

A Jaqueira do Muquém

Álamo Pimentel

10

Resumo: O encontro entre estudantes universitários e os quilombolas de uma comunidade no interior do estado de Alagoas inscreve o foco do artigo. Por meio de uma descrição etnográfica destaca-se uma situação intercultural de ensino-aprendizagem em que a produção simbólica de saberes quilombolas atravessa as cenas de conversação entre grupos culturalmente diferenciados e expõem o pluralismo de afetos, práticas e conhecimentos construídos no cotidiano da vida comunitária. As análises do texto recorrem a aproximações das antropologias culturais de Victor Turner e Rodolfo Kusch acerca dos rituais de pertença circunscritos nas relações entre natureza e cultura presentes em povos africanos e latino-americanos. O cotidiano local revela-se como dimensão de múltiplas formas de tornar-se quilombola no presente.

Palavras chaves: educação, antropologia, interculturalidade, ensino-aprendizagem comunidade quilombola.

The Jaqueira of Muquém

Abstract: The meeting between university students and quilombo-community dwellers in the state of Alagoas is the focus of this article. With the use of an ethnographic description the accounts of this article emphasize a teaching-learning intercultural situation in which the symbolic production of quilombo-community knowledge entails the very possibility of conversation between different groups and draws the diversity of affects, practices and knowledges raised in their daily community life. The analyses of this article take into consideration the approaches on cultural anthropologies from Victor Turner and Rodolfo Kusch who ground the reviews about Latin-American and African communities rituals of belonging between nature and culture. The everyday life unveils the multiple expressions of becoming quilombola (a quilombo-community dweller) nowadays.

Keywords: education, anthropology, interculturality, teaching-learning, quilombola community

Introdução

A comunidade quilombola do Muquém, localizada no distrito homônimo do município de União dos Palmares, no estado de Alagoas, guarda em suas tradições importantes repertórios de saberes e práticas referentes à história da formação dos quilombos no Brasil. Situada a poucos quilômetros da Serra da Barriga, local de resistência do célebre Quilombo dos Palmares, a comunidade constrói suas relações de pertencimento étnico-racial cotidianamente, nas



tramas do presente dos seus habitantes com os seus antepassados mais próximos e mais distantes.

O certificado da comunidade de remanescentes quilombolas foi emitido no ano de 2005, pela Fundação Palmares (REIS, 2013). Além da sua localização territorial, as bases parentais da sua organização social, bem como o manejo do barro na produção econômica e nas formas de habitar destacam-se como fundamentos do seu reconhecimento oficial. Ali, acontecimentos da história do presente também atualizam os sentidos do pertencimento quilombola, revelando tal comunidade como um quilombo contemporâneo, que segundo José Maurício Arruti (2008) além de ser polissêmico, está sempre aberto a variações empíricas no tempo e no espaço.

As situações de encontro com os quilombolas do Muquém abrem caminho para experiências que mesclam relatos temporalmente heterogêneos das lutas pelo pertencimento territorial e sociocultural. Além da rica produção de artefatos de cerâmica, que evoca heranças culturais dos ancestrais palmarinos, a superação das adversidades sociais, políticas e ambientais na contemporaneidade também compõem os relatos da população quilombola acerca das suas lutas locais.

O episódio de enfrentamento de uma cheia do Rio Mundaú, no dia 18 de junho do ano de 2010, quando dezenas de pessoas conseguiram salvar suas vidas no cimo de uma jaqueira, *Artocarpus heterophyllos*, é uma das memórias mais recorrentes na comunidade. Segundo relatos dos habitantes locais, cerca de 55 pessoas conseguiram vencer a força e o volume das águas, formando cordões humanos com que atravessaram a inundação e refugiaram-se na copa da árvore¹. Ali passaram uma noite inteira, na companhia uns dos outros e de alguns animais que conseguiram salvar. Quando as águas do Rio Mundaú escoaram, as pessoas retornaram à terra com o desafio de reconstruírem suas habitações e refazerem as suas rotinas.

Em novembro do ano de 2014, por ocasião do mês da consciência Negra, coordenei uma atividade de extensão universitária com estudantes do

¹ Além da copa da jaqueira, o teto de uma escola, uma mangueira e uma pilha de lenha serviu de escapatória para um menor número de outras pessoas.



curso de Pedagogia da Universidade Federal de Alagoas (UFAL) intitulada: Encontro com Saberes Quilombolas. Fomos a Muquém com o objetivo de ver, ouvir e aprender como aquelas pessoas produzem suas formas de existência.

Para a maioria dos participantes da atividade, era a primeira vez que entravam em contato com aquela comunidade. Além do entusiasmo com as diferenças culturais constitutivas dos quilombolas, o grupo estava empenhado em ampliar atitudes e conhecimentos que consideravam relevantes para suas formações enquanto educadoras e educadores.

Durante o encontro, as lideranças quilombolas produziram vários relatos sobre suas lutas pelo pertencimento étnico-racial no lugar em que vivem. Além de expor saberes acerca da produção de peças de cerâmica, o episódio da ocupação da jaqueira para a salvação de suas vidas durante as cheias de 2010 predominou nos seus relatos.

Ao longo deste artigo faço uma descrição etnográfica (LAPLANTINE, 2004) do encontro entre as estudantes e os estudantes do curso de Pedagogia da UFAL com habitantes do Muquém. Procuo narrar, descrever e argumentar sobre a experiência com o objetivo de compreender a produção simbólica de pertencimento territorial quilombola a partir daquela experiência vivida na atividade de extensão universitária no dia 29 de novembro de 2014. A ênfase nas conversações entre os grupos na situação do encontro constitui a principal linha de força do trabalho descritivo ao longo do texto.

Destaco como questões de análise as seguintes indagações: como a comunidade quilombola situa a jaqueira na produção simbólica de suas relações de pertencimento territorial? Quais os contextos de produção e de circulação social da jaqueira como símbolo quilombola local? Parto do pressuposto de que a jaqueira assume um estatuto simbólico de grande relevância para a afirmação das condições contemporâneas de existência da comunidade do Muquém.

Recorro às formulações teóricas de Victor Turner (2005, 2008, 2013) e de Rodolfo Kusch (1976, 2007a/b) para compor análises em que a produção de símbolos participa de rituais expressivos de geração e trocas de saberes entre grupos pertencentes a tradições culturais distintas.



