

**ENTRE TROCAS E SABERES:  
simbolismos e rituais nas práticas culturais da Vila das Almas**

**BETWEEN EXCHANGE AND KNOWLEDGE:  
symbolisms and rituals in the cultural practices of Vila das Almas**

**ENTRE INTERCAMBIO Y CONOCIMIENTO:  
simbolismos y rituales en las prácticas culturales de Vila das Almas**

---

**Daciléia Lima Ferreira**

Doutoranda em Ciências Sociais, na Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), sob orientação do professor Dr. Gilmar Santana. Mestra em Cultura e Sociedade, Universidade Federal do Maranhão (UFMA), pelo Programa de Pós-graduação em Cultura e Sociedade (PGCult). Especialização em Antropologia Brasileira pela Faculdade Única (MG). Graduação no Curso de Licenciatura em Ciências Humanas/Sociologia pela Universidade Federal do Maranhão (UFMA), Campus de São Bernardo. Professora substituta de Metodologia Científica dos Cursos de Tecnologia em Gestão Ambiental, Direito e Tecnologia em Alimentos da Universidade Estadual do Maranhão (UEMA)/Campus de São Bento/MA. Professora Substituta de Sociologia no IFMA (Instituto Federal do Maranhão), Campus de São José de Ribamar. Tem experiência na área de Sociologia, Antropologia, com estudos em Memória, Identidade e Imaginário. Pesquisadora do Grupo de Estudos e Pesquisas em Patrimônio Cultural (GEPPaC) do PGCult (Programa de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade), da Universidade Federal do Maranhão e do Grupo de Estudos e Pesquisas em Meio Ambiente, Desenvolvimento e Cultura (GEPHEMADEC), na linha de pesquisa 1: Imaginário Cultura e Meio Ambiente, da UFMA/Campus de São Bernardo.

E-mail: [limadacileia@gmail.com](mailto:limadacileia@gmail.com)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3322-1291>

**Gilmar Santana**

Possui Bacharelado em Ciências Sociais pela Universidade de São Paulo (1992), Licenciatura em Ciências Sociais pela Universidade de São Paulo (1993), Mestrado em Sociologia pela Universidade Estadual de Campinas (1999), Doutorado em Sociologia pela Universidade de São Paulo (2006) com período de bolsa sanduíche-CAPES pela Universitat de Barcelona (2005) e Pós-doutorado pela University of Cambridge (2016). Atualmente é Professor Doutor Associado III, na Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN-campus Natal), membro do Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da UFRN, coordenador do curso de Licenciatura em Ciências Sociais da UFRN, membro da equipe de coordenação do LABEPECS (Laboratório de Ensino, Pesquisa e Extensão em Ciências Sociais) da UFRN, coordenador do projeto de pesquisa PROPESQ: Imagem e ensino de Sociologia; vice-líder no NAVIS (Núcleo de Antropologia Visual) da UFRN e membro do GEPHEMADEC (Grupo de Estudos e Pesquisas em Meio Ambiente, Desenvolvimento e Cultura) da UFMA.

E-mail: [gsfz@hotmail.com](mailto:gsfz@hotmail.com)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7048-5192>

---

## RESUMO

O quilombo Saco das Almas é um território quilombola que luta pela posse de suas terras há mais de 40 anos. Desde que recebeu o reconhecimento como território quilombola em 2005, pela Fundação Palmares, tem recebido a visita de diversos pesquisadores que buscam conhecer a história do quilombo. O presente artigo tem por objetivo investigar as relações culturais, ritualísticas e simbólicas que ocorrem em algumas práticas culturais da comunidade da Vila das Almas, no quilombo Saco das Almas, em Brejo/MA. Tratou-se de uma pesquisa dividida em duas etapas: na primeira, realizou-se a pesquisa bibliográfica em que se destacam referenciais teóricos como Ayres (2012), Ferreira (2017), Godelier (2001), Lévi-Strauss (1982), Appadurai (2008) e Giddens (2002), entre outros; a segunda construiu-se a partir de uma série de relatórios de pesquisas de campo realizadas pelo GEPEMADEC (Grupo de Estudos e Pesquisas em Meio Ambiente, Desenvolvimento e Cultura), do qual faço parte, no Quilombo Saco das Almas em Brejo/MA. Discute-se o sagrado, as trocas e transmissões de conhecimento em suas relações com as regras sociais, os tabus e a organização social, bem como, o sentido das coisas (mercadorias e mercantilização) e o valor simbólico das trocas e como estes fatores se relacionam com a construção de possíveis identidades. Apresenta-se estes elementos em discussão com a descrição de algumas práticas culturais desenvolvidas na Vila das Almas.

**Palavras-chave:** Vila das Almas. Sagrado Trocas Simbólicas. Práticas Culturais. Identidades.

## ABSTRACT

Quilombo Saco das Almas is a quilombola territory that has been fighting for ownership of its lands for over 40 years. Since it received recognition as a quilombola territory in 2005, by the Palmares Foundation, it has been visited by several researchers who seek to know the history of the quilombo. This article aims to investigate the cultural, ritualistic and symbolic relationships that occur in some cultural practices of the community of Vila das Almas, in the Quilombo Saco das Almas, in Brejo/MA. It was a research divided into two stages: in the first, a bibliographical research was carried out in which theoretical references such as Ayres (2012), Ferreira (2017), Godelier (2001), Lévi-Strauss (1982), Appadurai (2008) and Giddens (2002), among others; the second was constructed from a series of field research reports carried out by GEPEMADEC (Group of Studies and Research in the Environment, Development and Culture), of which I am a member, at Quilombo Saco das Almas in Brejo/MA. The sacred, exchanges and transmissions of knowledge in their relations with social rules, taboos and social organization are discussed, as well as the meaning of things (commodities and commodification) and the symbolic value of exchanges and how these factors are intertwined. relate to the construction of possible identities. These elements are presented in discussion with the description of some cultural practices developed in Vila das Almas.

**Keywords:** Village of Souls. Sacred Symbolic Exchanges. Cultural Practices. Identities.

## RESUMEN

Quilombo Saco das Almas es un territorio quilombola que lucha por la propiedad de sus tierras desde hace más de 40 años. Desde que recibió el reconocimiento como territorio quilombola en 2005, por parte de la Fundación Palmares, ha sido visitado por varios investigadores que buscan conocer la historia del quilombo. Este artículo tiene como objetivo investigar las relaciones culturales, rituales y simbólicas que ocurren en algunas prácticas culturales de la comunidad de Vila das Almas, en el Quilombo Saco das Almas, en Brejo/MA. Fue una investigación dividida en dos etapas: en la primera, se realizó una investigación bibliográfica en la que se tomaron referencias teóricas como Ayres (2012), Ferreira (2017), Godelier (2001), Lévi-Strauss (1982), Appadurai (2008) y Giddens (2002), entre otros; el segundo fue construido a partir de una serie de informes de investigación de campo realizados por GEPEMADEC (Grupo de Estudios e Investigaciones en Medio Ambiente, Desarrollo y Cultura), del cual soy miembro, en el Quilombo Saco das Almas de Brejo/MA. Se discute lo sagrado, los intercambios y transmisiones de saberes en sus relaciones con las reglas sociales, los tabúes y la organización

social, así como el significado de las cosas (mercancías y mercantilización) y el valor simbólico de los intercambios y cómo estos factores se relacionan con la construcción de posibles identidades. Estos elementos se presentan en discusión con la descripción de algunas prácticas culturales desarrolladas en Vila das Almas.

**Palabras clave:** Vila das Almas. Intercambios Simbólicos Sagrados. Prácticas culturales. Identidades

---

## INTRODUÇÃO

O presente artigo aborda algumas relações culturais, ritualísticas e simbólicas que ocorrem nas práticas culturais da comunidade da Vila das Almas, no quilombo Saco das Almas, em Brejo/MA a partir das suas manifestações culturais. O quilombo Saco das Almas é constituído por sete comunidades<sup>1</sup>, sendo a Vila das Almas a comunidade central, em razão de sua posição efetiva na organização sociocultural, administrativa e política das comunidades.

Dessa forma, a Vila das Almas assume uma posição representativa do quilombo, ainda que cada comunidade possua seus próprios interesses. A Vila das Almas é sede de todas as reuniões importantes que tratam dos interesses das demais comunidades, nesse caso, fica a encargo da líder da Vila das Almas (Dona Dudu) ou de outras lideranças (como Marcos Presidente da Associação dos Moradores da Vila Saco das Almas) reunir os representantes das demais comunidades. Por estes motivos, concentraremos a nossa pesquisa na Vila das Almas.

Metodologicamente, trata-se de uma pesquisa bibliográfica, descritivo-exploratória, visto que nos utilizamos de diversos materiais publicados sobre o quilombo Saco das Almas e sobre a Vila das Almas. Grande parte deste material foi produzido por pesquisadores do GEPEMADEC<sup>2</sup> (Grupo de Estudos e Pesquisas em Meio Ambiente e Cultura), da Universidade Federal do Maranhão, Campus de São Bernardo.

Muito dos conteúdos culturais apresentados no presente artigo são oriundos dessas pesquisas realizadas e publicadas anteriormente pelo GEPEMADEC. Foram materiais coletados e analisados após pesquisas de campo, com visitas programadas à comunidade da Vila das Almas. Além de entrevistas realizadas durante as visitas, foram aplicados questionários (descritos em cada pesquisa), feitos registros de fotos e vídeos das apresentações culturais da comunidade para a análise dos dados.

