



A PRÁTICA DO TAMBOR DE CRIOLA POR MULHERES NEGRAS NO/DO QUILOMBO SANTO ANTÔNIO DOS SARDINHAS, EM LIMA CAMPOS/MA

Wilane Ferreira da Costa ¹
Elisabete de Fátima Farias Silva ²

RESUMO

O objetivo deste estudo é apresentar a organização do tambor de crioula da comunidade quilombola maranhense Santo Antônio dos Sardinhas, a partir do festejo do padroeiro, evidenciando como a mulher negra quilombola exerce diversas funções fundamentais à identidade cultural e territorial quilombola. Compreendemos essa manifestação cultural maranhense como uma confluência ancestral que articula valores comunitários de resistência cultural que celebram a ancestralidade negra, a partir da oralidade, da musicalidade, da gestualidade e da espiritualidade. A pesquisa de abordagem qualitativa e de caráter etnográfico adotou os seguintes procedimentos metodológicos: envolvimento com o território durante o festejo de Santo Antônio, no mês de novembro do ano de 2023, quando se realizou entrevista semiestruturada com 10 mulheres quilombolas; e discussão teórica sobre o tambor de crioula e arcabouço teórico-conceitual das geografias negras. Os resultados reforçam como o tambor de crioula, ponto alto do festejo de Santo Antônio, é um momento de fortalecer vínculos intergeracionais entre as mulheres e entre os quilombolas (desta e de outras comunidades que vem prestigiar o calendário festivo já esperado). O protagonismo das mulheres negras quilombolas à frente da organização de todas as fases do festejo mostram que ser coreira de Santo Antônio dos Sardinhas é mais do que dançar: as mulheres organizam, cuidam, incentivam e alimentam a identidade cultural e territorial.

Palavras-chave: Quilombo, Tambor de crioula, Mulher negra, Maranhão.

RESUMEN

El objetivo de este estudio es presentar la organización del tambor de crioula (un tipo de tambor criollo) de la comunidad quilombola Santo Antônio dos Sardinhas en Maranhão, con base en la celebración del santo patrono, destacando cómo las mujeres quilombolas negras desempeñan diversas funciones fundamentales para la identidad cultural y territorial quilombola. Entendemos esta manifestación cultural maranhense como una confluencia ancestral que articula valores comunitarios de resistencia cultural que celebran la ascendencia negra, basados en la oralidad, la musicalidad, la gestualidad y la espiritualidad. Esta investigación cualitativa y etnográfica adoptó los siguientes procedimientos metodológicos: compromiso con el territorio durante la celebración de Santo Antônio en noviembre de 2023, durante el cual se realizaron entrevistas semiestructuradas con 10 mujeres quilombolas; y discusión teórica del tambor de crioula y el marco teórico-conceptual de las geografías negras. Los resultados refuerzan cómo el tambor de crioula, el plato fuerte del festival de Santo Antônio, es un momento para fortalecer los lazos intergeneracionales entre mujeres y quilombolas (de esta y otras comunidades que vienen a celebrar el tan esperado calendario festivo). El protagonismo de las mujeres negras quilombolas en la organización de todas las fases del festival demuestra que ser coreira (choreira) de Santo Antônio dos Sardinhas es mucho más que bailar: las mujeres organizan, cuidan, fomentan y nutren la identidad cultural y territorial.

Palabras clave: Quilombo, Tambor de crioula, Mujer negra.

¹ Mestranda do Curso de Geografia da Universidade Estadual do Maranhão - MA, wilane.geo@gmail.com

² Doutora pelo Curso de Geografia da Universidade Estadual de Campinas - SP, lisafariasgeouema@gmail.com



INTRODUÇÃO

Este texto é um desdobramento da pesquisa de mestrado que investiga as formas de resistências na comunidade quilombola Saco das Almas, no município de Brejo, Maranhão, atualmente em elaboração junto ao Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Estadual do Maranhão. O presente recorte, contudo, aborda uma outra comunidade quilombola maranhense, localizada no município de Lima Campos: o Quilombo Santo Antônio Dos Sardinhas, da qual a primeira autora tem vínculo familiar.

A primeira autora, criada no território quilombola Santo Antônio dos Sardinhas, vem estudando a temática quilombola no contexto maranhense há anos. Os estudos advêm, sobretudo, motivados por suas referências familiares e pela constatação da baixa produção acadêmica na geografia maranhense quanto às identidades quilombolas de modo interseccional.

Durante a graduação, foi percebida a dificuldade do curso em trazer teorias, conceitos e metodologias condizentes as questões raciais e de gênero à geografia. Ainda que, no contexto da universidade estadual na capital maranhense, muitos graduandos e pós-graduandos sejam de origem ou descendência quilombola, a temática não compõe o currículo da licenciatura em geografia – seja com uma disciplina específica, seja de forma transversal intencional.

De acordo com o Plano Político-Pedagógico (PPP) de 2019 do curso de Geografia Licenciatura, há o reconhecimento da necessidade de inserir o debate sobre diversidade e inclusão no âmbito da formação. No entanto, essa ainda não é a realidade do curso, uma vez que as discussões sobre essas temáticas aparecem de forma pontual e desarticuladas. Ocasionalmente, percebeu-se surgimento de projetos de extensão e de iniciação científica que abordam a temática quilombola, a educação antirracista e, mais raramente, as epistemologias negras, mostrando o déficit epistemológico ainda existente na abordagem dessas questões na graduação e pós-graduação em Geografia.

Nesse contexto de ausências, as discussões das geografias negras aparecem como um alento. Assim, participar pela primeira vez do XVI Enanpege no GT Geografia negras foi, de um lado, perceber que tantas outras instituições no Brasil também tem temáticas e pesquisadores e pesquisadoras negras invisibilizados e, por outro, nos conectamos a um rico e vasto repertório de pesquisas que estão sendo feitas há décadas em diferentes partes do Brasil, em diversas perspectivas.

Somando-nos a essas geo-grafias negras, e tendo por base outras experiências como a pesquisa de conclusão de curso com as mulheres quebradeiras de coco no território quilombola Santo Antônio dos Sardinhas, em Lima Campos/MA (Costa, 2022), sendo também coreira do



grupo do tambor de crioula dessa comunidade, o presente estudo é uma reflexão sobre a prática do tambor de crioula a partir da oralidade de mulheres negras na manutenção dos saberes e práticas intergeracionais no fortalecimento da identidade cultural e territorial quilombola.

