

EM BUSCA DO BEM VIVER: questão quilombola, consciência histórica e história pública no cinema de Murilo Santos

Lucas Victor Quaresma Barbosa^{1 2}

Introdução

Este artigo pretende trabalhar a questão quilombola no Maranhão, dando destaque ao documentário produzido pelo cineasta maranhense Murilo Santos denominado “Em Busca do Bem Viver”. Esta obra cinematográfica, feita em 2016, reflete sobre as questões agrárias e territoriais do Maranhão apontando disputas, conflitos e confrontos entre o agronegócio com povos indígenas, ribeirinhos, camponeses e, sendo foco no presente trabalho, os quilombolas. A partir disso, trabalhando o conceito de consciência histórica de RÜSEN (2001), pretendemos situá-lo no campo da história pública.

Para tanto, precisamos abordar de forma geral os quilombos maranhenses, sendo destaque referencial o MOURA (2019) em sua análise sobre os *grupos diferenciados* e os *grupos específicos*, enfatizando esses conceitos para a situação do negro brasileiro e suas formas de afirmação histórica enquanto sujeitos, na reinvidicação humana e territorial.

Para tanto, o autor utiliza a análise metodológica da separação de classes *em si* e *para si*. Em que consiste essa divisão? em tratar até que ponto a classe, que socialmente já se concebe como tal, sendo ainda classe *em si*, tem consciência de sua constituição. Pois, essa consciência, quando desenvolvida, formada a partir da observação prática dos próprios integrantes dessa classe, gera uma conotação política a partir do agrupamento entre os pares e da reivindicação do direito coletivo de *ser* e existir como classe, tornando-se *para si*.

Na análise de MOURA (2019), esse agrupamento, gerado a partir do reconhecimento de sua existência, desenvolve-se de forma que se reconheçam como classe *específica*, em que “cria valores parciais próprios que funcionam como mantenedores dessa especificidade e, ao mesmo tempo, elabora uma ideologia que a dinamiza do ponto de vista da sociedade abrangente.” (MOURA, 2019, p. 140).

É dessa maneira que os pretos brasileiros irão reconhecer-se como grupo, na medida em que se veem em necessidade de existir e garantir sua existência e seu direito de *ser*. E de quais formas esses grupos irão garantir seu direito de existência? através da tradição, justamente pelos elementos que os diferenciam das outras sociedades, não pela cor propriamente, mas pela sua

¹ Graduando em Licenciatura em História na Universidade Estadual do Maranhão. Pesquisa realizada através do PIBIC/CNPq. e-mail: lucas.barbosa@acad.ifma.edu.br

² A produção deste presente artigo conta com a orientação da Profa. Dra. Márcia Milena Galdez Ferreira, professora e pesquisadora pela Universidade Estadual do Maranhão.

cultura, religiosidade, atuação política, etc.: “No Brasil, desde o início da escravidão os negros africanos, transformados em escravos, começaram a organizar-se para sobreviver e manter os seus padrões tribais (sic) e culturais que a escravidão tentava destruir permanentemente” (MOURA, 2019: 141)

É claro que os negros, formando grupos específicos, o são em relação a algo. Esse algo, ou seja, o que o especifica, em sua consciência de serem um grupo *para si*, é o elemento *diferenciador* deste movimento dialético presente no seio da sociedade (leia-se *sociedade escravocrata*). Em outras palavras: são diferenciados, *por isso* tornam-se específicos.

