



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA**  
**CURSO DE GRADUAÇÃO EM LETRAS LIBRAS - BACHARELADO**

Bruno Gerris Dos Santos Cruz

**Tradução Comentada para Libras de “Etnografia de um Terreiro de Mina em São Luís do Maranhão. Diversidade Afrorreligiosa no Maranhão: matriz afro- O tambor de mina” de Gerson Lindoso**

São Luís/MA

2018

Bruno Gerris Dos Santos Cruz

**Tradução Comentada para Libras de “Etnografia de um Terreiro de Mina em São Luís do Maranhão. Diversidade Afrorreligiosa no Maranhão: matriz afro- O tambor de mina” de Gerson Lindoso**

Trabalho apresentado à Universidade Federal de Santa Catarina, como requisito para a conclusão do curso de Graduação Bacharelado em Letras Libras.

**Professor Orientador:** José Ednilson Gomes de Souza-Junior

São Luís/MA

2018

*Que Lissá e Noche Sogbô nos abençoe e nos faça vencedores nas lutas.*

*Dedico este trabalho primeiramente a Deus, por ser essencial em minha vida, aos meus guias espirituais que estão presente nas horas de angústia, ao meu pai Antônio Cruz, a minha doce mãe Raimunda Santos e aos meus irmãos.*

*Dedico também este trabalho a toda comunidade surda e a todos os profissionais interpretes de Línguas de Sinais.*

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço primeiramente ao meu Senhor Olódùmarè por ter me dado o dom da vida e permitido que o meu Babá Oxalá tenha cuidado de mim até aqui mesmo em meio a tantas tribulações.

Aos meus amigos do Polo São Luís que me ajudaram em vários momentos de angústia e desesperos, destacando as minhas três amigas que tanto amo e que tanto me apoiaram. Obrigado Luzivane Cabral, obrigado Izanir Silva e obrigado Alínea Lindoso.

As minhas tutoras Andrea Rejane e Lea Cristina pelas orientações, pelos puxões de orelha, pelos esclarecimentos e por sempre estarem dispostas a me ajudarem.

A todos os professores do Letras Libras por contribuírem positivamente para a minha formação.

A professora Maria Nilza Quixaba por coordenar tão bem o nosso curso e a Valquíria nossa secretária que sempre esteve disposta a nos ajudar.

Ao meu professor e orientador José Ednilson Gomes de Souza-Junior por se dispor em me orientar, pela paciência e confiança.

As minhas parceiras de lutas noturnas de produção de TCC, Valeria Sousa, Lorena, Daniela Luna, Andrea Pestana, Janaina Teles, Jaquelma Teles e Maria Rita.

Ao meu amigo João Farias que tanto me ajudou nas gravações.

Ao meu produtor de vídeo pelas orientações, paciência e competência profissional.

A todos que não pude citar, que são muitos e extrapolaria a quantidade de páginas, serei eternamente grato a todos envolvidos nessa conquista.

A todos vocês a minha verdadeira GRATIDÃO!

## RESUMO

Diante do panorama de inclusão que pretende oferecer as pessoas surdas o acesso aos mais diversos tipos de informação em seus diferentes gêneros, torna-se imprescindível que sejam feitas traduções de textos da Língua Portuguesa para a Língua de Sinais Brasileira. Isso inclui também textos religiosos e técnicos científicos. De forma simples podemos definir tradução como o ato de transferir, transladar, de modo restrito, uma operação de transferência linguística e, de modo amplo, qualquer operação de transferência entre códigos ou inclusive, dentro de códigos. Assim, o presente trabalho consiste na tradução comentada do texto "O Tambor de Mina" da Língua Portuguesa para a Língua de Sinais Brasileira. E com metodologia de análise tradutória funcionalista orientada por Christiane Nord (2016). Para conclusão do trabalho, buscou-se apresentar reflexões acerca de escolhas tradutórias, as tomadas de decisões, dificuldades encontradas, preparação para a tradução, organização recursos utilizados no processo de tradução e comentários acerca da tradução.

**Palavras-chave:** tradução, funcionalidade, língua, língua de Sinais.

## ABSTRACT

In view of the inclusion scenario that seeks to offer deaf people access to the most diverse types of information in their different genres, it is essential that translations of texts from the Portuguese to the Brazilian Sign Language be made. This also includes religious texts and scientific techniques. In a simple way we can define translation as the act of transferring, translating, in a restricted way, a linguistic transfer operation and, broadly, any transfer operation between codes or even, within codes. Thus, the present work consists of the commented translation of the text "The Drum of Mine" from the Portuguese Language to the Brazilian Sign Language. And with methodology of translational functionalist oriented by Christiane Nord (2016). For the conclusion of the work, we sought to present reflections about the translation choices, the decision making, the difficulties encountered, the preparation for the translation, the organization resources used in the translation process and the comments about the translation.

**Keywords:** translation, functionality, language, language of Signs.

## **RESUMO**

Resumo em Língua Brasileira de Sinais.

Disponível em : <<https://youtu.be/Mq8g0GdHV3M>>

## LISTA DE SIGLAS

ASL	Língua de Sinais Americana
BSL	Língua de Sinais Britânica
CNPq	Grupo de Pesquisa do Brasil
CM	Cultura meta
FAPEMA	Fundação de Amparo à Pesquisa e ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico do Maranhão
GEABRAC	Grupo de Estudos Afro-Brasileiros e Culturais
GPMINA	Grupo de Pesquisa Mina, Religião e Cultura Popular
IFMA	Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia
LA	Língua alvo
LF	Língua fonte
LIBRAS	Língua Brasileira de Sinais
LO	Língua oral
LP	Língua portuguesa
LS	Língua de sinais
LSF	Língua de Sinais Francesa
L1	Primeira língua
L2	Segunda língua
TA	Texto alvo
TF	Texto fonte
UFMA	Universidade Federal do Maranhão
PIBIC	Programa de Bolsa de Iniciação Científica

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1- O tambor de mina .....	17
Figura 2- Quadro de terminologias.....	31
Figura 3- Ficha processual.....	32
Figura 4- Estúdio improvisado .....	33
Figura 5- Quadro de vestimentas.....	34
Figura 6- Autor da obra .....	35

## Sumário

INTRODUÇÃO .....	7
1. REFERENCIAL TEORICO .....	9
1.1. Tradução e sua função .....	9
1.2. O tradutor .....	13
1.3. Fidelidade em tradução .....	15
1.4. O Tambor de Mina .....	17
1.5. O sujeito surdo no espaço religioso .....	20
2. METODOLOGIA .....	26
2.1. Procedimentos tradutórios .....	26
2.1.1. Preparação .....	27
2.1.1.1. Dificuldades de compreensão .....	28
2.1.1.1.1. O glossário .....	28
2.1.1.1.1.1. Ficha processual .....	33
2.2. A tradução .....	34
2.3. O registro .....	34
2.4. O autor .....	36
2.5. A obra .....	37
3. ANÁLISE DOS DADOS .....	38
3.1. Análise da tradução comentada .....	38
4. CONCLUSÃO .....	49
REFERÊNCIAS .....	51
APÊNDICE .....	55
GLOSSA .....	57
ANEXO .....	73

## INTRODUÇÃO

A Constituição Federal garante o direito a distintas formas de manifestações culturais no Brasil (Brasil, 1988). Esse direito pertence também as pessoas surdas. Um povo que sempre batalhou pela igualdade social e que a partir de 2002 tem seu meio de comunicação e expressão (QUADROS, 2007, p.19), reconhecida a nível nacional pela lei 10.436, a LIBRAS- Língua Brasileira de Sinais, como língua das comunidades surdas brasileiras. Sendo regulamentada pelo decreto nº 5.626/2005 (Brasil, 2005).

A LIBRAS e outras línguas de sinais (como a ASL, BSL, LSF, dentre outra) são reconhecidas pela Linguística como “língua natural” de um povo. Assim como as demais línguas orais, pois surgiram do convívio entre as pessoas. As línguas de sinais podem ser comparadas no que se refere a complexidade e expressividade com as línguas orais, podendo ser passado qualquer conceito, sendo ele concreto ou abstrato, emocional ou racional, do mais simples ao mais complexo.

Atualmente já se possui livros, artigos, poesias, receitas, etc. traduzidos de uma língua para outra, ou seja; de uma língua fonte (LF) para uma língua alvo (LA). Dentro do campo das línguas de sinais (LS) já se obtêm trabalhos traduzidos de uma língua oral e escrita para a língua sinalizada, porém, apenas uma pequena quantidade.

Para que as pessoas surdas possam participar dos mais variados contextos sociais, educacionais, culturais, etc. Essas pessoas necessitam acessar traduções em sua língua, visto que, muitos surdos não possuem fluência linguística para compreender a estrutura gramatical de uma outra língua.

O trabalho se preocupou em realizar uma tradução comentada de um capítulo de um livro titulado “ILÊ ASHÉ OGUM SOGBÔ<sup>1</sup>- Etnografia de um terreiro de mina em São Luís do Maranhão” escrito pelo professor e pesquisador Gerson Lindoso (2014). Ele vem tratando dos estudos antropológicos na temática da religião de matriz africana, o Tambor de Mina, culto religioso predominante no Maranhão.

A ideia em realizar uma tradução comentada surgiu ainda nos primeiros períodos da graduação em Letras-Libras/ Bacharelado e, com o passar do tempo, foi-se amadurecendo a ideia. Buscou-se, então, relacionar a cultura afro-brasileira a LIBRAS. Hoje podemos contestar que as religiões cristãs utilizam a LIBRAS como método de aproximar as pessoas surdas ao

---

<sup>1</sup> O terreiro de matriz africana “Ilê Ashé Ogum Sogbô” é um terreiro de Mina localizado em São Luís- MA; no qual possui como base o culto de nação Nagô.

sagrado oferecendo-lhes suporte linguístico para acessibilidade ao conteúdo proferido.

Foi realizada uma busca na Internet, procurando traduções em língua de sinais que explanassem o povo africano, exclusivamente as religiões afro-brasileiras. Não obtivemos grandes resultados. O número de traduções ou interpretações registradas que explanem sobre Assuntos religiosos afro-brasileiros é escasso, daí potencializou-se a ideia de realizar esse trabalho buscando a interação da pessoa surda a conteúdos diversos.

O preconceito e a intolerância contra as práticas religiosas de matriz africana ainda se estendem em grande escala. A escolha do tema atentou não apenas para o desafio em realizar uma tradução comentada e análise dos processos tradutórios, como se pensou também em desmistificar aquilo que é desconhecido por aquele que não possui conhecimento sobre a religião, favorecendo acessibilidade da pessoa surda dentro do contexto linguístico religioso.

Desta forma, assim como os ouvintes possuem acesso a diversidade cultural, seja ela oral seja escrita, a pessoa surda também possui o mesmo direito a acesso a essa diversidade cultural.

Felício (2014) afirma que, com a circulação de obras de literatura surda, ocasiona-se a constituição de comportamentos, e a valorização de línguas de sinais. Porém é necessário que haja o acesso por parte do leitor surdo e a esses textos, para que ele possa vir a dialogar com a obra, intervir e dar significado.

Portanto, o trabalho visou objetivar as escolhas tradutórias designadas pelo tradutor com base na teoria funcionalista que Christiane Nord (2016) nos apresenta. Buscou-se, então, proporcionar uma tradução que tivesse como base um *skopo* comunicativo, ou seja; que possa obter funcionalidade entre o iniciador e o receptor.

Assim, pensou-se em promover para o público surdo e não surdo uma tradução que trate de um contexto polemizado e reprimido por muitas pessoas, cooperando para o crescimento acadêmico daqueles que buscarem por traduções em Libras.

# 1. REFERENCIAL TEORICO

## 1.1. Tradução e sua função

Guerine e Costa (2007 apud SILVA, 2018, p.14) dizem que a palavra “traduzir” deriva-se do Latim *traducere*, que significa “conduzir de um lugar para outro”. Outros significados foram incorporados ao fator traduzir, como o ato de transladar, transpor de uma língua para outra, compreendendo também a ação de revelar, representar, manifestar, dentre outros. Portanto, traduzir é a operação de transferência linguística de modo amplo, qualquer operação de transferência entre códigos.

Silva (2018) complementa uma afirmação de Ronai (1975) que traz em seu livro “A Tradução Viva” um conceito de tradução que nos leva a entender que a ação de traduzir é muito mais do que passar de uma língua para outra.

Ao definir “tradução”, os dicionários escamoteiam prudentemente esse aspecto e limitam-se a dizer que “traduzir é passar para outra língua”. A comparação mais óbvia é fornecida pela etimologia: em latim, *traducere* é levar alguém pela mão para o outro lado, para outro lugar. O sujeito desse verbo é o tradutor, o objeto direto, o autor do original a que o tradutor introduz num ambiente novo [...], mas a imagem pode ser entendida também de outra maneira, considerando-se que é ao leitor que o tradutor pega pela mão para leva-lo para outro meio linguístico que não o seu. (RONAI, 1975, p. 19-20 apud SILVA, 2018, p. 14).

Pontes e Pereira (2017) dizem que na década de 70 surgiu então a perspectiva funcionalista, ou seja; a teoria da tradução funcionalista que possuía vertente alemã. Nesta, as funções da linguagem possuíam papel central e estavam diretamente relacionados aos fatores que intervinham na comunicação e intenção pragmáticas. Logo, entendia-se a linguagem como prática de intenção social. Por sua vez, na área dos estudos da tradução a vertente alemã buscou-se se desprender do puramente linguístico para incluir aspectos contextuais, culturais e intencionais na tradução. “Nessa teoria, não se traduzem palavras, mas funções comunicativas” (PONTES E PEREIRA, 2017, p. 2129).

Nord (2016) refere sobre essa teoria, desenvolvida por Reiss e Vermeer (1996), dois dos principais teóricos e difusores da tradução funcionalista, que postulam os seguintes conceitos basilares desta vertente:

1. A tradução está em função do seu *skopo*;

2. A translação é uma oferta informativa de uma cultura final e em sua língua sobre uma oferta informativa procedente de uma cultura de origem e de sua língua.

3. A oferta informativa de uma translação se apresenta como transferência que produz uma oferta informativa de partida. Essa reprodução não é reversível de um modo unívoco. (REISS; VERMEER, 1996, p. 89 apud NORD, 2016).

Esses conceitos significam que o objetivo ou partida da tradução determinará todo o processo translativo. Percebe-se, então, que nesta concepção busca-se a translação do texto em sua situação comunicativa. Por isso, em seu processo conterà determinados aspectos culturais e contextuais de informação entre culturas nas quais estão sendo trabalhadas.

Christiane Nord (2016) busca um equilíbrio entre o TF e TA, no qual a translação envolva a compreensão de ambos os textos, tendo em vista os seus aspectos intratextuais e extratextuais e as suas funções em cada situação de cultura.

Christiane Nord (2016) se refere o funcionalismo alemão como uma teoria de tradução aplicável entre texto fonte e texto alvo. Para Nord, de acordo com a tradução funcionalista, o texto é entendido como um evento comunicativo, localizado em tempo e lugar, que possui, pelo menos, dois interlocutores que objetivam uma comunicação. Assim, segundo (NORD 2012, p. 2 apud PONTES, 2017, p. 2129), mesmo os primeiros tradutores da vertente alemã já concordavam que sem uma análise adequada dos textos o tradutor nunca poderá compreender todos os seus aspectos, muito menos, traduzi-los. O tradutor precisará de uma análise aprofundada para compreender o texto que irá traduzir.

Nord (2016) diz que a tradução é uma interação comunicativa intercultural. Assim, o processo tradutório é iniciado por um “iniciador” ou cliente, que contrata um tradutor. Tal iniciador necessitará de certo texto alvo (TA) para um destinatário ou para receptor.

Desta maneira, há um *emissor* de uma cultura X, que possui um propósito comunicativo por meio de um texto (escrito, oral, visual) numa situação comunicativa X e há um *receptor* Y que pertence a uma entidade cultural Y em uma situação comunicativa Y. surge, então, a necessidade da mediação de alguém familiarizado com ambas as culturas e idiomas, ou seja, o tradutor/ intérprete. (NORD, 2009, p. 211 apud PONTES E PEREIRA, 2016, p. 348).

Para Nord um modelo de tradução poderia servir como uma base teórica geral para os estudos da tradução e para as práticas da tradução. Afirma ainda que o tradutor, que utilizar o modelo funcionalista, usando um determinado par de línguas ou de culturas segundo a sua função, estará apto a aplicar em quaisquer pares linguísticos, desde que adquira a necessária competência linguística e cultural.

Nord (2016), em sua obra *Análise textual em tradução: bases teóricas, métodos e aplicações*, nos orienta em como a tradução funcionalista está totalmente ligada e atrelada a um conjunto de segmentos para que o tradutor necessitará atentar no desempenho e competência de sua função. Em sua obra a autora apresenta com detalhes teóricos o que envolve no ato de traduzir. Nord (2016, p. 31) traz como referência, por exemplo, o papel do tradutor, do iniciador, expondo princípios linguísticos, como a tipologias textuais, fatores extratextuais e intratextuais, autonomia em relação a fidelidade, liberdade e equivalência em que o tradutor poderá tomar em sua função, lealdade ao texto e outros aspetos importantes para o profissional tradutor e aprendiz.

A tradução para Jakobson (1992) é um ato puramente linguístico. O pesquisador organizou a tradução em três tipos: a tradução intralingual ou reformulação, que consiste na interpretação dos signos verbais por meio de outros signos da mesma língua. A tradução interlingual ou tradução propriamente dita, que consiste na interpretação dos signos verbais por meio de alguma outra língua. E a tradução intersemiótica ou transmutação, que consiste na interpretação dos signos verbais para signos não- verbais.

Assim, Jakobson diz que a tradução intralingual de uma palavra utiliza outra palavra, como se fosse uma sinônima.

Todo celibatário é solteiro, mas nem todo solteiro é celibatário”. Uma palavra ou um grupo idiomático de palavras, em suma, uma unidade de código do mais alto nível, só pode ser plenamente interpretada por meio de uma combinação equivalente de unidades de código, isto é, por meio de uma mensagem referente a essa unidade de código: “todo solteiro é um homem não casado e todo homem não casado é solteiro”, ou “todo celibatário está decidido a não casar-se e todo aquele que esteja decidido a não casar-se é um celibatário. (JAKOBSON, 1992, p. 65).

A tradução interlingual é aquela onde há uma reformulação da mensagem de um dado idioma diferente daquele que o criou, ou seja; da sua fonte. Exemplo:

A palavra portuguesa ‘queijo’ não pode ser inteiramente identificada a seu heterônimo em russo corrente, syr, porque o requeijão é um queijo, mas não um syr. Os russos dizem prinisti syr e tvoruk, “traga queijo e (sic) requeijão”. Em russo corrente, o alimento feito de coágulo espremido só se chama syr se for usado fermento. Mais frequentemente, entretanto, ao traduzir de uma língua para outra, substituemse mensagens em uma das línguas, não por unidades de código separadas, mas por mensagens inteiras de outra língua. Tal tradução é uma forma de discurso referido [troquei ‘indireto’ por ‘referido’ na tradução]: o tradutor recodifica e transmite uma mensagem recebida de outra fonte. Assim, a tradução envolve duas mensagens equivalentes em dois códigos diferentes. (JAKOBSON, 1992, p. 65).

Por fim, a tradução intersemiótica, defendida por Jakobson, pode ser definida como a transmutação de uma obra que contenha um sistema linguístico para outro. Ou seja; de um

sistema verbal para um não verbal. Exemplo: histórias em quadrinhos, ilustração de livros, ficção ao cinema.

Conhecendo então as definições de tradução que Roman Jakobson nos traz, consegue-se refletir que independente da modalidade de tradução, seja ela interlingual, seja intralingual seja ainda intersemiótica, pode-se trabalhá-las utilizando os conceitos de análise funcional que Nord (2016) preceitua. Colocam-se em prática os questionamentos como, qual o objetivo da tradução (skopo), qual a função na cultura meta (CM).

Nord explica que um texto não possui uma função comunicativa inerente, mas lhe é atribuída a partir da sua recepção por alguém, em uma situação específica. Para a autora o significado de um texto é constituído pela forma e conteúdo dos elementos textuais e a sua função ou a própria função comunicativa. Portanto, a autora (NORD, 1994, p. 101 apud PONTES e PEREIRA, 2016, p. 349), classifica essas funções em:

- a) Função fática: serve para estabelecer, manter ou determinar contato entre os participantes da comunicação;
- b) Função referencial, informativa ou descritiva: se refere à representação, descrição de objetos ou fenômeno do mundo;
- c) Função expressiva ou emotiva: trata-se da verbalização das emoções ou opiniões do emissor acerca de objetos ou fenômenos do mundo;
- d) Função apelativa: pensada para conseguir um determinado efeito extralinguístico nos seus interlocutores.

Nesse sentido, compreender as funções que Nord nos traz é esclarecer que podemos traduzir funções comunicativas e não elementos estruturais isolados de um texto. Tais funções, na visão da autora, são transculturais, mesmo que ainda a forma de manifestação cultural dependa do sistema linguístico, quanto das normas específicas de cada cultura.