Apesar de haver um número relevante de pesquisas sobre o tambor de crioula, enquanto manifestação cultural maranhense tradicional em praticamente todo o estado (Ramassote, 2012; Lima; Ranieri; Silva, 2024), poucas delas são de cunho geográfico e ou se direcionam a estudar o papel da mulher negra. Quando muito, as mulheres aparecem como coreiras que dançam. Contudo, esse não é o único papel e, ainda assim, existem vários significados nesse bailado. Assim, a justificativa desse trabalho está alicerçada na necessidade de se entender a dinâmica cultura e territorial, a partir da abordagem geográfica, tendo por foco as praticantes endógenas e sua representatividade enquanto mulher negra quilombola (Ratts, 2004).

A abordagem cultural da geografia associada a compreensão da agência negra e da territorialidade quilombola (Anjos, 2011) implica em reconhecer “a identidade territorial atribuída pelos grupos sociais, como forma de controle simbólico sobre o espaço onde vivem sendo também, portanto, uma forma de apropriação” (Haesbaert, 1997, p. 42). Tal identidade territorial não perfaz uma relação dicotômica entre cultura e natureza (Souza; Santos, 2019) nos modos tradicionais de criar, fazer e viver quilombola. Então, é preciso reiterar que se o corpo quilombola assume importância vital como primeiro território de disputa e lugar de existência, a terra quilombola também é essencial para a identidade quilombola – especialmente, frente aos conflitos e violências sofridas no campo por parte do agronegócio e de lógicas externas ao modo de viver quilombola. Disso, reafirmar a identidade territorial como marcação espacial de direitos é uma necessidade fundamental às geografias negras.

Nesse quadro, a pesquisa tem por objetivo geral apresentar a organização do tambor de crioula da comunidade quilombola Santo Antônio dos Sardinhas, a partir do festejo do padroeiro, evidenciando como a mulher negra quilombola exerce diversas funções fundamentais à identidade cultural e territorial quilombola.

Para tanto, os objetivos específicos são: (i) explicitar a oralidade como meio de preservação e elaboração da memória, identidade e resistência das mulheres negras na dinâmica cultural intergeracional; e (ii) ressaltar a prática do tambor de crioula como expressão cultural de empoderamento feminino dentro do território quilombola de Santo Antônio dos Sardinhas.

METODOLOGIA



A presente pesquisa adota uma abordagem qualitativa, de caráter etnográfico, por oferecer condições adequadas para a aproximação com os sujeitos envolvidos no estudo. Na abordagem qualitativa, enfatiza-se “o universo dos significados, dos motivos, das aspirações, das crenças, dos valores e das atitudes, o que corresponde a um espaço mais profundo das relações, dos processos e dos fenômenos” (Minayo, 2007, p. 23). Assim, tanto as experiências dos sujeitos envolvidos no estudo, quanto as experiências pessoais da pesquisadora, comportam a compreensão dos fenômenos estudados de modo intersubjetivo (Teixeira, 2011).

Enquanto técnica advinda da ciência antropológica, a etnografia foi uma forma de fazer pesquisa muito aplicada à lógica colonial e neocolonial, reprodutora de valores hegemônicos e disseminadora de pré-conceitos e generalizações. É certo que existem exceções, mas também é certo que existem um número expressivo de exemplos “etno” de objetificação do outro (racializado, exotizado e folclorizado). Ainda assim, é problematizando e transformando a ciência e suas metodologias, a partir de dentro com pesquisas enegrecidas e questionadoras, que a etnografia pode ser tomada como teoria vivida e transgressora, que reconhece e se debruça nos saberes coletivizados e comunitaristas como fonte legítima de conhecimentos a partir do cotidiano e do afeto (Guimarães, 2020; hooks, 2013).

A etnografia, nesse sentido, abre-se como narrativa de resistência no engajamento e libertação para estudos afirmativos dos modos de viver quilombola. Assim, acreditamos numa etnografia que dança, canta, reza, se alimenta, proseia, dá risada e chora junto dos sujeitos da pesquisa. Não por ser objetivo da pesquisadora pesquisar a vivência de forma utilitarista, mas pela própria vivência trazer conexões que alimentam a pesquisadora em sua formação enquanto pessoa negra em sua integralidade (pessoal, profissional, espiritual, cidadã). Assim, não exatamente é a pesquisadora que forma o campo de estudos, mas o próprio campo de estudos que forma a pesquisadora com valores, ideia e práticas que desestabilizam, inclusive, alguns dos conceitos científicos reproduzidos sobre as realidades quilombolas, sem ao menos, reconhecer suas particularidades e resistências históricas.

Concordamos que “os quilombos, tomados como objeto de reflexão, tendem a constituir hoje uma temática específica com um corpo de conceitos, de noções operacionais e de aplicações próprias, configurando um campo de pesquisas relativamente autônomo” (Almeida, 1998, p. 51 e 52). Assim, é fundamental compreender a organização própria de Santo António dos Sardinhas para dimensionar as lógicas espaciais de acordo as relações políticas exercidas entre seus moradores e práticas.



Nesse intuito, a pesquisa foi sistematizada em três etapas e os procedimentos metodológicos adotados buscaram relacionar fontes variáveis de dados diretos e indiretos que contribuíssem para o escopo do estudo:

1) Levantamento bibliográfico em artigos, livros, monografias e notícias condizentes ao recorte temático e espacial;

Fundamentada na abordagem cultural em geografia, a qual reconhece a validade do diálogo transdisciplinar com autores de diversas áreas do conhecimento que possam contribuir à abordagem geográfica do estudo. De modo geral, o embasamento teórico articula identidade e território de acordo com geografias negras (Guimarães, 2020; Ratts, 2004), na prática do tambor de crioula maranhense (Lima; Ranieri; Silva, 2024; Ramassote, 2012), em territórios quilombolas (Almeida, 1998; Costa, 2022; Nego Bispo, 2023), com destaque para a representatividade e empoderamento da mulher negra (Almeida, 2022; Berth, 2019).

2) Trabalho de campo, enquanto “instrumento chave para a superação dessas ambiguidades, não priorizando nem a análise dos chamados fatores naturais nem dos fatores humanos” (Serpa, 2017, p.7).

O período do festejo de Santo Antônio é quando o tambor tem sua maior expressão em Santo Antônio dos Sardinhas. De 18 a 20 de novembro do ano de 2023, foi possível realizar entrevistas semiestruturadas com registro de gravação de áudio com 10 mulheres negras quilombolas. O objetivo da entrevista era permitir que elas se expressassem livremente sobre assuntos diversos da ordem do cotidiano quilombola e do tambor de crioula.

3) Interpretação e escrita do trabalho articulando as etapas anteriores, com destaque para padrões e temas recorrentes comentados pelas mulheres e pela vivência da primeira autora nesse território.