Procuro destacar o encontro entre estudantes universitários e quilombolas como uma situação intercultural de ensino-aprendizagem². Isto porque, os atos de aproximações entre os dois grupos sociais foram marcados por posições questionadoras e responsivas que alimentaram e retroalimentaram suas conversações ao longo do acontecimento do estar-com na comunidade visitada.

O material empírico para o trabalho descritivo foi obtido através de diário de campo, entrevistas gravadas, acervos fotográficos, matérias de jornais, um documentário produzido por um grupo de jovens do município de União dos Palmares, sob a direção de Clementino Júnior do Cineclube Atlântico Negro³ e a pesquisa etnográfica realizada por Daniel Reis (2013) para a organização de um catálogo da exposição organizada pelo Museu Théo Brandão de Antropologia e Folclore (Alagoas)⁴ em regime de cooperação com o Museu de Folclore Edison Carneiro (Rio de Janeiro) .

Ao final do texto procuro destacar as principais aprendizagens advindas das experiências e enfatizar a produção simbólica dos rituais de habitar como processo educativo imanente a comunidades tradicionais, que desafia a produção do conhecimento escolarizado ao diálogo com outras formas de educar.

O vivido, o falado, o escrito e o feito: as emergências dos símbolos

Chegamos à comunidade por volta das 11 horas da manhã. Formávamos um grupo de 23 pessoas. Nos dirigimos para o Galpão de Artesanato localizado no largo central da Vila Novo Muquém, complexo habitacional construído pelo governo alagoano com apoio do Ministério da Integração Nacional na parte alta do território quilombola. A Vila foi construída

² Parto da afirmação de Rodolfo Kusch (1976) de que uma conversa é sobretudo um acontecimento da interculturalidade, “a distância física que separa os interlocutores e as voltas retóricas para entenderem-se, referem a um problema cultural” (p. 05), tradução minha.

³ O Cineclube Atlântico Negro foi fundado no ano de 2008 por Clementino Júnior, no ano de 2013 a instituição realizou uma oficina de documentários com jovens negros do município de União dos Palmares, dessa oficina resultou o documentário memorial Águas no Muquém. Disponível em: <https://vimeo.com/user6168839/about>, consultado em 17 de maio de 2018.

⁴ A exposição ocorreu no período de 08 de agosto a 28 de setembro no Museu Théo Brandão de Antropologia e Folclore, instituição vinculada à Universidade Federal de Alagoas.



para acolher as famílias que perderam suas casas nas inundações de 2010. Após a sua inauguração, no ano de 2013, o território habitado pela população quilombola se dividiu entre o Novo Muquém e o Muquém Velho, faixa de terra situada na parte baixa do vale que foi severamente atingida pelas inundações⁵.

Fomos recebidos por Aldo Delmiro, presidente da Associação de Remanescentes dos Quilombolas do Sítio Muquém⁶, por seu avô, o mestre ceramista Antônio e pelo mestre ceramista Laelson. Logo nos primeiros instantes do nosso encontro nos apresentamos formalmente e destacamos o nosso interesse em aprender alguns saberes quilombolas locais. Os nossos anfitriões relataram, inicialmente, aspectos relacionados à organização social da comunidade e à produção do trabalho com o barro.

O presidente da Associação narrou de maneira breve a formação original da comunidade a partir da instalação do casal Maria Camila e Casimiro Bezerra da Silva no início do Século XX. O casal teve oito filhos. Como eram os únicos habitantes do local, os herdeiros do casal “saíram nos povoados da região a procura de esposas e maridos. Quando eles conseguiam casar, voltavam para a comunidade” – afirmou Aldo. Ainda segundo seus relatos, os filhos do casal uniram-se às famílias Nunes, Ferreira, Pereira e Silvino, expandindo as redes de parentesco com pessoas que viviam nas comunidades das redondezas. Nas décadas que sucederam esta primeira formação social, o casamento entre primos tornou-se uma das principais formas de construção de alianças locais para a constituição de famílias e permanência na comunidade.

Outro aspecto destacado nos primeiros relatos do nosso anfitrião foi a produção de cerâmicas e o manejo do barro como marca da produção socioeconômica entre os habitantes da comunidade. A estudante Amanda Ferreira perguntou: “Aldo qual o fundamento da identidade quilombola?”. A resposta foi imediata: “aqui começou a nossa história, a nossa matéria prima é o barro, ainda hoje nossa comunidade não encontra barro apropriado para a sua arte em outro local”- A partir dessa primeira cena de diálogo entre a

⁵ Daniel Reis (2013) na pesquisa de campo mencionada na introdução deste artigo faz uma precisa descrição das circunstâncias que erguem e diferenciam o Novo e o Velho Muquém.

⁶ A comunidade está dividida em duas associações de moradores. A divisão foi decorrente de um conflito interno por ocasião da titulação das terras quilombola, questão que será abordada mais adiante. A outra Associação chama-se Associação Ádapo Muquém Quilombola.



estudante de pedagogia e o líder quilombola, irrompem outros acontecimentos que deram rumo ao encontro daquele dia.

O ceramista Laelson, pediu permissão para falar e disse: “como o Aldo falou, o trabalho com o barro é um trabalho muito sensível. Para trabalhar com a argila é preciso saber o tempo certo”. A sequência dos seus argumentos indicou que além da escolha da argila, o trabalho da feitura da peça é exigente, tem que ir do começo ao fim, “não é chegar assim e dizer: eu vou preparar essa peça agora e deixar para pegar ela amanhã, não podemos dar acabamento à peça no outro dia”- arrematou. As declarações do artesão iniciaram uma série de relatos sobre a produção de peças com o barro na comunidade. Questão lançada pela estudante Larissa Gouveia abriu caminho para que Laelson revelasse como aprendeu a trabalhar o barro. A jovem estudante perguntou: “ quem o ensinou a fazer essas peças”. O artesão respondeu: “ aprendi com a minha mãe e a minha avó, aos cinco anos de idade, hoje estou com 62 anos, estou nessa lida com o barro há 57 anos”. A partir desse momento Laelson descreveu uma breve biografia da sua aprendizagem ancestral na arte da cerâmica. Destacou suas mestras, falou sobre todo o processo de trabalho, da colheita do barro à queima das peças.

Durante aqueles minutos iniciais da conversa entre o nosso grupo e os nossos primeiros anfitriões, alcançaram-nos duas outras artesãs muito conhecidas da comunidade: Irineia Rosa Nunes da Silva e Marinalva Bezerra da Silva. As duas conversavam entre si enquanto o artesão nos entretinha com seus ensinamentos. Assim que Laelson concluiu os seus primeiros relatos, Dona Irineia foi até o box em que expõe as suas peças no Galpão de Artesanato, pegou um livro e se reuniu ao nosso grupo.