Para realizar uma tradução funcionalista, Nord (2016) propôs responder, a alguns questionamentos a respeito da tradução: Quem transmite? Para quê e a quem? Por qual meio? Onde? Quando e porquê? Com qual função? Assim, Nord (2016, p. 74) pôde identificar os aspectos textuais do TF e do TA, como o emissor, a intenção, a recepção, o meio de transmissão; o lugar, o tempo e o motivo; outras perguntas chegaram a autora como, qual será o tema: o tema oferece qual informação? Qual a sua ordem? posso utilizar elementos não- verbais? Quais palavras, tipos de frases? Assim, o tradutor estará dando função a sua tradução.

Se o tradutor seguir as recomendações que Nord vem explicitando em suas obras sobre o estudo da tradução e a função da mesma, o tradutor terá grandes vantagens em suas traduções, favorecendo uma tradução altamente de qualidade e, acima de tudo, uma tradução que possui skopo de funcionalidade de comunicação.

## 1.2. O tradutor

O tradutor, ao exercer suas funções profissionais, precisará tomar muito cuidado com o texto que terá que traduzir. Este deverá atentar a muitos detalhes para que a sua tradução seja de qualidade. O tradutor deverá analisar o texto-fonte com precisão, encontrando seus fatores intratextuais e extratextuais, que segundo Nord (2016), vêm explicado no corpo deste trabalho.

O tradutor não é o emissor da mensagem do TA, mas sim um produtor do texto da cultura alvo, que se apropriará da intenção do emissor ou do iniciador para produzir um instrumento comunicativo para a cultura alvo, ou um documento para cultura alvo a partir de uma comunicação da cultura fonte. (NORD, 2016, p. 33).

Portanto, possuir domínio de ambas as línguas, conhecer técnicas e macetes de tradução, não são garantia de que a tradução seja de qualidade. O tradutor necessitará possuir conhecimentos culturais não apenas da LF como também da LA. Reconhecer as diferenças linguísticas e as manifestações culturais também.

De acordo com Nord, quando o tradutor recebe a proposta do iniciador para traduzir, o tradutor passará naquele momento a ser o receptor do TF, assim como o produtor do TA. Portanto, Nord (2016) diz que

O tradutor não é um participante “normal” no processo de comunicação, pois enquanto atua em sua função como tradutor, ele não pertencerá ao grupo dos destinatários para o qual o TF é direcionado pelo emissor em uma situação comunicativa normal. (NORD, 2016, p. 31).

Ela continua explicando que o tradutor, ao receber o texto do iniciador, não lê o texto em prol dos seus prazeres para se informar sobre o texto ou por diversão.

“Ao contrário do professor que lê certos livros com o propósito de preparar a sua palestra. Eles leem o TF no lugar do iniciador, ou algum receptor que pertença a uma cultura alvo que pode ser bastante diferente da cultura fonte”. (NORD, 2016, p. 31)

Os tradutores não possuem essa necessidade pessoal. Portanto, Nord diz que o tradutor profissional realiza uma leitura objetivando a sua análise crítica, global e buscando orientação e compreensão para aquela tradução.

Segundo Pfau e Zipser (2014, p. 316-317), em entrevista com Christiane Nord, o tradutor é quem deve incorporar o personagem investigativo para indagar o seu iniciador a fim de facilitar a função comunicativa do texto, perguntando ao iniciador para que a tradução

é necessária, se ele pretende publicar o texto, por que ele pretende publicar, e quem é o público-alvo. Insistindo nestas perguntas o emissor lhe dará um esclarecimento a respeito do seu propósito e o tradutor poderá analisar qual método, quais estratégias e ferramentas facilitaram para dar função comunicativa a tradução para finalidade do que o cliente solicitou e almeja. O tradutor precisa possuir um contato e interação com o seu iniciador, a fim de manter relações com propósitos, objetivando a função da tradução e a qualidade linguística e cultural.

O tradutor precisa ter em mente, antes mesmo de realizar sua transcrição de tradução, um conceito que fará toda a diferença no seu objetivo de tradução, que no caso é o skopo da tradução. Segundo Nord (2016, p. 54) “o skopo<sup>2</sup> de uma tradução é determinado pela função que o texto-alvo se destina a desempenhar. A ‘Skopostheorie’ é parte de uma “teoria geral da tradução” que foi apresentada pela primeira vez por Vermeer em 1978”. A relação entre o texto-fonte e alvo pode ser supostamente descrita como “coerência”; portanto, Nord na mesma página, 54, acrescenta que para Vermeer, coerência é o mesmo que fidelidade, mas, a fidelidade é subordinar a regra do skopo. “Se o skopo exige uma mudança de função, o critério exigido já não é a coerência intratextual como o texto fonte, mas passa a ser a adequação ou apropriação em relação ao skopos.” (NORD, 2016, p. 54).

Contudo, Nord (2016, p. 57) afirma que uma tradução orientada pelo skopos, este tem prioridade em relação à coerência (fidelidade) com o texto fonte. No entanto, Nord diz que a coerência sempre é compatível com o skopos; então é isto que o tradutor deve ter por objetivos. Essa compatibilidade vai-se mostrar na análise textual e nas ações estratégicas de tradução

---

<sup>2</sup>O skopo foi uma teoria criada pelo linguista Hans Vermeer. Ele defende que o texto traduzido deve possuir função comunicativa tanto do texto de partida como do texto de chegada. Visa a proposta do tradutor no seu processo de tradução.

### 1.3. Fidelidade em tradução

Segundo o dicionário online de língua portuguesa, “fidelidade” é um termo que tem origem no latim *Fidelis*, o qual significa uma atitude de que é “fiel”, ou seja: de que tem compromisso com aquilo que assume. É também uma característica daquele ou daquilo que é leal, confiável, honesto e verdadeiro.

Quando se trata de fidelidade em tradução, diversos questionamentos nos assolam, tornando-se uma problemática em discussão. Silva (2018) diz que, quando se pensa em fidelidade textual, pensa-se de imediato na representação fiel do TF para com o TA.

Segundo Albert (1993 apud SILVA, 2018, p. 22) o tradutor pode ser considerado como um escravo de textos e/ou do autor do original, estando sujeito às restrições impostas pela Linguística e culturais, colocando-se apenas como um canal imparcial e neutro a novas configurações linguísticas.

Pena (2009) nos traz uma consideração de raciocínio em relação à fidelidade em tradução, na qual a autora diz que

Pensar a tradução como fidelidade é pensar em equivalência entre línguas de partida e de chegada, onde haverá sempre uma unidade equivalente na língua de chegada pra a escolhida na língua de partida; no entanto, isso não acontece desta forma, já que a tradução se revela cheia de meandros e complexidade. Por sua vez, pensar a tradução como liberdade é acreditar que a intervenção consiste do tradutor sobre o foco de sua atenção, no decorrer do processo tradutório, produzirá uma tradução mais personalizada. (PENA, 2009, p. 1).

Portanto, crê-se que, de acordo com Pena, o tradutor, ao realizar suas escolhas tradutórias, deverá visualizar o enfoque na fidelidade, que já se conhece no subcapítulo anterior. Para Nord (2016), o texto deve orientar-se com base no *skopo*, ou seja: pela objetividade e funcionalidade; logo, a fidelidade estará atrelada a esse método de tradução.

Nord (2016, p. 51) traz em sua obra uma explanação curta e clara, sobre fidelidade em tradução, Ela diz que “Normalmente se espera que uma tradução reproduza “fielmente” todos os elementos relevantes do texto original. Trata-se de uma expectativa bastante comum, muitas vezes sustentada por linguísticas e críticos literários”. Desta forma, compreende-se que, mesmo que o conceito de fidelidade possa estar alinhado à “equivalência”, na qual a autora explica que equivalência se dá por maior correspondência entre o TF e o TA, ou seja; a fidelidade pode ser resumida.

O conceito de equivalência dentro dos estudos da tradução pode possuir múltiplos sentidos e, conseqüentemente, tem sido interpretado de formas muito distintas. Assim, Nord afirma que

Equivalência pressupõe que diversos requisitos precisam ser satisfeitos em todos os níveis do texto. A alegação de que TF e TA devem ter a “mesma” função e ser direcionados ao “mesmo” receptor ilustra o aspecto pragmático do conceito, enquanto a existência de eu o TA deve “imitar”, “refletir” ou “espelhar” o TF ou “mostra sua beleza”, etc. Ressaltando os fatores intratextuais em relação ao conteúdo e forma. A interpretação de equivalência como identidade de “sentido”, “valor” ou “efeito” sugere que o texto alvo devesse reproduzir a interdependência dos fatores intratextuais (com respeito ao conteúdo e forma) e extratextuais (situacionais e, acima de tudo, orientados ao receptor). (NORD, 2016, p.52).

Ela, expõe que equivalência continua a ser equiparada à fidelidade, e as traduções continuam a ser avaliadas de acordo com esses critérios. Nord (2016, p. 53) afirma que os textos na língua-alvo que não estejam em conformidade com o critério de equivalência, isto é, não possuindo funcionalidade entre as línguas em destaque, são, em princípio, excluídos do domínio da tradução.

Assim, traduções palavra por palavras e traduções literais ou traduções filológicas<sup>3</sup> não são aceitas como traduções no sentido estrito da palavra. Por que são demasiadamente fieis, na reprodução de alguns aspectos do original. Por outro lado, que adaptações, traduções livres e paráfrases são consideradas igualmente inadmissíveis, uma vez que se afastam demais do TF. (NORD, 2016, p. 53).

Segundo Pena (2009) afirma, o pensamento de Nord (2016) utiliza como base uma obra do autor São Jerônimo, edição dos Beneditinos (1963):

São Jerônimo, “o pai da bíblia latina”, chamado de santo padroeiro dos tradutores, foi o primeiro a reclamar das traduções e da sua qualidade, a criticar copistas descuidados e a promover campanha em prol de maior exatidão. No entanto, esse mesmo Jerônimo, em sua epistola ‘os princípios da tradução’, afirma que, com exceção das escrituras sagradas, “um tradutor não deveria sentir-se obrigado a produzir uma transcrição palavra por palavras; bastava traduzir o significado” (JERÔNIMO 1963 p, 437-438 apud PENA, 2009, p. 2).

Pensa-se, então, de acordo com os autores citados, pode-se concluir que o tradutor deve reprovar uma prática tradutória que utilize apenas palavras e palavras de uma LF para objetivar uma tradução na LA, cabendo, então, realizar traduções funcionalistas nas quais consiga aproximar a tipologia textual do seu skopo. Fazendo essa esquematização, segundo

---

<sup>3</sup> A Filologia o estudo linguístico no desenvolvimento de uma língua ou de famílias de línguas. É o estudo de uma língua e sua civilização através de textos, literários ou não.

Nord (2016), o tradutor estará juntando elementos reais de função comunicativa e coesiva com fidelidade em sua prática tradutória.

#### 1.4. O Tambor de Mina

Para Mundicarmo Ferretti (1985) O tambor de mina, ou como chamam brinquedo de Santa Bárbara ou propriamente mina, é uma manifestação religiosa de origem africana que surgiu no século XIX, na capital maranhense, onde continua sendo hegemônica, difundindo-se nos Estados do Pará, Amazonas, Piauí, Rio de Janeiro, São Paulo e em outros Estados brasileiros. Foi levada, principalmente, por pais e mães de santo do Maranhão e do Pará ou por pessoas por eles iniciadas. Para M. Ferretti, o iniciado no tambor de mina é a pessoa na qual estará entrando no terreiro como um filho de santo, como um novice, ou seja, um novato na religião. Esse iniciado passará por alguns rituais religiosos para poder concluir e concretizar a sua entrada e ser reconhecido como um iniciado no tambor de mina, aquele feito para o orixá.



**Figura 1- O tambor de mina**

Fonte: <https://imirante.com/sao-luis/noticias/2009/11/10/de-benin-ao-maranhao-pelas-lentes-de-marcio-vasconcelos.shtml>

De acordo com Mundicarmo Ferretti (1991), os terreiros de mina mais antigos de São Luís, capital do Maranhão, foram fundados por africanas antes da Abolição da Escravatura: a Casa das Minas- Jeje, consagrada ao Vodun Zomadonu, e a Casa de Nagô, consagrada ao orixá Xangô. Mesmo a mina tendo como modelo as duas casas (Nagô e Jeje), incorporam elementos de outras ‘nações’ africanas, de culturas europeias e ameríndias.

As entidades espirituais recebidas no tambor de mina, segundo Mundicarmo Ferretti (1991), podem ser classificadas em:

- 1) Orixás: São deuses de origem Iorubá, energias da natureza divinizadas e cultuadas em casas de candomblé, umbanda, tambor de mina e, etc.
- 2) Voduns: São entidades de origem dahomeana, da mesma forma que os orixás, energias da natureza, porém são diferentes dos orixás. Há voduns que tiveram vida e morte na terra e se tornaram ancestrais divinizados.
- 3) Encantados: São entidades espirituais protetoras dos homens, possuem poderes místicos que estão abaixo de Deus e dos santos (Orixás e Voduns).

Segundo Sergio Ferretti (1986, p. 160 apud LINDOSO, 2014, p.28), uma das características primordiais do tambor de mina, assim como outras religiões da mesma matriz africana são o transe ou possessão que acontecem em festas ou passagens nas casas de culto invocando-se entidades que são incorporadas nos brincantes, ou seja, nos filhos e filhas de santo e nos líderes religiosos, pais e mães de santo.

Os toques de mina costumam durar uma, duas ou três noites seguidas. Reverenciando e homenageando cada entidade cultuada. Para a realização desses rituais, costumam utilizar vários instrumentos músicas. Como o uso de dois tambores, uma campânula de ferro, uma ou várias cabaças revertidas com malhas de contas (aguê). A quantidade e o tipo de instrumentos tocados variam de acordo com a nação do terreiro.

Na Casa Fanti- Ashanti (terreiro de mina e candomblé fundado em 1954, por Euclides Ferreira). (M. Ferretti, 1991). São utilizados dois abatas (tambores de duas membranas), uma cabaça grande, um ferro e várias cabaças pequenas. Todos os músicos são da casa, porém quando há grandes festas costumam contratar músicos de fora para a ladainha católica, que é cantada em latim antes do toque de mina.

M.Ferretti (1991) nos diz que o tambor de mina é dançado, principalmente, por mulheres, trajando saias longas e com a cor relacionada à entidade espiritual cultuada naquele momento e usando várias Guias ‘rosários’ (colares com vários fios) confeccionados pela própria médium com miçangas e contas de cores, formatos e tamanhos variados. Após a incorporação, as dançantes recebem uma toalha branca bordada no estilo da blusa (normalmente em Richelieu) e, às vezes, alguns instrumentos especiais usados pela entidade recebida. (Cajado, bengalas, lenços, rebenque, etc.).

M. Ferretti segue em suas narrações que os tambores de mina, começam sua iniciação com uma louvação a Exu em língua africana, seguida de cantos para Ogum e outras entidades

africanas. Assim, seguem-se ao decorrer cânticos e louvação aos voduns, aos gentis e caboclos.

O tambor de mina, apesar de ser uma religião de matriz africana, em suas práticas litúrgicas, essa manifestação também se destaca por seus rituais de curas ou pajelança.

M. Ferretti (1991) nos informa que a cura é de origem ameríndia. No Estado do Pará a cura ou pajelança possui como denominação a expressão ‘linha de pena’ e ‘maracá’ ou de ‘tauari’ que incorpora nos seus rituais públicos elementos do catolicismo, do folclore maranhense e do tambor de mina.

Com base nos registros antropológicos ainda não se sabe como a cura foi introduzida nos terreiros de mina. O que se sabe é que a cura não era uma prática litúrgica dos terreiros de mina mais antigos, mesmo naqueles que integraram em suas doutrinas as entidades caboclas, como na casa de Nagô.

Os rituais de cura ou pajelança acabam atraindo para os terreiros um grande número de pessoas que busca uma comunicação com as entidades espirituais. Apenar da cura está entranhada ao terreiro de mina, os rituais se diferenciam, e os pais de santos buscam separar os ritos a fim de preservar a especificidade de cada manifestação.

Algumas dessas características, M. Ferretti (1991) nos apresenta:

- a) ‘Descida’, no mesmo ritual, no ori (cabeça) do pajé há grande número de encantados de diferentes linhas (animais, Mãe D’água, Surrupiras, princesas, velhos e caboclos);
- b) Ausência de voduns e orixás, também rezas e cantos em língua africana;
- c) Uso frequente de fumo (charutos, cigarros e etc.) e ingestão no salão de bebidas (chá, refrigerantes, cachaça, etc.) durante o ritual;
- d) Uso pelo pajé de penachos de arara, maracá e glanchamas (faixas multicolors usada durante o ritual para ‘firmeza’ das entidades na sua cabeça e proteção contra espíritos indesejáveis). (M. FERRETTI, 1991, p. 4)

Portanto, com esta breve apresentação sobre o tambor de mina, pode-se perceber quão complexa e profunda é a religião, ‘o tambor de mina’. No corpo desta pesquisa, buscou-se introduzir de forma básica esta manifestação religiosa. Apesar dos avanços sociais e constitucionais, ainda é discriminada e marginalizada pela sociedade que desconhece os preceitos e ensinamentos doutrinários do tambor de mina.

## 1.5. O sujeito surdo no espaço religioso

Desde a existência humana, os homens sentiam a necessidade de explicar os fenômenos naturais, como a chuva, o vento, os eclipses, etc. Da mesma forma, queriam entender os acontecimentos como o nascimento e a morte. Esta necessidade de explicação gerou a busca por um mundo metafísico, ou seja: aquilo que não se pode ver.

Portanto, compreende-se que um fenômeno inerente à cultura humana, as religiões, elas se configuram como conjunto de sistemas culturais e crenças que possuem conteúdos metafísicos, buscando relacionar a Humanidade com o mundo espiritual.

A pessoa surda também deve ter a oportunidade de experimentar a sua religiosidade. De ter acesso ao sagrado, para isso, necessitará ser inserido em contextos que venham possibilitar o acesso em sua língua, que no caso é em língua de sinais.

Por muito e muitos anos, os surdos eram vistos como serem anormais, prepotentes e incapazes. Silva (2009) ressalta que na idade antiga, os Gregos viam os surdos como animais, pois, para eles, o pensamento se manifestava conforme a capacidade da fala. Assim, a pessoa surda não possuía direito a nada, nem mesmo a ensinamentos. Silva, ainda nos refere que para a Igreja católica, as pessoas surdas eram vistas sem salvação, que para essas pessoas não existiria o reino de Deus. Assim, podemos dizer que a situação da pessoa surda era a mais miserável.

De acordo com Strobel (2009), um monge beneditino espanhol tinha alunos surdos, filhos de nobres que, preocupados com a exclusão de seus filhos diante da sociedade e da lei, procuravam o monge para os auxiliar no processo de aprendizagem. O monge dedicou-se a ensinar os surdos a ler, escrever, oralizar (falar) e aprender as doutrinas da fé católica.

Os primeiros espaços sociais com os quais os surdos iniciaram sua participação foram em espaços religiosos. Segundo Quadro (2004), a presença de intérpretes de língua de sinais se iniciou na Suécia em contextos religiosos por volta do final do século XIX, ou seja: foram nos espaços e por pessoas cristãs que se iniciou o processo de inclusão da pessoa surda.

No Brasil, Quadros (2004) refere que nos anos 80 iniciou-se a intervenção do intérprete de Libras dentro das igrejas, promovendo a facilitação da comunicação entre a pessoa surda e o sagrado. Foi justamente em espaços religiosos que se deu início à atuação do profissional intérprete de língua brasileira de sinais (LIBRAS).

Para incluir a pessoa surda no ambiente religioso, não basta apenas disponibilizar um Intérprete de Língua de Sinais e reservar cadeiras na primeira fileira. A pessoa surda deve participar ativamente desses momentos, precisará experimentar e vivenciar as emoções e sensações que o sagrado possa lhe oferecer.

Em vivências próprias pelo autor do trabalho, que já foi membro de uma instituição evangélica protestante, pôde relatar que durante os rituais de meditação os ouvintes costumam ficar de mãos dadas e olhos fechados para praticarem em grupo sua devoção ao sagrado. A pessoa surda possui uma versão um tanto quanto diferente. O surdo, que estará direcionando esse momento de oração, fecha os olhos e fica com as mãos livres para se expressar em língua de sinais; os demais ficam de mãos dadas e olhos abertos para ver a sinalização. Os dois integrantes do círculo, que estão ao lado do sinalizador surdo, colocam uma de suas mãos sobre o ombro dele para fecharem a corrente de devoção.

Em São Luís- MA, já existiram alguns grupos cristãos de surdos, cito o Ministério Evangélico da Igreja Batista Cinquentenário “SOM”. Com a evolução do ministério de surdos, essa igreja iniciou atendimentos às diversas deficiências, levando o ministério ‘Som’ a possuir outra identidade, que passou a ser conhecido como PNE – Pessoas com Necessidades Especiais, (já extinto). Atualmente há diversos grupos em instituições cristãs de surdos em funcionamento na ilha de São Luís.

- 1) Ministério ‘Som de Cristo’ da igreja Batista do Angelim- IBA;
- 2) Ministério ‘Ir-Mãos’ da Primeira Igreja Batista- PIB;
- 3) Ministério ‘Efatá’ da Igreja Evangélica Assembleia de Deus de São Luís- IADESL, (área XV);
- 4) Ministério ‘Peniel’ da Igreja Catedral de Louvor Maranata;
- 5) Ministério ‘Pastoral de Surdos’ da Igreja de São Pantaleão (católica);
- 6) Ministério ‘SOM’ - Surdos Ouvindo a Mensagem, da Igreja Batista Getsêmani.