A proximidade com a comunidade ao longo dos anos possibilitou uma entrada amigável no território, percebeu-se que as mulheres se reconheceram e se sentiram seguras com a pesquisa e com a pesquisadora. Disso, a interpretação das entrevistas foi facilitada pelo envolvimento e afeto entre mulheres negras com vivência quilombola. Quanto à escrita, após a apresentação do trabalho oral no Enanpege foi possível contribuir e receber contribuições de um “corpo epistemológico enegrecido” (Guimarães, 2020).

CULTURAS NEGRAS NO CONTEXTO MARANHENSE

Ao repensar criticamente a geografia tradicional e o colonialismo epistêmico, a geógrafa Geny Guimarães (2020) elabora a proposta de enegrecer a ciência geográfica. Para tanto, lança



mão de metodologias que se centram na oralidade e na experiência do vivido, como a escrivência. Trazendo também referenciais de outras áreas do conhecimento que há décadas reivindicam os movimentos negros como fonte de organização política com lógicas próprias, Guimarães (2020, p. 295) destaca que:

(...) muitos grupos sociorraciais (indígenas da América e africanos) não mantiveram suas histórias contabilizadas em dados para estudos, por conta da oralidade de suas culturas e do condicionamento subserviente imposto pela escravização. Muito menos foram levadas em consideração as suas formas próprias de organização do espaço (política, econômica e social).

Esta invisibilização propositada – tanto por parte da ciência, quanto do Estado –, entretanto, não fez com que a lógica cultural hegemônica (branca, capitalista, eurocentrada, cristã católica conservadora) fosse totalmente assimilada por tais grupos. Assim, a resistência de grupos indígenas e africanos e, mesmo, de seus descendentes ainda que vivendo em espaços distintos de sua base familiar e comunitária, persiste como vínculo em suas ancestralidades.

A partir do momento em que corpos sociorracializados acessam cada vez mais o sistema de educação brasileiro – especialmente, o ensino superior – a reorganização epistemológica do conhecimento é incontornável. No caso de nossos estudos, ampliar essa discussão incide sobre o sentir, pensar e ser negro e suas formas de organização.

Trazer a cultura maranhense como agência dos afrodescendentes na reelaboração, transmissão e manutenção de seus valores, enquanto organização política entre os quilombolas que conforma identidade cultural e territorial a partir das práticas tradicionais e cotidianas, soma-se no quadro de pensar e produzir geografias negras como ação afirmativa.

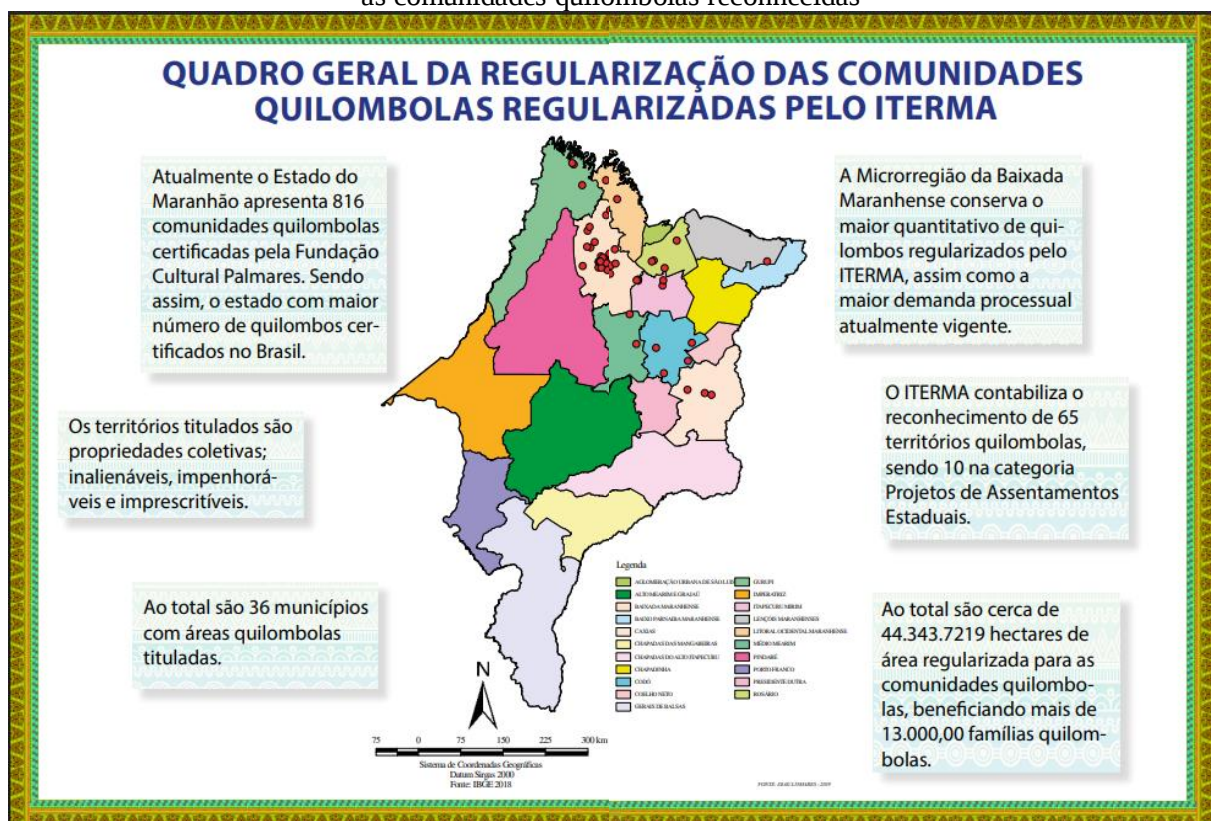
No rico e diverso contexto cultural maranhense, os afrodescendentes têm papel fundamental nas múltiplas expressões negras contemporâneas como o tambor de crioula, sotaques de bumba boi, tambor de mina, reggae e outras. Os milhares de africanos e africanas traficados durante séculos no período colonial formaram tamanha diversidade, negociando e reelaborando seus conhecimentos e práticas culturais, de geração a geração, através da oralidade, dança, canto, artes e outros registros materiais e imateriais.

A população maranhense, composta por 79% de pessoas negras (IMESC, 2024, p. 94), expressa quantitativa e qualitativamente o vasto repertório de matriz afrodispórica na formação cultural do estado, seja em área urbana ou rural.