---

<sup>1</sup> Vila das Almas, Vila Crioli, São Raimundo, Santa Cruz, Barroco (Buriti), São José e Pitombeiras.

<sup>2</sup> Site: <https://www.gepemadec.com>.

O GEPEMADEC atua no quilombo Saco das Almas desde 2016 e possui como acervo de suas pesquisas sobre o quilombo duas monografias publicadas<sup>3</sup>, uma cartilha *Mitos e lendas do Baixo Parnaíba Maranhense* (no prelo), quatro projetos de pesquisa<sup>4</sup> finalizados, dois projetos de pesquisa em andamento, um projeto de extensão<sup>5</sup> finalizado e um projeto de extensão em andamento.

Assim, na primeira seção, dedicamo-nos a falar sobre o quilombo Saco das Almas, sua história, singularidades e, principalmente, as práticas culturais da Vila das Almas, nas quais nos propusemos a descrever algumas relações culturais, ritualísticas e simbólicas que ocorrem em suas vivências e experiências. Na segunda seção, aproveitamos a discussão teórica com Maurice Godelier (2001), Lévi-Strauss (1982), Appadurai (2008) e Anthony Giddens (2002), para discutir sobre temas culturais, ritualísticos e simbólicos, no campo da antropologia e da sociologia, tais como o sagrado, as trocas, as regras sociais, o sentido das coisas e as identidades, para trazer à tona vivências dos quilombolas da Vila das Almas, a partir dos diferentes segmentos culturais desenvolvidos na comunidade, com destaque para as suas trocas simbólicas, ritualísticas e culturais.

### **SACO DAS ALMAS: conhecendo a Vila das Almas**

Antes de adentrarmos nas discussões acerca das práticas culturais ritualísticas da Vila das Almas, faremos primeiramente, uma breve contextualização de apresentação histórica

---

<sup>3</sup> a) *O QUILOMBO SACO DAS ALMAS: as marcas culturais através da culinária* (2019), de Maria Deuzane da Silva Santos e b) *Memória e identidade da Vila das Almas: um estudo sobre o trabalho da Pastoral Afro-Brasileira no quilombo Saco das Almas, em Brejo-MA* (2017), de Daciléia Lima Ferreira, que foi publicada como livro em 2018.

<sup>4</sup> a) *IMPLEMENTAÇÃO COOPERATIVA E VALORIZAÇÃO DA CULINÁRIA DO QUILOMBO "SACO DAS ALMAS" EM BREJO/MA*, contemplado no EDITAL Nº040/2017-INCLUSÃO PRODUTIVA QUILOMBOLA - APOIO À CRIAÇÃO E CONSOLIDAÇÃO DE EMPREENDIMENTOS ECONÔMICOS SOLIDÁRIOS, da Fundação de Amparo à Pesquisa e ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico do Maranhão – FAPEMA. Coordenação: Prof. Dr. Josenildo Campos Brussio. Bolsista: Daline da Costa Brito e b) *IMAGINÁRIO E PATRIMÔNIO DO SACO DAS ALMAS: possibilidades de salvaguarda das tradições quilombolas*, projeto do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC), vinculado à Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação e Inovação (PPGI), da Universidade Federal do Maranhão. Bolsistas: Antônia Cleia Pereira dos Santos, Dineibergue Vieira de Sousa, Tamyres de Souza Martins e Gláucia Maria da Conceição Moraes.

<sup>5</sup> *CIPROQUI (CRIAÇÃO E INOVAÇÃO DE PRODUTOS QUILOMBOLAS)*. Coordenação: Prof. Dr. Josenildo Campos Brussio/Colaboradoras: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Sylvana Kelly Marques da Silva e Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup> Tatiana Colasanti/ Discentes: Antônia Cleia Pereira dos Santos, Sandra Maria Pereira da Silva, Dineibergue Viana de Sousa, Daciléia Lima Ferreira, Gláucia Maria da Conceição Moraes.

do quilombo Saco das Almas<sup>6</sup>. Posteriormente, conheceremos a Vila das Almas a partir de algumas das práticas culturais que apontamos como discussão neste trabalho.

No que tange à história e formação do Quilombo Saco das Almas, sabemos que é constituído de sete comunidades, sendo uma delas, a Vila das Almas, na qual concentramos a presente pesquisa, e as demais são denominadas de Vila Crioli, São Raimundo, Santa Cruz, Barroão (Buriti), São José e Pitombeiras. Segundo dados do ITERMA, o quilombo Saco das Almas tem 24.103 hectares de terra que foram desapropriadas pelo INCRA em 1975 e assim deu-se origem as sete comunidades, divididas em 262 lotes.

O referido quilombo encontra-se situado geograficamente na região do Baixo Parnaíba Maranhense sendo pertencente ao município de Brejo/MA. Segundo Genny Ayres<sup>7</sup> (2002), o quilombo Saco das Almas possui uma distância de aproximadamente 24 quilômetros da sede do município de Brejo/MA, tendo acesso pela rodovia municipal, logo após a rodovia estadual MA 034 que dá acesso ao cruzamento conhecido como Zé Gomes.

A história oral tem sido uma ferramenta metodológica poderosa no resgate e na reconstrução de períodos temporais dos quais não encontramos registros documentais. Por esse motivo nos baseamos em relatos da própria comunidade pelo seu caráter de legitimidade que se percebe através da propagação que vem se dando geração após geração por meio das narrativas orais de seus moradores.

Neste ínterim, as pesquisas realizadas na Vila das Almas registram que o quilombo Saco das Almas teve a sua fundação e organização pela pessoa do capitão Timóteo, que recebeu as terras da Data Saco das Almas como doação, em 1.768 (AYRES, 2002), após ter lutado em defesa de uma autoridade oficial no período imperial.

Claro Patrício é um leitor dos trabalhos produzidos acerca de Saco das Almas, sendo plausível que ele afirme, ao contrário dos outros, ter sido a guerra pela Independência do Brasil o evento do qual Timóteo participou. Cada um imagina um representante do Império – Dom Pedro I, Princesa Isabel, O Rei, o prefeito de Brejo – como tendo sido o benfeitor, mas o fundamental não é o doador, e sim o feito heroico do ‘chefe das Almas, Timóteo’ (AYRES, 2002, p. 38).

---

<sup>6</sup> Ver *Memória e identidade das Vila das Almas: um estudo da Pastoral Afro-brasileira no quilombo Saco das Almas, em Brejo-MA* (2018).

<sup>7</sup> Genny Magna de Jesus Mota Ayres fez uma contextualização acerca da família que deu origem ao Quilombo Saco das Almas em sua dissertação de mestrado *PRETOS, BRANCOS E AGREGADOS EM SACO DAS ALMAS* (2002), trabalho de grande relevância para o registro desta história, visto que a pesquisadora apresenta uma árvore genealógica das famílias do quilombo desde os herdeiros do Capitão Timóteo.

Os moradores do quilombo reforçam esse episódio com narrativa distorcidas e as vezes com informações que não se encontram umas com as outras, mas o fato é que o capitão Timóteo teria ganhado as terras após este ato heroico de ter participado a favor de uma autoridade oficial, de modo que alguns arriscam palpitar sobre tal episódio, como seu Claro Patrício um dos descendentes da linhagem familiar de Timóteo, o mesmo considerado por Genny Ayres (2002) “leitor dos trabalhos produzidos acerca de Saco das Almas, sendo plausível que ele afirme, ao contrário dos outros, ter sido a guerra pela Independência do Brasil o evento do qual Timóteo participou” (p. 38).

Desse modo, ainda que a imaginação dos moradores seja capaz de construir ou de especular que tenha sido a autoridade que fez de Timóteo o herói de tal guerra, através dos seus feitos, o que se percebe é que o importante mesmo não foi o doador para quem ele tenha prestado tamanha solidariedade, mas “sim o feito heroico do chefe das Almas, capitão Timóteo” (AYRES, 2002, p. 38).

Quando Genny Ayres (2002) disserta sobre a importância da história de origem do “grupo de pretos”, (como eram chamados na época) afirmando ser o mesmo, um dos aspectos determinantes para o que chama de construção da identidade social, sendo este o requisito primordial, nas palavras da autora, que “lhes garante a liberdade, a herança e o direito ao usufruto sobre a terra” (p. 37), acrescenta ainda que: “a sua organização remonta ao capitão Timóteo, chefe das Almas, após este ter lutado em defesa de uma autoridade oficial, ainda no período imperial” (p. 37).

Quanto ao nome do quilombo Saco das Almas, tornou-se clichê a pergunta pelo fato de ser uma das curiosidades primordiais daqueles que visitam o quilombo ou ouvem o seu nome pela primeira vez: todos questionam “por que o nome Saco das Almas”. A pesquisadora Genny Ayres (2002) aponta, em sua pesquisa, que uma das versões para responder a esse questionamento é a de Seu Claro Ferreira da Costa (vulgo Seu Claro Patrício), um dos descendentes do capitão Timóteo, que faleceu no dia 04 de agosto de 2021. Seu Claro era descendente da sexta geração do Capitão Timóteo.

Relata-se que o capitão Timóteo teve três herdeiros: Tomaz, Inácio e Leandro da Cunha Costa, essa foi a família que deu início a história do Quilombo. Foram seis gerações para chegar até a geração de seu Claro. O fundador do Saco das Almas veio da Angola ainda dos primeiros negros trazidos para o Brasil e ele foi direto para essas terras que na época era mata

onde habitavam os índios. Não se sabe se o capitão veio da Angola com família ou se a construiu na sua chegada a essas terras, mas o que se sabe é que de lá para cá, a família vem se multiplicando até hoje (FERREIRA, 2017, p. 44).