A artesã nos apresentou o livro “A Menina de Barro” (livro de literatura infanto-juvenil escrito por Gianina Bernardes) e começou a conversar conosco. “Eu não sei ler, mas ajudei a fazer este livro, a mulher que escreveu veio aqui ouvir a história dos sobreviventes das enxurradas de 2010. Eu falei, ela escreveu”- disse Irineia. Marinalva estava ao seu lado e complementou: “a história do livro é o conto do pé de jaca, do pé de jaca que salvou 55 pessoas no dia da cheia”. A partir deste momento a conversa entre quilombolas e



estudantes foi marcada pelos relatos da sobrevivência no cimo da jaqueira durante as chuvas daquele 18 de junho.

As duas artesãs passaram quase uma hora em regime de conversação sobre suas experiências com o ocorrido. Apesar de não terem se socorrido no pé de jaca, ambas o indicaram como elemento central de seus relatos.

Irineia disse que na noite das cheias subiu com o seu marido (Antônio, o artesão que nos recepcionou no início daquele encontro) na companhia de mais três pessoas, “passamos a noite em cima de um feixe de lenha, eu, meu marido e outras três pessoas, rezávamos para sobreviver e contar a história como estamos contando agora”- disse-nos. Marinalva revelou que o seu refúgio foi o Posto de Saúde. O estudante de pedagogia Luciano Amorim perguntou: “o Posto de Saúde fica aqui? ”. Marinalva respondeu emocionada: “fica por detrás da minha antiga casa, fui para lá com os meus netos, nem deu tempo de fazer comida, os meninos choravam de fome, a chuva chovendo molhava nós tudinho”.

As duas mulheres partilhavam ritmos de fala, uma e outra produziam relatos complementares. Após revelarem como conseguiram sobreviver à cheia do Rio Mundaú, voltaram a falar da jaqueira. Merecem destaque dois aspectos do longo relato das artesãs.

Marinalva disse que se desesperou por não ter notícia dos filhos ausentes com o avançar da noite. Um dos 25 netos que a acompanhavam no Posto de Saúde disse ter visto “uma luzinha de celular no topo da jaqueira”. “Eu não acreditei, quem já viu celular funcionar hora dessas? ” – disse Marinalva em tom de desconfiança. Ainda segundo a artesã, o neto tentou fazer a ligação e falou com a mãe, que confirmou estar no topo na jaqueira com mais de cinquenta pessoas. “Eu parei de chorar, quase não acreditei que era verdade” – concluiu.

Logo em seguida, Irineia disse que as pessoas conseguiram chegar ao pé de jaca com o auxílio de uma corda, umas dando as mãos às outras. “Teve gente que levou até bicho, cachorro, galinha, tudo” – completou. Disse ainda com entonação expressiva: “até um bêbado se salvou, mesmo sem poder se



agarrar ao pé de jaca, uns puseram os pés nos ombros dele e conseguiram segurar o homem no meio da lama”.

Cada detalhe dos relatos prendia nossa atenção. O ponto alto do testemunho de Irineia foi quando ela afirmou que “botou aquela história toda” em uma de suas peças de barro. “Eu faço essa história do pé de jaca no barro. Faço a formatura do pau cheio de galhos, encho de neguinhos. Boto cachorro, boto galinha. Faço esta história com minhas mãos”- explicou. A escultura do pé de jaca com os seus sobreviventes (fotografia 1) se transformou em uma das obras mais disputadas da artesã. Também se transformou em um símbolo móvel, circula por várias partes do Brasil. Carrega tanto em sua forma, quanto em sua matéria, as memórias da experiência vivida pela comunidade do Muquém durante os temporais de junho de 2010.

Fotografia 1



A jaqueira de Irineia –Foto do Autor

Entre os relatos orais e os exemplos dos feitos e escritos sobre a jaqueira, a experiência vivida pelos moradores da comunidade durante as cheias do Rio Mundaú emerge com um dos mais importantes símbolos de resistência quilombola local. Ao afirmar que ‘faz a história’ com as próprias mãos, a artesã Irineia também nos faz ver como os quilombolas tratam o vivido a partir de processos criativos que articulam palavras, afetos, memórias e matérias disponíveis para a elaboração dos seus saberes e práticas culturais.



As produções simbólicas expostas ao longo da visita, podem ser compreendidas, em termos conceituais, nas perspectivas indicadas por Victor Turner (2005) e por Rodolfo Kusch (2007). Apesar das diferenças de contextos das produções teóricas entre os dois autores, há convergências entre ambos na compreensão do símbolo como elemento mediador das relações entre as pessoas, as coisas, a natureza e as formas de pensar e agir em termos socioculturais.

Parto do pressuposto de que o símbolo é “a menor unidade do ritual que ainda mantém a propriedades específicas do comportamento ritual” (TURNER, 2005, p. 49). Evocada nas memórias, nos exemplos relatados e, sobretudo, nas artes do barro, a jaqueira surge como símbolo que situou e orientou o encontro intercultural no contexto daquela visita ao território quilombola. Acrescento ao pressuposto do antropólogo britânico, a indicação do pensador argentino, Rodolfo Kusch, quando nos sugere que o símbolo está carregado de palavras que expressam a tensão de viver dos povos tradicionais da América Latina, o símbolo é “sentido que se faz ver” (KUSCH, 2007, p. 489), transporta o humano das suas tensões de viver para horizontes visíveis das relações entre as palavras e as coisas emergentes dos trânsitos culturais que povoam de sentido suas habitações no mundo.

As formas e sentidos da produção simbólica transcendem dimensões sensíveis, inteligíveis e práticas que conferem condições de visibilidade para os ditos e feitos a partir dos rituais de vida das comunidades tradicionais. Victor Turner extrai boa parte de suas formulações teóricas da reflexão etnológica com o povo *Ndembu*, de Zâmbia. Rodolfo Kusch dedicou grande esforço intelectual no estudo do pensamento indígena e popular na América Latina. Ambos perseguiram propósitos teóricos bem diferentes, Victor Turner nos oferece uma abordagem da antropologia social no trato com as ambivalências e dialogicidades presentes nos modos de agir rituais dos *Ndembu*. Rodolfo Kusch propôs a emergência de um modo de pensar latino-americano a partir das cosmologias indígenas e populares presentes nos rituais da vida comum no sul das Américas.