Quanto as comunidades quilombolas, os dados oficiais indicam que o Maranhão tem a segunda maior população quilombola do país, apresentando aproximadamente 269.074 pessoas autodeclaradas quilombolas (IBGE, 2024). Ainda com base no IBGE (2024), no ano de 2022 o

Maranhão apresentou o maior quantitativo de localidades³ quilombolas, totalizando 2.025 localidades. Destas, 77 são territórios titulados (ITERMA, 2024), ainda que segundo a **Secretaria de Estado Extraordinária da Igualdade Racial – SEIR**, em conjunto com a Fundação Palmares mais de 1.152 comunidades tenham sido certificadas no estado até o ano de 2024 (Figura 1).

Figura 1 – Comunidades quilombolas maranhenses com titulação de terras é muito baixo comparado as comunidades quilombolas reconhecidas



Fonte: ITERMA (2021, p.42-43).

O município maranhense de Lima Campos, em especial, por abrigar 8 comunidades quilombolas certificadas pela Fundação Palmares, possui várias comunidades que preservam modo de vida tradicional (Campos, 2022). Destas, para o interesse desta pesquisa, dentre as manifestações culturais negras maranhenses, o tambor de crioula destaca-se como uma das modalidades mais difundidas e ativas no cotidiano (Ramassote, 2012) e se faz presente na comunidade Santo Antônio dos Sardinhas como manutenção da identidade territorial quilombola.

³ Onde existe um aglomerado permanente de habitantes quilombolas e que estão relacionados a uma comunidade quilombola (IBGE, 2022).

Nêgo Bispo (2023, p. 66) aborda que povo quilombola é “da circularidade: começo, meio e começo. As nossas vidas não têm fim. A geração avó é o começo, a geração mãe é o meio e a geração neta é o começo de novo” (Figura 2).

Figura 2 - Coreira com sua filha no colo em roda de tambor de crioula na comunidade quilombola Santo Antônio dos Sardinhas, zona rural de Lima Campos/MA



Fonte: Costa, 2023.

O tambor de crioula, uma cultura que se manifesta em roda, na própria lógica dos brincantes já vai expressando essa circularidade, que expressa a união, a continuidade e o movimento da vida que não se finda. A circularidade da roda de tambor, pode ser associada as relações comunitárias, em que cada participante ocupa um lugar fundamental na manutenção da tradição. Disso, o cuidado contínuo seja com os mais velhos ou com os mais novos.

A figura das mulheres quilombolas junto aos tambores, tocadores e demais participantes vão movimentando essa circularidade: gerando, girando, envolvendo e confluindo valores e memórias que, de um lado se soma a história da diáspora negra e suas lutas de modo geral, e de outro particulariza cada quilombo e cada corpo negro como um mundo com regras, jeitos, desejos e levadas próprias.



Desde a infância, os meninos e as meninas vão aprendendo a ser circularidade começo-meio-começo, tocando, dançando, compondo, cantando e se expressando (individual e coletivamente) em comunidade observando os mais velhos e velhas que lhes são referência.

A representatividade da mulher negra quilombola ganha notoriedade no tambor de crioula com a força, união e afeto (Almeida, M.; 2022) entre as mulheres da comunidade. A punça, caracterizada pelo encontro entre os ventres femininos que se saúdam com uma umbigada (Rocha, 2014) é um gesto ancestral que demonstra esse empoderamento e solidariedade entre as mulheres e para a comunidade como um todo. Com base nos apontamentos de Berth (2019, p.37), essa união pode ser vista como um ato de empoderamento “prático da coletividade, tendo como resposta às transformações sociais que serão desfrutadas por todos e todas”.

Como “vivências educativas” (Lima; Ranieri; Silva, 2024), tornou-se tão importante e imprescindível que acabou sendo impossível a realização do Tambor de Crioula sem a mulher (Monteles, 2017). Desta forma, a prática tem recebido atenção quanto a sua “herança matriarcal que transformou e interferiu nas relações de poder e saber vigentes que eram elitistas, eurocêntricos e machistas” (Lima; Ranieri; Silva, 2024).

O tambor de crioula no Maranhão

O tambor de crioula é uma reelaboração de agência afrodescendente em terras maranhenses. No processo da diáspora, “a luta para tomar os negros percebidos como agentes, como pessoas com capacidades cognitivas e mesmo com uma história intelectual” (Gilroy, 2001, p. 40) é tamanha. O desterramento, as violências e as opressões de base racista vividos desde a empresa escravista no século XV fez com que a inferiorização negra fosse uma lógica vital ao sistema capitalista e as desigualdades decorrentes desse sistema. Entretanto, reafirmando a potência intelectual e organizativa da população negra na construção de suas próprias formas de existência e liberdade, a cultura é um movimento de afirmação e reorganização de corpos e espaços enegrecidos.

Assim, é uma das urgências no pensamento contemporâneo “reescrever a história das insurgentes culturas negras brasileiras, suas batalhas contra a escravidão e as extensas contribuições as culturas translocais de oposição a engrenagem da hierarquia racial” (Gilroy, 2001, p. 14). Compreender a mulher negra quilombola e sua relação com o tambor de crioula envolve não apenas estudar sobre um passado e um presente pouco contados nas grandes



narrativas históricas e nos fenômenos espaciais considerados pela ciência moderna, mas também nos lança a um futuro com outras sociabilidades possíveis.

Enquanto experiência transcultural e cosmopolítica, o tambor de crioula é uma cultura de resistência e formação em que os corpos negros são acolhidos como sujeitos ativos, capazes de agir no mundo, compartilhando e (re)criando repertórios.

Em documento sobre esse patrimônio cultural imaterial brasileiro registrado oficialmente em 2007, o tambor de crioula do Maranhão apresenta características tradicionalmente conhecidas:

É uma dança marcada por fortes traços africanos, na qual uma roda de mulheres baila diante da parelha de três tambores (grande, meio e crivador) tocados por homens. O canto é tirado pelo solo, como uma toada, e acompanhado pelo coro formado pelo resto do grupo. Na coreografia, destaca-se a punga, umbigada que as mulheres dão uma na outra, antes de sair da roda, seguindo o ritmo dado pelo tambor, que é uma constante em inúmeras danças de origem africana. Essas dançantes, também chamadas coureiras, vestem saias rodadas muito coloridas e blusas de cores fortes; a cabeça enfeitada por flores, colares e outros adornos (Ramassote, 2007, p.101).

Esses detalhes que encantam os espectadores são ainda mais intensos quando vividos. A dinâmica cultural aprendida a cada roda de tambor, concentra vários elementos de resistência cultural que celebram a ancestralidade negra, como a oralidade, a musicalidade, a gestualidade, a espiritualidade e a comunidade.