Por esse motivo, o negro só se sente *específico* [grifo do autor] porque é diferenciado [grifo do autor] pelas classes e grupos sociais *brancos*, fato que o leva a procurar organizar-se e elaborar uma subideologia capaz de manter a consciência e a coerção grupal em vários níveis. Numa sociedade em que os detentores do poder se julgam brancos e defendem um processo de branqueamento progressivo e ilusório, o negro só poderá sobreviver social e culturalmente, sem se marginalizar por completo, agrupando-se como fez durante o tempo em que existiu a escravidão, para defender a sua condição humana. (MOURA, 2019: 153)

Com essas palavras, o que MOURA (2019) nos propõe, é que os diferenciados, quando tornam-se conscientes de que são diferenciados pela sociedade branca, procuram formar-se em grupos para garantir a sua existência (correndo o risco, inclusive, dessas culturas terem sido perdidas ao longo do tempo se os grupos pretos não tivessem sido diferenciados, não tendo, portanto, a necessidade de se especificarem), formando, dessa mesma maneira, “os candomblés, terreiros de macumba, confrarias, associações recreativas, esportivas e culturais negras [...]” (MOURA, 2019: 153). Aqui, acrescentamos entre esses grupos, os *Quilombos*.

Formação de quilombos no Maranhão e luta pela terra

Para situar o processo de quilombamento no Maranhão, devemos estabelecer brevemente seus antecedentes históricos. Em relação a outras regiões do Brasil, o tráfico negreiro no Maranhão se dá de forma tardia. Isso porque, não havia necessidade econômica para tal, sendo a mão de obra de uso predominantemente indígena (FURTADO, 2012).

O predomínio da mão de obra negra só foi efetivado a partir do século XVIII, em seu início, devido às monoculturas implantadas na época, já que se alegava pouca habilidade indígena para o trato com elas. Assim, segundo os governantes da época, o trabalho escravizado africano era de melhor proveito. A monocultura do algodão foi um grande ciclo econômico para

o Maranhão, sendo uma das mais prósperas províncias da época, porém, foi um ciclo pouco duradouro, muito porque as revoluções burguesas da Europa e Estados Unidos afetaram diretamente o Brasil e, conseqüentemente, o Maranhão, além das próprias condições de produção pouco favoráveis para o Maranhão naquele momento.

É importante contextualizar esse período, já que, é essa conjuntura que vai auxiliar na politização das camadas mais baixas da sociedade maranhense para desencadear a Guerra da Balaiada, um dos maiores fatores de aquilombamento no Maranhão.

Entendendo os territórios quilombolas, do ponto de vista político, enquanto espaços de resistência à ordem escravista, Gennari (2008) coloca que um dos fatores que contribuíram para a formação dos quilombos no Maranhão e, sobretudo sua manutenção, uma vez que a resposta punitiva dos senhores nem sempre ocorria a contento, se devia ao distanciamento entre a elite e a população livre e pobre (FURTADO, 2012: 86)

E ainda mais interessante para nós, aqui, é identificar que “Além desses sujeitos sociais, tinham participação constante em tais lutas e revoltas os escravizados, o que, de certa forma, contribuiu para formação de quilombos enquanto espaços geográficos de liberdade.” (FURTADO, 2012: 86-87). Aqui está uma possível origem de quilombos no Maranhão, ou seja, espaços *específicos* de liberdade, que visava a sobrevivência dos modos de vida do negro enquanto *ser*, como também conformando tais espaços como áreas de resistência, para que essa sobrevivência dos modos de vida fossem também maneiras de ruptura com a ordem escravocrata vigente.

Uma das figuras que liderou a Balaiada foi Negro Cosme. Foi das lideranças o único identificado como *quilombola*, tornando-se símbolo de luta destes grupos do Maranhão na contemporaneidade. Ele foi um dos que dominava o alfabeto no movimento, defendendo a educação para todos os quilombolas, criando, dessa forma, a escola de primeiras letras no quilombo Lagoa Amarela. (FURTADO, 2012: 92)

Este movimento logrou êxito no sentido de trazer muitos frutos para a formação das sociedades quilombolas no Maranhão. Muitas destas, foram formadas a partir da Lei Áurea, que, não garantindo condições para que os pretos brasileiros pudessem viver dignamente, viram na formação de Quilombos seu espaço de liberdade e manutenção do seu modo de vida (SILVA, 2009). No Maranhão, foram localizadas mais de 600 comunidades quilombolas, formadas em diversos espaços. SILVA (2009) comenta o processo de aquisição das terras pelos quilombolas:

[...] no Maranhão, a origem dessas comunidades estão vinculadas à crise açucareira e algodoeira, na segunda metade do século XIX, que obrigou

muitos proprietários endividados a abandonarem suas terras, possibilitando muitas famílias de escravos e ex-escravos a apropriação de terras incultas e abandonadas, gerando, atualmente, intensas disputas com fazendeiros, grileiros e um projeto de base espacial, como é o caso de Alcântara-MA, onde existiu e ainda existe ameaças de deslocamento forçado das comunidades, desestruturação das famílias que deslocam-se para a zona urbana do município ou para a capital, São Luís. (SILVA, 2009: 4)

A luta pela terra relacionada à questão quilombola, a nível nacional, foi recolocada em pauta quando da descoberta de comunidades quilombolas em todo o país, graças ao esforço de intelectuais que as insistiam como pauta, como o próprio Clóvis Moura, Lélia González, Abdias do Nascimento e dentre outros. Assim também acontece com o Maranhão, em que a questão é colocada em pauta através da historiadora Mundinha Araújo, que ouviu falar de comunidades em que “só moravam pretos” e que eles não se misturavam com ninguém. Assim, nas primeiras visitas, ela não identifica, à primazia, conflitos agrários, muito embora soubesse de comunidades que vinham lutando desde os anos 1940 contra a invasão de pessoas de fora. Àquele tempo, ela já tinha tido informações acerca de comunidades que se organizavam autonomamente contra a grilagem e a pistolagem, com formas próprias de lutas, mesmo antes de o movimento negro assumir (SOUZA, 2017).

Em 1979, criou-se o Centro de Cultura Negra (CCN) em São Luís, órgão que centraliza as demandas das regiões quilombolas e torna-se um meio de luta para esses grupos. A CCN dava destaque a situações de conflitos agrários e necessidades específicas de cada comunidade. Foi a mobilização dos movimentos negros que garantiu, em 1988, o artigo 68 da Constituição Federal, que consiste em conceder o registro fundiário das regiões de quilombo como reconhecimento dessas comunidades. No Maranhão, existem dois movimentos especificamente quilombolas atuantes: a ACONERUQ e o MOQUIBOM. Aqui, daremos destaque à MOQUIBOM, pois é o movimento que se destaca no documentário.

O MOQUIBOM - Movimento Quilombola do Maranhão, é um movimento emergente a partir das ocupações a órgãos públicos, em 2011, além de denunciar assassinatos de lideranças quilombolas no Maranhão e os conflitos agrários, com o objetivo de regularização fundiária e manutenção do seu título de propriedade. As ações do MOQUIBOM giram em torno de encontros que discutem resoluções de problemas localizados nas comunidades, bem como sua politização, realizando encontros a nível estadual para troca de experiências entre as comunidades participantes do movimento, como forma de reconhecimento étnico intracomunitário dos povos quilombolas. Tem como apoio a Comissão Pastoral da Terra,

vinculada à igreja católica, que cumpre papel jurídico na intermediação de conflitos entre quilombolas e grileiros.

Na medida em que sua emergência se explica por divergências de métodos com a ACONERUQ, por ser uma entidade governamental, vinculada às instituições legais, Souza (2017) sugere, em relação ao MOQUIBOM, uma contradição nesses mesmos quesitos. Quer dizer, se os primeiros são um movimento institucional, e, portanto, não representa os quilombolas que se sentem prejudicados com os métodos que a legalidade exige, por outro lado, sendo eles apoiados pela CPT, também acabam por atuar dentro dos parâmetros limitados pela lei, já que a CPT tem dentre seus meios de luta a formalidade.