Com esta breve explanação, pode-se perceber que as pessoas surdas estão incluídas nos espaços religiosos e hoje possuem cargos importantes no meio religioso. São conhecidos diversos surdos evangélicos, católicos, até mesmo ateus. Porém, faltava conhecer alguma pessoa surda que tivesse como princípio doutrinário religioso alguma religião de Matriz africana.

Apesar dos avanços sociais e constitucionais, o preconceito contra as religiões de matriz africana, em território brasileiro, ainda é grande. Quando as literaturas começaram a publicar sobre o continente africano, passou-se a conhecer a África, exclusivamente como produtora de escravizados não dando a devida atenção e reconhecimento a suas religiões e culturas.

No dia 09 de janeiro de 2003 foi promulgada a Lei nº 10.639, que alterou a Lei nº 9.349/96. No seu artigo 26, inciso 1º: “O conteúdo programático a que se refere o **caput** deste artigo incluirá o estudo da História da África e dos Africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil”. (BRASIL, 2003).

Para Pereira (2017), é importante ressaltar que a intolerância religiosa contra os adeptos de religiões de matriz africana no território nacional mostra-se como consequência das relações étnico-raciais elaboradas a partir de uma sociedade de classes escravocrata.

“O preconceito, a discriminação e a intolerância se caracterizam pelas formas perversas de julgamentos precipitados, sustentados pela ignorância, pelo moralismo e pelo conservadorismo.” (PEREIRA, 2017, p 2).

Para Silva e Soares (2015), a apresentação do fenômeno de rejeição das religiões de matriz africana se baseia diretamente na ação de negação da própria identidade negra no Brasil, uma vez que estes sujeitos fazem parte de setores historicamente marginalizados e perseguidos pela sociedade brasileira.

Agora considere-se pensar na pessoa surda no âmbito de uma religião de matriz africana. Compreender aspectos importantes do universo cultural afro-brasileiro e do Surdo. M. Ferretti (2008) nos diz que uma das fortes características do tambor de mina é a forma de comunicação entre o homem e o divino. Essa comunicação se dá por interpretações sensitivas durante as giras de mina e pelo instrumento ‘tambor’ que exerce a comunicação entre o aye (terra) e o Orun (ceú).

Para Dias e Vieira (2017), o surdo pode, sim, participar de uma casa de culto de matriz africana, afirmando que, em uma pesquisa realizada no Estado do Pará, encontraram um surdo membro de um terreiro de tambor de mina.

Por fim, verificamos como o médium Surdo está inserido no rito e buscamos compreender as comunicações que emergem no seio do terreiro para com ele e o sagrado e entre ele e os membros ouvintes. Dessa forma, observamos que as religiões de matrizes africanas podem ser consideradas como uma religião de

integração ou até mesmo de inclusão social, mas é preciso dar maiores condições de permanência destes indivíduos nestes espaços sagrados, a partir do uso da comunicação entre os membros em Língua Brasileira de Sinais – Libras2 com intuito de gerar maior acessibilidade para o Surdo. (DIAS & VIEIRA, 2017, p. 28).

Portanto, Dias e Vieira (2017) nos referem que a partir da observância do médium surdo no terreiro, exposto nos rituais da casa, um dos principais objetos de estímulos para a possessão é o atabaque ou tambor. Então, o médium surdo começa a sentir a vibração que ecoa do instrumento, a qual é sentida por sensores naturais, especificamente pelos pés e cabeça (têmpora); assim, sentindo a vibração, a divindade se manifesta no médium surdo.

O tambor de mina, apesar de utilizar em seus rituais o tambor e os cânticos, essa manifestação religiosa se compõe também dos aspectos visuais. Isto favorece a compreensão do surdo e de aproximação das entidades.

Segundo a pesquisa realizada pelos estudiosos Junior, Vieira e Ribeira (2018) “Identidade religiosa do médium surdo no terreiro de mina – jeje nagô huevy em Belém – Pará cada membro médium possui formas distintas de entender o sagrado a partir dos ensinamentos que são transmitidos. Assim, o médium surdo adquire esses ensinamentos por assimilações que são interpretados pela vivência no cotidiano do terreiro. Porém, os pesquisadores notaram que o médium surdo se comunica, principalmente, através de língua de sinais e, por meio dela, expressa o conhecimento adquirido sobre os seus Orixás.

Conclui-se que independe de qual seja a religião com a qual a pessoa surda queira participar desde que se sinta confortável em comungar. A inclusão se torna necessária e as adaptações comunicativas devem ser trabalhadas dando função ao fator religioso em questão.

## 1.6. Reflexão sobre cultura surda e identidade surda

Juliana Donato et al, [2015?] expõem que a pessoa surda socialmente é tida como uma pessoa inferior, considerada por muitos como anormal, que dependerá sempre de uma outra pessoa, sendo incapaz de realizar suas próprias ações.

Considera-se o que os filósofos antigos digrediam sobre a pessoa surda, de acordo com Strobel (2009).

O filósofo grego Sócrates perguntou ao seu discípulo Hermógenes: “Suponha que nós não tenhamos voz ou língua, e queiramos indicar objetos um ao outro. Não deveríamos nós, como os surdos-mudos, fazer sinais com as mãos, a cabeça e o resto do corpo?” Hermógenes respondeu: “Como poderia ser de outra maneira, Sócrates?” (Cratylus de Platão, discípulo e cronista, 368 a.C.). 355 a.C.

O filósofo Aristóteles (384 – 322 a.C.) acreditava que quando não se falavam, consequentemente não possuíam linguagem e tampouco pensamento, dizia que: “... de todas as sensações, é a audição que contribuiu mais para a inteligência e o conhecimento..., portanto, os nascidos surdo-mudo se tornam insensatos e naturalmente incapazes de razão”, ele achava absurdo a intenção de ensinar o surdo a falar. (STROBEL, 2009, p. 19).

Portanto, após anos de muito sofrimento e exclusão, o povo surdo começou então a se levantar e lutar por direitos, igualdades e, acima de tudo, pela identidade social. As línguas de sinais possibilitaram ao povo surdo autonomia para que pudesse potencializar suas reivindicações éticas, morais, políticas e educacionais.

Santana e Bergamo (2005) dizem que a pessoa surda consolida a sua identidade e percepção cultural por meio da sua língua. Porém, não exclusivamente por intermédio dela. Assim, o uso ou não da língua de sinais seria aquilo que definiria basicamente a identidade do sujeito.

Assim Santana e Bergamo (2005) referem que, para a pessoa surda solidificar a sua identidade, deve ser exposta a grupos que comunguem da mesma raiz identitária. Ou seja: falantes da mesma língua. Ocorre que, em contato com outro surdo falante da LS, abrem novas possibilidades interativas de compreensão, de diálogos, de aprendizagem, e que não é possível se adquirir com a LO. Essa pessoa surda possuirá novas características que promoverão interação social; por isso, acreditam que a LS é capaz de ser a única fonte para oferecer identidade ao surdo.

Entre o povo surdo, são catalogadas algumas “identidades” distintas que são percebidas em contato com a pessoa surda. Mesmo sendo surdo, a forma de percepção e auto identificação diverge de outros surdos.

Podemos considerar que há múltiplas identidades surdas, sendo heterogêneas e apresentam diferentes características. (PERLIN, 1998 apud GESUELI, 2006, p. 283-284)

classifica a identidade surda em cinco categorias distintas. 1- Identidade surda plena, na qual o sujeito surdo se reconhece em sua totalidade como surdo e faz uso de sua língua para se relacionar com o meio social em geral. 2- Identidade surda híbrida, esta caracteriza em surdez adquirida, ou seja: o sujeito nasce ouvinte e por vários motivos (traumas) perde a capacidade de audição. 3- Identidade surda de transição, formada por sujeitos que sempre viveram em domínio da cultura ouvintista, geralmente surdos oralizados. E tardiamente se incluem dentro de uma comunidade surda e passam a utilizar a LS. 4- Identidade surda incompleta. Aqueles que vivem sob domínio da cultura e imposições dos ouvintes e negam a sua condição de surdo e sua identidade, promovendo o pensamento que os ouvintes possuem maior poder social. 5- Identidade surda flutuante, formada por sujeitos surdos que reconhecem ou não sua subjetividade, que desvalorizam a cultura surda, não se comprometendo com a comunidade.

Gesueli (2006) continua explanando que a identidade surda se constrói no âmbito de uma cultura visual. Essa diferença precisa ser entendida não como uma construção isolada, mas, sim, como uma construção multicultural.

Quando se pensa em cultura, logo vem à mente um conjunto de práticas simbólicas de um determinado grupo: língua, arte, música, danças, religião, sentimentos, ideias, modos de agir e de se vestir.

Mintz (1982) alega que definir cultura não é uma tarefa simples. A cultura evoca interesses multidisciplinares, sendo estudada em áreas como Sociologia, Antropologia, História, Comunicação, Administração, Economia, entre outras. Em cada uma dessas áreas, é trabalhada a partir de distintos enfoques e usos.

Define-se cultura como uma propriedade humana ímpar, baseada em uma forma simbólica, 'relacionada ao tempo', de comunicação, vida social, e a qualidade cumulativa de interação humana, permitindo que as ideias, a tecnologia e a cultura material se "empilhem" no interior dos grupos humanos. (MINTZ, 1982, p. 223).

Portanto, Santana e Bergano (2005) nos ensinam a entender que a língua e a cultura são duas produções paralelas e, além disso, a língua é um recurso na produção da cultura, embora não seja o único. A língua nesse sentido se manifesta como um instrumento que serve à linguagem para criar, simbolizar e fazer circular sentido.

Conclui-se, então, que a pessoa surda possui a sua identidade legitimada, primeiramente quando reconhece o seu EU como pessoa surda e utiliza a sua língua para se expressar e participar ativamente dos movimentos sociais, buscando então a estruturação da sua cultura através de percepções e experimentações ao longo do seu desenvolvimento social, educacional, profissional e vínculos institucionais.

## 2. METODOLOGIA

Os elementos metodológicos deste trabalho partem de procedimentos tradutórios que nos serviram de base para a realização de uma tradução de um texto acadêmico em língua portuguesa (LF) para outro texto em língua de sinais brasileira (LA) registrado em vídeo e armazenado em pen drive e na plataforma de vídeo do you tube.

O presente capítulo tem por finalidade descrever os métodos utilizados no processo tradutório, em cada uma de suas fases, assim: a preparação, a tradução e o registro.

O processo tradutório pode ser esquematizado da seguinte forma:

- 1) Preparação.
  - I) Leitura e estudo do texto fonte
  - II) Identificação dos problemas de tradução
    - i) Compreensão
    - i) Dificuldades
  - III) Montagem do glossário.
- 2) Tradução e registro.
  - I) Edição
- 3) Análise de tradução.
  - I) Comentários da tradução

### 2.1. Procedimentos tradutórios

Segundo Santiago (2012, apud SILVA, 2019, p. 27), os procedimentos que envolvem o ato de traduzir são categorizados a partir da identificação de elementos linguísticos que podem aproximar ou não uma língua da outra. Nesse sentido, o tradutor realizará escolhas adequadas e tomadas de decisões, para que seja possível aprofundar seu nível linguísticos, cognitivos, sociais e culturais que caracterizam o processo de translação. Contudo, ao refletir sobre a tradução, contribui-se para o desenvolvimento de habilidades e conhecimentos que, por sua vez, se utilizarão de estratégias de apoio externo e interno no processo de tomada de decisão e solução de problemas. Desta forma, para a construção desta pesquisa, utilizou-se como base a

tradução elencadas por Nord (2016) que nos enseja a teoria da tradução funcionalista na qual se preocupa em realizar uma tradução funcional, atuando como prioridade ao Skopos de Vermeer (1978) que trata do objetivo de funcionalidade da mensagem. Deste modo atentando-se aos aspectos extra e intralinguísticos, coesão, pragmática, léxicos e gramática do TA.

### 2.1.1. Preparação

Esta preparação se deu em realizar uma leitura atenta do texto original para detectar as minúcias do estilo e da forma do texto a ser traduzido, visando-se o sentido funcional. A tarefa pré-tradutória se iniciou na realização de uma primeira leitura objetivando avaliar o conteúdo e as possíveis dificuldades de compreensão.

Em um segundo momento, foi feita uma releitura dando-se atenção aos trechos e palavras pouco conhecidas, marcando-as, para que fosse feita uma análise mais minuciosa do ato tradutório devido às dificuldades encontradas.

O tradutor teve de recorrer aos dicionários da língua fonte em questão, a língua portuguesa, buscando assim esclarecimentos dos termos incompreendidos. Quanto aos termos técnicos foi necessário recorrer a pesquisas online, pois muitas terminologias são originárias das línguas africanas.

Para Nord (2016), a busca de termos foi uma etapa que incorporou análise textual do processo desta tradução, pois estas definições e informações de termos numa língua são qualificadas como base para uma transposição (equivalência) de significações em outra língua.

Esta primeira tarefa requisitou-se a competência linguística e sociocultural, pois o alvo foi atingir a compreensão da mensagem do texto. Conhecendo o texto e o tema pretendido pelo autor do livro, seguiu-se para uma terceira leitura, agora pensando no texto alvo como produto na LIBRAS.

Com o reconhecimento claro do tema e com as palavras chaves selecionadas foram observadas e encontrar os princípios informativos do texto (TF). As informações incompreendidas, que não estiveram no skopo de competência linguística do tradutor, foi preciso enumerá-las e categorizá-las para buscar competências referenciais

### 2.1.1.1. Dificuldades de compreensão

Ao lê determinado trecho com maior dificuldade de compreensão, necessitou-se um maior esforço para criar um novo enunciado desse mesmo trecho. Perguntava-se como traduzi-lo? quais as palavras (sinais) que caberiam coerentemente daquele contexto com o intuito de preservar sua semântica textual, ou então, qual seria o melhor referente para esta ou aquela unidade de tradução? Buscou-se utilizar de outras possibilidades linguísticas para prever quais elementos linguísticos na LIBRAS (língua alvo) poderiam ser equivalentes. Ao realizar está análise, começava-se a surgir os possíveis problemas de renderização que emergiriam no momento tradutório. Assim, aquele termo passava a fazer parte da lista de dificuldades.

Nord (2016) esclarece que o tradutor possui autonomia para as tomadas de decisões e estratégias para o processo de dificuldades na qual o mesmo deve buscar respostas coerentes e para a sua tradução, porém, prevendo sempre a sua funcionalidade diante da compreensão do receptor.

Quando a solução para a provisão era encontrada durante o estudo por meio de associações linguísticas, ou inferência, ou paráfrase, fazia-se uma anotação da solução no texto fonte normalmente em glosa. As dificuldades partiram então em busca de significados. O TF por se tratar de um gênero textual científico, os termos técnicos dificultaram um pouco por não fazerem parte do vocabulário do tradutor.

#### 2.1.1.1.1. O glossário

O glossário foi desenvolvido após a definição dos termos que até então eram desconhecidos pelo tradutor. Sendo assim, para a construção da tradução foram realizados dois procedimentos. O primeiro consistiu em uma leitura detalhada do texto, tomando-se nota dos principais conceitos de significação dos termos desconhecidos. O segundo em conversar não apenas com o autor do texto para verificar as propostas de tradução, como também com pessoas iniciadas na religião “Tambor de Mina” as quais que possuem maior afinidade com os termos e conhecem suas significações morfológicas.

Com base em Silva (2018), o tradutor pôde dividir a leitura do texto em dois momentos: Leitura conceitual e leitura crítica. Na leitura conceitual é realizada a busca dos significados e definições do texto. E a leitura crítica que ocorreu na identificação das características da obra. A tradução proposta no glossário fez uso da língua portuguesa e em língua de sinais- LIBRAS. Entende-se, então, que o público-alvo são surdos e ouvintes que sejam bilíngues. Optou-se aqui por utilizar na descrição dos trechos da tradução em Libras o sistema de transcrição das línguas de sinais.

A seguir, apresenta-se uma ficha processual com os elementos metodológicos desta tarefa tradutória.

Quadro do glossário- terminologias.

TERMINOLOGIA	CONCEITO
TAMBOR DE MINA	Culto de origem africana semelhante ao candomblé. O tambor de mina se estabeleceu na primeira metade do século 19, no Estado do Maranhão, trazido por grupos de escravos oriundos da Costa da Mina. Assim como as demais crenças afro-brasileiras, a doutrina é marcada pela comunicação com entidades por meio de possessões, oferendas e ritos de adivinhação.
CANDOMBLÉ	É uma religião derivada dos africanos onde se cultuam os orixás, voduns ou <i>inkisis</i> . É uma das religiões de matriz africana mais praticadas. Também é possível encontrar o chamado povo do santo em outros países como Uruguai, Argentina, Venezuela, Colômbia, México, Alemanha, Itália, Portugal e Espanha. Cada nação africana tem como base o culto aos orixás.
UMBANDA	Umbanda é uma religião brasileira, cuja evolução parte do polissincretismo religioso existente no Brasil. Foi resultado de motivações diversas, inclusive de ordem social, que originaram um culto à feição e moda do país.
MAÇONARIA	Maçonaria é uma sociedade discreta. Entende-se que se trata de ação reservada e que interessa exclusivamente àqueles que dela participam. De carácter universal, cujos membros cultivam a humanidade, os princípios da liberdade, democracia, igualdade, fraternidade e aperfeiçoamento intelectual, sendo assim uma associação iniciativa e filosófica. A Maçonaria é, portanto, uma sociedade fraternal, que admite todo homem livre e de bons costumes, sem distinção de raça, religião, ideário político ou posição social. Suas principais exigências são que o candidato acredite em um princípio criador, tenha boa índole, respeite a família, possua um <i>espírito</i> filantrópico e o firme propósito de tratar sempre de ir em busca da perfeição, aniquilando seus vícios e trabalhando para a constante evolução de suas virtudes

ENTIDADE	São espíritos que atingem uma certa evolução espiritual e que têm permissão para se comunicar com os seres humanos através de médiuns. Uma entidade sempre faz parte de uma corrente espiritual do bem, com filosofia de vida bem definida.
INCORPORAÇÃO	A Incorporação, também conhecido como psicofonia, é um termo utilizado pela Doutrina Espírita para descrever o ato pelo qual um médium permite, consciente ou inconscientemente, que um espírito se manifeste através de seu corpo.
RITUAIS	É um conjunto práticas, gestos, palavras e formalidades, geralmente imbuídos de um valor simbólico, cuja performance é, usualmente, prescrita e codificada por uma religião ou pelas tradições da comunidade. Ritual é um processo continuado de atividades organizadas que envolvem cultos, doutrinas e interação com o sagrado.
INICIAÇÃO	Iniciação é um termo que remete a começo, entrada: iniciar uma ação, circunstância ou acontecimento. A iniciação dentro do tambor de mina é uma cerimônia na qual é introduzido um novo membro dentro do grupo religioso, após alguma tarefa ou ritual particular. Normalmente, o ritual de iniciação envolve a condução do novato por um veterano do grupo, e costuma consistir na exposição de novos conhecimentos - inclusive segredos.
PAI DE SANTO	Pai de santo ou chefe de terreiro são termos usados em várias das religiões afro-brasileiras para designar a pessoa responsável ou autoridade máxima de um terreiro. O Pai de santo é também conhecido como Babalorixá.
FILHO DE SANTO	Filho de santo é toda pessoa que, efetivamente, tem um compromisso com o orixá, vodun ou inkice e com a religião do candomblé, umbanda, mina ou demais religiões afro, podendo chegar à feitura de santo.

ORIXÁ	Orixás são ancestrais divinizados africanos que correspondem a pontos de força da Natureza e os seus arquétipos estão relacionados às manifestações dessas forças. As características de cada orixá aproximam-nos dos seres humanos, pois eles manifestam-se através de emoções, como nós. Sentem raiva, ciúme, demonstram vaidade, orgulho. Cada orixá tem ainda o seu sistema simbólico particular, composto de cores, comidas, cantigas, rezas, ambientes, espaços físicos e até horários.
VODUNS	Vodun ou Voduns são termos que se referem aos vários ramos de uma tradição religiosa baseada nos ancestrais que tem as suas raízes primárias entre os povos Ewe-Fon do Benim. "Vodun" pode designar tanto a religião quanto os espíritos centrais nessa religião.
CABOCLOS	Os caboclos são entidades mestiças de índios que habitam diversos lugares ao redor do mundo. Os caboclos espirituais são aqueles que trazem grande sabedoria espiritual, pois cultuam o Equilíbrio através das forças da natureza. Estes seres de Luz são pessoas que desencarnaram e para evoluírem ainda mais o seu espírito, destinaram-se a prestar auxílio aos homens.
TOY LISSÁ	Lissá seria um dos principais deuses da liturgia Fón. Juntamente com Mawú, sua esposa. É o responsável por toda a criação da terra e dos demais voduns. É um vodun quente, austero, que vigia toda a raça humana e a condena, castigando-as conforme seus crimes contra a vida e a natureza. É um vodun velho, sem paciência, diurno, apreciando o calor e a claridade. É pai de muitos voduns e principal vodun representante do clã de Lissá. Veste o branco ao extremo e não aceita outras cores em seu culto.
OXALÁ	É o primeiro orixá criado por Olorum (Deus Supremo). A missão específica de Oxalá foi criar o mundo. Ele é o pai de todos os Orixás. Oxalá é o Rei da Roupa Branca ou, ainda, o Grande Orixá é o mais importante dos deuses Yorubá.