Para o seu Claro Patrício, o nome era Saco das Armas, uma vez que, nestas mesmas terras se guardavam muitas armas das guerras que aconteciam naquela época (Genny cita a possibilidade de a guerra da Balaiada ter passado pelo Saco das Almas). Tempos depois, algumas pessoas entenderam que a pronúncia da palavra “armas” era uma forma incorreta para se dizer “almas”, como um pequeno erro gramatical da troca do L pelo R, isto é, um erro linguístico de fonética na pronúncia da palavra. Mas como frisamos, essa é apenas uma das versões dessa história que é contada muito timidamente naquelas terras.

O senhor conhecido por todos como seu Claro é negro assumido como um quilombola e vem de uma das famílias que ali chegaram naquelas terras. Nasceu em 02 de março de 1931, cresceu e formou família no Saco das Almas, homem de um bom carisma gosta de partilhar as histórias as quais o acompanham durante sua trajetória de vida<sup>8</sup>.

Após esta introdução histórica do quilombo Saco das Almas, na qual dialogamos sobre alguns aspectos culturais, místicos e simbólicos – objetos da nossa investigação – passaremos a refletir sobre outras práticas culturais do quilombo, mais especificamente, da comunidade da Vila das Almas, como havíamos especificado no início do texto.

## **DAS PRÁTICAS CULTURAIS DA VILA DAS ALMAS**

Nessa seção, vamos apresentar alguns elementos culturais da Vila das Almas que fazem parte do cotidiano dos moradores do quilombo. Dividimos estes elementos culturais a partir das práticas culturais mais comuns na comunidade: os mitos e lendas, a culinária, as festas e festejos, o artesanato as danças.

Esta divisão é meramente didática, no intuito de facilitar as análises que pretendemos realizar sobre estas práticas culturais, como nos propusemos anteriormente. É

---

<sup>8</sup> Em 04 de agosto de 2021, o seu Claro Patrício, sexta geração de descendentes do Capitão Timóteo, faleceu de causas naturais, deixando.

muito difícil falar de uma prática isolada da outra, visto que, estão todas interligadas durante as vivências e experiências cotidianas dos quilombolas.

Paralelo a esse exercício, pretendemos discutir, a partir de alguns teóricos, temas culturais, ritualísticos e simbólicos, no campo da antropologia e da sociologia, tais como o sagrado, as trocas e transmissões de conhecimento, as regras sociais, os tabus e a organização social e simbólica dos indivíduos, o sentido das coisas (mercadorias e mercantilização), o valor simbólico das trocas e as identidades.

Sabemos que não é tarefa fácil discorrer sobre o tema, visto que cada comunidade possui suas singularidades no que diz respeito às suas representações socioculturais identitárias, ainda que estejamos nos referindo a comunidades quilombolas, pois suas singularidades começam desde a forma como foram fundadas, como gerem suas economias até como funcionam as suas organizações sociais.

Por esta razão, optamos por autores como Maurice Godelier (2001), Lévi-Strauss (1982), Appadurai (2008) e Anthony Giddens (2002) para tratar dos temas referidos: o sagrado, as trocas e transmissões de conhecimento (GODELIER, 2001), as regras sociais, os tabus e a organização social e simbólica dos indivíduos que permitem a existência da sociedade (LÉVI-STRAUSS, 1982), o sentido das coisas (mercadorias e mercantilização) e o valor simbólico das trocas (APPADURAI, 2008) e como estes fatores se relacionam com a construção de possíveis identidades, *in casu*, as identidades quilombolas (GIDDENS, 2002) na Vila das Almas, em Brejo/MA.

## **Os mitos e lendas**

Começemos a nossa reflexão pela concepção do “sagrado” de Maurice Godelier (2001) que demonstra a importância do simbólico na construção da vida real para o homem. Segundo o antropólogo francês,

*os mitos* (grifo nosso) são uma explicação da origem das coisas que legitima a ordem do universo e das sociedades, substituindo os homens reais que domesticaram as plantas e os animais, inventaram os utensílios e as armas, por homens imaginários que não o fizeram, mas receberam tais benefícios das mãos dos deuses ou dos heróis fundadores (GODELIER, 2001, p. 260).

Na citação acima, vemos que os *mitos* ajudam na fabricação desses “seres imaginários” porque produzem as suas narrativas, relatam as suas aventuras, elaboram os ritos que os celebram e que os fazem viver de novo entre os homens por um tempo. Dessa maneira, uma das funções do mito é explicar o inexplicável, dar sentido às origens das coisas, dos fatos, dos fenômenos, da criação do mundo e do universo.

Na comunidade da Vila das Almas, diversas práticas culturais reproduzem este poder dos mitos na criação de seres imaginários, evidentemente, sem as dimensões dos mitos antigos, como na mitologia greco-romana, mas que em seu microuniverso, conservam o poder simbólico de suas representações na construção do cotidiano dos moradores da comunidade.

É o que ocorre, por exemplo, com a “Lenda de João Velho”<sup>9</sup> no quilombo, segundo a qual qualquer coisa, objeto, animais, pertences em geral, que estejam desaparecidos, podem ser encontrados se a pessoa pedir a João Velho que os encontre. A contrapartida é que, uma vez encontrado o objeto, o pedinte deve ir ao túmulo de João Velho com uma garrafa de cachaça, a qual deve beber um gole e derramar o restante no buraco de uma pedra (com aproximadamente 40 cm de profundidade, localizada no centro do sarcófago) para o santo.

Os mitos exercem essa força poderosa e estão presentes em todas as culturas da humanidade. Há sempre uma explicação para a existência das coisas que remete à(s) origem(ns) do mundo. Essa é uma das grandes funções do mito.

Em nossas primeiras pesquisas no quilombo Saco das Almas, participamos de um projeto de pesquisa do GEPEMADEC denominado “IMAGINÁRIO, MITOS E LENDAS NO BAIXO PARNAÍBA MARANHENSE: desvendando as memórias e identidades culturais da região<sup>10</sup>”, no qual o principal objetivo era:

Investigar os mitos e lendas da região do Baixo Parnaíba Maranhense a fim de perceber, através da memória coletiva de seus moradores, o imaginário e as representações simbólicas destes mitos e lendas nas práticas sociais, políticas e culturais cotidianas dos moradores desta região, contribuindo para a percepção e mapeamento de identidades culturais da mesma (FERREIRA, 2017).

---

<sup>9</sup> Para melhor aprofundamento da Lenda de João Velho ler o artigo *A LENDA DE JOÃO VELHO: imaginário, fé e misticismo na Vila das Almas*, disponível em: <http://periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/infinitum/article/view/14720>.

<sup>10</sup> Coordenado pelo professor Dr. Josenildo Campos Brussio, foi um projeto do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC), vinculado à Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação e Inovação (PPPGI), da Universidade Federal do Maranhão. Bolsistas: Daciléia Lima Ferreira, Raimunda Nonata da Silva Gomes, Elenir Rocha Pinto e Pedro Henrique Lima Pereira.

Como se tratou de uma pesquisa qualitativa (quanto ao tipo), foi necessário fazer alguns recortes no objeto de estudo, para que os dados coletados se tornassem líquidos (certos) e manuseáveis. Por esta razão, visto que o Baixo Parnaíba compreende dezesseis municípios, seria inviável no prazo da pesquisa (um ano) e com os recursos disponíveis do Campus da UFMA São Bernardo, envolver todos os municípios.

Logo, para a seleção dos municípios participantes, foi preciso levar em consideração dois fatores: tempo da pesquisa e recursos para a realização da mesma. Sendo assim, ficaram estabelecidos os seguintes critérios:

a) proximidade dos municípios com o Campus da UFMA de São Bernardo;

b) a relação direta ou indireta destes municípios com o Campus da UFMA de São Bernardo, em termos de parcerias com as prefeituras e em termos de alunos oriundos de tais municípios para estudar em nosso Campus, o que facilitou bastante tanto os contatos com moradores destes municípios, quanto o suporte às necessidades de informações sobre alimentação, hospedagem, guias para deslocamentos em áreas de difícil acesso, entre outras razões.

Desta maneira, os municípios escolhidos para a realização da pesquisa, conforme os critérios estabelecidos, foram: São Bernardo, Santa Quitéria do Maranhão, Santana do Maranhão, Magalhães de Almeida, Araioses e Brejo. A coleta de dados nestes municípios foi distribuída de acordo com os planos de atuação dos bolsistas deste projeto de pesquisa. O plano de trabalho designado para coletar dados em Brejo/MA foi o Plano de Trabalho 4: “MITOS E LENDAS NO BAIXO PARNAÍBA MARANHENSE: desvendando as memórias e identidades culturais do município de Brejo/MA” (FERREIRA, 2017).

Como resultado da pesquisa, encontramos cerca de 40 (quarenta) lendas contadas nos seis municípios pesquisados no Baixo Parnaíba Maranhense<sup>11</sup>, sendo que no Plano de Trabalho (Plano 4), dedicado ao município de Brejo/MA, encontramos cerca de 10 (dez), entre as quais se destacaram Lenda do João Velho e a Lenda da Baleia Grande. Em Brejo, priorizamos a aplicação dos questionários nas comunidades quilombolas do Saco das Almas, assim, foram aplicados 70 questionários no quilombo e 30 na sede do município de Brejo.

---

<sup>11</sup> Destas 40 (quarenta) lendas mais contadas que nasceu a Cartilha Mitos e Lendas do Baixo Parnaíba Maranhense, que se encontra “no prelo”, na EDUFMA, aguardando recursos para publicação.