De qualquer forma, reivindicam-se mais radicais em relação ao ACONERUQ:

Catarino Borges, comenta uma das primeiras ocupações públicas realizadas pelo MOQUIBOM no ano de 2011, esta ocupação, situada na superintendência do INCRA/MA gerou certa situação de animosidade e farpas públicas trocadas entre os dois segmentos de organização quilombola. De um lado, o MOQUIBOM se apresentava com um setor radical, realizando uma das primeiras greves de fome em ocupações quilombolas, junto a protestos públicos e caminhadas, denunciando assassinatos no campo e a impunidade no caso da morte da liderança Flaviano Pinto, liderança da comunidade quilombola de Charco, alvejada por tiros. Por outro lado, a ACONERUQ aparecia como a entidade que gozava de credibilidade frente o Estado e instituições públicas, mas sem qualquer controle ou possibilidade de intervenção na ocupação realizada, sem autoridade sobre os quilombolas acampados. (SOUZA, 2017: 10)

Consciência Histórica, MOQUIBOM e História Pública em “Em Busca do Bem Viver”

RÜSEN (2001), em sua obra Razão Histórica, apresenta a nós o conceito de *Consciência Histórica*. Basicamente, as experiências concretas de nossas vidas materiais e a interpretação temporal que fazemos dessas mesmas experiências irão formar essa consciência histórica. Ou seja: todos a carregamos conosco enquanto grupo social, e a ciência histórica, ou seja, a ciência que se responsabiliza por entender e a analisar o curso da História, é uma forma muito particular de concepção da história diante de tantas concepções. De qualquer forma, é na *experiência* que esta concepção de tempo se funda, e a interpretação desta por aqueles que o experimentam causa um *sentido* no tempo. Sintetizando a ideia filosófica de Rusen, o que se quer dizer é que o sentido se funda primeiramente a partir de uma experiência, uma ideia de passado; e esse sentido é aquilo que ainda não se fundamenta na experiência, pois que ainda não foi vivenciado,

mas que promove a justificativa da *ação*: e é nesta *ação* que se baseia a interpretação da experiência. Sendo mais claro: a partir das necessidades do presente (*ação*), interpretamos o passado (experiência) para podermos entender, analisar e agir sobre o futuro (*sentido*).

A interpretação da história, ainda segundo RÜSEN (2001), depende de um fator a ela muito caro: a *narrativa*. Esta narrativa será a síntese de todo esse conjunto de experiências no tempo, e irá dar a lógica para que esta experiência ganhe um sentido. Para tanto, ela precisa fundar-se nas *lembranças*, que são o que vão dar fundamento à narrativa, na medida em que ela é mobilizada de determinada maneira, seguindo os devidos critérios do presente, ou seja, as necessidades deste presente serão os verdadeiros mobilizadores das lembranças do passado, que irão fundamentar a narrativa. Assim mesmo, toda a lógica narrativa do tempo devem ser mobilizadas por estas mesmas necessidades, para que as necessidades da *ação* do presente tenham, assim, um *sentido* “sobre a experiência do tempo mediante a narrativa histórica, se trata afinal de contas da *identidade* daqueles que têm de produzir esse sentido de narrativa (histórica) a fim de poderem orientar-se no tempo” (RÜSEN, 2001: 66).

Assim mesmo atua o MOQUIBOM. Esta instituição de memória, através de referências ancestrais ou mesmo materiais do antepassado, são elementos de mobilização dos quilombos em vistas de sua organização política. Assim, parte dos trabalhos de seus militantes está em reconhecer, selecionar e recriar traços culturais que estão nas histórias das comunidades, em suas experiências enquanto grupo, que vão servir como elementos para dar *sentido* para sua continuidade, identidade e afirmação étnica através da ação que as sínteses dessas experiências irão mobilizar. Dentre suas ações com a comunidade, estão:

[...] a primeira é trabalhar a ancestralidade. Fazer eles conhecer, de onde que eles são. Porque eles tão ali naquele local. Quando eles chegaram lá, quem foi o primeiro morador? Aí a gente vai buscar a história. O MOQUIBOM trabalha a historia do negro, do afrodescendente. E outras questões, é trabalhar com políticas públicas, ir lá e reivindicar junto com eles. [...] (Zilmar Pinto MENDES, liderança do MOQUIBOM *apud*. DE SOUZA, 2016: 91)

Dessa maneira, acreditamos, também, que a mobilização desta ação no processo de consciência histórica está na instituição de uma História Pública, conceito pelo qual pensamos que caiba bem no documentário em questão. Existe uma necessidade de mobilização da sociedade civil em torno desta problemática, fazendo com que as histórias desses grupos, e as lutas que travam para sua sobrevivência e permanência no território, seja divulgada e sensibilizada.