OGUM	Ogum é o orixá da guerra, é bastante cultuado no Brasil, especialmente por ser associado à luta, à conquista. É o Orixá do Ferro, da guerra, da agricultura e da tecnologia. Ogum é sempre um defensor ferrenho de seus filhos e está sempre disposto a nos ajudar e a defender uma justa causa.
SOGBÔ	O nome significa “Grande Raio”. É um vodun irado e irriquieto, o dono do fogo. Seu emblema é um machado com cabeça de carneiro. Pai dos demais voduns kavionos é considerado por alguns como sendo o filho de Kpòsú. Suas cores são o bordo, o vermelho e o branco, assim como seu colar. O título de “Sògbó” significa “corajoso”.
XANGÔ	Xangô, também conhecido como Sangó, é um dos Orixás mais populares no Brasil e preza pela justiça e pelo fogo. Também é charmoso, sensual e gosta muito de prazeres. Os Raios e trovões são suas armas, que envia como castigo a quem age de maneira contrária a seus princípios de justiça, mas também traz consigo grandes cargas elétricas e o poder do fogo.

**Figura 2- Quadro de terminologias**

### 2.1.1.1.1.1. Ficha processual

Para resumo, apresenta-se uma ficha processual dos elementos metodológicos:

<b>FICHA PROCESSUAL COM ELEMENTOS METODOLÓGICOS PARA UMA TRADUÇÃO NA LIBRAS</b>
<p><b>Texto:</b> “<i>ILÊ ASHÉ OGUM SOGBÔ: O Tambor de Mina</i>” (Lindoso, 2014). <b>Editora:</b> Café &amp; Lápis - <b>Ano de publicação:</b> 2014 <b>Autor:</b> Gerson Carlos Pereira Lindoso (Mestre. Universidade Federal do Maranhão - UFMA). <b>Tradutor/ator:</b> Bruno Gerris. D. S. C (Bacharelado. Curso de Letras Libras – UFSC).</p>
<p><b>Finalidade do texto:</b> Gerson Lindoso descreve e analisa o processo de formação ritualística dos terreiros de mina de São Luís, tendo como base de análise o terreiro de Pai Airton Gouveia – Ilê Ashé Ogum Sogbô. O autor realiza análises antropológicas dos terreiros mais antigos para os mais atuais, destacando as mudanças elementares e ritualistas que os terreiros mais novos sofreram em comparação aos terreiros de raízes como a Casa das Minas e a Casa de Nagô.</p>
<p><b>Gênero Textual:</b> livro Científico Antropológico (Etnografia). <b>Origem do Texto Fonte:</b> Capítulo 1 do livro Ilê Ashé Ogum Sogbô, editora Café &amp; Lápis ano 2014. <b>Tema:</b> O Tambor de Mina <b>Objetivo Geral:</b> apresentar as alterações acerca dos terreiros de Tambor de Mina de São Luís- MA, as mudanças que as novas casas de culto implantaram em comparação com as casas mais antigas. Realiza uma análise antropológica para a compreensão da atualidade. <b>Função Textual:</b> argumentar e apresentar ideia sobre a liturgia dos costumes do terreiro estudado em relação a outros. Entender as alterações temporais sobre a manifestação de cada casa e cada líder religioso.</p>
<p><b>Terminologias específicas:</b></p> <p>Tambor de mina, entidades, iniciática, incorporação, voduns; orixás, caboclos, rituais, filho de santos, pai de santo, maçonaria; quilombo, umbanda, candomblé, babalorixá, Toy Lissá; Xangô, Oxalá, Abê, Xapanã, guias, Ogum, Sogbô.</p>
<p><b>Etapas da Tradução:</b> escolher o capítulo a ser traduzido, conhecer o texto e aproximar o tradutor da ideia do autor e reconhecer a intenção comunicativa. Ler e reler o texto, acenar as dificuldades encontradas como terminologias, função de ideia, organização e estruturação da grossa na Libras. Transcrever em glosa as soluções tradutórias, consultar dicionários, autores e outros colegas TILS (o autor teve de entrar em contato com alguns grupos linguísticos que trabalham a mesma temática, como por exemplo, o grupo de Estudos surdos religiosos do Estado do Pará). Relacionar Terminologia, preparar o ambiente e equipamentos necessários para o registro em vídeo. Escolher vestimenta apropriada e recursos de áudio e/ou leitor para transmissão das seções do texto fonte. Finalizar a edição com auxílio de programa de edição de vídeo e disponibilizar o material através da plataforma de vídeos- YOU TUBE.</p>
<p><b>Texto Final:</b> Tradução em Libras (gravada em vídeo).</p>

Figura 3- Ficha processual

## 2.2. A tradução

Para a realização da tradução, dividiu-se o texto base em unidades de registro, que se apresentou em grupos de sentenças não maiores que um parágrafo. Cada unidade de registro teve uma duração de, em média, meio minuto, um minuto ou um minuto e meio, com a ajuda do glossário, fazendo-se o registro em vídeo. Composta por várias unidades de tradução e numerada no texto de apoio para auxiliar o controle e traduzida várias vezes.

Cada unidade de registro foi gravada em um estúdio improvisado, para posterior análise. Assim, cada unidade de registro foi analisada logo pós seu registro. Uma vez encontrados erros na sinalização ou de filmagem, a unidade de registro era então registrada novamente.

## 2.3. O registro

Para o registro do vídeo, foi utilizado um estúdio improvisado ‘amador’, uma filmadora Sony Rend Cam profissional com tripé da marca Benro para fixá-la; utilizou-se uma iluminação natural solar e artificial (lâmpadas) adequada, pano de fundo com preparação para Chroma Key de cor azul.

Para a gravação propriamente dita, preparou-se o ambiente de gravação que, no caso, foi realizada em uma garagem (residência do tradutor), com iluminação, câmera acoplada no tripé conservando uma distância segura de posicionamento do tradutor em relação ao plano fundo, para evitar sombras, instalação de tecido com cor azul para sobreposição de cenários via programa de edição e marcação no solo para o enquadramento do espaço de sinalização.



**Figura 4- Estúdio improvisado**

Fonte: o autor (2018)

a) Iluminação

Para a iluminação utilizou-se a própria luz solar ambiente e uma luz fluorescente para que a câmera de vídeo captasse, com qualidade o intérprete e o fundo.

b) Vestuário

A pele e o cabelo do intérprete devem ser contrastantes entre si e entre o fundo. Devem ser evitados fundos e vestimentas em tons próximos ao tom da pele do intérprete.

Desta forma, o texto foi dividido em 4 (quatro) partes e para cada parte foi reservado uma cor diferente como expõe o quadro abaixo.

Divisão de vestimentas.

Tabela 1- Vestimentas

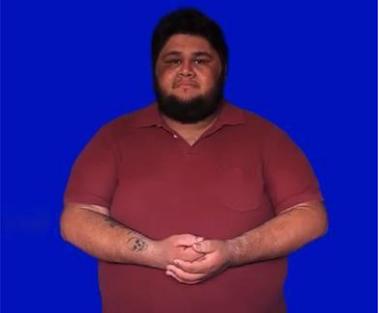
Título, Resumo e Terminologias	Camisa Lisa Cinza	
Texto	Camisa Lisa preta	
Citação direta	Camisa Lisa Vermelha	

Figura 5- Quadro de vestimentas

Fonte: o autor (2018)

## 2.4. O autor



**Figura 6- Autor da obra**

Fonte: Lindoso (2014)

Gerson Carlos Pereira Lindoso possui licenciatura em Letras/Inglês, bacharel em Comunicação Social- habilitado em Jornalismo pela Universidade Federal do Maranhão, Especialista em Gênero e Diversidade Étnico Racial na Escola e Mestre em Ciências Sociais (Antropologia) pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFMA. Possui experiência na área de Letras (Literatura Brasileira, Maranhense e Língua Portuguesa e Inglesa). Desenvolve pesquisas sobre Antropologia das religiões Afro-Brasileiras e Cultura Popular Maranhense desde o ano de 1999, quando entrou para o grupo de Jornalismo, participando do Programa de Bolsas de Iniciação Científica- PIBIC e fazendo estudos na área através do grupo de pesquisa Mina, Religião e Cultura Popular- GPMINA, coordenado pelos professores e antropólogos Sérgio e Mundicarmo Ferretti. Tem publicações de artigos e demais trabalhos em forma de capítulo de livros e periódicos especializados. Foi um dos vencedores do concurso literário ‘Análise de Romances de Josué Montello’, promovido pela Secretária de Estado de Cultura por meio da Casa de Cultura Josué Montello em 2007. Atualmente é professor de Língua Portuguesa do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Maranhão- IFMA, Campus São Luís- Centro Histórico, membro do GPMINA- UFMA e coordenador do Grupo de Estudos Afro-Brasileiros e Culturais- GEABRAC registrado pelo diretório de Grupos de Pesquisa do Brasil- CNPq, desenvolvendo o projeto de pesquisa ‘Religiosidade Afro-Maranhense e Festas Populares’ financiado pela FAPEMA.

## 2.5. A obra

A obra *Ilê Ashé Ogum Sogbô: etnografia de um terreiro de Mina em São Luís do Maranhão*, foi produzida pelo professor e pesquisador Gerson Carlos Pereira Lindoso e contém 275 páginas, disponibilizada para vendas ao público interessado em religião afro-brasileira e em cultura popular em livrarias e lojas virtuais. Esta obra resultou de pesquisas iniciadas em 2000 por Lindoso em terreiros de Tambor de Mina da capital maranhense e direcionada a partir de 2003, ao Ilê Ashé Ogum Sogbô, de pai Airton Gouveia.

A obra opera a diversidade, o tradicionalismo e mudanças no Tambor de Mina do Maranhão, tomando como referência o terreiro de Airton Gouveia que enfatizou o seu modelo ritualístico. O terreiro escolhido para ser estudado pelo professor Lindoso, segue o modelo de sua casa-matriz- o Terreiro de Iemanjá. E, como aquele, aproximou-se dos terreiros mais antigos, como a Casa das Minas e a Casa de Nagô, embora apresentassem várias diferenças em relação a elas, notadamente nas saídas de iaôs e na paramentação de orixás e voduns.

Na análise deste processo, Lindoso (2014) chama atenção para as ocorrências em terreiros de Mina maranhense de ressignificação de ritos iniciáticos, práticas utilizadas em Candomblé, e para a criação de novos modelos adaptados às atuais exigências do campo religioso afro-brasileiro na sua modernidade.

Sem se posicionar contra aquelas inovações, Lindoso procura compreender a sua lógica tomando como referência os conceitos de tradição e mudanças utilizadas naquele campo religioso e na literatura antropológica.

### **3. ANÁLISE DOS DADOS**

#### **3.1. Análise da tradução comentada**

Barbosa (2004) define a tradução como ação humana onde se realiza uma atividade de estratégias mentais para consolidar e transferir significados de um código linguístico para outro. Para este trabalho, que consiste na tradução da LP para a LS do capítulo do livro “Ilê Ashé Ogum Sogbô- etnografia de um terreiro de Mina em São Luís-MA” para posterior registro em vídeo, foram adotados procedimentos que permitiram a reflexão dos processos que envolvem o ato tradutório.

O texto de partida (TF) foi selecionado como objeto de trabalho para nossa tradução comentada. Entende-se que o processo tradutório se inicia com o conhecimento do texto e dos autores, pois se precisa entender bem a intenção dos autores e identificar qual a mensagem que será resinificada para a Libras.

Ao utilizarmos um programa de edição de texto, como o Microsoft Word versão 2013 procurou-se aplicar divisões textuais para facilitar no processo tradutório. O texto original contém seis (6) páginas, não possui imagens, com uma linguagem técnica, direta e acadêmica.

Cumprir-se em consideração que, para a produção final do novo texto em vídeo, houve de visualizar-se o projeto como um todo, por exemplo, o estúdio de gravação. A gravação foi realizada apenas em um único local e em um único dia, tendo como recursos computadores, tripé, iluminação e pano de fundo com a tecnologia Chroma Key. Finalizado o processo de gravação e regravações; as tomadas foram nomeadas e transferidas para a ilha de edição e editada por um colaborador profissional. Com a descrição do processo e das especificidades da Libras para a finalização do material pôde-se, então, analisar alguns exemplos de trechos, e para que a análise ficasse compreensível utilizamos a notação de glosas. Observamos então como ocorreram as escolhas tradutórias a parti de alguns trechos do texto fonte original.

TEXTO EM PORTUGUÊS

O Tambor de Mina no Maranhão é uma matriz formada por culturas africanas diferenciadas, que resistiram e sobreviveram em forma de religião.

TEXTO EM LIBRAS I



TAMBOR DE MINA

ESTADO

MARANHÃO

PRÓPRIO



SURGIR

ÁFRICA

MISTURAR

VÁRIOS



TER

LUTAR

CONSEGUIR

VIVER



RELIGIÃO

## COMENTÁRIOS

TIME: 0:16- 0:31.

O tradutor buscou ser o mais simples possível, substituindo e acrescentando palavras na sinalização. EX: as palavras ‘matriz, diferenciada e cultura’ referenciadas no TF o tradutor encontrou algumas dificuldades de coesão na sinalização. Permitiu-se a utilizar sinais básicos e de fácil compreensão como mostram os exemplos. Segundo Jeronimo (1963 apud PENA, 2009), o tradutor não deve atentar-se a traduzir palavra por palavra. Ele deve traduzir significados. Nord (2016) afirma que o tradutor não deve ser demasiadamente fiel a ponto de traduzir literalmente o enunciado do TF para o TA. Deve este apenas traduzir função de comunicação entre os receptores. Por esta questão, o tradutor utilizou como meio de técnica a omissão proposta por Barbosa (2004 apud SANTIAGO, [2013?]) a fim de favorecer a melhor compreensão na sinalização e recepção pelo público.

TEXTO EM PORTUGUÊS

Com relação ao termo “Tambor de Mina”, o primeiro deles – ‘tambor’ designa o grau de importância que esse instrumento vai assumir no contexto religioso para os adeptos do culto, ou seja, como elemento primordial de comunicação entre os homens e as entidades espirituais (africanas e não-africanas), através dos sons ritmados e embalados por cânticos.

TEXTO EM LIBRAS



PALAVRA

T-A-M-B-O-R M-I-N-A

PRIMEIRO

TAMBOR



SIGNIFICADO

IMPORTÂNCIA

CONTEXTO

RELIGIÃO



PESSOA

VIDA

RITUAL

TAMBOR



INTERAÇÃO

COMUNICAÇÃO

PESSOA

HOMEM



PESSOA

ENTIDADE

PRÓPRIO

ÁFRICA



TAMBÉM

PRÓPRIO

OUTRO

BRASIL



PAÍS

OUTROS

INTERAÇÃO

CANTAR



TAMBOR

AJUDAR

### COMENTÁRIOS

TIME: 0:33- 1:02

Em conformidade com o TF, o tradutor utilizou como estratégia a datilologia para representar a explicação do conceito ‘tambor de mina’. Assim, entende-se que, ao fazer a datilologia, consegue-se referenciar com maior significação o *tambor*, seguido do sinal. Esse pequeno trecho segue acompanhado de legendas, pois houve a preocupação em legendar algumas palavras para servirem de foco e para maior compreensão, caso o público não compreenda a datilologia pela rapidez do tradutor ou por erros do próprio tradutor. Para a tradução desse trecho, buscou-se fortalecer o pensamento de Ronai (1975). Este diz que a tradução é muito mais do que “passar de uma língua para outra”, afinal. traduzir é participar dos aspectos linguísticos e culturais dos pares linguísticos em questão. Nord (2016) refere que o tradutor é quem deve guiar sua tradução, buscando pela sua equivalência e função.

## TEXTO EM PORTUGÊS

Sérgio Ferretti (1986, p. 159), legitimado em Arthur Ramos (1937), faz algumas considerações a respeito da denominação ‘mina’ dizendo que ela se refere aos escravos procedente da região do Golfo do Benin, na África Ocidental, classificados como “Minas”, além de citar o Forte São Jorge da Mina ou Elmina, como um dos primeiros empórios portugueses de escravos africanos, destacando que os Fanti-Ashanti da Costa do Ouro, embora todos chamados de negros sudaneses embarcados em Elmina (Minas Nagôs, Minas Jeje, Minas Cambindas, etc.), eram os verdadeiros Minas.

## TEXTO EM LIBRAS



HOMEM

PESQUISA

SÉRGIO FERRETTI (1996, p.159)



ANO

1

9

8



6

PÁGINA

NÚMERO

1



5

9

MOSTRAR

O QUE



APOIO

OUTRO

AUTOR

NOME



ARTHUR RAMOS, 1937

EXPLICAR

PALAVRA

MINA



O QUE

ELE

EXPLICAR

RELAÇÃO



PESSOA

ESCRAVO

RELIGIÃO

GRUPO



LOCAL

GOLFO

BENIN

DENTRO



ÁFRICA

POVO

GRUPO

MINA



TAMBÉM

RELAÇÃO

OUTROS

GRUPOS



PRÓPRIO

MINA

OU

ELMINA



PRIMEIRO

PORTUGUAL

ENTENDER

PASSADO



VENDER

NEGRO

MOSTRAR

GRUPO



O QUE

FANTI-ASHANTI

RELIGIÃO

LOCAL



COSTA DO OURO

GRUPO

CONHECER

NEGRO



PAÍS

SUDANESES

LOCAIS

MINA NAGÔ



SEGUNDO

MINA JEJE

CAMBINDA

VÁRIOS



MAIS

GRUPOS

VERDADE

VIDA



MINA

## COMENTÁRIOS

TIME: 1:07- 2:49

O tradutor opta por inserir a legenda para nomear os autores citados no TF. Utiliza o pronome interrogativo “o que” para resagnar e chamar atenção para a mensagem que virá logo a seguir na qual busca dar maior visibilidade. Faz uso do espaço real, segundo Araújo (2016), para referenciar os autores na tradução sinalizada. Neste trecho pode-se observar que o tradutor toma como estratégia de demarcação o uso repetido do sinal “grupo”. Esta escolha se baseia na interpretação do próprio tradutor objetivando separar cada comunidade ou povo citado pelo autor no texto fonte. Este trecho foi um dos mais pensados no processo tradutório. Como expõe o exemplo, são utilizados diversos sinais, daí surge as dificuldades de compreensão e redenrização para a tradução da LF para a LA. Pensou-se quais elementos caberiam e quais tomadas de decisões seriam acertadas neste processo. Compreende-se que o skopo do TF para o TA deveria ser preservado, segundo Nord (2016). Ocorreram algumas omissões, segundo Santiago [2013?], a fim de promover maior funcionalidade no produto final da tradução, ou seja, Para Nord, o texto deve ofertar funcionalidade, assim, logo estará sendo fiel a tradução e tendo como base de coesão sua equivalência linguística.

Fonte: o autor (2018)

Nos trechos apresentados pôde-se perceber o grande uso de soletração manual. O tradutor utilizou método para representar os personagens, cidades e países africanos e especificações propriamente do texto cujos sinais não temos em LIBRAS e uso contínuo de expressões faciais.

A tradução em sua íntegra, contudo por vários momentos percebe-se que o tradutor mantém uma dinâmica de interpretação e, em seguida, ele parece parar a sinalização. Esta ocorrência se dá pelo fato de que havia um colaborador que estava realizando a leitura do texto em glosa que se encontra no apêndice deste trabalho. Tal colaborador não possui contato ou

conhecimento sobre línguas de sinais, tradução, e estava com dificuldade em interpretar a leitura da glosa, o que dificultou na dinâmica da sinalização. Por vezes, em dados momentos, o tradutor parece perder a concentração por esperar que o colaborador possa prosseguir com a leitura.

Para o vocabulário utilizado pelo tradutor, para representação na língua alvo, foram usados sinais de conhecimento das comunidades surdas em geral. Saliente-se, então, que o texto-base para esta tradução refere-se a um livro técnico científico que possui uma linguagem formal e, em especial, trata de uma religião de matriz africana, na qual ela se utiliza de linguagens e recursos em língua africana o que dificultou a utilização de várias terminologias nas quais não se possuem sinais e mesmo aqueles que o tradutor buscou em suas pesquisas a maioria dos falantes da Libras desconhece.

O tradutor esforçou-se por ser o mais sucinto possível, utilizando como base de tradução a teoria funcionalista desenvolvida por Nord (2016) a que à autora afirma que o texto deve possuir função comunicativa para o receptor, ou seja: o público. Assim, atentou-se analisar com calma qual o skopo do TF, qual o objetivo do autor, o que ele queria informar, para então, realizar-se uma tradução que preservasse o skopo dando funcionalidade de coesão para a tradução em Libras.

Ocorreram também omissões e acréscimo de informações conforme a colaboração de Santiago [2013?] para favorecer uma interação de participação coesiva entre texto fonte e texto alvo. Seguindo o conceito de equivalência, citado por Nord (2016, p. 54) na qual ser demasiadamente fiel ao texto, que será traduzido, o torna um texto sem valor semântico, pois na sua visão não se traduz palavra por palavra, mas sim, estruturas comunicativas. Tendo como base Nord, acredita-se ter agido corretamente em retirar algumas palavras ou sentenças e adequá-las e acrescentar informações para a língua-alvo, lógico, preservando-lhe objetividade que é alcançar a compreensão do público.