Os movimentos realizados em frente aos tambores pelas mulheres são uma afirmação ancestral dos corpos que aceitam continuar a tradição e reafirmar sua identidade coletivamente. No caso da mulher quilombola, participar do tambor de crioula em espaços consagrados para a prática, com cantigas (novas e) antigas e saudando os mestres e mestras referências na cultura (sejam os vivos ou os já ancestralizados) fazem da roda um lugar de memória viva.

Se o tambor de crioula é uma cultura negra disseminada no Maranhão e presente na maioria das comunidades quilombolas maranhenses, é, pois, na formação socioespacial de cada um dos territórios negros e na organização comunitária de cada grupo de tambor que a geografia da manifestação negra se faz mais latente. Articular a tradição afrodiaspórica e suas negociações a partir da realidade local é um desafio necessário para “direcionar a atenção à necessidade de adaptar a geografia para o uso no estudo da diáspora, de maneira que nos permita incorporar simultaneamente as realidades históricas das quais essa geografia emergiu” (Butler, 2020, p.24).



O festejo a Santo Antônio e o tambor de crioula na comunidade quilombola Santo Antônio dos Sardinhas, em Lima Campos/MA

Em Santo Antônio dos Sardinhas, o tambor de crioula está diretamente ligado à religião católica, mas é importante destacar que a comunidade tem suas práticas na religião umbanda. Vários elementos de cultos afro-brasileiros estão presentes no tambor de crioula, mesmo quando realizados nas igrejas ou em devoção a santos católicos – tais elementos são de identificação possível para os praticantes de religiões afro-brasileira, enquanto para não-praticantes pode passar despercebido ou mesmo ser interpretado como sincretismo simplesmente.

Durante o período do festejo não ocorrem outras celebrações ou manifestações culturais em localidades próximas, o que demonstra uma ação de respeito e reciprocidade entre as comunidades vizinhas. Essa concentração no calendário festivo de cada comunidade separadamente permite que os quilombolas de diferentes territórios possam participar e prestigiar os festejos uns dos outros.

No Maranhão, o tambor de crioula é uma manifestação cultural afro-brasileira que tem referência a São Benedito, considerado o santo católico protetor dos negros. Das narrativas associadas ao santo, destacam-se “um escravo que foi à mata, cortou um tronco de árvore e ensinou os outros negros a fazer e a tocar o tambor. Outras vezes ele surge como o cozinheiro do monastério que levava comida escondida em suas vestes para os pobres” (IPHAN, 2007, p. 20).

Embora, comumente, o tambor de crioula no Maranhão seja consagrado a São Benedito, também pode fazer referência a outros santos católicos, entidades e voduns das diversas religiões afro-maranhenses (Monteles, 2020). Na maioria das vezes, os santos homenageados nas rodas de estão associados à história da comunidade que organiza a manifestação. Esse é o caso do quilombo Santo Antônio dos Sardinhas, que tem Santo Antônio como padroeiro. Esta devoção remete ao antigo proprietário da fazenda de onde originou o município de Lima Campos. O proprietário trouxe de Portugal uma imagem do santo, a qual permanece até hoje no altar da igreja da comunidade, simbolizando a continuidade da fé e da tradição local.

A formação socioespacial de Santo Antônio dos Sardinhas se relaciona a área de uma fazenda de algodão, com base na exploração de negros escravizados. Segundo os moradores mais antigos, o dono da fazenda abandonou a localidade, deixando tudo para trás. “Os escravos que ali ficaram fizeram uma grande festa de comemoração, que durou três dias” (Costa, 2022,

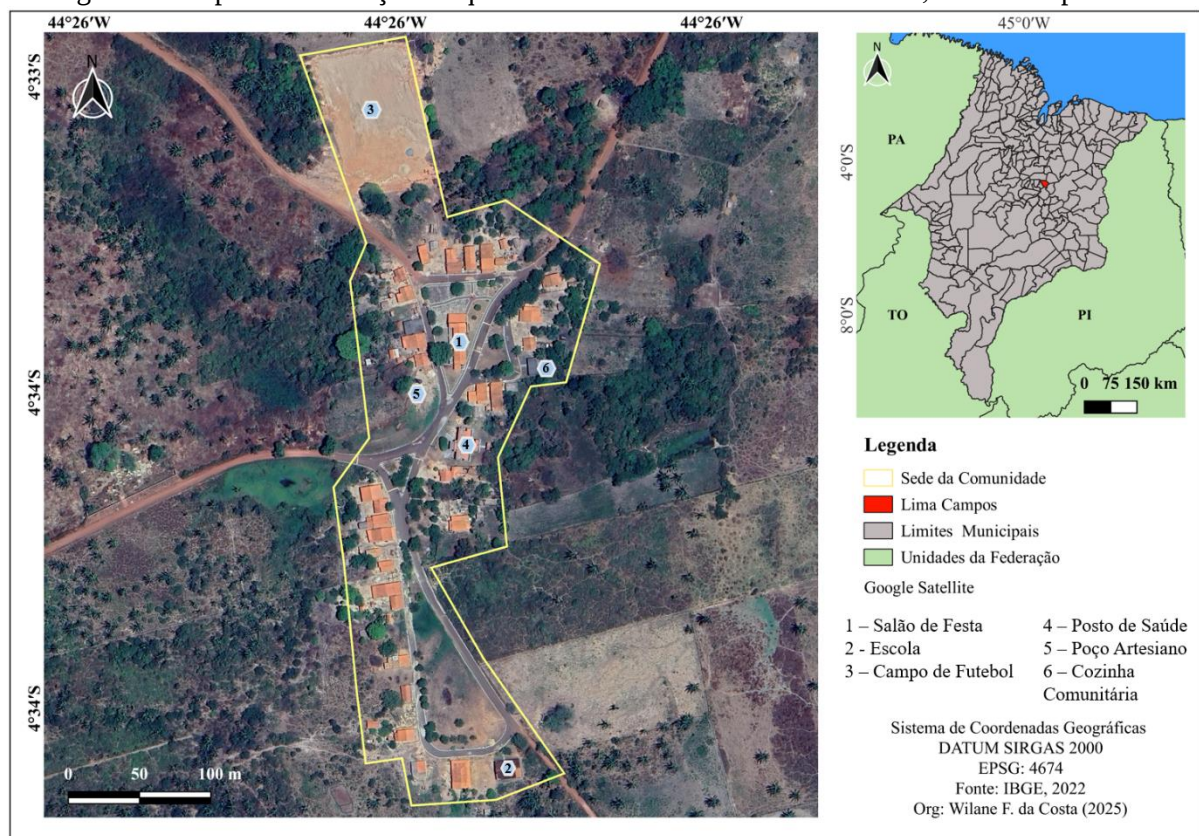
p.26). A comemoração dessa de roda [de tambor de crioula] vem acompanhando o território desde sua formação originária nos idos de 1888.