**Tabela 1:** Mapeamento das lendas contadas no município de Brejo/MA

<b>MAPEAMENTO GERAL DAS LENDAS DE BREJO/MA</b>		
<b>ORDEM</b>	<b>LENDA</b>	<b>QUANTIDADE</b>
01	Lenda do João Velho	85
02	Lenda da baleia grande/adormecida	76
03	Lenda do lobisomem	70
04	Lenda do caçador	68
05	Lenda da mãe d'água	62
06	Lenda do cabeça de cuia	58
07	Lenda da mulher porca/porca preta	57
08	Lenda da touceira do fogo azul	50
09	Lenda do boi estrela	48
10	Lenda da mula-sem-cabeça	46

Fonte: Daciléia Ferreira, 2017.

Não obstante, vale ressaltar que a Lenda do Lobisomem, a Lenda do Caçador e a Lenda da Mãe d'água apresentaram uma quantidade muito aproximada das duas primeiras. Ou seja, três lendas relacionadas aos elementos “terra” (João Velho, lobisomem e caçador) e duas lendas relacionadas ao elemento “água” (Baleia Grande e Mãe d'água). Estes resultados nos permitiram seguir com outros estudos sobre o imaginário de Gaston Bachelard (2008) e as fenomenologias poéticas dos elementos da matéria: a terra, a água, o ar e o fogo.

Tanto a Lenda do João Velho quanto a Lenda da Baleia Grande representam um patrimônio simbólico e imaterial do Quilombo Saco das Almas e do Estado do Maranhão que

muito contribuíram para a nossa pesquisa no Baixo Parnaíba Maranhense. A Lenda da Baleia Grande conta:

Na cidade de Brejo dos Muypurás existe uma lenda sobre uma baleia gigante adormecida. Segundo os moradores da região, onde fica localizada a cidade de Brejo foi uma área de muitas águas. Provavelmente, todo o Baixo Parnaíba, um dia, já foi mar. Com o passar dos anos, o mar desceu e ficaram os rios e lagos que cortam a região. Os mais antigos contam que uma baleia encantada encalhou no local em que se encontra a Igreja de Nossa Senhora da Conceição. E tudo isso aconteceu, porque a cidade foi construída em um local onde boa parte do rio que corta a cidade permitiu que durante as escavações encontrassem os ossos da baleia encalhada. Descobriu-se que sua cabeça fica embaixo do santuário (Catedral da sede) e o rabo está no povoado Repartição. Alguns moradores acreditam que a baleia está apenas adormecida e contam que foram encontradas joias no local onde ela adormece, e que se uma dessas joias for retirada do chão, a baleia gigante irá acordar e a sua cabeça se encontrará com o rabo, fazendo um terremoto que destruirá a cidade (FERREIRA, 2017, p. 13).

Apresenta um forte isomorfismo com a Lenda da Serpente de São Luís, ambas são lendas relacionadas com a água, são arquetípicas<sup>12</sup> (JUNG, 1996) das tragédias aquáticas muito presentes nas mitologias antigas, como a destruição de Atlântida, mencionada pela primeira vez na cultura ocidental pelo filósofo grego Platão (LUCIRIO, 1991). Apesar de Brejo não está mais rodeada por água, ao contrário da ilha de São Luís, a forma como as “criaturas míticas” destruiriam as duas cidades é a mesma: terremotos. No caso de São Luís, o terremoto ocasionaria a inundação da cidade, visto que São Luís afundaria no mar, por causa do terremoto. Brejo, por sua vez, seria destruída pelo abalo sísmico, uma vez que não é uma ilha, só possui uma baleia debaixo da cidade, na imaginação do povo, porque um dia foi coberta por água. Estes isomorfismos demonstram como as imagens constelam, ou seja, convergem simbolicamente entre si. “Os símbolos constelam porque são desenvolvidos de um mesmo tema arquetipal, porque são variações sobre um arquétipo” (DURAND, 1997, p. 43).

A lenda de João Velho foi a lenda mais contada no município de Brejo. Acreditamos que o fato de 70% dos questionários terem sido aplicados com moradores do quilombo influenciou nestes resultados, mas entre os 30% dos entrevistados da sede, pelo menos metade tinham ouvido sobre João Velho. Conta a lenda:

Segundo seu Jorge Ribeiro, João Velho virou lenda no Quilombo Saco das Almas, o mesmo era um dos mais antigos que viveu naquelas terras, sua história perpassa por gerações em gerações. Seu Jorge Ribeiro é um exemplo vivo da perpetuação dessa história, pois ele a ouviu dos moradores mais antigos do quilombo a transmitiu para

---

<sup>12</sup> As imagens arquetípicas referem-se às imagens primordiais, visto que possuem um valor arquetipal. Os arquétipos são sempre primitivos e “se repetem em qualquer época e em qualquer lugar do mundo” (JUNG, 1996, p. 67).

seus filhos, agora contou também para nós. João Velho foi sepultado no cemitério do Quilombo Saco das Almas, em seu túmulo construído de pedras. Numa dessas pedras, existe um buraco no meio, com uns 40 cm de profundidade, cujo fundo é escuro e não se consegue ver a olho nu. É nesse buraco que as pessoas jogam a cachaça de pagamento ao João Velho. Em volta do túmulo, existe uma grande quantidade de garrafas que não se sabe o número exato, mas são muitas que equivalem a quantidade pedidos que João Velho atendeu.

Para os moradores da localidade, João Velho é respeitado pelo seu poder de atender as promessas feitas pelos remanescentes em função de terem de volta o objeto perdido. Seu Jorge Ribeiro nos contou que quando uma pessoa perde um porco, bode, carneiro, anel, brinco, chave ou qualquer objeto é só pedir para João Velho dizendo: “João Velho, me ajuda a achar coisa tal que eu te dou um litro de cachaça”, e o objeto aparece, às vezes, aparece até no mesmo dia, mas não demora. Depois do pedido atendido, a pessoa leva o pagamento da promessa concedida, um litro de cachaça lá no túmulo de João Velho, dá o primeiro gole e vai botando aos poucos no buraco do túmulo de João Velho para não o embriagar.

Seu Jorge Ribeiro relatou um caso de um ex-morador do quilombo que foi embora para a capital, lá perdeu um objeto e fez o pedido para João Velho, e o pedido foi conferido, o moço veio de lá da cidade para pagar a promessa que tinha feito, mas ele estava tão grato pela realização do pedido que trouxe foi um galão de cachaça e despejou para João Velho, entretanto, depois disso João Velho fez uma visita ao moço em seus sonhos, perguntando: “tu já viu tomar cinco litros de cachaça de uma vez só?”. A promessa tem que ser paga do jeito que foi feito e geralmente o pagamento é só um litro de cachaça e deve ser depositado devagar para João Velho não se embriagar e chatear, senão a noite ele volta para atormentar. Esta lenda de João Velho foi a primeira que tive contato no quilombo Saco das Almas (FERREIRA, 2017, p. 10).

Os mitos são carregados de simbolismos e representações capazes de dar sentido ao inexplicável, o indizível, e tudo isso só é possível por via do imaginário, do fantástico, do sagrado. Assim, diversas práticas culturais reproduzem este poder dos mitos na criação de seres imaginários, como fica evidenciado na figura mítica e lendária do João Velho.

João Velho é um ser milagroso para os quilombolas, visto que é capaz de fazer aparecer qualquer coisa, objeto, animais, pertences em geral, que estejam desaparecidos. O sagrado se ritualiza não só com a concessão do milagre, mas sobretudo, só se encerra com o ritual de pagamento do pedido atendido. Assim, o pedinte deve ir ao túmulo de João Velho com uma garrafa de cachaça, a qual deve beber um gole e derramar o restante no buraco de uma pedra (com aproximadamente 40 cm de profundidade, localizada no centro do sarcófago). Quem não cumprir com o acordo pode arcar com as consequências de noites sem dormir pela visita do espírito de João Velho.

Em volta do túmulo de João Velho existem centenas de garrafas de cachaça vazias, que representam a quantidade de pedido atendidos e a crença da comunidade quilombola nos

seus feitos. A crença é tamanha que as dimensões dos pedidos ao João Velho cresceram de proporção, deixando de pedir somente coisas pequenas, como objetos, joias, animais, pertences, a pedir grandes feitos como proteção em viagens.

Nesta prática cultural de pedir a coisa perdida a João Velho, temos uma representação do “ser imaginário” enaltecido pelo “poder” ou capacidade de restituir aos moradores do quilombo aquilo que havia sido perdido. A prática cultural se consagra com uma troca: João Velho dá a quem pede o que procura e recebe em troca uma garrafa de cachaça.

Por fim, entendemos que suas formas de expressão e sociabilidade, principalmente, no que diz respeito à valorização e importância da Lenda de João Velho, servem, de certa forma, como uma maneira de proteção e cuidado da própria comunidade consigo mesma, com sua cultura, suas representações, seus valores simbólicos.

### **Das festas e festejos**

Sobre as festas e festejos da Vila das Almas, pudemos perceber algumas práticas ritualísticas e simbólicas dos moradores do quilombo na organização das festas e festejos. Tais práticas estão imbricadas ao sentimento de pertencimento mencionado por Bauman:

Tornamo-nos conscientes de que o “pertencimento” e a “identidade” não têm a solidez de uma rocha, não são garantidos para toda a vida, são bastante negociáveis e revogáveis, e de que as decisões que o próprio indivíduo toma, os caminhos que percorre, a maneira como age – e a determinação de se manter firme a tudo isso – são fatores cruciais tanto para o “pertencimento” quanto para a “identidade” (BAUMAN, 2005, p. 17).