Por fim, a tradução deve considera-se como um processo que pode ser analisado e criticado mediante a qualidade da produção, e não em busca de erros, mas, sobretudo, sobre o entendimento dos procedimentos.

## 4. CONCLUSÃO

Nos dias atuais, quando pensamos em tradução, logo nos vem à mente livros, cadernetas, dicionários, enciclopédias, computador e o ‘google tradutor’. Para traduzir, seja lá qual for o par linguístico ou o gênero textual, apenas esses recursos não garantirão uma tradução de qualidade. Traduzir não é pesquisar palavra por palavra; traduzir não é pegar um texto-fonte e colocar no google tradutor e dar ctrl C e ctrl V. O processo de tradução requer conhecimentos e habilidades linguísticas e culturais dos códigos das línguas nas quais se objetiva a tradução. O tradutor deve possuir competências tradutórias que o auxiliarão em suas estratégias e métodos de tradução, para, então, realizar uma tradução de qualidade e funcional. Preservando suas características de coesão, coerências, sintagma, semântica, pragmática e etc.

Desta forma, a realização deste trabalho foi pensada e objetivada em facilitar e cooperar na promoção de elementos e construção de sentidos por parte do leitor surdo. Dar acesso em participar de ambos os códigos linguísticos, que no caso é o texto em Língua Portuguesa e a tradução registrada em Vídeo para a Libras. Contribuir também para o crescimento das produções acadêmicas em língua de sinais. Como referido na introdução, ainda que se já tenha tradução de línguas orais e escritas para as línguas de sinais, ainda nos deparamos com uma grande escassez desses materiais.

Utilizamos como modelo de tradução a teoria funcionalista de Christiane Nord (2016), na qual institui que uma tradução deve possuir funcionalidade; logo estará sendo fiel ao skopo do FT para com o TA em sua equivalência. Nesta teoria, o tradutor buscou relacionar os aspectos intratextuais e extratextuais para possuir função comunicativa em sua tradução, atuando com autonomia para suas escolhas tradutórias, suas estratégias e seus métodos e recursos para o processo de tradutório.

A tradução se institui de uma obra do professor e pesquisador Gerson Lindoso, intitulada “Ilê Ashé Ogum Sogbô: etnografia de um terreiro de mina em São Luís do Maranhão”, na qual se reporta às religiões de matriz africana, diretamente na manifestação religiosa afro-brasileira do tambor de mina. Um dos objetivos do trabalho foi justamente fazer acontecer traduções que explanem esta esfera religiosa, pois sabemos que as religiões afro sofrem constantemente diversas agressões verbais, morais e até físicas. A falta do conhecimento enseja ao homem a agir de forma grosseira; portanto, buscamos levar conhecimento científico e cultural para todos os falantes de língua brasileira de sinais. Este material resultou em uma iniciação de tradução que envolve o tambor de mina e a língua de sinais.

A satisfação em realizar esta tradução fez acordar o desejo em continuar as pesquisas no campo da tradução para novas produções. Fortalecer a identidade cultural, social e linguística das pessoas surdas.

Desta forma, concluímos que o tradutor é o responsável por toda a preparação tradutória. A partir do momento em que ele recebe do iniciador a tarefa de traduzir, estará comprometido em atuar com suas competências linguísticas, culturais e tradutórias para favorecer um bom resultado. Este material está disponível para toda a comunidade acadêmica para compreensão dos pensamentos, os quais os teóricos citados nesta pesquisa nos traz, contribuindo para os estudos da tradução comentada e que possa servir de apoio para os novos tradutores. Que este trabalho possa motivar outros colegas a realizar produções e pesquisas significativas sobre tradução comentada em seus diversos gêneros.

## REFERÊNCIAS

ABNT. **Acessibilidade em comunicação na televisão. Accessibility in TV captions.** Norma Brasileira ABNT NBR 15290.2005.

ARAÚJO, Magali Nicolau de Oliveira de. A alternância no uso dos espaços token e sub-rogado na narrativa do surdo. Revista **Intercâmbio dos Congressos Internacionais de Humanidade**, Brasília, n. 6, p. 1163-1184, 2016. Disponível em: <file:///C:/Users/LENOVO/Downloads/Revista%20Interc&acirc%3Bmbio%20dos%20Congressos%20de%20Humanidades\_3134%20(1).pdf>. Acesso em: 15 out 2018.

AUBERT, Francis Henrik. **As (in) fidelidades da tradução: servidões e autonomia do tradutor.** Campinas, SP: ed. UNICAMP, 1993.

BARBOSA, Heloisa Gonçalves. **Procedimentos técnicos da tradução.** Passei direto, [s.l.], [2017?]. Disponível em: <https://www.passeidireto.com/arquivo/19839763/barbosa-heloisa-livro-procedimentos-tecnicos-da-traducao>. Acesso em: 18 out 2018.

BERLATTO, Odir. **A construção da identidade social.** Revista do curso de direito da USG, Caxias do Sul, n 5, p. 141- 151, jan/jun., 2009. Disponível em: <file:///C:/Users/LENOVO/Downloads/242-Texto%20do%20artigo-760-1-10-20130607.pdf>. Acesso em: 10 out 2018.

BRASIL, **Decreto 5.626 de Dezembro 2.005. Regulamenta a Lei nº10.436 de abril de 2002.** Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Brasília, DF.

BRASIL, **Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003.** Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/2003/L10.639.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/L10.639.htm)>. Acesso em 09 out 2018.

CANEDO, Daniele. **“Cultura é o que?”: reflexões sobre o conceito de cultura e a atuação dos poderes públicos.** In: ENECULT: ENCONTRO DE ESTUDOS MULTIDISCIPLINARES EM CULTURA, 5. Salvador, BA: UFB, 2009.

DIAS, Diego Jonata Carvalho; VIEIRA, Silvio Santiago. **Corpo surdo também recebe orixás: um estudo de caso.** **Alpha**, Patos de Minas, n. 18, v. 2, p. 27-045, ago/dez., 2017. Disponível em: <<http://alpha.unipam.edu.br/documents/1833698/2039615/Corpo+surdo+tamb%C3%A9m+recebe+orix%C3%A1s.pdf/97828500-7b8a-48a7-9f38-486dde645ce9>>. Acesso em: 14 out 2018.

FERRETTI, Mundicarmo. **Encantados e encantarias do folclore brasileiro.** In: SEMINÁRIO DE AÇÕES INTEGRADAS A FOLCLORE, 6. São Paulo, 2008. Disponível em: <<http://www.repositorio.ufma.br:8080/jspui/bitstream/1/198/1/Encantados%20e%20encantarias.pdf>>. Acesso em: 10 set 2018.

FERRETTI, Mundicarmo. **Tambor de Mina e Umbanda: o culto aos caboclos do maranhão. O triangulo sagrado**, Rio Grande do Sul, ano 3, n. 39, 1997. Disponível em <<http://www.repositorio.ufma.br:8080/jspui/bitstream/1/205/1/Mina%20e%20Umbanda.pdf>>. Acesso em: 10 set 2018.

FERRETTI, Mundicarmo. **Tambor de Mina em são Luís dos registros da missão de pesquisas folclóricas aos nossos dias**. Caderno de Pós de Ciências Sociais- UFMA, São Luís, v. 3, n. 6, 2008. Disponível em: <[file:///C:/Users/LENOVO/Downloads/811-15507-1-PB%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/LENOVO/Downloads/811-15507-1-PB%20(1).pdf)>. Acesso em: 10 set 2018.

FERRETTI, Mundicarmo. **Tambor de mina, cura e baião na casa Fanti-Ashanti/MA**. Governo do Estado do Maranhão, São Luís, 1991.

GESUELI, Zilda Maria. **Língua (gem) e identidade: a surdez em questão**. *SciELO*, Campinas, v. 27, n. 94, p. 277-292, jan/abr., 2006. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/es/v27n94/a14v27n94.pdf>>. Acesso em: 10 out 2018.

KLAMT, Marilyn Mafra. **Tradução comentada do poema em língua brasileira de sinais “voo sobre rio”**. *Belas Infiéis*, Florianópolis, v. 3, n. 2, p. 107-123, 2014.

LINDOSO, Gerson Carlos Pereira. **Ilê Ashé Ogum Sogbô: etnografia de um terreiro de mina em São Luís do Maranhão**, São Luís: Café & Lápis; EDUFMA; FAPEMA, 2014.

LOPES, Maura Corcini; VEIGA NETO, Alfredo. **Marcadores culturais surdos: quando eles se constituem no espaço escolar**. *Perspectiva*, Florianópolis, v. 24, n. especial, p. 81-100, jul/dez. 2006. Disponível em: <<http://projetoredes.org/wp/wp-content/uploads/Lopes-Veiga-neto.pdf>>. Acesso em 11 out 2018.

MENDES, Samiri da Silva; ARAÚJO, Aline Praxedes de. **A importância das religiões de matrizes africanas no âmbito escolar**. In: CINTEDI- CONGRESSO INTERNACIONAL DE EDUCAÇÃO INCLUSIVA, 2. Campina Grande, PR: UEPB, 2016. Disponível em: <[https://editorarealize.com.br/revistas/cintedi/trabalhos/TRABALHO\\_EV060\\_MD1\\_SA17\\_ID3214\\_13102016102554.pdf](https://editorarealize.com.br/revistas/cintedi/trabalhos/TRABALHO_EV060_MD1_SA17_ID3214_13102016102554.pdf)>. Acesso em 26 set 2018.

MINTZ, Sidney W. **Cultura: uma visão antropológica**. Tradução de Leda Maia et al. *SciELO*, Rio de Janeiro, RJ: UFCS, 2009. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/tem/v14n28/a10v1428.pdf>>. Acesso em: 10 out 2018.

NAVES, Taynã Araujo. **Tradução comentada de um capítulo do livro estudos surdos 1: poesia em língua de sinais: traços da identidade**. Florianópolis, 2012.

NÓBREGA, Juliana Donato et al. **Identidade surda e intervenções em saúde na perspectiva de uma comunidade usuária de língua de sinais**. Departamento de Pós- Graduação em Saúde Coletiva, Fortaleza, CE, [2014?]. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/csc/v17n3/v17n3a13.pdf>>. Acesso em: 12 out 2018.

NORD, Christiane. **Análise textual em tradução**: bases teóricas, métodos e adaptação didática. Tradução de Elisabeth Zipser. São Paulo: **Rafael Copetti Editor**, 2016.

NORD, Christiane. **Entrevista. Caderno de tradução**, Florianópolis, n. 34, p. 313-337, dez., 2014. Entrevista concedida a Monique Pfau e Meta Zipser. Disponível em: <file:///C:/Users/LENOVO/Downloads/13009-42148-1-PB.pdf>. Acesso em: 17 out 2018.

OLIVEIRA JUNIOR, Sergio Mauricio de; VIEIRA Silvio Santiago; RIBEIRO, Jakson dos Santos. **Entidade religiosa do médium surdo no terreiro de mina**: jeje nagô huevy. In: Belém, PA. **Periferia**, v. 10, n. 1, p. 100-119, jan/jun., 2018. Disponível em: <file:///C:/Users/LENOVO/Downloads/31544-116076-1-PB%20(1).pdf>. Acesso em: 30 set 2018.

OLIVEIRA, Fabiana Barros. **Desafios na inclusão dos surdos e o intérprete de Libras. Diálogos & Saberes**, Mandaguari, v.8, n. 1, p. 93-108, 2012.

PEIXOTO, Janaína Aguiar; PEIXOTO, Robson de Lima. **Reflexos da identidade religiosa da pessoa surda na variação linguística em libras e suas implicações na tradução/interpretação**. [S.l.: s.n], [2016?]. Disponível em: <http://www.congressotils.com.br/anais/anais/tils2012\_traducao\_questao\_peixotopeixoto.pdf>. Acesso em: 10 out 2018.

PENA, Aline Ribeiro. **Tradução: Fidelidade versus Liberdade**. In: CONGRESSO NACIONAL DE LINGUAGEM E REPRESENTAÇÕES: linguagens e leituras, 1. Ilhéus, BA: UESC, 2009. Disponível em: <http://www.uesc.br/eventos/iconlireanais/iconlire\_anais/anais-03.pdf>. Acesso em 15 out 2018.

PEREIRA, Bárbara Cristina Silva. **Intolerância religiosa e as relações étnico-raciais**: o caso das religiões de matriz africana no Brasil. In: JORNADA INTERNACIONAL DE POLÍTICAS PÚBLICAS, São Luís, 2017. Acesso em: <http://www.joinpp.ufma.br/jornadas/joinpp2017/pdfs/eixo6/intoleranciareligiosaeasrelacoesnitoraciaisocasodasreligioesdematrizafricananobras.pdf>. Acesso em: 10 out 2018.

PONTES, Valdecy de Oliveira; PEREIRA, Livya Lea de Oliveira. **A tradução a partir do modelo funcionalista de Christiane Nord**: perspectivas para o ensino de línguas estrangeiras. **TradTerm**, São Paulo, v. 28, p. 338-363, dez., 2016.

PONTES, Valdecy de Oliveira; PEREIRA, Livya Lea de Oliveira. **O modelo funcionalista de Christiane Nord aliado ao dispositivo de Sequências Didáticas: norteamento para o Ensino de Tradução. Estudos da Linguagem**, Belo Horizonte, v. 25, n. 4, p. 2127-2158, 2017. Disponível em: <file:///C:/Users/LENOVO/Downloads/10392-33668-2-PB%20(1).pdf>. Acesso em 09 out 2018.

QUADROS, Ronice Muller de. **O tradutor e intérprete de língua brasileira de sinais e língua portuguesa**. Secretária de Educação Especial; Programa Nacional de Apoio à Educação de Surdos- Brasília: MEC; SESP, 2004.

RIBEIRO, Arenilson Costa. **Tradução de literatura de cordel em Libras**: estratégias para compensação do estilo. São Luís, 2018.

SANTANA, Ana Paula; BERGAMO, Alexandre. **Cultura e identidade surda**: encruzilhada de lutas sociais e teóricas. Educação Social, Campinas, v. 26, n. 91, p. 565-582, mai/ago., 2005. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/es/v26n91/a13v2691.pdf>>. Acesso em 10 out 2018.

SANTIAGO, Vânia de Aquino Albres. **Português e libras em diálogo**: os procedimentos de tradução e o campo do sentido. [S.l.: s. n], [2013?]. Disponível em: <[file:///C:/Users/prof/Downloads/SANTIAGO\\_Procedimentos%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/prof/Downloads/SANTIAGO_Procedimentos%20(1).pdf) >. Acesso em 18 out 2018.

SILVA, Lucilia Carvalho da; SOARES, Katia dos Reis Amorim. **A intolerância religiosa face às religiões de matriz africana como expressão das relações étnico-raciais brasileiras**: o terreno do combate à intolerância no município de duque de Caxias. EDUC, Duque de Caxias, v. 1 n. 3, jun., 2015. Disponível em: <[http://uniesp.edu.br/sites/\\_biblioteca/revistas/20170608150213.pdf](http://uniesp.edu.br/sites/_biblioteca/revistas/20170608150213.pdf) >. Acesso em: 17 out 2018.

SILVA, Rhuan Lucas Braz. **Tradução comentada de um capítulo de livro**: “o sujeito surdo e a literaturas surda: sentidos possíveis. São Luís, 2018.

SILVA, Silvana Araújo. **Conhecendo um pouco da história dos surdos**. [S.n], Londrina, 2009. Disponível em: <[http://www.uel.br/prograd/nucleo\\_acessibilidade/documentos/texto\\_libras.pdf](http://www.uel.br/prograd/nucleo_acessibilidade/documentos/texto_libras.pdf)>. Acesso em 15 out 2018.

SILVA, Vagner Golçalves da et al. **Intolerância Religiosa**: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro. **Rever**, São Paulo, n.323, p. 149-154, dez., 2008. Disponível em: <[https://www.pucsp.br/rever/rv4\\_2008/r\\_moura.pdf](https://www.pucsp.br/rever/rv4_2008/r_moura.pdf)>. Acesso em: 12 set 2018.

STROBEL, Karin. **História da educação de surdos**. UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA, Florianópolis, 2009. Disponível em: <[http://www.libras.ufsc.br/colecaoLetrasLibras/eixoFormacaoEspecificada/historiaDaEducacaoDeSurdos/assets/258/TextoBase\\_HistoriaEducacaoSurdos.pdf](http://www.libras.ufsc.br/colecaoLetrasLibras/eixoFormacaoEspecificada/historiaDaEducacaoDeSurdos/assets/258/TextoBase_HistoriaEducacaoSurdos.pdf)>. Acesso em: 29 out 2018.

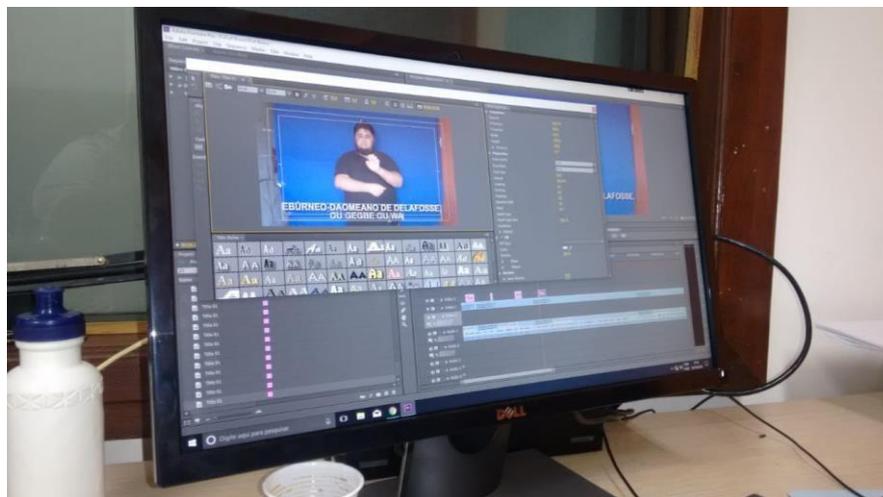
ZAVAGLIA, Adriana; RENARD, Carla M. C; JANCZUR, Christiane. **A tradução comentada em contexto acadêmico**: reflexões iniciais e exemplos de um gênero textual em construção. **Aletrias**, Belo Horizonte, v. 25, n. 2, p. 331-352, 2015.

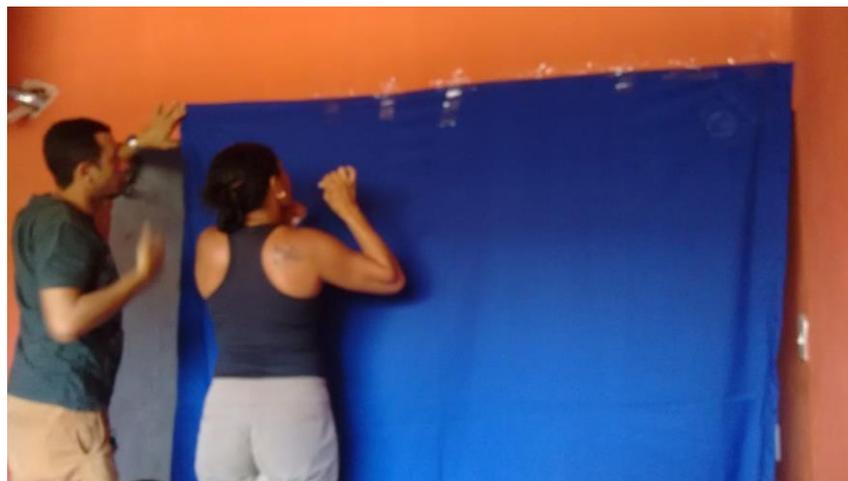
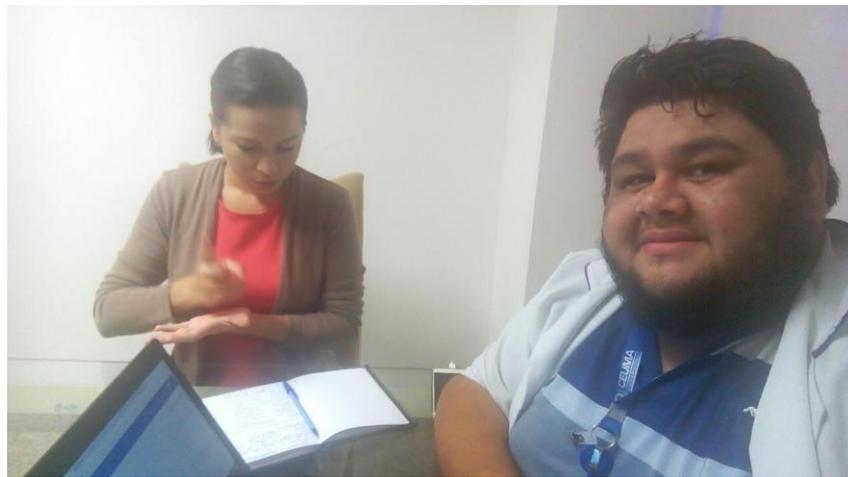
## APÊNDICE

Disponibilizamos os links que contem a tradução da língua portuguesa escrita para a língua de sinais e o quadro de terminologias elencadas pelo autor. Além dos links disponibilizados neste apêndice, buscamos ilustrar os momentos marcantes desde trabalho, como poderão acompanhar.