Esse território era uma colônia no município de Pedreiras que passou a ter seu povoamento incentivado principalmente a partir de 1932; em 1961 é desmembrado de Pedreiras com a criação do município de Lima Campos; em 2005, Santo Antônio da Sardinha é certificada pela Fundação Palmares como comunidade remanescente de quilombo.

Santo Antônio dos Sardinhas está situada na zona rural do município de Lima Campos/MA, e conta com aproximadamente 156 quilombolas atualmente, de acordo com informação oral de sua liderança. Lima Campos/MA, distante pouco mais de 260 km da capital São Luís, localiza-se na mesorregião Central do Maranhão, no médio Mearim, tendo por limites os municípios de Capinzal do Norte, Pedreiras, Peritoró, Santo Antônio dos Lopes e São Luís Gonzaga. A população total de Lima Campos é em torno de 11.297 pessoas (IBGE, 2022).

A seguir, o mapa (Figura 3) demarca a localização geográfica da comunidade quilombola em estudo e as referências espaciais à prática do tambor de crioula de acordo com seus praticantes.

Figura 3 - Mapa de localização do quilombo Santo Antônio dos Sardinhas, Lima Campos/MA



Fonte: Organização das autoras (2025).

Santo Antônio dos Sardinhas é uma comunidade de núcleos familiares que mantém grande capilaridade de parentesco. Formou-se enquanto acolhimento a todos que procuravam um lugar de moradia. Mediante isso, a cada ano o festejo é organizado por uma das famílias do quilombo, que se torna responsável por atender todas as necessidades do tambor de crioula, como as saias que as mulheres recebem para dançar, por exemplo.

No ano de 2025, o festejo com tambor de crioula em Santo Antônio dos Sardinhas completa 137 anos, tendo na presença das mulheres negras quilombolas uma fonte de manutenção fundamental. A seguir, apresentamos a ritualidade que compõe o festejo (do levantamento do mastro ao lava-pratos), de modo a ressaltar como as mulheres organizam, rezam, alimentam, cuidam, transmitem e dão sentido ao festejo, em especial ao tambor de crioula que se dá no último dos nove dias que compõe o ciclo festivo.

O levantamento do Mastro: a comunidade inicia o festejo a partir do levantamento do mastro que é realizado sempre em uma quinta-feira, com nove dias de antecedência ao início da festa. Conforme apontamento de uma liderança, na manhã que acontece o levantamento do mastro, é celebrada uma missa na Igreja (Figura 3) da comunidade, e no período da tarde é realizada a busca, escolha, benzimento, derrubada e levantamento do mastro.

As mulheres são responsáveis por pegar galhos de murta e entrega-los para os homens da comunidade (sendo maioria na decoração e limpeza do mastro), junto a outras enfeites, para que eles possam fazer a decoração do mastro (Figura 4). Não se sabe o motivo de apenas homens fazerem a derrubada e decoração do mastro. Sua decoração é feita com diversos tipos de cachaças, vinhas, frutas e uma bandeira com a imagem de Santo Antônio.

Antes da chegada do mastro no interior da Igreja da comunidade (Figura 5), as mulheres fazem a limpeza e organização do espaço para a missa, que é celebrada com muita dança e cantoria tendo o mastro um símbolo muito esperado.

Figura 4 - Decoração do Mastro



Fonte: Cantanhêde, 2020.

Figura 5 - Igreja da comunidade



Fonte: Costa, 2023.



O levantamento do mastro pode ser considerado tanto um evento, quanto uma marcação espacial. Considerada a tradição mais importante que a comunidade realiza atualmente, pois como aponta as lideranças: o levantamento precisa ser rigorosamente respeitado em todas as suas fases, e se a tradição não for feita conforme os ancestrais começaram, o quilombo pode sofrer consequências severas, a começar pelos mais idosos.

No ano de 2020, em meio a pandemia da COVID – 2019, por exemplo, os quilombolas entraram em consenso para realizar somente o levantamento do mastro, sem convidados ou chamadas públicas, para reduzir ao mínimo o público no momento dessa cerimônia.

Estudada também em outros contextos, o levantamento do mastro pode ser compreendido como uma “intenção proclamada” de entrega e agradecimento à terra em sua abundância e generosidade. Para Cascudo (1988, p. 481), “Essas árvores e mastros votivos são reminiscências dos cultos agrários, homenagens propiciatórias às forças vivas da fecundação das sementes”.

Seguindo os preceitos da oralidade, o mastro é erguido todos os anos como um ato de união, fé, trabalho e identidade cultural e territorial. Ano após ano, memórias são criadas em torno da busca, derrubada, enfeite e levantamento do mastro.

O festejo: as mulheres da comunidade realizam nove noites de reza, iniciando no dia seguinte ao levantamento do mastro e se estendendo até a primeira noite do festejo (sábado). A reza acontece dentro da igreja da comunidade, sendo mediadas por mulheres, com ladainhas e orações para Santo Antônio.

Em Santo Antônio dos Sardinhas, as mulheres organizam seus lares para receber a visita de familiares e amigos que vem anualmente prestigiar o festejo. Também são elas que formam a maioria da equipe voluntária que trabalha na cozinha comunitária: todos os anos é distribuído almoço e jantar gratuitamente para os visitantes e moradores que vem prestigiar o festejo.

O “lava pratos⁴”, realizado na segunda-feira da festa, inicia pela manhã com a escolha e/ou sorteio da família que vai realizar a festa do ano seguinte. Após o anúncio do próximo “dono⁵”, os tambores que estão em pé em frete a igreja são posicionados na horizontal, “deitados”, na mesma posição de aquecimento próximo ao fogo (Figura 6). Este ato mostra

⁴ É o último dia da festa, mas no festejo em Santo Antônio dos Sardinhas não ocorre a derrubada do mastro, prática comum em outros festejos. O mastro da comunidade é normalmente derrubado no dia 13 de dezembro, após o festejo.

⁵ Termo utilizado no quilombo para indicar a pessoa/família que é o principal organizador do festejo do ano.

queo festejo vai continuar para que as gerações mais novas possam apreciar e aprender como continuar esta tradição.

Figura 6 - Tambores deitados



Fonte: Costa, 2023.

A roda de tambor tem início logo após a decisão do organizador da festa atual, sendo percutidos ainda dentro da igreja de Santo Antônio, em agradecimento ao santo padroeiro. Uma breve pausa é realizada para que os tambores sejam levados para dentro do salão de festa - um local que comporta um número maior de brincantes e apreciadores.

