadas com vistas a lhe causar prejuízos.

Os benefícios que você terá acesso a partir de sua participação neste estudo serão: refletir a acerca da importância dos processos de memória comunitária das mulheres ceramistas e no planejamento do Museu Quilombola de Itamatatua.

Será garantido a você, caso se faça necessário, o ressarcimento das despesas geradas ao vir participar da pesquisa, assim como o direito à garantia de assistência e de indenização, no caso de eventuais danos decorrentes da pesquisa. Os resultados serão utilizados exclusivamente para fins científicos, como divulgação em revistas e congressos, em que sua identidade será preservada.

Caso queira, em qualquer fase da pesquisa, obter informação sobre os seus dados, esclarecimentos, ou críticas, o (a) Sr (a) poderá entrar em contato com o pesquisador responsável no endereço: Rua das Angélicas, número 11, Ponta da Areia, São Luís - MA, CEP: 65077-500. E-mail: yuri.logrado@discente.ufma.br, fone: (98) 99107-3434. O Comitê de Ética em Pesquisa envolvendo seres humanos CEP/UFMA, poderá ser contatado para apresentar reclamações e críticas em relação à pesquisa pelo e-mail: cepufma@ufma.br. Telefone: 3272-8708. Endereço: Av. dos Portugueses, 1966 CEB Velho, Bloco C, Sala 7. UF: MA Município: São Luís. CEP: 65.080-040.

Este Termo de Consentimento e Livre Esclarecido está sendo emitido em duas vias, ambas assinadas e rubricadas em todas as suas páginas pelo pesquisador responsável e pela Senhora, ficando uma via com cada um de nós.

Declaro que entendi os objetivos, riscos e benefícios de minha participação na pesquisa e concordo em participar voluntariamente.

Local e data ITAMATATUA, MÃIMARA, 10/02/2017

Yuri D.C. Logrado
Pesquisador Responsável

Clara Inês de Jesus
Participante

APÊNDICE B - ROTEIROS DAS ENTREVISTAS SEMIESTRUTURADAS

ROTEIRO DA ENTREVISTA/ CERAMISTAS:

Local: _____

Data: ___/___/___.

DADOS GERAIS:

Nome Social: _____

Contato: _____

Local de Origem: _____

Ocupação: _____

Nível de Escolaridade: _____

Faixa etária: _____

Sexo/Gênero: _____

INFORMAÇÕES SOBRE O CANTINHO DA SAUDADE, MUSEU QUILOMBOLA DE ITAMATATIUA:

- 01- Já existe um espaço de memória no Centro de Produção de Cerâmica de Itamatatua?
- 02- O que já existe no Cantinho da Saudade?
- 03- Você gostaria que houvesse um espaço de memória?
- 04- Você pensa em algum nome para esse espaço de memória?
- 05- O que você pensa sobre a memória?
- 06- Qual sua ideia de museu? Você conhece os museus de Alcântara ou de outro lugar?
- 07- O que você considera importante relembrar?
- 08- Na sua opinião, o que é ser quilombola?
- 09- Como você queria que fosse o Cantinho da Saudade?
- 10- Se você pudesse montar seu espaço de memória, o que você colocaria?
- 11- Quem ou o quê deveria estar presente nesse espaço de memória?
- 12- Quais festividades, lugares interessantes e saberes da comunidade você considera importante?
- 13- Algum assunto lhe desperta maior interesse? O que você gostaria de aprender/ensinar?
- 14- Quais objetos você gosta de produzir?
- 15- Quais desafios as ceramistas enfrentam atualmente?
- 16- Sobre o espaço do Centro de Produção de Cerâmica de Itamatatua, existe algo que você modificaria?
- 17- O que você gostaria que tivesse no centro de produção para melhorar o seu trabalho?
- 18- Existe alguma ação de formação de novas/novas ceramistas?
- 19- Gostaria de acrescentar mais alguma informação sobre o que veio sendo discutido até aqui?

APÊNDICE C - PARECER CONSUBSTANCIADO CEP

Recomendações:

Após o término da pesquisa o CEP-HUUFMA solicita que se possível os resultados do estudo sejam devolvidos aos participantes da pesquisa ou a instituição que autorizou a coleta de dados de forma anonimizada.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

O PROTOCOLO não apresenta óbices éticos, portanto atende aos requisitos fundamentais da Resolução CNS/MS nº 466/12 e suas complementares. sendo considerado APROVADO.

Considerações Finais a critério do CEP:

O Comitê de Ética em Pesquisa–CEP-HUUFMA, de acordo com as atribuições definidas na Resolução CNS nº.466/2012 e Norma Operacional nº. 001 de 2013 do CNS, manifesta-se pela APROVAÇÃO do projeto de pesquisa proposto.

Eventuais modificações ao protocolo devem ser inseridas à plataforma por meio de emendas de forma clara e sucinta, identificando a parte do protocolo a ser modificada e suas justificativas.

Endereço: Rua Barão de Itapary nº 227

Bairro: CENTRO

UF: MA

Telefone: (98)2109-1250

Município: SAO LUIS

CEP: 65.020-070

E-mail: cep@huufma.br

APÊNDICE D - AUTORIZAÇÃO DO LOCAL DE PESQUISA**CENTRO DE PRODUÇÃO DE CERÂMICA DE ITAMATATIUA****OFÍCIO n. 05/2022**

Itamatatiua, Alcântara – MA, 10 de fevereiro de 2022

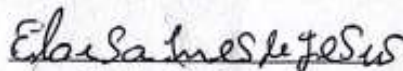
À: Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade – PGCult/UFMA**Assunto:** Termo de anuência e autorização de realização de Pesquisa.

Eu, Eloisa Inês de Jesus, Coordenadora do Centro de Produção de Cerâmica Itamatatiua, venho, através desse ofício, manifestar ciência, aprovação e autorização para que o Sr. Yuri Sampaio Capellato Logrado, mestrando do Programa Interdisciplinar em Cultura e Sociedade (PGCult) da Universidade Federal do Maranhão (UFMA), matrícula n. 2021100191, desenvolva a pesquisa intitulada “EXPERIÊNCIA MUSEOLÓGICA COMUNITÁRIA DAS MULHERES CERAMISTAS DE ITAMATATIUA, UM ESTUDO DE CASO EM ALCÂNTARA - MARANHÃO”, orientada pelo Professor Dr. Arkley Marques Bandeira, junto às ceramistas do Centro de Produção de Cerâmica de Itamatatiua, em Itamatatiua, Alcântara-MA.

A referida pesquisa objetiva apresentar uma proposta de investigação que versa sobre a implantação de processos museológicos comunitários no povoado de Itamatatiua, em Alcântara, Maranhão, com vistas a propor de forma colaborativa com a população o Museu Quilombola de Itamatatiua.

O pesquisador responsável se compromete a resguardar a privacidade dos participantes da pesquisa, protegendo suas imagens, e não usar nenhuma informação obtida em prejuízo destes ou das instituições envolvidas na pesquisa, conforme preconizado pela Resolução n. 510, de 07 de abril de 2016, que dispõe sobre as normas aplicáveis a pesquisa em Ciências Humanas e Sociais.

Atenciosamente,



Eloisa Inês de Jesus

Coordenadora do Centro de Produção de Cerâmica de Itamatatiua