A consciência histórica também diz respeito aos usos públicos que se faz da memória de um povo, no sentido próprio de mobilizar essa história para transformar a experiência dele em um sentido que garanta a sua identidade: A História Pública é uma forma de mobilizar a ação. ANDRADE ET. AL. (2021) comenta que esse conceito pode ser interpretado como uma passagem de uma história acadêmica para uma história pública, divulgando fora dos espaços da universidade os conhecimentos que a estes estão vinculados, como espaço de produção.

Acrescentamos, aqui, que a História Pública também diz respeito à memória de um povo, que não necessariamente está vinculada ao espaço acadêmico, sendo esta História divulgada para fins de mudanças de *sentido* dessas comunidades, que, sendo *grupos específicos*, reivindicam seu direito de ser e de sobrevivência, reivindicam sua *identidade*. Esses meios de divulgação também podem ser audiovisuais: no nosso caso, tratamos do documentário *Em Busca do Bem Viver*.

Por que audiovisuais? FERREIRA (2014) comenta que a sociedade atual não é entregue majoritariamente à escrita, mas sim ao audiovisual, ou seja: a linguagem audiovisual tem um poder de profusão de conhecimento muito mais efetivo do ponto de vista da circularidade, e assim sendo, pode atingir um número maior de pessoas. É claro que, ainda em relação ao pensamento do mesmo autor, ele compreende que a linguagem cinematográfica tem sua própria dinâmica e, portanto, acaba sendo, também, sujeita à crítica relacionada à própria narrativa histórica do filme, que também atende a uma pretensão, ainda que sendo esta pretensão mercadológica.

Essa pretensão é parte das intenções do fazer documentário. BATISTA (2018) comenta que este tipo de produção cresce ao longo do século XX, principalmente por uma necessidade de se *publicizar* as experiências de traumas que grupos vivenciaram, e, de acordo com NICHOLS (2016), é uma forma de convencer as pessoas, através da narrativa documental, a agir sobre o mundo. *Em Busca do Bem Viver* tem justamente essa proposta.

Esta é uma produção feita em 2016, pelo cineasta Murilo Santos a partir da 12ª romaria das terras e das águas do Maranhão, promovida pela igreja católica. Sendo uma encomenda da Cáritas, já conseguimos entender *porque* o MOQUIBOM é preferido para ser apresentado no documentário em questão: estes, tendo suporte da Comissão Pastoral da Terra, são diretamente vinculados à instituição religiosa, em detrimento da já citada ACONERUQ. Portanto, sua produção tem um sentido: identificar os motivos pelos quais tantos grupos de diferentes matizes participam desta romaria. Assim, temos como resposta comum a todos esses grupos que: todos lutam pela terra. Sua intencionalidade já é colocada em evidência no título do documentário,

pois, afinal, o que é *Bem Viver*? Este conceito tem suporte nas bases dos “ [...] saberes de povos andinos e na relação destes com a natureza.” (ARAÚJO, 2019: 33)

Assim, o documentário evidencia que esses grupos estão em busca do bem viver com a natureza e com sua comunidade, sobre as bases de seus saberes ancestrais. É certo que o título afirma que há, ainda, uma busca: ou seja, existe um obstáculo para que esse *Bem Viver* seja uma realidade. Portanto, esse é o foco do documentário, e o maior ponto de sensibilização para o público telespectador: a luta pelo direito à terra daqueles que dela necessitam contra grupos externos que as querem a todo custo para outros projetos relacionados ao agronegócio, e não medem esforços legais e extraleais para isso: a grilagem de terras é um dos maiores inimigos destes sujeitos e grupos.