Tradução do texto escrito para a Libras. <<https://youtu.be/6GhVWvK6bwA>>

Terminologias. <<https://youtu.be/GEiwP8N8X98>>





Fonte: o autor (2018)

## GLOSSA

Língua Portuguesa	LIBRAS
O tambor de mina	TAMBOR MINA
O Tambor de Mina no Maranhão é uma matriz formada por culturas africanas diferenciadas, que resistiram e sobreviveram em forma de religião.	TAMBOR MINA ESTADO MARANHÃO MATRIZ PRÓPRIA CULTURA ÁFRICA MISTURAR VÁRIAS. TER RESISTIR, LUTAR, CONSEGUIR VIVER FORMAR RELIGIÃO
Com relação ao termo “Tambor de Mina”, o primeiro deles – ‘tambor’ designa o grau de importância que esse instrumento vai assumir no contexto religioso para os adeptos do culto, ou seja, como elemento primordial de comunicação entre os homens e as entidades espirituais (africanas e não-africanas), através dos sons ritmados e embalados por cânticos.	TER PALAVRA T-A-M-B-O-R—M-I-N-A, PRIMEIRO T-A-M-B-O-R, SIGNIFICAR IMPORTANTE TAMBOR DENTRO CONTEXTO RELIGIÃO PARA PESSOA VIVER CULTO. TAMBOR AJUDAR INTERAÇÃO COMUNICAÇÃO dHOMEM eENTIDADES PRÓPRIA AFRICA TAMBÉM NÃO- AFRICA. USAR TAMBOR SOM JUNTO CANTAR.
Sérgio Ferretti (1986, p. 159), legitimado em Arthur Ramos (1937), faz algumas considerações a respeito da denominação ‘mina’ dizendo que ela se refere aos escravos procedente da região do Golfo do Benin, na África Ocidental, classificados como “Minas”, além de citar o Forte São Jorge da Mina ou Elmina, como um dos primeiros empórios portugueses de escravos africanos, destacando que os Fanti-Ashanti da Costa do Ouro, embora todos chamados de negros sudaneses embarcados em Elmina	HOMEM PESQUISADOR NOME S-É-R-G-I-O—F-E-R-R-E-T-T-I ANO 1986 LIVRO PAPEL NUMERO 159, MOSTRAR BASE APOIO JUNTO OUTRO AUTOR NOME A-R-T-H-U-R—R-A-M-O-S ANO 1937, EXPLICAR PALAVRA M-I-N-A, ELE FALAR M-I-N-A RELAÇÃO PESSOA ESCRAVO REGIÃO GOLGO BEBIN, ÁFRICA OCIDENTAL POVO M-I-N-A. TAMBÉM RELAÇÃO F-O-R-T-E—S-Ã-O—J-O-R-G-E—M-I-N-A OU E-L-M-I-N-A, É PRIMEIRO LOCAL POVO PORTUGUÊS VENDER ESCRAVOS ÁFRICA. MOSTRAR GRUPO F-A-N-T-I—A-S-H-A-N-T-I REGIÃO COSTA DO OURO, ESSE GRUPO CONHECER

<p>(Minas Nagôs, Minas Jeje, Minas Cambindas, etc.), eram os verdadeiros Minas.</p>	<p>NEGRO SUDANESES LEVADO LOCAL E- LM- I-N-A (M-I-N-A N-A-G-0, J-E-J-E, C-A-M- B-I- N-D-A MAIS) ESSE GRUPO VERDADE PESSOA VIDA M-I-N-A</p>
<p>Segundo Arthur Ramos (1937, p. 120), essa denominação ‘Mina’ sempre foi motivo de complexidade no Brasil, pois na Bahia a significação exata sempre foi esta: negros minas são os procedentes da Costa do Ouro, e no Sul do país, especialmente no Rio de Janeiro, negros minas sempre foram considerados os escravos não-Bantus, os de procedência sudanesa, englobando Nagôs, Jeje e Minas propriamente dito.</p>	<p>HOMEM A-R-T-H-U-R--R-A-M-O-S ANO 1937, LIVRO PAPEL NÚMERO 120, PALAVRA M-I- N-A TER DISCURSÃO BRASIL, LÁ BAHIA TER CONCEITO: PESSOA NEGRO M-I-N-A PROCEDER LOCAL COSTA DO OURO, REGIÃO SUL PAÍS, PRINCIPAL RIO DE JANEIRO PESSOA GRUPO NEGRO M-I-N-A ESSES ESCRAVOS NÃO BRANTUS TER RELAÇÃO UNIÃO SUDANESA JUNTO N-A- G-Ô, J-E-J-E TAMBÉM PRÓPRIO M-I-N-A</p>
<p>São variadas as versões a respeito do significado do termo ‘mina’, que pode ser atrelado a várias vertentes como Arthur Ramos (1937, p. 120-121) aponta, com a de origem étnica vindo da Costa do Ouro, do Marfim e dos escravos; ou de que somente os negros de cultura Fanti-Ashanti eram ‘Minas’, e ainda expondo essa categoria ‘Mina’ como uma das línguas do grupo ebúrneo-daomeano de Delafosse, ou Gegbe ou Watsi do Grande Popo, originária dos Fanti povos estabelecidos no antigo Daomé.</p>	<p>TER VARIAS EXPLICAÇÃO CONCEITO PALAVRA M-I-N-A, PODER ALGUMAS SIGNIFICADO. HOMEM A-R-T-H-U-R—R-A- M-O-S ANO 1937 LIVRO PAPEL NUMERO 120- 121 MOSTRAR ÉTINICA REGIÃO COSTA DO OURO, MARFINS, ESCRAVOS OU SÓ NEGRO CULTURA F-A-N-T-I—A-S-H- A-NT-I É VERDADE M-I-N-A. TAMBÉM MOSTRAR M- I-N-A LÍNGUA PRÓPRIA GRUPO E-B-Ú-R- N-E-O—D-A-O-M-E-A-N-O D-E D-E-L-A-F-O-S-S-E OU G-E-G-B-E OU W- A-T-S-I G-R-A-N-D-E- P-O-P-O, TER LIGAÇÃO GRUPO F-A-N-T-I VIDA PASSADO LOCAL DAOMÉ</p>

<p>Quanto as referências a ideia de denominação ‘Mina’ atrelada as questões linguísticas, Yeda Pessoa de Castro (2002, p.47) se reporta a ‘Mina Jeje’, afirmando que o termo se refere a um conjunto de línguas do grupo Ewe-Fon ou Gbe do ramo Kwa da família Niger Congo:</p>	<p>PARA REFERÊNCIA PALAVRA MINA DENTRO LINGUISTICA, MULHER PESQUISADORA NOME Y-E-D-A--P-E-S-S-O-A--C-A-S-T-R-O ANO 2002 EXPLICAR MINA JEJE É GRUPO LINGUA E-W-E—F-O-N OU G-B-E JUNTO K-W-A FAMILIA N-I-G-E-R—CONGO: O QUE</p>
<p>A denominação Mina Jeje aplicamos ao conjunto de línguas do grupo ewe-fon ou gbe do ramo kwa da família Niger- Congo, parte do tronco linguístico Congo Cordofaniano, na classificação de Greenberg (1963). Seus falantes, cerca de 10 milhões, estão distribuídos por territórios de Gana, Togo e Benim, na Costa da África Ocidental, região compreendida entre o rio Volta, em Gana, ao Oeste, e o país iorubá, ao leste, o golfo do Benim, ao sul, e o estado mulçumano e antigo reino de Dagomba, ao norte. (Westerman e Byran, 1952:83) (CASTRO, 2002, p.47).</p>	<p>PALAVRA M-I-N-A J-E-J-E DENTRO GRUPO LÍNGUA EWE-FON OU GBE KWA FAMILIA NIGER- CONGO, JUNTO GRUPO LINGUISTICA PRÓPRIO CONGO C-O-R-D-O-F-A-N-I-A-N-O, PARA PESSOA G-R-E-E-N-B-E-R-G ANO 1963. GRUPO PESSOA FALA LINGUA MAIS OU MENOS 10 MILHÕES TER LOCAL intensificador GANA, T-O-G-O, BENIM PRÓPRIO TERRITÓRIO ÁFRICA OCIDENTAL. PROXIMO RIO VOLTA, LOCAL GANA, REGIÃO OESTE TAMBÉM PAÍS IORUBA, LESTE GOLFO DO BENIM, SUL ESTADO MULÇUMANO ANTIGO POVO D-A-G-O-M-B-A, NORTE.</p>
<p>Essa classificação de Castro (2002) é específica aos “Minas Jeje’, porém ela faz também alusões como Ramos (1937) e essa palavra em uma forma mais geral, afirmando novamente que seu emprego tem se prestado a muitas interpretações confusas, por ter sido utilizada de maneira indistinta pelo tráfico.</p>	<p>CONCEITO HOMEM CASTRO ANO 2002 DESCREVER MINA JEJE. EL@ RELAÇÃO HOMEM RAMOS ANO 1937. MOSTRAR PALAVRA TER VARIOS ENTENDER SIGNIFICADO DIFERENTE CONFUSSÃO POR QUE TER INFLUENCIA RUIM PASSADO TRÁFICO.</p>

<p>-Há duas possíveis posições elaboradas pela autora para essas interpretações errôneas: a) construção de uma identidade própria para o contingente de negros embarcados na Costa da Mina, sem especificidade de grupo étnico; b) como etnônimo, para denominar apropriadamente o grupo etno-linguístico Mina ou Guen, que emigrou de Gana para se instalar em anexo (porto no Golfo do Benin) (CASTRO, 2002, P. 52).</p>	<p>TER DUAS EXPLICAR DIFERENTE MULHER PESQUISAR ENCONTRAR. A) ORGANIZAR IDENTIDADE PRÓPRIA GRUPO NEGRO LEVAR LOCAL COSTA MINA MISTURAR ÉTNICA. B) GRUPOS ÉTNICA ENCONTRAR ORGANIZAÇÃO ÉTINO LINGUISTICA PROPRIA M-I-N-A OU G-U-E-N. PASSODO VIVER GANA MUDAR GOLFO BENIN. (CASTRO ANO2002, LIVRO NÚMERO 52)</p>
<p>Mundicarmo Ferretti (1985, p. 37) analisa a matriz afro ‘Tambor de Mina’, como uma religião de descendência africana desenvolvida no Estado e praticada em locais especializados para essa finalidade, ‘casas de Mina’, uma religião estática e iniciática, a partir da incorporação de entidades espirituais (voduns, orixás, encantados e caboclos).</p>	<p>MULHER PESQUISAR M-U-N-D-I-C-A-R-M-O—F-E-R-R-E-T-T-I ANO 1985, LIVRO NÚMERO 37 FAZER ANALISAR “TAMBOR MINA” RELIGIÃO PRÓPRIA ÁFRICA, ORGANIZAR DESENVOLVER ENTADO PRATICAR LOCAL ESPECIAL. CASA MINA RELIGIÃO PRECISAR EQUILIBRIO INICIAR, TER INCORPORAÇÃO O-R-I-X-Á sinal, V-O-D-U-N-S, E-N-C-A-N-T-A-D-O-S, C-A-B-O-C-L-O-S.</p>
<p>Os voduns e orixás são entidades de origem africana, basicamente das culturas jeje daomeanas e das nagôs iorubanas, respectivamente.</p>	<p>ENTIDADE V-O-D-U-N-S, O-R-I-X-A sinal. DUAS ORIGEM AFRICANA PROPRIA CULTURA J-E-J-E--D-A-O-M-E-A-N-A, TAMBÉM N-A-G-Ô/ I-O-R-U-B-Á.</p>
<p>Uma das características fundamentais, assim como as demais matrizes de origem africanas, é o transe ou a possessão, que normalmente costuma ocorrer em rituais em que as entidades espirituais homenageadas e cultuadas</p>	<p>TAMBOR MINA TER VARIAS CARACTERISTICA IGUAL CANDOMBLÉ, UMBANDA. CARACTERISTICA PRNCIPAL T-R-A-N-S-E OU P-O-S-S-E-S-S-Ã-O mostrar sinal. ACONTECER HORA PESSOA CHAMAR RECEBER ENTIDADE, MAS QUEM? FILHO,</p>

<p>são invocadas e ‘recebidas’ (incorporadas) pelos filhos e filhos-de-santo, líderes afroreligiosos (pais e mães), na maioria das vezes mulheres (FERRETTI, S., 1986, p.160).</p>	<p>FILHA SANTO, LIDER PAI, MÃE SANTO. LIDER MAIOR MULHER.</p>
<p>A identificação dessa matriz afro no Maranhão também é muito conhecida como ‘brinquedo de Santa Bárbara’, expressão que se refere aos toques ou festas de tambor de mina (FERRETTI, S., 1986, p. 160).</p>	<p>TAMBOR MINA MARANHÃO TER OUTRO NOME, MUITOS CONHECER “BRINQUEDO S-A-N-T-A--B-Á-R-B-A-R-A” PALAVRA RELAÇÃO CONTATO FESTA TAMBOR MINA. (FERRETTI ANO 1986 LIVRO NÚMERO 160).</p>
<p>Os terreiros de Tambor de Mina no Maranhão começaram a se estabelecer ou se organizar no Estado, a parti da primeira metade do século XIX, assim como em outras partes do Brasil.</p>	<p>T-E-R-R-E-I-R-O sinal TAMBOR MINA AQUI MARANHÃO COMEÇAR ESTABELECEER OU ORGANIZAR MAIS OU MENOS PRIMEIRA METADE SÉCULO XIX (19), TAMBOR OUTRO ESTADO BRASIL</p>
<p>Uma das hipóteses de Sergio Ferretti (1986, p. 163) é de que os terreiros de Mina tenham os seus modelos de organização inspirados em quilombos e sociedades secretas africanas, como a maçonaria e em irmandades católicas.</p>	<p>HOMEM SERGIO FERRETTI ANO 1986 LIVRO NÚMERO 163, ESTUDAR REFLETIR, O QUE? - TERREIRO MINA TER MODELO COPIAR ORGANIZAR Q-U-I-L-O-M-B-O sinal TAMBÉM SOCIEDADE SEGREDO ÁFRICA EXEMPLO M-A-Ç-O-N-A-R-I-A sinal, I-R-M-A-N-D-A-D-E CATÓLICA</p>
<p>Essa observação é importante, pois, pelo que constatamos no Tambor de Mina durante nossas pesquisas, que os assuntos da religião são tratados com muito cuidado e atenção, e que os membros do grupo costumam evitar discussões, comentários e diálogos de ‘coisas internas’ muitas vezes ‘segredos’ do contexto ritual da casa</p>	<p>ESSA ANALISE IMPOTANTE, POR QUE ESTUDAR TAMBOR MINA, DURANTE PESQUISA. PERCEBER PESSOA VIVER RELIGIÃO EVITAR DISCUTIR, COMENTÁR, CONVERSAR, DIALOGAR ASSUNTO PRÓPRIO RELIGIÃO PERTO PESSOA ESTRANHA. PRECISA CUIDADO FALAR SEGREDO, CONTEXTO RITUAL.</p>

<p>na frente de estranhos.</p>	
<p>Os significados das marcas interessantes e de identificação dos quilombos e das comunidades religiosas é que eles vão refletir o espírito associativo e de organização desenvolvido pelos negros durante o cativeiro (escravidão), aliado ao fato de que valores de resistência cultural à marginalidade foram gerados (FERRETTI, S., 1986, p. 163).</p>	<p>SIGNIFICADO PRÓPRIO MARCA CADA QUILOMBO TAMBÉM COMUNIDADE RELIGIOSA, TER REFLEXÃO COMO RELAÇÃO ORGANIZAR GRUPO NEGRO PRESO C-A-T-I-V-E-I-R-O. MAS SABER VALOR RESISTIR CULTURAL. (FERRETTI, ANO 1986, LIVRO NUMERO 163)</p>
<p>Nos terreiros de religião afro esse sentimento de solidariedade, espírito associativo e de organização, que é muito presente nos quilombos irmandades, sociedades secretas (Maçonaria), também é vigente, pôs o coletivo e as ações conjuntas na comunidade são a todo momento acionados pelos seus membros.</p>	<p>DENTRO TERREIRO RELIGIÃO AFRO, SENTIMENTO SOLIDARIO, INTERAGIR, ORGANIZAR TER PRESENÇA QUILOMBO, MAÇONARIA, TOD@ COMUNIDADE RELAÇÃO, AÇÃO JUNTA, UNIDOS.</p>
<p>Apesar de todas essas características descritas serem também comuns aos grupos de religião afro, particularmente ao Tambor de Mina, e explicitarem elementos de identidade dessas religiões, as casas de Mina apresentam graus de autonomia entre si, assim como nas demais matrizes.</p>	<p>TOD@ CARACTERISTICA DESCRIVER JÁ EXPLICAR ANTES, TER DENTRO RELIGIÃO AFRO-BRASILEIRA, ESPECIAL TAMBOR DE MINA, TER ELEMENTO IDENTIDADE RELIGIÃO, CASA TAMBOR MINA APRESENTAR MAIOR AUTONOMIA, IGUAL OUTRA RELIGIÃO.</p>

<p>Em oposição à autonomia dos terreiros, laços de amizades entre casas matrizes e filiais podem ser apontadas como uma rede de ligação entre grupos, como acontece muito em São Luís com o Tambor de Mina, casas de Umbanda e Candomblé, nos quais pais e mães- de-santo de terreiros de matrizes muitas vezes colaboram com os seus filiados tanto com suas presenças ou outros tipos de ajudas em geral.</p>	<p>TER AUTONOMIA CADA TERREIRO, TAMBÉM UNIÃO AMIZADE CASAS PODER RELAÇÃO GRUPO TERREIRO. ACONTECER intensificador SÃO LUÍS TAMBOR MINA, CASA UMBANDA, CASA CANDOMBLÉ. AS VEZES PAI, MÁE SANTO TERREIRO AJUDAR COLABORAR OUTRO TERREIRO, VISITAR, CONHECER, VARIOS TIPO AJUDAR.</p>
<p>As relações no terreiro de Mina estudado, Ilê Ashé Ogum Sogbô, com outras casas com as quais ele possui ligações em termos de herança ou ‘tradição africana’, na qual a casa costuma colaborar são desenvolvidas por meio de cooperação, participando de rituais e festas em outros terreiros (ex.: terreiro de Iemanjá), dando orientação aos seus filiados (casa de Mina de Pai Lindomar, na época da pesquisa, e de Mãe Ana, atualmente):</p>	<p>TERREIRO ESTUDADO AQUI, ILÊ ASHÉ OGUM SOBGÔ TER CONTATO OUTRAS CASAS UNIÇÃO HERANÇA OU TRADIÇÃO CULTURAL AFRICA. TERREIRO ILÊ ASHÉ OGUM SOGBÊ AJUDAR COLABORAR, PARTICIPAR RITUAL, FESTA OUTRO TERREIRO. EXEMBLO: TERREIRO I-E-M-A-N-J-A sinal, AJUDAR ORIENTAR FILHO SANTO. CASA MINA HOMEM PAI L-I-N-D-O-M-A-R, TAMBÉM MÃE A-N-A.</p>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Terreiro do Egito (Ilê Nyame), já extinto. (Casa matriz fundada por africana).</li> <li>• Ilê Ashé Iemowá ou Terreiro de Iemanja (finado Pai Jorge Oliveira- bairro Fé em Deus) (1º. Ordem de descendência).</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• TERREIRO E-G-I-T-O mostrar sinal, TERREIRO EGITO JÁ ACABAR (PESSOA CONSTRUIR TERREIRO PROPRIA NASCER AFRICA).</li> <li>• TERREIRO IEMANJÁ (HOMEM LIDER JÁ MORRER J-O-R-G-E—O-L-I-V-E-I-R-A, CIDADE SÃO LUIS, BAIRRO FÉ DEUS- 1ª GERAÇÃO)</li> </ul>

<ul style="list-style-type: none"> <li>• Kwe Ce To Vodum Badé Sô (Anjo da Guarda- Pai Lindomar). 3°. Ordem de descendência, a partir da casa de Pai Airton, à qual esse terreiro era ligado.</li> <li>• Abassá de Mina Nagô Abêmenja Ayrá (Bairro: Vicente Fialho- Mãe Ana). 3° ordem de descendência com ligações direta ao Ilê Ashé Ogum Sogbô.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• KWE CE TO VODUM BADÉ SÔ (SÃO LUIS, BAIRRO ANJO QUARDA- 3ª GERAÇÃO, TER CONTATO CASA HOMEM LIDER AIRTON GOUVEIA)</li> <li>• ABASSÁ DE MINA NAGÔ ABÊMENIA AYRÁ (SÃO LUIS, BAIRRO VICENTE FIALHO- MÃE ANA. 3ª GERAÇÃO CONTATO TERREIRO ILÊ ASHÉ OGUM SOGBÔ).</li> </ul>
<p>Os terreiros de Mina acima descritos são as casas com as quais o Ilê Ashé Ogum Sogbô (Pai Airton- Liberdade) mantem uma rede de ligação ou de comunicação, excetuando o extinto terreiro do Egito, local em que Jorge foi preparado na Mina e o de Pai Lindomar do qual foi desligado.</p>	<p>TERREIROS EU MOSTRAR TER RELAÇÃO CONTATO JUNTO ILÉ ASHÉ OGUM SOGBÔ, LIDER PAI AIRTON, BAIRRO LIBERDADE. SÓ TERREIRO EGITO NÃO TER CONTATO POR QUE JÁ ACABAR. TERREIRO EGITO HOMEM JORGE COMEÇAR PROCESSO F-E- I-T-U-R-A TAMBÉM PAI L-I-N-D-O-M-A-R JÁ AFASTADO</p>
<p>Hora ou outra no passado, quando ainda estava vivo, Pai Jorge era visto apreciando ou ajudando (dando orientações sobre a religião) em festas e rituais do Ilê Ashé Ogum Sogbô, assim como o pai Lindomar, que participava também de eventos vinculados ao terreiro de Airton do qual era descendente.</p>	<p>PASSADO HOMEM VIDA PAI J-O-R-G-E AJUDAR, ORIENTAR SOBRE RELIGIÃO. FESTA, RITUAL ILÊ ASHÉ OGUM SOGBÔ, TAMBÉM PAI L-I-N-D-O-M-A-R PARTICIPAR EVENTO JUNTO TERREIRO HOMEM LIDER A-I-R-T-O-N.</p>
<p>Além de ligações internas no Estado do Maranhão e na capital São Luís, os terreiros de mina também ao longo de</p>	<p>TER CONTATO UNIÇÃO TERREIROS ESTADO MARANHÃO, CIDADE SÃO LUIS, DEPOIS CONSTRUIR HISTORIA FORA,</p>