Consideradas estas diferenças, encontraremos em ambos aspectos complementares das suas formulações conceituais, quanto aos modos de produção dos símbolos nos âmbitos relacionais e contextuais de comunidades tradicionais que não sofreram por completo os efeitos da ocidentalização cultural no mundo contemporâneo. Entre tais aspectos destaco as propriedades dos símbolos em seus processos rituais.

Para Victor Turner (2005) há três princípios básicos na produção de símbolos rituais: a) condensação, b) unificação de sentidos, c) polarizações. A condensação sugere contração de várias formas e sentidos na composição dos símbolos. Apesar da polissemia adstrita a esta variedade de formas expressivas, a elaboração do símbolo supõe articulações de sentidos que unificam e promovem transições entre os polos emocionais e ideológicos por meio dos quais a produção material-imaterial oscila entre as dimensões sensíveis e inteligíveis imanentes ao símbolo.

Acrescento um quarto princípio ao panorama conceitual do antropólogo britânico: a compensação. “O símbolo é a culminação cerimonial de um sujeito que compensa assim a sua indigência, aquele que se desempenha em um espaço dramático” (KUSCH, 2007, p. 490). Fazer o símbolo, voltar a ele em situações de encontro intercultural, supõe, para o pensador argentino, transitar pelas tensões por meio das quais as pessoas compensam seus vazios existenciais, diante do mundo em que trabalham no cultivo das suas presenças.

Os momentos iniciais do compartilhamento das presenças entre estudantes universitários e as lideranças quilombolas do Muquém inscreveram maior intensidade sensível-inteligível, quando os relatos sobre a jaqueira dominaram a temática do encontro. Além de acionar maior preocupação e ocupação na escuta e participação conversacional do grupo de estudantes de pedagogia, aquela situação intercultural de ensino-aprendizagem foi marcada pela ênfase nas lutas pela convivência social dos quilombolas na relação com a natureza, com a sociedade envolvente e com as dimensões extraordinárias dos seus feitos de vida.



Quando as artesãs e os artesãos concluíram os seus relatos no pavilhão de artesanato da comunidade, fomos convidados a visitar a jaqueira no Muquém Velho.

Caminhando a gente aprende mais sobre o Muquém

20

Passava do meio dia quando Aldo Delmiro lançou o convite para irmos à jaqueira do Muquém Velho. O presidente da associação sugeriu que fossemos a pé, com o seguinte argumento: “caminhando a gente aprende mais sobre a história da comunidade”. Reunimos o nosso grupo e seguimos.

Atravessamos o complexo habitacional novo. Descemos o declive que separa a parte alta da parte baixa e faz a fronteira entre as duas comunidades. Encontramos duas barracas da Defesa Civil montadas nos fundos da última casa porque passamos. O estudante *Mamba Black* (Anderson Lima) caminhava lado a lado comigo e com o líder quilombola e quis saber qual a razão daquela barraca ali. Aldo explicou que aquelas duas barracas permaneceram ali, montadas, para lembrar “o sufoco que a comunidade enfrentou” enquanto esperava a entrega das novas casas. Segundo Aldo, a Defesa Civil tentou desocupar as casas da parte antiga da comunidade, muitos “foram obrigados a morar debaixo dessas barracas. Em dias de muito calor, era impossível ficar aí dentro”. Fez uma pausa na caminhada e sugeriu que nós entrássemos na barraca. Seguimos a sua sugestão e não suportamos ultrapassar a barreira dos cinco minutos. O sol escaldante sob a lona tornava a sensação térmica insuportável para o pequeno grupo que entrou conosco na barraca.

Sáimos às pressas da barraca e prosseguimos em caminhada. A distância entre o ponto inicial do nosso encontro e a vila de casas da antiga comunidade era inferior a um quilômetro e meio. Durante a descida do pequeno declive que margeia os fundos da nova vila, abre-se um vale em que é possível avistar uma planície de pasto aberto entrecortada por cercas que separam as pequenas propriedades atingidas pelas inundações de 2010. A vegetação se torna um pouco mais densa nos fundos das casas e às margens do Rio Mundaú. Um conjunto de serras e morros contorna os horizontes mais



distantes daquela área. Dentro do vale experimentávamos a sensação de aprofundamento territorial, entre a vegetação rasteira, as serras e “arquipélagos” de mato fechado nas roças das redondezas.

Ao longo da caminhada Aldo revelou que assumiu a presidência da Associação de Moradores em substituição a Albertina Nunes, a quem se refere como uma pessoa batalhadora e guerreira que passou oito anos à frente da instituição. “Quando eu assumi, eu disse: olha, vou dar apoio aos artesãos e futuramente vou dar apoio aos grupos culturais”- afirmou. Segundo Aldo, sua intenção à época era fortalecer o trabalho com o samba de coco, a capoeira e o grupo de dança afro do Muquém. Isto porque ao longo dos anos, ainda segundo o líder quilombola, estas tradições tornaram-se menos frequentes naquela localidade por conta da influência da televisão, da evasão dos jovens para os centros urbanos e, sobretudo, pela predominância das religiões cristãs, católicas e não católicas, entre as famílias locais.

Sobre a prevalência do cristianismo entre os quilombolas, o presidente da Associação disse que “o Xangô, ou a macumba, como falamos aqui, era praticado pelos mais antigos, com a morte deles, muitos se tornaram católicos ou evangélicos”. No momento em que Aldo fez essa revelação, imprimiu uma variação de tons na sua conversa comigo, falou sobre o “desaparecimento do Xangô” com uma dose de pessimismo e, ao mesmo tempo, destacou com algum entusiasmo que “entre católicos e evangélicos não há desavença, cada um segue a religião que quer e todos convivem com as suas diferenças”.

Após essas revelações, ainda na caminhada com destino à jaqueira, Aldo disse que pretendia fazer a Licenciatura em História. A atuação na comunidade despertou o seu interesse na retomada dos estudos. Àquele momento Aldo estava com 32 anos de idade, concluiu a formação técnica em Auxiliar de Enfermagem, trabalhava como Diretor do Posto de Saúde da comunidade e a sua esposa era formada em Pedagogia.