Atualmente, dona Maria Amália tem o papel de principal “puxadora” das cantigas da roda de tambor, sendo também a referência de guardiã dos saberes ancestrais do quilombo.

Quando Dona Maria Amália inicia o canto, ainda antes do toque dos tambores, instaura-se um momento de profundo simbolismo para as novas gerações da comunidade: todos escutam a voz guia da matriarca. Para os quilombolas de Santo Antônio dos Sardinhas, escutar as músicas entoadas por ela é vivenciar um sentimento de pertencimento e continuidade das tradições ancestrais. O canto de Dona Maria não apenas anuncia o início da roda, mas também evoca memórias e reafirma os laços identitários que unem a comunidade.

Esses saberes são repassados para as suas filhas, netas e bisnetas, sendo um ato comum dentro das famílias do quilombo, a qual as avós e mães colocam as meninas desde cedo para participar da roda de tambor (Figura 7).

Figura 7 – Meninas na roda de tambor



Fonte: Costa, 2023.

Os ensinamentos vivenciados pelo corpo na roda reforçam a coletividade entre as mulheres negra quilombolas. Essa união coletiva entre as mais velhas e as mais novas mulheres demonstra empoderamento coletivo que se expressa e encanta as pessoas que estão presentes assistindo a roda de tambor, como aponta Almeida (2022).

A passagem da roda de tambor de crioula para as crianças quilombolas é fundamental na manutenção da identidade cultural e territorial. Sarmento (2005, p. 373) entende que:

As culturas da infância são resultantes da convergência desigual de fatores que se localizam, numa primeira instância, nas relações sociais globalmente consideradas e, numa segunda instância, nas relações inter e intrageracionais. Essa convergência ocorre na ação concreta de cada criança, nas condições sociais (estruturais e simbólicas) que produzem a possibilidade da sua constituição como sujeito e ator social. Este processo é criativo tanto quanto reprodutivo.

Durante a vivência nessa comunidade quilombola, é possível compreender a roda de tambor como um espaço ativo para a realização da infância das meninas: tanto de reprodução dos valores coletivos, quanto de criação, inventividade e liberdade do corpo em consonância a musicalidade, gestualidade, espiritualidade e comunidade.

Em 2023, a família que organizou o festejo entregou saias para todas as coreiras, assim como para suas filha e netas. Mesmo as quilombolas que residem fora do quilombo, por motivos de trabalho, estudo, tratamento saúde ou outros, fazem parte da roda de tambor durante o festejo e esperam a punção entre mulheres para celebrar o momento festivo.

A festividade de Santo Antônio é referência no calendário quilombola, então muitos dos quilombolas e seus descendentes que não moram mais em Santo Antônio dos Sardinhas retornam para prestigiar e ajudar na organização do festejo. Este reencontro quilombola durante o festejo e, especialmente com a roda de tambor no lava-pratos no dia final, é um momento de



revitalização cultural, espiritual, comunitário e familiar. Assim que termina um festejo, já se espera o próximo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente pesquisa realizada no Quilombo Santo Antônio dos Sardinhas, território afetivo para a primeira autora, concentra na roda de tambor um espaço de formação da identidade quilombola que garante que as mulheres se tornem ainda mais ativas dentro da comunidade, podendo assim valorizar e ser valorizadas como fundamental na geração, cuidado e organização dos saberes ancestrais.

Estudar uma prática tão vivida como o tambor de crioula para uma mulher negra quilombola não é uma tarefa tão fácil, apesar de muito prazerosa. Especialmente pela dificuldade teórica que considere as particularidades e lógicas próprias dos quilombos e da baixa publicação na ciência geográfica, mesmo no Maranhão.

A pesquisa reforça que o tambor de crioula pode ser considerado como um espaço de resistência. Na roda de tambor de crioula, as mulheres reafirmam sua centralidade na preservação dos saberes ancestrais, rompendo com o silenciamento histórico imposto pela colonialidade do saber e do ser enquanto corpo negro que, mesmo sofrendo opressões, reage e constrói para si e para os seus lugares de acolhimento, de alegria e de luta cotidiana.

O protagonismo das mulheres negras quilombolas à frente da organização em todas as fases do festejo é realçado como lógica interna. Na roda de tambor, as mulheres organizam, dançam, cantam e incentivam as crianças e jovens a participar da roda, valorizando e mantendo o tambor de crioula como símbolo de identidade territorial. Tanto é que a juventude se torna cada vez mais presente nas decisões e na realização do festejo.

A identidade territorial perpassa corpo, memória, comunidade e quilombo. Tanto para os que permanecem no território, quanto para aqueles que retornam apenas no festejo, a comunidade Santo Antônio dos Sardinhas é lugar de afeto e resistência encarnados na voz da matriarca, no bailado das meninas e mulheres com suas saias rodantes e na sabedoria e cuidado nas palavras, gestos e alimentos doados aos presentes.

Compreender o tambor de crioula de Santo Antônio dos Sardinhas sob a perspectiva das mulheres negras quilombolas é reconhecer a potência dos saberes produzidos no cotidiano da comunidade e a importância de valorizar essas geografias vividas, marcadas pela força, união e continuidade da tradição cultural quilombola – ato político comunitário de cuidar da terra, dos seus e dos outros.



REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Quilombos: repertório bibliográfico de uma questão redefinida (1995-1997). **Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais**, n. 45, 1998. Disponível em: <https://bibanpocs.emnuvens.com.br/revista/article/view/199>. Acesso em: 21 abr. 2025.

ALMEIDA, Mariléa de. **Devir quilomba**: antirracismo, afeto e política nas práticas de mulheres quilombolas. São Paulo: Elefante, 2022.

ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos. **Territorialidade quilombola**: fotos & mapas/quilombola. Brasília: Mapas Editora & Consultoria, 2011.

BERTH, Joice. **Empoderamento**. São Paulo: Pólen, 2019.

BISPO DOS SANTOS, Antônio. **A terra dá, a terra quer**. Editora Ubu, São Paulo, 2023, p. 66.

BUTLER, Kim. Definições de Diáspora: articulação de um discurso comparativo. In: BUTLER, Kim D.; DOMINGUES, Petrônio. **Diásporas imaginadas**: Atlântico Negro e histórias afro brasileiras. São Paulo: Perspectiva, 2020. p. 1-36.

CANTANHÊDE, Joaquim. O mastro de Santo Antônio dos Sardinhas: uma tradição centenária à prova de pandemia. **O Pedreirense**, 27 nov. 2020. Disponível em: <https://opedreirense.com.br/o-mastro-de-santo-antonio-dos-sardinhas-uma-tradicao-centenaria-a-prova-de-pandemia/>. Acesso em: 01 out. 2025.