<p>suas histórias construíram laços com outros Estados no Brasil, como demonstra Sergio Ferretti (1986, p. 161):</p>	<p>OUTROS ESTADOS BRASIL HOMEM SERGIO FERRETTI, ANO 1986 AFIRMAR.</p>
<p>Há referências, sobretudo a partir de inícios desde século, a contatos mantidos entre terreiros antigos de São Luís e casas de outras cidades da Amazônia, como Belém, Manaus, onde teriam ajudado a implantar grupos semelhantes. Em nossos dias são intensos os contatos entre o povo de Mina do Maranhão com outros Estados, como o Pará, Ceará, Pernambuco, Bahia, Rio de Janeiro, São Paulo e Brasília.</p>	<p>TER REFERÊNCIA COMEÇO SÉCULO SÉCULO, CONTATO TERREIRO ANTIGO SÃO LUÍS JUNTO OUTRA CASA CIDADE AMAZÔNIA, BELÉM, MANAUS. INTERAÇÃO SURGIR GRUPO PARECER. HOJE NORMAL CONTATO POVO MINA MARANHÃO OUTRO ESTADO, EXEMPLO: PARÁ, CEARÁ, PERNANBUCO, BAHIA, RIO DE JANEIRO, SÃO PAULO, BRASÍLIA.</p>
<p>Essa constatação de Sergio Ferretti (1986) é exposta de forma geral sobre os contatos de mineiros do Maranhão e, outros estados brasileiros, que o Tambor de Mina passou a ser difundido, além dos limites geográficos do Estado, formando o que já citamos anteriormente uma rede de comunicação entre terreiros de Mina.</p>	<p>HOMEM S-E-R-G-I-O—F-E-R-R-E-T-T-I ANO 1986, MOSTRAR RESUMO COMO PESSOA VIDA RELIGIÃO MARANHÃO CONTATO OUTR@ ESTADO BRASIL. TAMBOR MINA ESPALHAR FORA ESTADO MARANHÃO. SURGINDO INTERAÇÃO COMUNICAÇÃO GERAL TERREIROS TAMBOR MINA.</p>
<p>Jorge Oliveira (1986, p. 22-23) indica alguns terreiros de Mina, descendentes da sua casa em outros estados, fundadas por seus filhos (as)- de- santo e definidos metaforicamente como ‘ramos’ de uma grande plana ou árvore.</p>	<p>HOEM J-O-R-G-E—O-L-I-V-E-I-R-A ANO 1986 LIVRO NÚMERO 22-23, MOSTRA ALGUNS TERREIRO MINA TER DESCENDÊNCIA CASA RELAÇÃO OUTROS ESTADOS FUNDADA PROPRIO FILHO SANTO JORGE. ALMENTAR TERREIRO MINA.</p>

<p>Dentre eles o primeiro foi o de Osman Josua Gaspar de Xangô; seguido por Eduardo de Oxalá, em Jacarepaguá; Terreiro de Antônio em nova Iguaçu em 1980; Terreiro de joana Batista em Belford Roxo, no ano seguinte; e o Terreiro de Tou Jotim da finada Margarida Freitas, todos no estado do Rio de Janeiro.</p>	<p>TER VARIOS TERREIRO, PRIMEIRO TERREIRO HOMEM LIDER O-S-M-A-N—J-O-S-U-A G-A-S-P-A-R X-A-N-G-Ô; SEGUNDO E-D-U-A-R-D-O—O-X-A-L-Á LOCAL JACAREPAGUÁ, TERCEIRO A-N-T-O-N-I-O LOCAL NOVA IGUAÇU ANO 1980. QUARTO J-O-A-N-A—B-A-T-I-S-T-A LOCAL BELFORD ROXO ANO 1981, QUINTO T-O-U—J-O-T-I-M PROPRIA MULHER JÁ MORRER M-A-R-G-A-R-I-D-A F-R-E-I-T-A-S, TOD@ TERREIRO EXPLICAR ESTADO RIO DE JANEIRO.</p>
<p>Já em Belém do Pará citamos o babalorixá Aluízio Brasil de Toy Lissá, Rosângela de Abê e Maria Machado com casas abertas; o finado Francelino Shapanan em São Paulo e muitos filhos- de- santo feitos de forma que a árvore da Fé em Deus já lançou muitos galhos para vários pontos do Brasil. (OLIVEIRA, p. 22-23)</p>	<p>LÁ CIDADE BELÉM, HOMEM <b>B-A-B-A-L-O-R-I-X-Á</b> mostrar sinal, A-L-U-I-Z-I-O—B-R-A-S-S-I-L—T-O—L-I-S-S-Á-, R-O-S-Â-N-G-E—L-A DE A-B-Ê, M-A-R-I-A--M-A-C-H-A-D-O TER TERREIRO MINA. HOMEM JÁ MORRER F-R-A-N-C-E-L—I-N-O—S-H-A-P-A-N-A-N SÃO PAULO VARIOS FILHOS SANTO COMEÇAR RELIGIÃO BATIZAR TERREIRO FÉ DEUS, JÁ ESPALHAR LOCAL BRASIL. (OLIVEIRA LIVRO NÚMERO 22-23)</p>
<p>Em geral, o histórico das casas de Tambor de Mina no Maranhão demonstra que esses espaços foram e ainda são em grande parte chefiados por mulheres e em menor escala por homens, o que pode está mudando e que precisa de pesquisa ou estudo mais específico para se detectar ou comparar o número de homens e mulheres liderando os comunidades-terreiros na atualidade.</p>	<p>RESUMO HISTÓRIA CASAS TAMBOR MINA MARANHÃO MOSTRAR MAIOR QUANTIDADE LIDER MULHER MENOR QUANTIDADE HOMEM. MAS JÁ MUDAR, PRECISAR PESQUISAR ESTUDAR TERREIRO SABER QUANT@ HOMEM, QUANT@ MULHER LIDER TERREIRO.</p>

<p>Quanto aos participantes e funções dentro dessa religião, podemos citar ainda outros membros importantes dentro da hierarquia, como as guias ou mães- pequenas, as vodúnsis ou vodunsos (como são categorizados os homens e mulheres no Ilê Ashé Ogum Sogbô e na Casa de Iemanjá);</p>	<p>AGORA PESSOA RELIGIÃO DENTRO TERREIRO TER F-U-N-Ç-ÃO RESPONSABILIDADE, TER H-I-E-R-A-R-Q-U-I-A mostrar sinal IMPORTANTE. TER G-U-I-A OU MÃE PEQUENA. TER V-O-D-U-N-S-I OU V-O-D-U-S-O HOMEM.</p>
<p>A contra guia, tocadores ou abatazeiros, tocadores de ferro ou gã, cabaceiros ou tocadores de cabaça, serventes, toalheiras, cozinheiras, ajudantes dos mais variados tipos (vigilantes, seguranças, etc.) (FERRETTI, 1986, p. 163)</p>	<p>TER C-O-N-T-R-G-U-I-A, A-B-A-T-A-Z-E-I-R-O PESSOA BATER TAMBOR, PESSOA BATER FERRO, PESSOA BATER CABAÇA, PESSOA AJUDAR SERVIR, PESSOA LEVAR TOALHA mostrar sinal, VARIOS AJUDAR, EXEMPLO: VIGIAR, SEGURANÇA, ETC. (FERRETTI, ANO 1986)</p>
<p>Na verdade, o Tambor de Mina é uma religião matricial africana de domínio feminino e matriarcal, pois as casas mais tradicionais e mais antigas como a Casa das Minas, Casa de Nagô, Terreiro da Turquia, Terreiro do Justino, que ainda sobreviveu até os dias atuais em São Luís, são chefiadas e organizadas por mulheres que fizeram o nome na história do Tambor de Mina, a exemplo de Andresa Maria (Casa das Minas), a mãe Dudu (Casa de Nagô), Mãe Anastácia (Terreiro da Turquia), entre outras como atesta Mundicarmo Ferretti.</p>	<p>VERDADE, TAMBOR MINA RELIGIÃO M-A-T-R-I-C-I-A-L ÁFRICA PRINCIPAL USAR MULHER, TAMBÉM M-A-T-R-I-A-R-C-A-L, POR QUE TERREITOS TRADIÇÃO MAIS ANTIGO/VELHO. CASA DAS MINA, CASA N-A-G-Ô, TERREIRO T-U-R-Q-U-I-A, TERREIRO J-U-S-T-I-N-O, AINDA VIDA HOJE SÃO LUÍS TER LIDER PRINCIPAL MULHER TER NOME FAMOSO DENTRO RELIGIÃO TAMBOR MINA, EXEMPLO: A-N-D-R—E-S-S-A M-A-R-I-A CASA DAS MINAS, MÃE D-U-D-U- CASA N-A-G-Ô, MÃE A-N-A-S-T-A-C-I-A-TERREIRO TURQUIA, VARIAS MAIS.</p>
<p>Em São Luís, em terreiros mais antigos, homens não costuma a entrar em transe e, quando recebem uma</p>	<p>AQUI SÃO LUÍS TER TERREIRO ANTIGO/VELHO HOMEM NÃO PODER INCORPORAR, SE ACONTECER HOMEM</p>

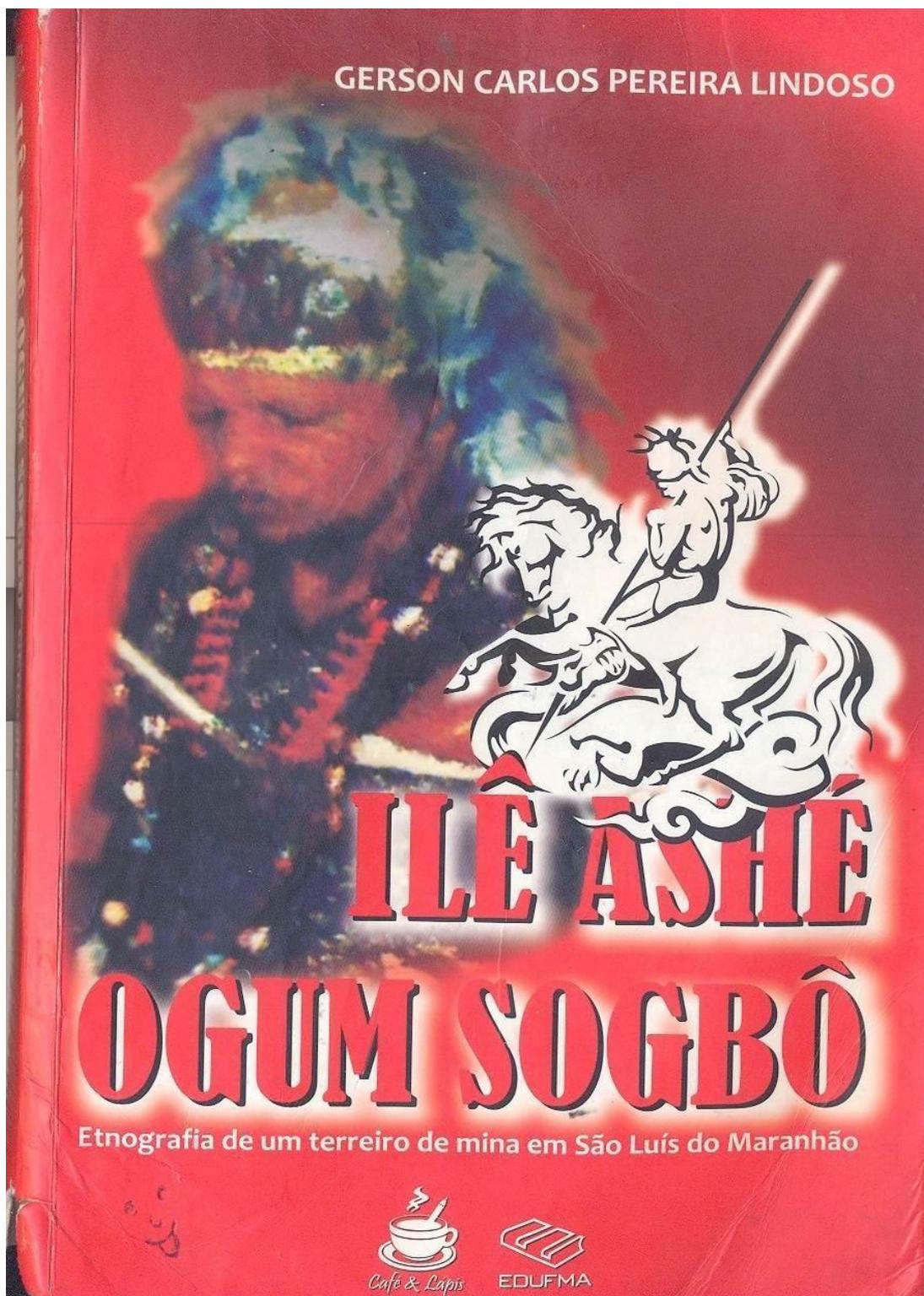
<p>entidade espiritual, não dança tambor. Por essa razão, nunca assumem a chefia de um terreiro, o que justifica a existência de um matriarcado no Tambor de Mina.</p>	<p>INCORPORAÇÃO ELE NÃO DANÇAR TAMBOR. POR ISSO TER-NÃO CHEFE HOMEM. MOSTRAR VERDADE MAIOR VIDA M-A-T-R-I-A-R-C-A-D-O sinal DENTRO TAMBOR MINA,</p>
<p>Embora, tenha havido no Maranhão, no século passado e no início do nosso século, alguns pais- de- santo que prepararam mães- de – santo importantes. Só as mulheres são lembradas como “pilares” do Tambor de Mina.</p>	<p>AQUI MARANHÃO PASSADO SÉCULO TAMBÉM COMEÇAR SÉCULO 21 TER ALGUNS HOMEM PAI SANTO AJUDAR FAZER MULHER MÃE SANTO. SÓ GRUPO MULHER TER LEMBRAR RESPONSÁVEL PRINCIPAL DENTRO TAMBOR MINA</p>
<p>A parti dos anos 50, houve em São Luís uma proliferação de terreiros abertos por homens (geralmente já integrados no campo religioso afro maranhense, como curador/ pajé), mas, mesmo terreiros abertos por eles, mulheres tem a maioria e ocupa a posição de destaque</p>	<p>DEPOIS DÉCADA 50 SÃO LUÍS COMEÇAR MAIOR TERREIRO HOMEM ABRIR. ESSE GRUPO HOMEM JÁ ANTES PARTICIPAR RELIGIÃO EXEMPLO C-U-R-A-D-O-R/ P-A-J-É CULTURA ÍNDIO. TER MUITOS TERREIROS LÍDER HOMEM, MAS MULHER LÍDER CONTINUA MAIOR.</p>
<p>No Ilê Ashé Ogum Sogbô, mesmo o terreiro sendo chefiado por um homem- Pai Airton Gouveia- e tendo atualmente como guia outro homem, Leandro de Nanã, a mulher ocupou ao logo da história da casa posição de destaque, pois as guias anteriores eram mulheres. Atualmente a contraguia ou mãe- Pequena é uma mulher, Aíla Maria (Gunhasi), irmã biológica do pai- de- santo.</p>	<p>TERREIRO ILÊ ASHÉ OGUM SOGBÔ TER LÍDER HOMEM PAI A-I-R-T-O-N—G-O-U-V-E-I-A TER G-U-I-A mostrar sinal HOMEM L-E-A-N-D-R-O—N-A-N-Ã, COM PASSAR TEMPO MULHER OCUPAR ESPAÇO, POR QUE PASSADO G-U-I-A mostrar sinal SÓ MULHER. HOJE C-O-N-T-R-A-G-U-I-A OU MÃE PEQUENA É MULHER, A-Í-L-A—M-A-R-I-A IDENTIDADE G-U-N-H-A-S-I, É IRMÃ BIOLOGIA PRÓPRIA PAI SANTO A-I-R-T-O-N</p>
<p>Quanto as entidades espirituais cultuadas no Tambor de Mina, podem</p>	<p>AGORA ENTIDADE ESPIRITUAL CULTUAR DENTRO TAMBOR MINA, PODER GRUPOS</p>

<p>ser agrupadas de acordo com suas origens, as africanas (Voduns e orixás) e não africanas (encantados nobres, gentis, gentilheiros, caboclos, etc.), geralmente atrelados miticamente à Europa (França, Holanda, Itália, Portugal, etc.).</p>	<p>DEPENDER ORIGEM. GRUPO PRÓPRIA ÁFRICA V-O-D-U-N-S, O-R-I-X-Á-S sinal, TAMBÉM GRUPO NÃO ÁFRICA E-N-C-A-N-T-A-D-O-S--N-O-B-R-E-S, G-E-N-T-I-S, G-E-N-T-I-L-H-E-I-R-O-S,C-A-B-O-C-L-O-S. ENTIDADE RELAÇÃO EUROPA FRANÇA HOLANDA, ITÁLIA, PORTUGAL ETC.</p>
<p>Os encantados e caboclos recebidos em terreiros diferem de voduns e orixás, por que não pertencem ao panteon africano e logo não podem ser incluídos nessa categoria de ‘vodun’ ou ‘orixá’.</p>	<p>GRUPO ENCANTADO E CABOCLO É DIFERENTE GRUPO VODUNS, ORIXÁ. POR QUE GRUPO 1 NÃO UNIÃO ÁFRICA, POR ISSO NÃO PODER VIVER GRUPO VODUNS OU ORIXÁS</p>
<p>Há diferenças quanto aos orixás por não serem forças cósmicas e dos voduns por não fazerem parte da família real do Daomé divinizada no culto Mina jeje e por não serem grupos africanos vindos para o Brasil. (FERRETTI, M., 1994)</p>	<p>(MULHER FERRETTI ANO 1994) - EXPLICAR TER DIFERENÇA ORIXÁ – VODUNS. ORIXÁ NÃO FORÇA CÓSMICA, VODUNS NÃO DENTRO VIDA FAMÍLIA DAOMÉ. DIVINDIDADE CULTO MINA JEJE TAMBÉM NÃO PARTICIPAR GRUPO AFRICA VIM BRASIL.</p>
<p>Já os encantados correspondem a uma categoria de seres espirituais, que tiveram vida terrena, mas que não morreram e sim desaparecem há muitos anos misteriosamente (FERRETTI, M., 1994, p. 15).</p>	<p>GRUPO E-N-C-A-N-T-A-D-O TAMBÉM DIFERENTE, ENCANTADO PASSADO VIVER AQUI TERRA. NÃO MORRER, SO SUMIR E NUNCA VIR DE NOVO. SUMIR MISTÉRIO ANOS. MULHER PESQUISADORA FERRETTI ANO 1994, LIVRO 15.</p>
<p>São encontrados em Terreiros de mina mais antigos (Casa de Nagô), novos (Ilé Ashé Ogum Sogbô) e nos salões de curadores (em outras cidades maranhenses), mas geralmente o povo de santo do Maranhão costuma se referir as suas entidades espirituais</p>	<p>ALGUNS TERREIROS MINA ANTIGO/VELHO EXEMPLO CASA NAGÔ, NOVO TERREIRO ILÉ ASHÉ AGUM SOBGÔ TAMBÉM TERREIRO PRÓPRIO CURADOR-OUTRAS CIDADE MARANHÃO, POVO PRATICAR RELIGIÃO COSTUMA USAR NOME PRÓPRIA ENTIDADE ‘E-N-C-A-N-T-</p>