O grupo de estudantes que estava mais próximo de nós durante a caminhada presenciava o breve colóquio atenciosamente. Ao longo da conversa, Aldo dirigia o olhar para mim e para as pessoas que estavam mais próximas. Ocupava-se em narrar memórias que nos implicasse com a sua



presença àquele local. Em termos etnográficos experimentávamos aquilo que Hélio Silva formulou de maneira exemplar quando nos faz entender que “o olhar vê onde o andar lhe leva” (2009, p.176), a propósito do envolvimento com o desconhecido na vivência do campo. Para este autor, situar-se em campo, coloca-nos em trânsito no interior dos fluxos culturais que transpassam nossos encontros com os outros. Aprender em movimento, àquele momento, também revelava que “construímos o que olhamos à medida que o que olhamos nos constitui, nos afeta e acaba por nos transformar” (LAPLANTINE, 2004, p. 21). Participar da conversa era um jogo de palavras, gestos e silêncios entre nós na experiência de fazer o caminho.

Ao chegarmos à jaqueira o grupo se alvoroçou. Entre demonstrações de perplexidade e ansiedade contemplativa, as estudantes e os estudantes dividiam-se entre os que ouviam os relatos de Aldo, os que faziam *selfies* para registrar o momento e os que se aproximavam do vegetal em silêncio solene (Fotografia 2).

Fotografia 2



O encontro do grupo com a jaqueira – Foto do Autor

A jaqueira está localizada no quintal da casa da artesã Fífia (Maria Aparecida Pereira). Enquanto atravessávamos o cercado da propriedade e nos aproximávamos da árvore, o líder quilombola nos mostrava os fornos de queima das peças de barro da artesã que não foram destruídos pelas cheias.



Apontava para o prédio escolar, poucos metros à nossa esquerda, indicando que outras pessoas ficaram no telhado da escola. Ainda neste jogo de indicações dos outros lugares que serviram de refúgio para os desabrigados, mostrou-nos outra jaqueira e uma mangueira, *Mangifera indica*, duas árvores de menor tamanho em que outras pessoas se refugiaram.

A estudante Nélida Fernanda perguntou ao presidente da Associação como foi que ele teve notícia daquele episódio. “Eu tive notícia do caso na manhã do outro dia. Minha esposa estava grávida. Na época eu morava na beira da pista, lá no alto. Bateu desespero. Pensei que tivessem morrido” – comentou Aldo. A partir deste momento o líder quilombola reconstruiu as narrativas que haviam marcado o nosso encontro momentos antes, no pavilhão de artesanato. A diferença era que estávamos àquele momento, todas e todos, na cena do ocorrido, sob efeito dos relatos de Aldo Delmiro e das múltiplas materialidades dos símbolos locais.

Além da jaqueira, a escola, outra jaqueira, uma mangueira, placas comemorativas e uma série de arranjos materiais (Fotografias 3 e 4) estavam inscritos no cenário que marcou nosso segundo momento na comunidade quilombola.

Fotografia 3

Fotografia 4



Placa alusiva aos refugiados da Jaqueira jaqueira

Fitas do Padre Cícero no tronco da

Foto do autor

Foto do Autor

Diante da placa alusiva ao episódio da enchente e do emaranhado de fitas do Padre Cícero que enlaçava o tronco da jaqueira, a estudante Amanda Ferreira perguntou ao quilombola: “você participaram da elaboração da placa?”



E essas fitas do Padre Cícero, quem as colocou aqui? ". Em reação às duas questões lançadas pela estudante, Aldo explicou que a placa foi elaborada por representantes das Secretarias Municipais de Cultura e de Turismo com a participação de representantes da comunidade. Com relação às fitas, o líder quilombola afirmou que há muito devotos do santo popular na comunidade que consideram aquela árvore sagrada e agradecem ao "padim Cícero" a graça da sobrevivência durante as inundações.

Ali, no quintal da casa da artesã Fífia, nos deparávamos com outra profusão de símbolos que foram criados após a sobrevivência dos quilombolas às cheias do Rio Mundaú. Símbolos instrumentais, constitutivos de pontos fixos entre as estruturas sociais e culturais da comunidade e símbolos dominantes que resultam dos processos rituais presentes no grupo quilombola (TURNER, 2005, p.63). A placa indica o ordenamento de sentido, destaca as referências discursivas produzidas por agências institucionais. As fitas do padre Cícero inscrevem no tronco da jaqueira agências religiosas que conferem ao vegetal o seu estatuto sagrado.

Após fazermos o caminho sob o efeito de uma pequena desordem na composição dos ritmos da andança, o grupo se mobilizava fragmentariamente em aglomerações distintas ao longo da caminhada, ouvimos os relatos de Aldo Delmiro reagrupados em torno da jaqueira.

A postura assumida pelo líder quilombola ao longo da caminhada até o local da jaqueira, combinava diligência com as palavras, articulação gestual e abertura emocional para nos situar diante das coisas e dos fatos constitutivos da marcante experiência vivida pela comunidade, quatro anos antes daquele novembro de 2014. Além de mencionar conflitos existentes nas diferenças religiosas entre os seus antepassados mais distantes e os mais presentes, ou o enfraquecimento de tradições culturais como o samba de coco e a capoeira, o líder emocionou-se ao revelar o desespero porque passou enquanto não teve notícias dos parentes flagelados pela enchente.

Em termos antropológicos, suas atitudes expressavam a liminaridade na atuação de sua presença a partir da reconstrução narrada da experiência vivida pela comunidade. Para Victor Turner (2008, p. 233) a liminaridade implica uma



aproximação dos membros de uma comunidade a uma visão mais cosmológica da sua pertença entre as “entidades visíveis ou invisíveis” constitutivas de suas relações sociais. Nos ditos e feitos das suas conversas conosco reverberavam relatos dos outros membros de sua comunidade. Nossas escutas alçavam os ecos sociais das emergências simbólicas compartilhadas pelos quilombolas locais. Somavam-se a essas atitudes sociais expressivas de sua presença, singularidades pessoais tais como: o desespero com o ocorrido, o medo da morte dos parentes e o desejo de tornar-se uma liderança comprometida com a afirmação cultural do seu povo.

Essas singularidades pessoais expunham o colorido emocional (BAKHTIN, 2006) de seus relatos e podem ser compreendidos como afirmação da seminalidade do seu estar ali, conosco, a reconstruir caminhos de si com os outros naquele ritual de encontro com nosso grupo de visitantes. Para Rodolfo Kusch a condição ontológica de afirmação identitária na América Latina, se faz a partir de um estar aqui, situado no solo de uma existência que, em larga medida, indica a dimensão geocultural de nossas formas de pertencimento social e cultural. Segundo suas palavras “viver é estar firmemente aqui e isso se dá à margem do objeto: no terreno da comunidade, no fruto e na presença da ira” (KUSCH, 1986, p.185)⁷. Diante da profusão de símbolos por meio dos quais elaborava as suas lições sobre saberes quilombolas, o líder comunitário cultivava a sua presença como quem busca evadir-se de uma condição de indigência existencial. Apesar de não ser um dos refugiados na copa da jaqueira quando a natureza em fúria provocou as enchentes de junho de 2010, estar diante da jaqueira depois do ocorrido expressava um ato de colocar-se ao lado dos outros que ali resistiram às inundações e diante de nós na partilha da palavra.