Na ornamentação das festas e, principalmente, nos festejos, a ação é feita em conjunto, percebemos a movimentação da comunidade para enfeitar a praça da igreja. As pessoas que, no momento da decoração se encontram ocupadas com outros afazeres, contribuem de outra maneira, fazendo o empréstimo de objetos para compor a decoração, potes, panelas de ferro, pilão ou até mesmo objetos maiores para outras utilidades, como mesas, cadeiras e outros utensílios domésticos.

Um detalhe que chama atenção daqueles que vão pela primeira vez, é que a decoração é toda construída com elementos retirados da própria natureza.

A ornamentação se deu com a utilização de objetos e utensílios típicos da região, como uma forma de valorização da sua cultura. Por isso, os objetos utilizados na ornamentação eram adquiridos por meio de empréstimos que vinham das casas dos moradores do quilombo. Objetos como panela, pilão de madeira, mesas, paneiros, côfos, peneiras e vasos de plantas. Na ornamentação, também foram utilizados produtos tirados da natureza, tais como: folha de bananeira, palha de coco, cachos de coco d'água, cachos de coco de babaçu, abóboras, cachos de tucum, cachos de buriti, entre outros produtos.

A interação homem e natureza nos rituais de ornamentação das festas e festejos do quilombo são outras práticas que simbolizam a aproximação com o “sagrado”, assim, para participantes da organização da festa, colaborar com a doação de objeto ou mesmo com a doação de sua própria força física (como ocorre no levantamento do mastro e na arrumação das cadeiras no pátio da igreja) são rituais que se repetem a cada ano, ou como definiria Durand (1997), são verdadeiros rituais com intenção de recomeço e se classificam como símbolos cíclicos na classificação isotópica das imagens de Gilbert Durand.

O **símbolo cíclico**<sup>13</sup> remete ao ciclo do eterno retorno. É um ritual de renovação, como ocorre com as festividades cíclicas do nosso calendário anual, em que se destacam os rituais de regeneração e rituais com intenção de recomeço: Natal (preparação para o fim de um ciclo – união familiar), Ano Novo (integração dos contrários – recomeço do tempo), Carnaval (festa da carne – hora do pecado), Semana Santa e Páscoa (purificação – salvação – ressurreição de Cristo), entre outros.

Nos símbolos cíclicos, a natureza é elemento essencial, é o grande elo do homem com o cosmos. No quilombo, a natureza é elemento essencial da identidade quilombola. Os tecidos decorativos, os objetos, as plantas decorativas, tudo advém ou possui relação direta do homem com a natureza. Nas práticas culturais das festas e festejos do quilombo, existem diversos elementos que configuram essa relação simbólica, ritualística e sacralizada entre o homem e a natureza, mas falaremos agora sobre estes elementos no artesanato.

Godelier (2001) nos permite compreender a importância do sagrado para uma reflexão sobre a construção do conhecimento a partir dos processos de troca realizados entre os indivíduos e que sempre os conduzem às origens, ao início de tudo. Assim, as festas e os festejos

---

<sup>13</sup> Gilbert Durand (1997) divide as imagens em dois grandes regimes: o regime diurno e o regime noturno. No primeiro, encontramos os símbolos teriomórficos (animais/mordicância), nictmórficos (trevas/noite), catamórficos (queda/abismo), que são combatidos na psiquê humana pelos símbolos diaréticos (corte/cisão), espetaculares (luz, ouro), ascensionais (subida/elevação); no segundo, os símbolos cíclicos (antagonismo/dramatização, intimidade), os símbolos da progresso (copula/fricção/ritmo) e os símbolos sintéticos (*coincidentia oppositorum*).

no quilombo têm uma intenção de recomeço, em que as divindades cultuadas nos rituais renascem e se apresentam aos homens a cada ano, a cada ciclo de festa.

Para Godelier (2001), não poderia haver uma sociedade sem dois domínios:

os das trocas, não importa o que se troque e qual seja a forma desta troca, do dom ao potlatch, do sacrifício à venda à compra, ao mercado; e aquele em que os indivíduos e os grupos conservam preciosamente para eles mesmos, e depois transmitem a seus descendentes ou àqueles que compartilham a mesma fé, coisas, relatos, nomes, formas de pensamentos. Pois o que se guarda sempre são “realidades” que arrastam os indivíduos e os grupos para um outro tempo, que os remetem às suas origens, à origem. (GODELIER, 2001, p. 303).

Percebe-se no discurso de Godelier (2001) a importância das trocas para a compreensão das práticas culturais, seus simbolismos, valores, representações, que são repassados “a seus descendentes ou àqueles que compartilham a mesma fé, coisas, relatos, nomes, formas de pensamentos” (p. 303). Assim, dentre as manifestações culturais do quilombo, as festas e os festejos são representações essenciais para os momentos de trocas entre saberes e/ou conhecimentos, próprios das dinâmicas sociais das comunidades quilombolas que necessitam ratificar as suas identidades<sup>14</sup>.

Nas dinâmicas culturais da comunidade, toda festa ou situação comemorativa torna-se motivo para se dançar o Tambor de Crioula. É momento de alegria, de compartilhar, repartir, dividir a felicidade com os todos da comunidade. São estas práticas que afloram em cada indivíduo da comunidade lembranças que “os remetem às suas origens, à origem” (GODELIER, 2001, p. 303).

### **Do artesanato**

Em 2019, o GEPEMADEC realizou seis atividades programadas com a comunidade da Vila das Almas. Na segunda atividade, realizada no dia 18 de maio de 2019, após uma apresentação sobre os projetos desenvolvidos pelo grupo de pesquisa no quilombo, foi solicitado aos moradores do quilombo que falassem sobre que tipo de artesanato desenvolviam na comunidade.

---

<sup>14</sup> Identidade é um tema complexo que discutiremos mais a frente com Anthony Giddens (2002).

Para a surpresa dos pesquisadores, vários participantes da atividade pediram licença para ir às suas residências e retornaram com artesanatos que costumam produzir, tanto que possuíam amostras em casa.

Dona Conceição retornou com uma caixa cheia de bio-bijoutherias, feitas com cascas de pau, frutos (babaçu, buriti), sementes, fios de linha, embira, etc. Leonardo, mestre da capoeira, apresentou mini-tambores feitos de sapucaia com couro de boi costurados com a embira (cipó muito resistente, facilmente encontrado no quilombo). Marcos, jovem artesão, apresentou quatro capembas (folha larga e resistente que se desprende da palmeira do babaçu) com pinturas feitas à mão (geralmente, animais silvestres e imagens mulheres africanas) e cobertas por uma camada de verniz.

Nas festas e festejos, muitos elementos decorativos são retirados da natureza, como a folha da bananeira, cachos de coco babaçu, buriti e entre outros objetos que entram como artesanato local e que também são produzidos com artefatos retirados da área verde do quilombo, como o côfo, o abano, peneiras e vassouras.

O artesanato nas festas e festejos cumpre dois papéis simultâneos, o de mercadoria de ornamentação/decoração do ambiente, mas sem a conotação econômica (de venda), como bem nos lembra o discurso de Appadurai (2008): “a mercantilização se torna um processo autônomo, cognitivo e cultural de singularização” (p. 113), no qual as pessoas oferecem as suas produções artesanais pela simples vontade de compartilhar com o outro aquilo que é seu. Outro papel fundamental é que este artesanato é a construção de uma imagem identitária do quilombo, que carrega as representações, os simbolismos, os rituais, os valores simbólicos, as experiências e vivências dos moradores do quilombo em cada item decorativo exibido na festa e no festejo.

### **Das Danças**

Sobre as danças tradicionais que se destacam na Vila das Almas, podemos apontar a Quadrilha Nova Geração que é organizada pelos jovens da comunidade; a Capoeira e o Maculêlê, também organizada pelos jovens da comunidade; o Tambor de Crioula, organizada pela líder da Vila das Almas (Dona Dudu) e o Bumba-meu-boi, organizado pelos adultos, mas que anda adormecido na comunidade.

O Bumba-meu-boi, no presente momento, encontra-se disperso, mas a juventude está buscando reavivá-lo novamente, porque é uma das danças que, segundo eles, faz muita falta e era muito divertido pelo fato de que nunca tinha um local determinado para a brincadeira acontecer. Quando amanhecia o dia, o chocalho tocava na casa de alguém, mas não se sabia de quem era a casa e os quilombolas passavam o dia tentando descobrir a casa que o boi ia dançar naquela noite e quando dava a boquinha da noite, todo mundo começava a encostar na casa certa e o boi dançava a noite toda (entrevista com Marcos, no dia 20 de setembro de 2019).

Neste artigo, dado o espaço exíguo, falaremos um pouco mais sobre o tambor de crioula da Vila das Almas e deixaremos as demais danças do quilombo para outro momento.

O tambor da Vila das Almas é uma das danças mais desenvolvidas nas festividades da comunidade, configura-se como uma das manifestações culturais mais praticadas pelos moradores, seja como brincante, seja como apreciador, mas que também aceita convites para apresentações fora do quilombo, assim como algumas vezes estiveram na UFMA Campus de São Bernardo, como parte da programação de alguns eventos.

Esta experiência de se apresentar dentro e fora do quilombo são verdadeiras práticas culturais de trocas simbólicas que os quilombolas realizam no âmbito interno e externo da sua comunidade. Quando se apresentam dentro do próprio quilombo, seja na Vila das Almas ou nas outras comunidades, é costumeiro contar com a presença de moradores das sete comunidades.