E é nesse contexto que se insere, também, especificamente a luta quilombola, que, de área em área vai se intensificando conforme as lutas por terra se acirram em tais territórios. Em Codó, por exemplo, o conflito é de tamanha generalização que toma parte grande do documentário, tratando de várias comunidades que sofrem com ataques de grileiros, ao mesmo passo que se envolvem nos processos de luta, muitas vezes levadas às últimas consequências. O documentário apresenta em 33’08”, nesse local, as comunidades quilombolas de Livramento, Santa Maria dos Moreiras, Bom Jesus, Três Irmãos Queimadas, Monta Barro e Vergel.

No momento inicial, as imagens apresentam a comunidade. A apresentação do espaço serve a um motivo específico: a conexão da questão quilombola com a terra. Nesse sentido, inicia evidenciando uma casa, primeiramente em plano mais fechado, posteriormente abrindo para um plano conjunto, de forma que mostre a casa de pau-a-pique, e a terra na qual está inserida.

Tendo a casa apresentada, em seu exterior, apresenta também o interior da casa. Não *todo* o interior, apenas aquilo que oferece significado à narrativa: as imagens presentes nas casas dos negros, que ali moram ou moravam associadas a imagens de santos católicos, ou seja, tentando associar ao máximo a imagem dos quilombos com o catolicismo, comprovando que a igreja ocupa um espaço de luta juntamente aos grupos oprimidos.

Dessa forma, as imagens deixam de ser somente de objetos, como que para dizer que não se trata só de problema de terra, de moradia ou território. Se trata de um problema *humano*, sobretudo. A imagem penetrante diz tudo: é fixo para a câmera, como um convite para olhar para aquela realidade, intimidar o espectador, aproximá-lo daquelas pessoas que estão em busca

de sua humanização. Só depois do *Monólogo Interior*³ (EISENSTEIN, 2002), é que a contextualização do problema se fará através de narração *off*.

Os campos são imagens que acompanham os relatos dos quilombolas. Eles se fazem presentes como complementação das falas dos entrevistados, para dar forma aos campos abstratos das palavras, como uma maneira de apresentar os espaços pelos quais se lutam. Apresentado o problema, mostra-se, então, *porque* se luta por esses campos: a colheita de mandioca, a produção de gêneros alimentícios nessas áreas, tanto para sua própria subsistência quanto para abastecimento do comércio local, fazendo a circulação da economia interna.

E por que essas terras são disputadas? Justamente pela sua fertilidade e capacidade de produção. As terras, “adquiridas” através de grilagem, são disputadas pelos donos contra invasores que buscam aproveitar-se de suas terras férteis; invasores esses que possuem a conivência da própria polícia, como denuncia um dos relatos dos entrevistados, mostrando imagens em *travelling* do desmatamento que a grilagem causa. E conforme as entrevistas relatam, o problema é contado por diversos atores sociais, formando o *todo* do argumento: a questão do território em disputa, a grilagem, a violência policial, e, como que fechando com grito de socorro para que a sociedade se mobilize junto ao problema, a morte dos envolvidos.

Assim acaba o relato: a denúncia de tentativa de assassinato, sucede-se de imagens de sepulcro; não são sepulcros simbólicos, como que para ilustrar a fala do personagem: são corpos enterrados de quatro pessoas que estavam na luta pela terra, como dirá o entrevistado em seguida. Assim, a trilha sonora, o som de uma sanfona melancólica, é acionada ao filme, para sensibilizar o espectador diante de tal acontecimento. O próprio entrevistado, que afirma estar sendo perseguido por assassinato no momento da entrevista, é encontrado morto no dia 24 de dezembro de 2015, anunciado pela narradora do filme. Esse trecho termina com um preto e branco em tom de suspense, até súbito, para construir o impacto naquele que está vendo o filme.