A persistência dos relatos sobre a jaqueira, por seu turno, deixava transpassar as marcas mais profundas dos modos de ser e estar na comunidade no presente. Não foram as sagas dos antepassados palmarinos que predominaram nas reminiscências do líder quilombola, ou do grupo de artesãos e artesãs que nos receberam inicialmente. Os laços de parentesco

⁷ Tradução minha



com o primeiro casal a habitar o território do Muquém foram mencionados brevemente nos primeiros momentos do encontro. As estratégias discursivas adotadas pelo grupo recorreram aos efeitos das enchentes do Rio Mundaú, para expor os conflitos e as transações de sentidos que perpassam saberes e fazeres quilombolas atuais.

No momento em que a imagem da placa afixada diante da jaqueira foi posta em relação com as fitas do Padre Cícero que enlaçavam a árvore, os relatos do líder quilombola produziram vazão das tensões entre distintas visões de mundo se fazem presentes ali, no antigo quintal de uma artesã, hoje convertido em espaço de visitação pública do Muquém. Entre a versão oficial das enchentes (exposta na placa) e a versão religiosa dos acontecimentos (exposta nas fitas sagradas), Aldo Delmiro operava performances que articulavam palavras, gestos e afetos que prendiam nossa atenção, aguçavam nossas escutas, alimentavam nossas vontades de saber em regime de coetaneidade (FABIAN, 2013). Diante da jaqueira fomos apresentados a um símbolo que não se restringe a unificação da comunidade quilombola, mas que também remete às suas fronteiras internas e marcam os conflitos mais recentes dentro da comunidade.

Conflitos e transações de sentidos nos rituais do habitar

Meses após a ocorrência das inundações foi criada uma segunda associação de moradores na comunidade, a Associação Adapo Muquém. Segundo Aldo Delmiro a associação surgiu com bases em interesses privados. A sua primeira presidente pertencia à família proprietária das terras localizadas na parte alta das terras. A área foi desapropriada pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra) e a filha do proprietário criou uma associação que passou a protagonizar disputas de poder com a entidade conduzida pelo líder quilombola que nos acompanhava. Segundo Aldo, a sua associação computava àquele momento mais de vinte anos de existência

A construção de um novo complexo habitacional na comunidade gerou conflitos e divisões internas entre os quilombolas. Com a desapropriação da área, o Incra abriu processo para titulação das terras e teve que enfrentar uma



comunidade dividida no trato com este tema. A Associação de Remanescentes Quilombolas do Sítio Muquém, presidida por Aldo Delmiro, defendia a titulação coletiva das terras. A Associação Adapo Muquém, ao contrário, defendia a titulação individual das terras.

Aldo relatou que a família à qual pertence a então presidente da Adapo Muquém comercializava produtos entre os antigos moradores da comunidade e recebia pedaços de terra como pagamento de dívidas. “As pessoas daqui compravam coisas do pai dessa menina. Como não tinham condições de pagar, eles doavam um pedacinho de terra”- afirmou. Com o episódio das enchentes, um novo drama social e político se instala entre os habitantes do Muquém. Além de dividirem-se entre os que pertencem a uma ou outra associação, os quilombolas se dividiam também entre os que defendiam a posse coletiva das terras e os que defendiam a posse individual das terras.

Um episódio de enfrentamento agravou fortemente esta divisão. No ano de 2012 o Incra tentou realizar uma reunião com a comunidade para discutir a titulação das terras. Em sua conversa conosco, ainda à frente da jaqueira, Aldo nos disse que a presidente da Adapo “ se juntou com os grandões da cidade, intimidou os locais e no dia da reunião com o Incra o povo não apareceu”. A reminiscência do líder quilombola remeteu-nos ao fato ocorrido no dia 20 de abril de 2012, dia marcado para a reunião com os representantes do Incra.

No dia anterior a esta reunião o Jornal Gazeta de Alagoas destacou em uma de suas manchetes o marco das primeiras negociações da titulação das terras do Muquém. A matéria publicada relata protesto realizado na segunda feira, 16 de abril de 2012, com a interdição da rodovia que liga o povoado ao Município de União dos Palmares. Segundo o jornal, representantes da Associação Adapo Muquém realizaram o ato em contestação à titulação coletiva das terras. Tal protesto teve repercussão local e nacional e, acabou por interditar a participação dos locais na reunião prevista, conforme relatou Aldo. Tal ocorrência manteve a divisão social entre o grupo e impossibilitou o avanço nas negociações com o Incra até aquele momento do ano de 2014, quando da nossa visita à comunidade.



Além desta fratura política de proporções significativas para o convívio social entre os quilombolas, a ocupação das casas novas gerou conflitos de fixação. As habitações entregues pelo governo do estado se distribuíam em arruados lineares. Possuíam pouco espaço externo para o cultivo de pequenas lavouras de subsistência, para a criação de animais para o consumo doméstico e para o labor com o barro, no caso dos artesãos. Aldo nos disse que Fifia, a artesã proprietária da área em que está localizada a jaqueira, faz a maior parte das suas peças ainda ali, naquela área que foi interditada para a moradia pela Defesa Civil.

Em sua pesquisa etnográfica na comunidade, Daniel Reis também destaca o trânsito entre o Novo e o Velho Muquém, nos rituais de produção da cerâmica locais articulados às novas condições de moradia. Segundo o antropólogo: “muitos moradores dividem o seu tempo e transitam entre os dois espaços, atribuindo a cada um, sentidos entre o sentimental/passado/familiar em contraposição ao funcional/contemporâneo/coletivo” (REIS, 2013, p.18). Os quilombolas produzem condições de pertencimento ao novo complexo habitacional nas conflituosas transações de sentidos entre o novo e o velho, o alto e o baixo, o lá e o cá. É no interior desse processo que são geradas dinâmicas de sentido e poder (BALANDIER, 1997) constitutivas de seus rituais de habitar a partir dos movimentos e das incertezas cotidianas pós inundações.