CASCUDO, Luís Câmara. **Dicionário do folclore brasileiro**. 6 ed. rev. Editora Itatiaia: São Paulo, 1988. Disponível em: <https://archive.org/details/cascudo-1988-dicionario-do-folclore-brasileiro-ocr/page/481/mode/2up>. Acesso em: 20 out. de 2025.

COSTA, Wilane Ferreira da. **Modo de vida tradicional e a resistência das quebradeiras de coco babaçu, na comunidade quilombola Santo Antônio dos Sardinhas em Lima Campos**. 2022. Monografia (Graduação em Geografia Licenciatura) - Universidade Estadual do Maranhão, São Luís, 2022.

GILROY, Paul. **O Atlântico negro**: modernidade e dupla consciência. Tradução de Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

GUIMARÃES, Geny Ferreira. Geo-grafias negras & geografias negras. **Revista da ABPN**, v. 12, Ed. Especial Caderno Temático “Geografias Negras”, p. 292-311, abril de 2020.

GOVERNO DO MARANHÃO. **Maranhão avança na titulação de territórios quilombolas e registra marco histórico**. São Luís: SEIR, 2024. Disponível em: <https://www.ma.gov.br/noticias/maranhao-avanca-na-titulacao-de-territorios-quilombolas-e-registra-marco-historico>. Acesso em: 28 out. 2025.

HAESBAERT, Rogério. **Des-territorialização e identidade**: a rede “gaúcha” no Nordeste. Niterói, RJ: EdUFF, 1997

hooks, bell. **Ensinando a transgredir**: a educação como prática de liberdade. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 2013.



INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA - IBGE. **Censo 2022: Brasil possui 8.441 localidades quilombolas, 24% delas no Maranhão.** Agência de Notícias IBGE, 19 jul. 2024. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/40704-censo-2022-brasil-possui-8-441-localidades-quilombolas-24-delas-no-maranhao>. Acesso em: 20 de out. de 2025.

INSTITUTO DE COLONIZAÇÃO E TERRAS DO MARANHÃO - ITERMA. **Maranhão avança na titulação de territórios quilombolas e registra marco histórico.** Disponível em: <https://www.ma.gov.br/noticias/maranhao-avanca-na-titulacao-de-territorios-quilombolas-e-registra-marco-historico>. Acesso em: 20 out. de 2025.

INSTITUTO DE COLONIZAÇÃO E TERRAS DO MARANHÃO - ITERMA. **Regularização Fundiária dos Territórios Quilombolas no Estado do Maranhão:** legislação estadual, perguntas e respostas. São Luís: 2021. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/03d00168.pdf>. Acesso em: 25 out. de 2025.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL - IPHAN. **Tambor de Crioula do Maranhão.** Brasília: IPHAN, Departamento do Patrimônio Imaterial, 2007.

INSTITUTO MARANHENSE DE ESTUDOS SOCIOECONÔMICOS E CARTOGRÁFICOS - IMESC. **Boletim Social do Maranhão.** vol. 6, n.3, São Luís, 2024, p. 94. Disponível em: <https://imesc.ma.gov.br/boletim-social-do-maranhao-v-6-n-3-set-dez-2024/>. Acesso em: 20 out de 2025.

LIMA, Adriane; RANIERI, Beatriz Pompeu; SILVA, Lúcia Isabel. Vivências Educativas de mulheres negras na segunda metade do século XIX. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 49, e134161, 2024. Disponível em: <<https://shre.ink/MmmB>>. Acesso em: 14 abr. 2024.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. **Patrimônio imaterial:** o tambor de crioula. Revista da Universidade Vale do Rio Verde, v. 12, n. 1, p. 373-380, 2014.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. O desafio da pesquisa social. In: DESLANDES, Sueli Ferreira; GOMES, Roemu; MINAYO, Maria Cecília de Souza (Org.). **Pesquisa Social:** teoria, método e criatividade. Revista e atualizada. 25. ed. Petrópolis: Vozes, 2007. p. 9-29.

MONTELES, Nayara Joyse Silva. ECOSSONÂNCIAS [manuscrito]: **O protagonismo da mulher no tambor de crioula.** Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2020.

RAMASSOTE, Rodrigo Martins. Notas sobre o registro do Tambor de crioula: da pesquisa à salvaguarda. **Revista Pós Ciências Sociais**, v. 4, n. 7, 2007. Disponível em: <https://shre.ink/MmmQ>. Acesso em: 14 abr. 2024.

RATTS, Alecsandro José Prudêncio. A voz que vem do interior: intelectualidade negra e quilombo. In: BARBOSA, L. M. A. et al (Orgs.). **De preto a afro-descendente:** trajetos de pesquisa sobre o negro. São Paulo: Edufscar, 2004.

SARMENTO, Manuel Jacinto. GERAÇÕES E ALTERIDADE: Interrogações a partir da sociologia da infância. Educ. Soc., Campinas, vol. 26, n. 91, p. 361-378, Maio/Ago. 2005, p. 373. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/es/a/3PLsn8PhMzxZJzvdDC3gdKz/?format=pdf&lang=pt>>. Acesso em: 20 out. de 2025.



ENANPEGE

XVI Encontro Nacional de Pós-Graduação e
Pesquisa em Geografia

SERPA, Ângelo. O trabalho de campo em geografia: uma abordagem teórico-metodológica. **Boletim Paulista de Geografia**, n. 84, p. 7- 24, 2017, p. 7. Disponível em: <<https://publicacoes.agb.org.br/boletim-paulista/article/view/725>>. Acesso em: 14 abr. 2025.

SOUSA; Maria Sueli Rodrigues de; SANTOS, Joaquim José Ferreira dos. Territorialidade quilombola e trabalho: relação não dicotômica cultura e natureza. **Revista Katálisis**, Florianópolis, v. 22, n. 1, p. 201-209, jan./abr. 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rk/a/bhd3qv8F6yqftFbzx6QJDHF/?lang=pt>. Acesso em: 21 abr. 2025.

TEIXEIRA, Elizabeth. **As três metodologias**: acadêmica, da ciência e da pesquisa. 8ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO MARANHÃO. **Projeto Pedagógico do Curso de Geografia – Licenciatura**. São Luís: Universidade Estadual do Maranhão, 2019. 136 p. Disponível em: <https://www.prog.uema.br/wp-content/uploads/2025/03/PROJETO-PEDAGOGICO-GEOGRAFIA-LICENCIATURA-2019_compressed.pdf>. Acesso em: 28 out. 2025.