A interação entre as comunidades é uma prática cultural comum que se evidencia tanto pelo parentesco quanto pela organização, estruturação, lideranças, da ordem simbólica social das comunidades (LÉVI-STRAUSS, 1982). E mesmo quando se apresentam fora da comunidade, quando as apresentações de tambor de crioula equivalem a “mercadorias”, devemos lembrar como afirma Appadurai (2008) que essa mercadoria possui um valor simbólico que não pode ser reduzido somente a razões econômicas, “mas que envolve dimensões históricas, sociais, culturais e políticas” (p. 113), como dissemos anteriormente.

É muito comum o tambor ser convidado para eventos, como, por exemplo, festas de aniversário, eventos de culminância da igreja católica na Vila das Almas ou fora da comunidade, festas juninas, entre outros que podemos chamar de “tambor de diversão”. Assim como os diversos tambores existentes no Maranhão, o tambor de crioula da Vila das Almas possui os seus aspectos tradicionais como a parêlha, os tambozeiros, os cantadores, as coreiras, a pungada, a dança circular, a indumentária e a cachaça.

Mas, quanto às singularidades, observamos que o tambor de crioula da Vila das Almas, além de não deixar explícito a sua devoção a São Benedito, como os demais tambores, possui a sua devoção a outros “santos/santas” específicos do quilombo, como Nossa Senhora da Aparecida e João Velho (que não é Santo, mas para eles é!) como ocorreu com o tambor de “pagamento de promessa” no dia 20 de setembro de 2019.

A líder<sup>15</sup> da comunidade Vila das Almas, em uma relação com o “divino” para se sentir protegida na viagem que faria a Brasília em agosto de 2019 para participar do evento da Marcha das Margaridas<sup>16</sup> fez uma promessa a João Velho<sup>17</sup> e nossa Senhora Aparecida para que eles a conduzissem em segurança junto com as outras mulheres (que também estavam indo para o mesmo evento) e que corresse tudo bem em toda a viagem.

E o pagamento da promessa foi uma roda de tambor de crioula, que aconteceu no dia 20 de setembro de 2019, na pracinha inaugurada nesse mesmo dia, ao lado da casa da Dona Dudu. Na ocasião, a líder do quilombo convidou o grupo de estudos e pesquisas GPEMADEC para acompanhar a paga da promessa que se deu início às 18h. O evento reuniu muitas pessoas sendo possível identificar, segundo dona Dudu, moradores das sete comunidades prestigiando o evento.

Os tambozeiros e gritadores em concomitância ao bailado das coreiras tocavam e cantavam embalados pela energia que emanava de todo o conjunto que se formava em torno da roda do tambor de pagamento de promessa. A reverência das coreiras ao tambor grande, o toar dos tambores que tomava os corpos e de alguma forma tornava aquele espaço cada vez mais “sagrado”, principalmente, quando essa energia era compartilhada através umbigada<sup>18</sup> das

---

<sup>15</sup> Maria Luduvica Costa Pereira, vulgo Dona Dudu, é a atual líder da comunidade da Vila das Almas, depois que seu Claro Patrício, por motivos de doença, delegou esta responsabilidade para a sobrinha.

<sup>16</sup> A Marcha das Margaridas acontece a cada quatro anos. A ação é organizada pela Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura (Contag) e acontece em Brasília, sempre no dia 12 de agosto. A data escolhida lembra a morte da trabalhadora rural e líder sindicalista Margarida Maria Alves, assassinada em 1983 quando lutava pelos direitos dos trabalhadores na Paraíba.

<sup>17</sup> Foi a primeira vez que se soube oficialmente de um pedido grandioso de promessa a João Velho. Até então, sabia-se que ele realizava atendimentos de coisas desaparecidas, assim como conhecemos os feitos de São Longuinho.

<sup>18</sup> Nos tambores de crioula de São Luís, geralmente, se pratica a pungada: “Uma dançante de cada vez faz evoluções diante dos tambozeiros, enquanto as demais, completando a roda entre tocadores e cantores, fazem pequenos movimentos para a esquerda e a direita; esperando a vez de receber a punga e ir substituir a que está no meio. A punga é dada geralmente no abdômen, no tórax, ou passada com as mãos, numa espécie de cumprimento. Quando a coreira que está dançando quer ser substituída, vai em direção a uma companheira e aplica-lhe a punga. A que recebe, vai ao centro e dança para cada um dos tocadores, requebrando-se em frente do tambor grande, do meio e o pequeno, e repete tudo de novo até procurar uma substituta” (IPHAN, 2019, p.

mulheres no centro da roda, símbolo de ligação materna, umbigo com umbigo que se tocam e/ou se ligam conjecturando vida, o mesmo umbigo que liga a mãe de seu feto, que alimenta, e dar vida, nesse caso vida espiritual. Os gritadores que contagiavam a todos ali no ritmo dos tambores com as frases repetidas diversas vezes: “*é tambor de quilombola, é tambor de quilombola*” (SEU MANUEL MUSSIM/Registro feito do dia 20 de setembro de 2019).

No que tange ao debate sobre as trocas sociais, não poderíamos deixar de trazer para a conversa o pensamento de Lévi-Strauss (1982) que propõe que a análise da diversidade cultural é critério para definir o natural. Por esta razão, o antropólogo propõe que aquilo que constitui uma regra reguladora dos comportamentos sociais revela-se como fator cultural: no caso, o dado, ao mesmo tempo, invariante e portador do caráter de regra social é a proibição do incesto.

Lévi-Strauss (1982) demonstra que esse dado universal – o tabu do incesto – serve aos propósitos da promoção da sociabilidade, na qual não prevalecem as tendências naturais e não correspondem exclusivamente às respostas instintivas. Para tanto, o antropólogo coloca que

é verdade que, pelo caráter de universalidade, a proibição do incesto toca a natureza, isto é, a biologia ou a psicologia, ou ainda uma e outra, mas não é menos certo que, enquanto regra, constitui um fenômeno social e pertence ao universo das regras, isto é, da cultura, e por conseguinte à sociologia que tem por objeto o estudo da cultura (LÉVI-STRAUSS, 1982, p. 62).

Assim, as variadas formas de organização social e parentesco das diferentes culturas são responsáveis pela distribuição e classificação dos indivíduos na ordem simbólica, para o estabelecimento e a manutenção das trocas sociais que permitem a existência da sociedade.

É interessante notar que quando trazemos estes conceitos para a organização das festas e festejos das comunidades quilombolas, como analisaremos nos capítulos seguintes, os indivíduos responsáveis pela idealização, organização e execução das atividades e práticas culturais são, via de regra, as lideranças do quilombo e seus familiares, o que ratifica sobremaneira, a distribuição e classificação dos indivíduos na ordem simbólica social das

---

2). A pungada pode ser mais que um ato somente de reverência ao tambor grande, também se nota um respeito por todos os tambores por parte das coreiras como algo sagrado, pois, antes mesmo de pungar, ocorre o cumprimento à parelha. Por outro lado, na umbigada se observa que, para além do convite de entrada ou saída da roda, acontece uma troca de energia através do toque mútuo do umbigo entre duas pessoas (coreiras), que se consagra no centro da roda, seguida sempre de gritos que tornam o ato de reciprocidade ainda mais importante naquele momento.

comunidades. Como se vê no pensamento de Lévi-Strauss (1982) as trocas são mediadas por regras sociais e constituem um fenômeno tanto social quanto cultural.

O parentesco transcende a ligação sanguínea a qual se percebe facilmente na roda sagrada (o tambor de crioula), ele vai para além do que a genética pode comprovar, no espaço considerado sagrado, determinado por aqueles que o fazem, o que os ligam são as energias espirituais de cada um compartilhadas ritualisticamente que formam uma espécie de espaço sagrado.

Enfim, como visto, há muitos aspectos simbólicos e ritualísticos nas performances do tambor de crioula da Vila das Almas, assim como em qualquer apresentação de tambor de crioula, que merecem uma análise mais cuidadosa. O que nos chamou a atenção no tambor da Vila das Almas são justamente as singularidades e peculiaridades que parecem ter recebido influências socio-geográficas, como os cultos aos santos, os locais de apresentação, as formas de apresentação, as cantorias, entre outros, tais quais vimos na influência das variações linguísticas que modificaram o próprio nome do quilombo de Saco das Armas para Saco das Almas.

Notamos que tais relações simbólicas, ritualísticas e culturais estabelecidas pelos quilombolas das Vilas das Almas são marcas identitárias e constituem um sistema de representações imagéticas do imaginário e da identidade dos quilombolas.

Giddens (2002) dialoga sobre a complexidade do conceito de identidade na modernidade a partir da reflexão sobre a fragmentação do sujeito mediante as circunstâncias da globalização. Para o sociólogo, estamos diante de um problema que não possui uma resposta fácil, tal qual preceitua Bauman ao discutir a mesma temática:

Tornamo-nos conscientes de que o “pertencimento” e a “identidade” não têm a solidez de uma rocha, não são garantidos para toda a vida, são bastante negociáveis e revogáveis, e de que as decisões que o próprio indivíduo toma, os caminhos que percorre, a maneira como age – e a determinação de se manter firme a tudo isso – são fatores cruciais tanto para o “pertencimento” quanto para a “identidade” (BAUMAN, 2005, p. 17)

Giddens (2002) reforça que o desenvolvimento das sociedades pós-tradicionais acompanha o desenvolvimento da modernidade, assim, pode-se notar a velocidade com que as coisas e as relações se movimentam tomando formas diferenciadas, se distanciando cada vez mais daquilo que já foi um dia. Essa conjuntura de movimento, formas e diferenciação constroem um “eu” ressignificado que, por sua vez, constitui comunidades vivas, que a cada

dia são entendidas como comunidades que se reconstituíram a partir das suas próprias necessidades.