Enquanto conversava conosco no entorno da jaqueira, Aldo foi provocado pela estudante Cinthya Oliveira. A jovem queria saber se a comunidade havia mudado de nome. O líder quilombola disse que o nome do povoado continuava o mesmo, no entanto, com a nova configuração das moradias distribuídas em arruados de casas, as quatro ruas receberam denominações alusivas aos acontecimentos posteriores às enchentes. “No caso uma rua chama-se 18 de junho, outra ficou 29 de abril – dia em que cada morador pegou a chave da sua casa – outra rua os moradores quiseram que se chamasse Rua da Paz, e a outra Santa Luzia”- explicou. Com relação ao nome desta última rua, o presidente disse que há muitos devotos de Santa Luzia na comunidade e que anualmente eles percorrem as ruas do novo povoado em procissão no dia dedicado à entidade religiosa.



Duas datas, uma, indicativa do caos das cheias, a outra, ao reestabelecimento estrutural da ordem. A paz, palavra que nomeia um estado de equilíbrio social e, ao mesmo tempo indica horizontes utópicos da comunidade. Santa Luzia, entidade da devoção de uma maioria local, protetora da visão, aquela que ilumina os caminhos dos seus fiéis segundo a tradição católica. No conjunto, os nomes das ruas articulam símbolos instrumentais que orientam no presente da comunidade os sentidos da ordem no enfrentamento das desordens geradoras dos conflitos locais.

A profusão de símbolos produzida pelos quilombolas após as enchentes revela tensões, ambivalências e contradições advindas de suas experiências após o drama das inundações. A jaqueira pode ser compreendida como um operador seminal do pertencimento étnico-racial contemporâneo dos quilombolas do Muquém. Ao mesmo tempo que condensa sentidos plurais; unifica-os segundo os contextos de suas evocações; polariza-os conforme as direções ideológicas ou emocionais com que são tratados nos processos rituais (TURNER, 2005); e gera condições de compensações existenciais entre as pessoas e outros seres vivos com os quais habitam a natureza. Operadores seminais são “cargas simbólicas que orientam as articulações de sentido da fala” (KUSCH, 2007b, p. 167). Os relatos produzidos pelos quilombolas sobre a jaqueira expõem a polissemia da árvore produzida em regime de reciprocidade com as polifonias que transpassam os conflitos e as transações de sentido para estar-com as pessoas, o território, a natureza e os símbolos da, e na comunidade.

Dois exemplos da literatura escolhida para a análise da produção simbólica merecem alguma atenção para a compreensão dos contextos nos quais os rituais de habitar geram configurações socioculturais das genealogias dos símbolos emergentes das experiências vividas.

Durante suas práticas rituais os *yatiris*, curandeiros *aymarás*, recorrem com muita frequência ao termo *waliquiwa*, para designar que estão bem com a natureza e seres que povoam suas paisagens de convivência. Quando manipulam folhas de cocas, *Erythroxylum coca*, para conjurar males do corpo e do ambiente, recorrem ao termo para evocar um estado e, ao mesmo tempo,



um mover-se com outras formas de vida com as quais habitam o mundo. Para o pensador argentino, “*waliquiwa* implica dizer que seguimos estando domiciliados no mundo”⁸ (KUSCH, 2007b, p. 164). Aquele ou aquela que habita o lugar recorre à linguagem para povoar de sentidos o seu mundo, em negociação permanente com as condições territoriais, ambientais, sociais e culturais que circundam seus contextos de vida, estes últimos, ainda segundo o pensamento de Rodolfo Kusch, devem ser compreendidos como domicílios existenciais. Por meio da fala operam-se transações simbólicas para o enfrentamento da fúria da natureza, dos deuses e de um vasto conjunto de seres visíveis que participam da ecologia cultural, ou dos domicílios existenciais das comunidades tradicionais latino americanas.

A experiência etnográfica de Victor Turner (2005) entre os *Ndembu* também nos revela outro aspecto importante nos processos rituais que envolvem relações entre grupos étnicos e outros seres vivos do seu ambiente, principalmente as árvores. No *Nkang’a*, ritual de puberdade das meninas, a árvore *Mudyi*, *Diplorrhyncus condylocarpus*, é chamada pelo grupo de árvore sênior do ritual. Mãe de todas as mães. Ainda segundo o antropólogo britânico, o grupo étnico atribui pelo menos três importantes significados para a árvore: a) o leite materno (alusivo ao látex branco que exsuda da sua casca; b) os vínculos de aleitamento entre mães e filhas, c) o estatuto matrilinear da árvore nas amplas redes de parentesco do grupo. Quanto a este último atributo do vegetal, o antropólogo afirma que a “árvore leiteira... É a bandeira das mulheres *Ndembu*. Nessa situação, faz mais do que focalizar a exclusividade das mulheres; mobiliza-as em oposição aos homens” (TURNER, 2005, p.53). No comando dos rituais das meninas e dos meninos, a árvore torna-se mãe ancestral de todas as mães, ao mesmo tempo que revela os conflitos entre “virilocalidade e matrilinearidade” (TURNER, 2005, p.55) entre os *Ndembu*. A árvore que unifica é também a que divide em fronteiras sociais distintas os participantes do grupo estudado pelo antropólogo britânico.

Estar bem no e com o lugar em que se vive; manejar símbolos produzidos na vida comum para o enfrentamento das adversidades que

⁸ Tradução minha



marcam diferenças no trato social com a solidariedade e as oposições da vida cotidiana sugerem duas tendências, advindas da etnografia com outros grupos étnicos, que podem nos ajudar a compreender as ambivalências presentes nas tramas do convívio social no contexto da comunidade do Muquém.

A jaqueira torna-se símbolo persistente na composição de sentidos unificadores do pertencimento quilombola, ao mesmo tempo que expressa as divergências e conflitos presentes no interior do grande grupo, produzindo limites simbólicos, fronteiras éticas, políticas de estéticas nos seus modos de organização social.

Durante a nossa breve estada com alguns moradores do povoado, fomos desafiados a sentir e pensar sobre suas formas de existência fora dos padrões que conformam visões exteriores (na maioria das vezes estereotipadas) de suas tradições. Além da intensa conversação com artesãos e artesãs no Novo Muquém no Pavilhão do Artesanato, os momentos de escuta e problematizações com Aldo Delmiro Nunes a caminho e diante da jaqueira ampliou nossas compreensões sobre a complexidade do viver comum daquele grupo. Ali a produção dos símbolos de pertencimento e dos saberes com os quais traduzem suas formas de habitar o Muquém, nos revelaram um grupo quilombola em se fazendo. Conflitos e transações de sentido traduzem uma sinuosa e dinâmica recorrência a rituais de habitar através dos quais quilombolas constroem cotidianamente os símbolos com os quais conferem distinção a suas presenças na contemporaneidade.