Considerações Finais

A consciência histórica diz respeito aos espaços de memória e as narrativas que são passadas por esses espaços. Quando falamos de espaço, não nos referimos somente ao físico, mas também ao imaterial: o audiovisual é também um espaço de memória. Nesse sentido, o filme, só por ser um documentário já carrega uma intenção que não é só curiosa, mas também uma persuasão para a ação. Essa carga de intenção faz com que a linguagem possa se tornar fonte historiográfica, para entender os recursos que a linguagem possui para instituir essa

³ Conceito proposto pelo cineasta para tratar de imagens que falam por si só, sem precisar de uma narração explicando ou introduzindo o problema: o interior das imagens já apresentam a questão, já falam por si só.

história – a história de luta dos povos quilombolas e demais representados no documentário. Entender isso implica divulgar esse conhecimento para que outros possam também adentrar nessa empreitada de transformar essas histórias em História Pública – conforme seja, deixarão elas de ter espaço para o esquecimento, dando margens para que a história oficial o naturalize e, por conseguinte, seja naturalizada também a opressão do povo brasileiro e, nesse caso, quilombola.

REFERÊNCIAS

- ANDRADE, Marcos Ferreira de; BRUGGER, Silvia Maria Jardim; PALHA, Cássia Rita Louro. **Culturas negras, memórias e consciência histórica: experiências de história pública**. Porto Alegre, RS: Revista Estudos Ibero-americanos, v. 47, n. 2, mai-ago 2021.
- ARAÚJO, Daisy Damasceno. Pelo bem-viver: resistências e lutas por territórios no Maranhão contemporâneo. In: BERNAT, Isaac Giribet; FERREIRA, Marcia Milena Galdez; SOUSA, Wendell Emmanuel Brito de (orgs.). **Maranhão: campo e cidade**. São Luís: Editora UEMA, 2019
- BATISTA, Gabriela Lopes. História Pública e linguagem de documentário em “lepra: o espetáculo do medo”. Campinas, SP: **XIV Encontro Nacional de História Oral**, 2018.
- DE SOUSA, Igor Thiago Silva. **Comunidades Quilombolas no Maranhão: A ACONERUQ e o MOQUIBOM na cena política**. UFMA: VIII Jornada Internacional de Políticas Públicas, 2017.
- _____. **Processos de Mobilização Quilombola: o MOQUIBOM e a ACONERUQ no Maranhão**. - Florianópolis, SC: Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, 2016.
- EISENSTEIN, Sergei. **A forma do filme**. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 2002.
- Em Busca do Bem viver. Filme de Murilo Santos, 2016. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=TKMWvupNitI&t=127s>. <<acesso: 16/02/2021>>
- FERREIRA, Rodrigo de Almeida. **História Pública e Cinema: o filme Chico Rei e o conhecimento histórico**. Rio de Janeiro, RJ: Est. Hist., vol. 27, n. 54, jul-dez 2014.
- FURTADO, Marivânia Leonor Souza. **Aquilombamento no Maranhão: um Rio Grande de (im)possibilidades**. Universidade Estadual Paulista. Presidente Prudente, 2012. (Tese de Doutorado)
- MOURA, Clóvis. **Sociologia do Negro Brasileiro**. 2a ed. São Paulo: Perspectiva, 2019.
- NICHOLS, Bill. **Introdução ao documentário**. Tradução Mônica Saddy Martins. – 6ª ed. – Campinas, São Paulo: Papirus, 2016.
- RÜSEN, Jorn. **Razão Histórica: Teoria da história: Os fundamentos da ciência histórica**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.
- SILVA, Joseane Maia Santos. Comunidades Quilombolas, suas lutas, sonhos e utopias. **Revista Palmares** - Cultura Afro-Brasileira. A FCP chega aos 21 anos - tempo de cidadania e diversidade. Ano V, n. 5, ago 2009.