O "mundo" em que agora vivemos, assim, é em certos aspectos profundos muito diferente daquele habitado pelos homens em períodos anteriores da história. É de muitas maneiras um mundo único, com um quadro de experiência unitário (por exemplo, em relação aos eixos básicos de tempo e espaço), mas ao mesmo tempo um mundo que cria formas de fragmentação e dispersão. (GIDDENS, 2002, p. 12)

Nesse trecho, Giddens (2002) nos lembra que dentro de um mesmo segmento pode haver variações e, por conseguinte, experiências individualizadas, que são formas geradoras de fragmentação e dispersão dentro de uma comunidade. Diante da complexidade da realidade, o indivíduo desenvolve o seu próprio projeto reflexivo individual.

A modernidade, fenômeno global de longo alcance, atinge a dinâmica da vida social cotidiana, altera as relações que antes eram limitadas pela tradição, pelo parentesco e pela localidade. Ela rompe com os preceitos e regras sociais estabelecidos e coloca o indivíduo em uma condição de insegurança nas tomadas de decisões, assim, onde não existem mais as tradições, surgem novas escolhas para o indivíduo, uma diversidade de possibilidades que pode resultar em uma perda de referências, mais inseguranças e até ansiedade.

Todos os indivíduos desenvolvem um referencial de segurança ontológica de alguma espécie, baseado em vários tipos de rotinas. As pessoas lidam com perigos, e os medos associados a eles, em termos das "fórmulas" emocionais e comportamentais que passaram a fazer parte de seu comportamento e pensamento cotidianos. A ansiedade também difere do medo na medida em que diz respeito (inconscientemente) a ameaças percebidas à integridade do sistema de segurança do indivíduo. A análise da ansiedade desenvolvida por Harry Stack Sullivan, mais do que a de Freud, é muito útil aqui. Sullivan destaca que a necessidade de uma sensação de segurança surge muito cedo na vida da criança, e é "muito mais importante no ser humano do que os impulsos resultantes das sensações de fome ou sede" (GIDDENS, 2002, p. 47).

O processo de globalização é uma característica das sociedades contemporâneas que contribui demasiadamente para o aumento desta ansiedade do indivíduo na vida social cotidiana, como afirma Giddens (2002). As velocidades das informações e das redes de relações são um exemplo evidente da crise da autoidentidade do indivíduo na contemporaneidade.

O indivíduo é constantemente bombardeado de notícias, informações, explicações, argumentos, discursos, teorias e narrativas contraditórias. O que seguir? O que ouvir? O que escolher e em quem acreditar? Diante de tantos conflitos e indagações, a insegurança conduz o

indivíduo a angústia e ansiedade, situação da qual só pode se esquivar em sua própria síntese individual, ou seja, através de um planejamento de suas próprias escolhas.

Quando refletimos sobre a complexidade do conceito de autoidentidade do indivíduo na contemporaneidade, deparamo-nos com um problema bem maior ao discutir o conceito de identidade quilombola. Primeiro, porque parece-nos mais confortável utilizar a nomenclatura “identidades quilombolas”, o que também não nos coloca numa situação de “objetividade” do conhecimento nas ciências sociais (WEBER, 2003), visto que não possuímos instrumentos capazes de identificar, mapear ou conhecer estas identidades, dada a velocidade com as quais se modificam, transfiguram, reinventam nesta sociedade globalizada, líquida (BAUMAN, 2005). Segundo, porque o conceito de “quilombola” surge da noção de territorialidade, ou seja, propriedades rurais de negros deram origem aos quilombos de hoje, conforme colocamos em outro artigo:

Assim surge o entendimento da identidade quilombola, construída a partir da necessidade de lutar pela terra ao longo da história de posse e existência nela. A identidade quilombola, até então um corpo estranho para estas comunidades rurais negras, passa a significar uma complexa arma nesta batalha desigual pela sobrevivência material e simbólica (BRUSSIO e FERREIRA, 2020).

Essa discussão consubstancia diversos elementos ou categorias culturais que discutimos neste texto a partir das práticas culturais dos quilombolas da Vila das Almas, uma vez que a autoidentidade quilombola é uma categoria complexa, carregada de simbolismos, representações, vivências e experiências individuais e coletivas, que reúnem todos os elementos os quais aludimos anteriormente: o sagrado, as trocas, os valores, o parentesco, a territorialidade, as lutas, as identidades, entre outros. Passemos agora a um segmento cultural que reúne todos esses elementos.

### **Da culinária**

A culinária quilombola é um dos elementos culturais presentes em todos os eventos que acontecem no quilombo Saco das Almas, principalmente, nas festas e festejos que ocorrem

ao longo do ano. Na Vila das Almas costuma-se comemorar os festejos de julho (que inclui o São João<sup>19</sup>) e de Nossa Senhora da Aparecida, em novembro.

Muito apreciada nas festas religiosas, a culinária do quilombo traz uma relação com o sagrado que podem ser evidenciadas por diversos aspectos de suas práticas culturais: a) o alimento como oferendas durante as celebrações da Igreja Católica no quilombo; b) o alimento vendido nas barracas tanto em festas religiosas como em outras festividades, como por exemplo, nas festas julinas, no campeonato de futebol, festas promovidas por pessoas da comunidade (serestas); c) a troca de alimentos no período da Semana Santa, prática conhecida pela comunidade como “vizinhar esmolos” (FERREIRA, 2018, p. 66), na qual podemos perceber a ressignificação da prática de negociação sem vínculo econômico, ou seja, “a mercantilização se torna um processo autônomo, cognitivo e cultural de singularização” (APPADURAI, 2008, p. 113), no qual as pessoas trocam alimentos pela simples vontade de compartilhar com o outro aquilo que é seu.

Tal ato é recíproco e simultâneo porque quem recebe também sente necessidade de dar/doar, como bem explica Mauss (2003) sobre “as dádivas trocadas e a obrigação de retribuí-las”:

A seguir, dois elementos essenciais do potlatch propriamente dito são nitidamente atestados: o da honra, do prestígio, do *mana* que a riqueza confere, e o da obrigação absoluta de retribuir as dádivas sob pena de perder esse *mana*, essa autoridade, esse talismã e essa fonte de riqueza que é a própria autoridade (MAUSS, 2003, p. 195)

Ainda que os estudos de Mauss (2003) tenham sido focalizados em civilizações do Pacífico, não descartamos em nossas análises que existe um elo entre as diversas culturas e civilizações do mundo, e que portanto são teorias que explicam algumas práticas culturais dos quilombolas do Saco das Almas.

Outra teoria que nos leva a esta crença é a teoria dos arquétipos e do inconsciente coletivo, na psicologia analítica de Carl Jung (1996). Ainda que povos que nunca tenham entrado em contato, se comunicado ou se conhecido, podem apresentar comportamentos ou práticas culturais semelhantes entre si: “Desse modo, o inconsciente coletivo expressaria a

---

<sup>19</sup> Vale destacar que no Baixo Parnaíba Maranhense as festas juninas são comemoradas nos mês de julho, por ser o mês de recesso (férias escolares) muitos municípios organizam as suas festas em homenagem a São João no mês de julho constituindo as festas julinas.

identidade de todos os homens, seja qual for a época e o lugar onde tenham vivido” (JUNG, 1996).

Brussio (2014) afirma que na cultura dos índios do Xingu, há um mito<sup>20</sup> sobre o fogo que possui a mesma estrutura narrativa do mito ocidental de Prometeu:

De alguma forma, as teias do inconsciente, as representações simbólicas, as maneiras de agir e pensar desses povos de origem, etnia e lugares diferentes convergem em torno de um imaginário universal. Nos mitos narrados acima percebe-se uma linha convergente sobre a origem do fogo. Em ambos os povos, conta-se que o fogo veio do céu, tomado ou doado por alguma divindade. Os arquétipos e as constelações de imagens são a prova cabal desta verdade (BRUSSIO, 2014, p. 20).

Nesse sentido, podemos observar que a troca do alimento nas práticas culturais do quilombo é um ato universal nas diversas culturas do mundo, ainda que com suas variações. Nas festividades da Vila das Almas, notamos que nas três práticas que descrevemos anteriormente: a) o alimento como oferenda; b) o alimento como mercadoria econômica; c) o alimento como dádiva (MAUSS, 2003), possui uma forte integração com as relações de parentesco (LÉVI-STRAUSS, 1982) nas estruturas sociais das organizações das festas e festejos.

As mulheres da Vila das Almas ainda não possuem sede própria e sempre que têm alguma festa para acontecer, seja ela religiosa ou não, elas se reúnem na cozinha da escola da comunidade para a produção desses alimentos quando a demanda for grande, todavia, se não houver necessidade de muita comida, elas se reúnem na cozinha de uma delas, geralmente, na cozinha das lideranças da comunidade.

As mulheres de quem se fala possuem uma ligação de parentesco, são tias, sobrinhas, mãe e filhas. Nesse sentido, podemos observar que a prática do cozer que acontece dentro da linhagem familiar expressa a dinâmica da perpetuação do saber-fazer para as gerações subsequentes das mulheres da Vila das Almas.