Conclusões

Depois do intenso envolvimento com o grupo quilombola realizamos um almoço coletivo na comunidade. Escolhemos o batente de uma das casas do Muquém Velho para partilhar os alimentos que havíamos levado conosco, com o propósito de celebrar aquela vivência com os quilombolas. Destaco comentários de duas estudantes que expressam o significado daquele encontro para o grupo.

A estudante Nélida Fernanda, enquanto nos afastávamos da área da jaqueira, disse para todo o grupo, “ninguém sai daqui a mesma pessoa”.



Cintha Oliveira replicou de imediato: “foi uma vivência que sensibilizou e modificou a todos nós”. Ambas destacaram em suas declarações o sentimento de todo o grupo. Estávamos todos afetados pela potência do encontro. Transformações em nossos modos de ver as e os quilombolas atravessavam nos corpos, alteravam nossas atitudes, colocavam em curso uma efervescência de outras questões, ao mesmo tempo que revelava configurações outras das formas como símbolos e rituais emergem de circunstâncias imprescritíveis das dinâmicas do cotidiano.

A alusão recursiva à jaqueira nos relatos de artesãs, artesãos e do presidente da associação, indicava a persistência de uma experiência recente da comunidade, como símbolo dominante dos seus rituais de habitar o lugar. Situando a jaqueira em seus relatos, os quilombolas diferenciavam os contextos das suas produções simbólicas. A variedade das formas, valores e usos deste símbolo, distribuía diferenças de significações, indicavam limites nas suas aplicações e, ao mesmo tempo, revelavam os vários dramas que aquele povo enfrenta para estar ali.

Tornar-se quilombola no presente supõe compreender o quilombo como uma categoria em disputa, tanto do ponto de vista da ciência quanto do ponto de vista das populações que encontram nesse termo, condições outras de auto afirmação étnico-racial (ARRUTI, 2008). Os quilombos contemporâneos configuram-se como formações sociais abertas, expostas a atribuições conceituais e práticas que variam conforme os contextos em que são tratados, conforme as condições históricas, sociais e culturais das suas populações. Esta, provavelmente, foi uma das mais importantes lições emergentes do encontro entre estudantes universitários e quilombolas do Muquém.

Outra importante lição indica que ao falar sobre os seus símbolos de pertencimento, um grupo social expõe diferentes composições das formas e dos conteúdos que fazem ver os símbolos em processo de acontecimento nos rituais de habitar os lugares. O que a ciência acadêmica decompõe e separa para produzir as especializações dos seus saberes, a “ciência” quilombola reúne nos tempos e espaços de suas vivências para ritualizar seus saberes plurais.



As tradições quilombolas praticadas na comunidade do Muquém, não se revelaram a partir do congelamento de cenas de um passado no qual se buscam as verdadeiras origens dos seus pertencimentos étnico-raciais. Ao contrário, foram se dizendo a partir de dramas cotidianos. Da resistência física e simbólica no enfretamento dos temporais. Das rupturas geracionais marcadas pelo desinteresse dos mais jovens com a produção da cerâmica dos mais velhos. Das divisões nas lutas pela titulação das terras. Do apagamento do Xangô para a multiplicação de religiosidades cristãs daquele povo.

As cenas que marcaram as conversações entre estudantes universitários e quilombolas derivavam dos acontecimentos mais próximos no tempo e no espaço das relações locais. Ali nos encontramos com narrativas de mutações dos estatutos do pertencimento identitário a uma vida comum, os apelos à tradição não se fixavam em pontos históricos, estruturas sociais ou símbolos dados. Ao relatarem suas tradições, os habitantes do Muquém expunham constelações de lutas contra as desordens (BALANDIER, 1976) do seu cotidiano. Assim elas e eles nos apresentaram como se faziam quilombola, dia após dia.

O sentimento inominável de autotransformação destacado pelas estudantes no final da nossa jornada, talvez possa ser compreendido aqui como o acontecer do estado de questionamento emergente de uma radical alteridade no encontro com outras culturas. Questionamento gerador da vontade de mais movimento no trato com as diferenças culturais em se fazendo no inevitável prosseguimento das experiências viver e habitar o mundo.

Referências bibliográficas

ARRUTI, José Maurício. **Quilombos**. In: Raça: novas perspectivas antropológicas, SANSONE, Lívio, PINHO, Osmundo Araújo. Salvador: Associação Brasileira de Antropologia: EDUFBA, 2008.

BALANDIER, Georges. **A Desordem**: elogio do movimento. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

_____. **Antropo-Lógicas**. São Paulo: Cultrix, Ed. da Universidade de São Paulo, 1976.



FABIAN, Johannes. **O Tempo e o Outro**: como a antropologia estabelece o seu objeto. Petrópolis: Vozes, 2013.

LAPLANTINE, François. **A Descrição Etnográfica**. São Paulo: Terceira Margem, 2004.

KUSCH, Rodolfo. **América Profunda**. Buenos Aires (AR): Editorial Bonum, 1986.

_____. **Esbozo de una Antropología Filosófica Americana**. Obras Completas, vol III. Rosário (AR): Fundación a. Ross, 2007a.

_____. **Geocultura del Hombre Americano**. Obras Completas, vol III. Rosário (AR): Fundación A. Ross, 2007 b.

REIS, Daniel. **Modelagens do Barro**: Muquém. Rio de Janeiro: IPHAN,CNFCP, 2013.

SILVA, Hélio R. S. **A situação enográfica**: andar e ver. Horizontes Antropológicos. Porto Alegre, n. 32, p. 171-187, jul/dez de 2009.

TURNER, Victor. **Floresta de Símbolos**. Niterói (RJ): EdUFF, 2005.

_____. **Dramas, Campos e Metáforas**: ação simbólica na sociedade humana. Niterói (RJ): EdUFF, 2008.

_____. **O Processo Ritual**: estrutura e antiestrutura. Petrópolis (RJ): Editora Vozes, 2013.

Álamo Pimentel

alamopimentelmcz@gmail.com

Doutor em educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Pós Doutor em sociologia do conhecimento pelo Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, Professor Associado III Da Universidade Federal do Sul da Bahia, Líder do Grupo de Pesquisa Sociedade, Educação e Universidade.