---

<sup>20</sup> O índio Kanassa pergunta à saracura: “- Quem é o dono do fogo?”, “É o *ugúvu-cuengo* [urubu-rei]”, “Como é esse *ugúvu-cuengo*?”, “É um tipo de *uruáguai* [urubu comum], muito grande e difícil de ser encontrado. Ele tem duas cabeças. Só fica em lugar bem alto. E só desce para comer gente”. Depois disso, Kanassa prepara uma armadilha ensinada pela saracura para tomar o fogo do urubu-rei, que aprisionado pediu ao seu filho (um passarinho preto): “Ó meu filho, é preciso você ir buscar fogo para nós lá do céu. Eu estou seguro aqui pelo Kanassa que quer saber onde tem fogo. Vá buscá-lo no céu. Ponha fogo numa embira de pindaíba e venha devagar. Se voar depressa o fogo apaga”. O passarinho trouxe o fogo suavemente para que não apagasse e entregou-o a Kanassa, que na mesma hora soltou o urubu-rei. O mito não termina aqui, Kanassa ainda tem que levar o fogo a sua aldeia, mas fiquemos com essa parte que explica como os índios do Xingu conseguiram o fogo. Para eles, o fogo veio do céu, trazido por um deus, o *ugúvu-cuengo* ou urubu-rei (BRUSSIO, 2014, p. 20)

Na festas religiosas, durante a celebração da missa, no momento do ofertório, os jovens da Vilas das Almas entram com os alimentos dentro de recipientes (bandejas feitas de palha de coco ou de folhas de carnaúba) produzidos pelos moradores da comunidade e nesse momento o elemento “sagrado” se revela através do alimento – a dádiva (MAUSS, 2003) - que é ofertado como prova do que se tem a oferecer ao divino Espírito Santo. Estas comidas são colocadas à frente do altar, em um espaço previamente arrumado no chão, forrado com tecidos (geralmente panos de chita), onde ficam até o final da celebração.

Os alimentos feitos para os festejos são divididos para a oferenda e para a barraca de venda. As comidas da oferenda são distribuídas ao final da celebração, geralmente, para os organizadores da festa/festejo, ao passo que as comidas das barracas são vendidas ao público em geral. Essa é uma das formas de geração de renda dos moradores do quilombo.

Quando se trata de outro tipo de festa (festas particulares, como o Tambor de Crioula de pagamento de promessa da viagem de Dona Dudu à Brasília para a Marcha das Margaridas), os alimentos são produzidos individualmente nas casas das mulheres da comunidade interessadas em montar as barracas de venda de comidas, mas o que se percebe, via de regra, é que há uma linhagem de parentesco (geralmente de até três gerações) nas estruturas sociais das organizações das festas e festejos.

Os alimentos no período da Semana Santa passam a ter um sentido diferenciado do que é de costume no dia a dia ou do que normalmente se vê nas festas e festejos. Neste período, o sentido do “sagrado” prevalece dentro da comunidade, bem diferente da compra e do consumo de alimentos em dias normais, cujo mecanismo de obtenção se restringe ao dinheiro (moeda de troca).

Na Semana Santa, os quilombolas praticam o “vizinhar esmola” com muita frequência, a troca de alimentos entre os vizinhos com espírito de solidariedade partilhando um pouco daquilo que tem, em uma ação recíproca, constitui o “dom”, no dizer de Godelier (2001), “um ato voluntário, individual ou coletivo que pode ou não ter sido solicitado por aquele, aquelas ou aqueles que o recebem” (p. 23), o mais importante é sempre compartilhar aquilo que tem em casa e não deixar o vizinho voltar de mãos vazias.

Percebe-se nessa prática a resignificação da forma de negociação que acontecia no passado, quando o homem não usufruía da moeda como artefato da compra de mercadorias e

especiarias, podendo adquirir aquilo que necessitava através da negociação de trocas de objetos e/ou especiarias que eram do interesse de ambas as partes.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Como dissemos no início deste trabalho, tivemos a intenção de investigar e apresentar as relações culturais, ritualísticas e simbólicas que ocorrem em algumas práticas culturais da comunidade da Vila das Almas, no quilombo Saco das Almas, em Brejo/MA.

Iniciamos por uma revisão de literatura acerca dos temas propostos para o desenvolvimento do trabalho, visto que seria indispensável nos municiarmos teórica e fundamentadamente sobre temas como o sagrado, as trocas, as regras sociais, o sentido das coisas e as identidades, para assim adentrarmos nas discussões as quais nos debruçamos ao longo do artigo.

Sem o aporte teórico não seria possível o diálogo com as práticas culturais. Foram fundamentais para compreendermos e interpretarmos as práticas culturais que se desdobram, estruturalmente, em práticas ritualísticas e simbólicas na comunidade da Vila das Almas.

Posteriormente, optamos por fazer uma breve apresentação do quilombo a qual se refere este trabalho, em seguida, propomos a apresentação da comunidade Vila das Almas de forma diferenciada, a partir da própria discussão das práticas culturais à luz das temáticas a que nos propomos discutir.

Assim, como anunciado, no segundo capítulo, o espaço é consideravelmente pequeno para tanta discussão, visto que tínhamos selecionado um quantitativo razoável de práticas culturais da Vila das Almas como material para analisarmos, mas como não seria possível alongar as análises no decorrer da escrita, fomos fazendo alguns cortes para não exceder os limites do texto.

Deste modo, as discussões dos temas acima nos permitiram adentrarmos nas discussões das práticas sociais e culturais da Vila das Almas, no que tange ao campo do sagrado, das trocas e transmissões de conhecimento em suas relações com as regras sociais, os tabus e a organização social, bem como, o sentido das coisas (mercadorias e mercantilização) e o valor simbólico das trocas e como estes fatores se relacionam com a construção de possíveis

identidades quilombolas e para tanto buscamos os autores de base que foram fundamentais para nos auxiliarmos nesta compreensão.

Por fim, podemos afirmar que as práticas culturais da Vila das Almas, uma vez inventariadas, catalogadas e registradas, são consideradas um patrimônio cultural imaterial do quilombo Saco das Almas, entendendo-o como categoria de pensamento, usado para classificar e ordenar o mundo físico e mental das práticas simbólicas e socioculturais da comunidade. Pensamos ainda que tais informações podem contribuir para se pensar em propostas futuras de desenvolvimento econômico para a Vila das Almas, a partir das tradições culturais que desenvolvem em suas práticas cotidianas.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

APPADURAI, A. (Org.). **A Vida Social das Coisas: as mercadorias sob uma perspectiva cultural**. Niterói: EdUFF, 2008.

AYRES, Genny Magna de Jesus Mota. **Pretos, pardos e agregados em Saco das Almas**. Salvador/BA: UFBA, 2002. (Dissertação do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais).

BACHELARD, Gaston. **A Epistemologia**. São Paulo: Edições 70, 2006.

\_\_\_\_\_. **A Psicanálise do Fogo**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2005.

\_\_\_\_\_. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2001.

BRUSSIO, Josenildo Campos. **IMAGENS ARQUÉTIPAS NA RELAÇÃO PROFESSOR-ALUNO NA ESCOLA: em busca de um encantamento no processo ensino aprendizagem**. São Paulo: NEA Edições, 2014.

DURAND, Gilbert. **As Estruturas Antropológicas do Imaginário**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

FERREIRA, Daciléia Lima. **Memória e identidade da Vila das Almas: um estudo sobre o trabalho da Pastoral Afro-Brasileira no Quilombo Saco das Almas, em Brejo-MA**. São Luís: EdUFMA, 2018.

FERREIRA, Daciléia Lima; CARVALHO, Conceição M. Belfort; BRUSSIO, Josenildo C.; SILVA, Vanessa Cristina R. F. Memória e identidade no Quilombo Saco das Almas: luta, resistência e direitos quilombolas. In: **Contemporânea (online)**, v. 10, p. 685-704, 2020. Disponível em: <https://www.contemporanea.ufscar.br/index.php/contemporanea/article/view/754>.

GASPAR, Rafael Bezerra. **O Eldorado dos Gaúchos: deslocamento de agricultores do Sul do país e seu estabelecimento no Leste Maranhense.** São Luís/MA: UFMA, 2010. (Dissertação do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais).

GIDDENS, Anthony. **Modernidade e identidade** (P. Dentzien, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

GONÇALVES, J. R. S. Ressonância, materialidade e subjetividade: as culturas como patrimônios. In: **Horizontes Antropológicos.** Porto Alegre. Ano 11. Nº 23. Jan – Jun, 2005. 15 – 36. Disponível em <http://www.scielo.br>.

GODELIER, Maurice. **O enigma do dom.** Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2001.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** 11ª ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

IPHAN. **Dossiê do Tambor de crioula.** Brasília: Instituto Patrimônio Histórico Nacional, [s.d.]. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/dossie15tambor.pdf>. Acesso em 22/02/2019.

JUNG, Carl Gustav. **O homem e seus símbolos.** 6ª Ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Estruturas elementares do parentesco.** Petrópolis/RJ: Editora Vozes, 1982.

LUCIRIO, Ivonete. Um mistério chamado Atlântida: uma ilha fantástica que desapareceu sob as águas do oceano ou uma das muitas lendas contadas através dos tempos? IN: **Revista Superinteressante.** 28 de fevereiro de 1991. Disponível em: <https://super.abril.com.br/historia/um-misterio-chamado-atlantida/>. Acessado em 16 de janeiro de 2020.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia.** São Paulo: Cosac Naify, 2003.

WEBER, Max. **Sociologia** (Organizado por Gabriel Cohn). São Paulo: Editora Ática, 2003.