<p>pelo nome de ‘encantado’ que muitas vezes designa vodum, orixá e outras entidades espirituais africanas ou não.</p>	<p>A-D-O’, AS VEZES RELAÇÃO VODUNS, ORIXÁS TAMBÉM OUTRA ENTIDADE ÁFRICA OU NÃO</p>
<p>Os mineiros no Estado, ao falarem de ‘caboclos’ no Tambor de Mina, não necessariamente estão fazendo alusão a índios ou a ancestralidades indígenas como aqueles que primeiro habitaram as terras brasileiras, mas a espíritos de nacionalidades diversas como turcos, franceses, austríacos, italianos, holandeses, entre outros, agrupados em famílias.</p>	<p>PESSOA RELIGIÃO MINA FALAR ‘CABOCLO’ OBRIGÃO RELAÇÃO ALUSÃO INDIO NÃO OU RELAÇÃO INDIO PASSADO VIVER BRASI NÃO. PALAVRA CABOCLO TER OBJETIVO ESPIRITO VARIOS, PA’S, EXEMPLO: FRANÇS, AUSTRIA, HOLANDA, TURCO, TER ÚNIÃO GRUPO FAMILIA.</p>
<p>Esses grupos familiares costumam reunir encantados que têm uma certa ligação entre si, como por exemplo a família do rei da Turquia, que é chefiada por ‘seu turquia’, que é o chefe da maior família de entidades caboclas da Mina, muito conhecido como João Imbarabaia ou almirante Balão, Ferrabrás de Alexandria (FERRETTI, M., 2000<sup>a</sup>, p. 128).</p>	<p>ESSES GRUPOS COSTUMAR UNIR E-N-C-A-N-T-A-D-O-S CONTATO, EXEMPLO: FAMÍLIA REI TURQUIA, HOMEM LÍDER S-E-U—T-U-R-Q-U-I-A. ELE CHEFE PRINCIPAL FAMÍLIA ENTIDADE CABOCLOS PRÓPRIA TAMBOR MINA. ELE TAMBÉM TER OUTRO NOME: J-O-Ã-O—I-M-B-A-R-A-B-A-I-A OU A-L-M-I-R-A-N-T-E—B-A-L-Ã-O, F-E-R-R-A-B-R-Á-S—D-E—A-L-E-X-A-N-D-R-I-A. MULHER PESQUISAR, FERRETTI, LIVRO 128</p>
<p>No terreiro de Iemanjá, o finado Pai Jorge Oliveira tinha o rei da Turquia como um dos seus guias espirituais, que se apresentava como um encantado nobre com porte de realiza, devido a sua posição de ‘rei’, tinha comportamento bem sério e um tanto reservado muitas vezes.</p>	<p>LÁ TERREIRO IEMANJÁ, HOMEM JÁ MORRER PAI J-O-R-G-E—O-L-I-V-E-I-R-A RECEBER ENTIDADE REI TURQUIA. ELE T-U-R-Q-U-I-A ERA PRINCIPAL G-U-I-A PRÓPRIO HOMEM J-O-R-G-E. ELE CHEGAR TERREIRO MOSTRAR PESSOA NOBRE, SÉRIO, VEZES RESERVAR</p>

<p>Oliveira (1989, p. 47) divide a família de turcos em Ramos Ferrabrás e Mouros e pondera que todos os encantados nobres, bravos, guerreiros, alegres e ao mesmo tempo grosseiros, reunidos em família muito extensa.</p>	<p>HOMEM OLIVEIRA ANO 1989 LIVRO NÚMERO 47 EXPLICAR: FAMÍLIA TURCO DIVIDIR R-A-M-O—F-E-R-R-A-B-R-Á-S / M-O-U-R-O-S. INTERAÇÃO ACONTECER TODOS ENCANTADOS N-O-B-R-E-S, G-U-E-R-R-E-I-R-O-S, A-L-E-G-R-E-S TAMBÉM G-R-O-S-S-E-I-R-O-S, DENTRO FAMÍLIA GRANDE.</p>
<p>Falamos um pouco sobre as entidades espirituais no Tambor de Mina voduns, orixás, caboclos, por conseguinte, outras categorias também fazem parte dessa matriz como os gentis, gentilheiros, índios, surrupiras e as meninas ou moças.</p>	<p>JÁ EXPLICAR ASSUNTO ENTIDADE ESPIRITUAL DENTRO TAMBOR MINA VODUNS, ORIXÁS, CACOBLOS. TER OUTRO ENTIDADE PARTICIPAR TAMBOR MINA PRÓPRIA MATRIZ. G-E-N-T-I-S, G-E-N-T-I-L-H-E-I-R-O-S, ÍNDIOS, S-U-R-R-U-P-I-R-A-S, M-E-N-I-N-A-S MOSTRAR SINAL.</p>
<p>Ao rediscutirmos o termo Mina, relacionando com o contexto religioso das comunidades- terreiros, é importante lembrar que ele é utilizado para acompanhar as diversas etnias africanas ou grupos étnicos que tiveram suas culturas propagadas, a priori no Maranhão, como mina jeje, Mina nagô, entre outros, expressando as especificidades de cada uma delas, como já falamos anteriormente.</p>	<p>NOS GRUPO PESQUISA PALAVRA M-I-N-A DENTRO CONTEXTO RELIGIÃO PRÓPRIA COMUNIDADE, IMPORTANTE LEMBRAR PALAVRA M-I-N-A USAR INTERFERIR VÁRIAS ETNIAS ÁFRICA OU GRUPO ÉTNICO ACONTECER CULTURA DIVULGAR MARANHÃO: M-I-N-A—J-E-J-E, MI-N-A—N-A-G-Ô, VÁRIOS. MOSTRAR DETALHES ESPECIAL CADA CULTO.</p>
<p>Exemplos disso são alguns terreiros de mina antigos (já desaparecidos ou ainda em funcionamento) que reforçam a ideia dessa relação entre a nação de matriz africana aliada ao seu grupo étnico/ cultural como o:</p>	<p>TER EXEMPLOS, TERREIROS MINAS ANTIGO/VELHO ALGUNS JÁ SUMIR OU AINDA VIDA. REFORÇAR RELAÇÃO ALGUMAS NAÇÃO PRÓPRIA MATRIZ ÁFRICA UNIR GRUPO ÉTNICO CULTURAL:</p>
<p>Terreiro da Turquia, que é de nação</p>	<p>TERREIRO TURQUIA PRÓPRIA NAÇÃO T-A-</p>

<p>Tapa (grupo étnico sudanês da Nigéria); Terreiro de Noêmia Fragoso (já extinto), antigamente localizado no Cutim, próximo ao clube do Lítero Portugues, era cambinda (povos da Africa residentes as margens do Rio Congo); e o Terreiro de Maximiana no João Paulo, e depois transferido para o Angelim, era Cachéu ou Caxias (outra transferência para Cambinda) (FERRETTI, S., 1996, p. 272- 274).</p>	<p>P-A – DENTRO GRUPO ÉTNICO S-U-D-A-N-Ê-S PAÍS NIGÉRIA;  TERREIRO N-O-Ê-M-I-A F-R-A-G-O-S-O, JÁ EXTINTO, PASSADO CIDADE SÃO LUIS, BAIRRO C-U-T-I-M, PERTO LOCAL FESTA NOME L-Í-T-E-R-O P-O-R-T-U-G-U-E-S, LÁ NAÇÃO CAMBINDA – POVO ÁFRICA PASSADO VIDA RIO CONGO;  TERREIRO M-A-X-I-M-I-A-N-A, TAMBÉM SÃO LUIS, BAIRRO J-O-Ã-O—P-A-U-L-O mostrar sinal, DEPOIS MUDAR BAIRRO A-N-G-E-L-I-M mostra sinal, LÁ NAÇÃO C-A-C-H-É-U OU C-A-X-I-A-S, TARDE DEPOIS MUDAR NÃO PRÓPRIA CAMBINDA.  HOMEM PESQUISADOR FERRETTI ANO 1996, LIVRO NUMERO 272-274.</p>
---	--



responsáveis pelo tráfico negro. Negros de procedências diferentes como os jeje ou fons do Abomei (Benin, ex-Daomé); os nago de Abeokuta, de nação Egba, além de outras etnias ou grupos, dentre eles os Tapa ou Nupé, Cacheu, Balanta, Bijaços, Manjaros, Natus, Felupes, Mandingas, Cambindas, Congos e Angolas de variadas nações e que vieram trabalhar aqui como escravos (FERRETTI, S., 2005, p. 3).

O Maranhão foi um dos Estados que mais importou negros africanos para servir em mão-de-obra escrava ao longo do período colonial, possuindo uma população predominantemente negra envolvida tanto em serviços domésticos, quanto em plantações de algodão, cana-de-açúcar e arroz (SANTOS, 2001, p. 20). Carlos Lima (1981, p. 115) diz que após a fase áurea da indústria açucareira, especificamente no séc. XVII, os engenhos começaram a desenvolver mais suas atividades e, posteriormente no séc. XVIII, ocorreu um intenso tráfico de mão-de-obra escrava diferenciada ou de diversos portos em Cacheu, Angola e Bissau, na Guiné, ou mesmo de entrepostos negros de Cabo Verde e Serra Leoa.

As misturas interculturais entre etnias eram inevitáveis, servindo como estratégia, a fim de que negros africanos de uma mesma 'nação' ou grupo étnico não viessem se rebelar ou se unir em supostas insurreições contra o sistema dominante e escravocrata brasileiro; todavia, como comprova Moura (1988, p. 112), isso foi decisivo para que grande parte dos negros viessem resistir aos maus tratos, criando uma série de mecanismos de defesa psicológica contra o regime duro de trabalho diário. Grande parte deles fugia para espaços organizados de vida em sociedade, a exemplo das comunidades negras rurais quilombolas; se organizavam também nas próprias senzalas tendo objetivos múltiplos, desde fins religiosos até o lazer; os 'baniques' (danças, cânticos, música acompanhada de palmas e tambores) convergiam os negros em um espaço de sociabilidade, no qual eles podiam reelaborar os seus valores culturais e tribais (MOURA, 1988, p. 112).

Foi por meio das sobrevivências religiosas nas casas de santo ou terreiros que os negros africanos tiveram condições de preservar muito do seu legado cultural transposto para o Brasil por meio de elementos como danças, cânticos, comidas, vestimentas, línguas, etc., as suas várias culturas e formas religiosas. No Maranhão essas sobrevivências de heranças africanas são comprovadas pela presença do Tambor de Mina e do Terecô, coexistindo com práticas rituais afro-americanas (Cura-Palçanca), e outras matrizes religiosas que se instalaram no Estado, posteriormente a Umbanda e o Candomblé.

## 1.1 O TAMBOR DE MINA

O Tambor de Mina no Maranhão é uma matriz formada por culturas africanas diferenciadas, que resistiram e sobreviveram em forma de religião

### Ilê Ashé Ogum Sogbô

Com relação ao termo "Tambor de Mina", o primeiro deles – "tambor" – designa o grau de importância que esse instrumento vai assumir no contexto religioso para os adeptos do culto, ou seja, como elemento primordial de comunicação entre os homens e as entidades espirituais (africanas e não-africanas), através dos sons ritmados embalados por cânticos. Sergio Ferruti (1986, p. 159), legitimado em Arthur Ramos (1937), faz algumas considerações a respeito da denominação 'Mina' dizendo que ela se refere aos escravos procedentes da região do Golfo do Benin, na África Ocidental, classificados como 'Minas', além de citar o Forte São Jorge da Mina ou Elmina, como um dos primeiros empórios portugueses de escravos africanos, destacando que os Fanti-Ashanti da Costa do Ouro, embora todos chamados de negros sudaneses embarcados em Elmina (Minas Nagôs, Minas Jeje, Minas Cambindas, etc.), eram os verdadeiros Minas.

Segundo Arthur Ramos (1937, p. 120), essa denominação 'Mina' sempre foi motivo de complexidades no Brasil, pois na Bahia a significação exata sempre foi esta: negros Minas são os procedentes da Costa do Ouro, e no Sul do país, especialmente no Rio de Janeiro, negros Minas sempre foram considerados os escravos não-Bantus, os de procedência sudanesa, englobando Nagôs, Jeje e Minas propriamente ditos. São variadas as versões a respeito do significado do termo 'Mina', que pode ser atrelado a várias vertentes como Arthur Ramos (1937, p. 120-121) aponta, como a de origem étnica vindo da Costa do Ouro, do Marfim e dos Escravos; ou de que somente os negros de cultura Fanti-Ashanti eram 'Minas', e ainda expondo essa categoria 'Mina' como uma das línguas do grupo eburéno-daoméano de Delafosse, ou Gêgbe ou Wansi do Grande Popo, originária dos Fanti, povos estabelecidos no antigo Daomé.

Quando às referências a ideia de denominação 'Mina' atrelada a questões linguísticas, Veda Pessoa de Castro (2002, p. 47) se reporta a 'Mina Jeje', afirmando que o termo se refere a um conjunto de línguas do grupo Ewe-Fon ou Gbe do ramo Kwa da família Niger Congo:

A denominação Mina Jeje aplicamos ao conjunto de línguas do grupo ewe-foa ou gbe do ramo kwa da família Niger-Congo, parte do tronco linguístico Gongo Cordofaniano, na classificação de Greenberg (1963). Seus falantes, cerca de 10 milhões, estão distribuídos por territórios de Gana, Togo e Benin, na Costa da África Ocidental, região compreendida entre o rio Volta, em Gana, ao Oeste, e o país iorubá, ao Leste; o golfo do Benin, ao sul, e o estado meridional e antigo reino de Dagombá, ao norte (Westermann e Byram, 1952:83) (CASTRO, 2002, p. 47).

Essa classificação de Castro (2002) é específica aos 'Mina Jeje'; porém, ela faz também alusão como Ramos (1937) a essa palavra de uma forma mais geral, afirmando novamente que seu emprego tem se prestado a muitas interpretações confusas, por ter sido utilizada de maneira indistinta pelo tráfico.

¶ Há duas possíveis posições elaboradas pela autora para essas interpretações errôneas: a) construção de uma identidade própria para o contingente de negros embarcados na Costa da Mina, sem especificidade de grupo étnico; b) negros etíopes, para denominar apropriadamente o grupo etno-linguístico como etíope, que emigrou de Gana para se instalar em Aneox (porto no Mina ou Gâen, que emigrou de Gana para se instalar em Aneox (porto no Golfo do Benin) (CASTRO, 2002, p. 52). ¶

¶ Mundurru Ferretti (1985, p. 37) analisa a matriz afro 'Tambor de Mina' como uma religião de descendência africana desenvolvida no Estado e praticada em locais especializados para essa finalidade, 'casas de Mina'; uma religião estática e iniciática, a partir da incorporação de entidades espirituais (voduns, orixás, encantados e caboclos). Os voduns e orixás são entidades de origem africana, basicamente das culturas Jeje Daomeanas e das Nagôs iorubanas, respectivamente. ¶

¶ Uma das características fundamentais, assim como as demais matrizes de origem africana, é o transe ou a possessão, que normalmente costuma ocorrer em rituais em que as entidades espirituais homenageadas e cultuadas são invocadas e 'recebidas' (incorporadas) pelos filhos e filhas-de-santo, líderes afroreligiosos (pais e mães), na maioria das vezes mulheres (FERRETTI, S., 1986, p. 160). ¶ A identificação dessa matriz afro no Maranhão também é muito conhecida como 'banquete de Santa Bárbara', expressão que se refere aos toques ou festas de Tambor de Mina (FERRETTI, S., 1986, p. 160). ¶

Os terreiros de Tambor de Mina no Maranhão começaram a se estabelecer ou se organizar no Estado, a partir da primeira metade do séc. XIX, assim como em outras partes do Brasil. Uma das hipóteses de Sergio Ferretti (1986, p. 163) é de que os terreiros de Mina tenham os seus modelos de organização inspirados em quilombos e sociedades secretas africanas, como a maçonaria e em irmandades católicas. Essa observação é importante, pois, pelo que constatamos no Tambor de Mina durante nossas pesquisas, que os assuntos da religião são tratados com muito cuidado e atenção, e que os membros do grupo costumam evitar discussões, comentários e diálogos de 'coisas internas', muitas vezes 'segredos' do contexto ritual da casa na frente de estranhos. ¶

Os significados das marcas interessantes e de identificação dos quilombos e das comunidades religiosas é que eles vão refletir o espírito associativo e de organização desenvolvido pelos negros durante o cativo (escravidão), aliado ao fato de que valores de resistência cultural à marginalidade foram gerados (FERRETTI, S., 1986, p. 163). ¶ Nos terreiros de religião afro esse sentimento de solidariedade, espírito associativo e de organização, que é muito presente nos quilombos, irmandades, sociedades secretas (Maçonaria), também é vigente, pois o coletivo e as ações conjuntas na comunidade são a todo momento acionados pelos seus membros. ¶

¶ Apesar de todas essas características descritas serem também comuns aos grupos de religião afro, particularmente ao Tambor de Mina, e explicitarem

### Ile Ashé Ogum Sogbô

elementos de identidade dessas religiões, as casas de Mina apresentam graus de autonomia entre si, assim como nas demais matrizes. ¶ Em oposição à autonomia dos terreiros, laços de amizades entre casas matrizes e filiais podem ser apontados como uma rede de ligação entre grupos, como acontece muito em São Luís com o Tambor de Mina, casas de Urubanda e Candomblé, nos quais pais e mães-de-santo de terreiros matrizes muitas vezes colaboram com os seus filiados tanto com suas presenças ou outros tipos de ajudas em geral. ¶

As relações do terreiro de Mina estudado, Ile Ashé Ogum Sogbô, com outras casas com as quais ele possui ligações em termos de heranças ou 'tradições africanas', na qual a casa costuma colaborar são desenvolvidas por meio de cooperação, participando de rituais e festas em outros terreiros (ex.: terreiro de Iemanjá), dando orientações aos seus filiados (casa de Mina de Pai Lindomar, na época da pesquisa, e de Mãe Ana, atualmente):

• - Terreiro do Egito (Ile Nyame), já extinto. (Casa Matriz-fundada por africana).

• - Ile Ashé Lemová ou Terreiro de Iemanjá (finado Pai Jorge Oliveira - Bairro Fé em Deus) (1ª ordem de descendência).

• - Kwe Ce Tô Vodun Badé Sô (Anjo da Guarda - Pai Lindomar). 3ª ordem de descendência, a partir da casa de Pai Airton, à qual esse terreiro era ligado.

• - Abassá de Mina Nagô Abemãni Ayá (Bairro: Vicente Fialho - Mãe Ana). 3ª ordem de descendência com ligações diretas ao Ile Ashé Ogum Sogbô.

¶ Os terreiros de Mina acima descritos são as casas com as quais o Ile Ashé Ogum Sogbô (Pai Airton - Liberdade) mantém uma rede de ligação ou de comunicação, excetuando o extinto terreiro do Egito. Local em que Jorge foi preparado na Mina e o de Pai Lindomar do qual foi desligado. ¶ Hora ou outra no passado, quando ainda estava vivo, Pai Jorge era visto apreciando ou ajudando (dando orientações sobre a religião) em festas e rituais do Ile Ashé Ogum Sogbô, assim como o Pai Lindomar, que participava também de eventos vinculados ao terreiro de Airton do qual era descendente. ¶

Além de ligações internas no Estado do Maranhão e na capital São Luís, os terreiros de Mina também ao longo de suas histórias construíram laços com outros Estados no Brasil, como demonstra Sergio Ferretti (1986, p. 161):

¶ Há referências, sobretudo a partir de inícios deste século, a contatos mantidos entre terreiros antigos de São Luís e casas de outras cidades da Amazônia, como Belém ou Manaus, onde seriam ajudado a implantar grupos semelhantes. Em nossos dias são intensos os contatos entre o povo de Mina do Maranhão com outros Estados, como o Pará, Ceará, Pernambuco, Bahia, Rio de Janeiro, São Paulo e Brasília. ¶

Essa constatação de Sérgio Terreti (1986) é exposta de forma geral sobre os contatos e inserções de mineiros do Maranhão em outros Estados brasileiros, que o Tambor de Mina passou a ser difundido, além dos limites geográficos do Estado, formando o que já citamos anteriormente uma rede de comunicação entre terreiros de Mina. Jorge Oliveira (1989, p. 22-23) indica alguns terreiros de Mina, descendentes da sua casa em outros Estados, fundados por seus filhos(as)-de-santo e definidos metaforicamente como 'ramos' de uma grande planta ou árvore. <sup>1</sup>

Dentre eles o primeiro foi o de Osman Josa Gaspar de Xangô, seguido por Eduardo de Oxalá, em Jacarepaguá; Terreiro de Antônio em Nova Iguaçu, em 1980; Terreiro de Joana Baptista em Belford Roxo, no ano seguinte; e o terreiro de Mina de Toy Jotim da finada Margarida Freitas, todos no Estado do Rio de Janeiro. Já em Belém do Pará citamos o babalorixá Aluzio Brasil de Toy Lissa, Rosângela de Abê e Maria Machado com casas abertas; o finado Francélio Shapapan em São Paulo e muitos filhos-de-santo feitos, de forma que a árvore da Fé em Deus já lançou muitos galhos para vários pontos do Brasil (OLIVEIRA, 1989, p. 22-23). <sup>1</sup>

Em geral, o histórico das casas de Tambor de Mina no Maranhão demonstra que esses espaços foram e ainda são em grande parte chefiados por mulheres e em menor escala por homens, o que pode estar mudando e que precisa de uma pesquisa ou estudo mais específico para ser detectado ou comparado o número de homens e mulheres liderando as comunidades-terreiros na atualidade. <sup>1</sup> Quanto aos participantes e suas funções dentro dessa religião, podemos citar ainda outros membros importantes dentro da hierarquia, como a guia ou mãe-pequena, as voduniss ou vodunus (como são categorizados os homens no Ilê Ashê Ogun Sogbô e na Casa de Iemanjá), a contrarguia, tocadores ou abatazeiros, tocadores de ferro ou gã, cabaceiros ou tocadores de cabacas, serverentes; toalheiras, cozinheiras, ajudantes dos mais variados tipos (vigilantes, segurancas, etc.) (FERRETTI, S., 1986, p. 163). <sup>1</sup>

Na verdade, o Tambor de Mina é uma religião matrilineal africana de domínio feminino e matrilineal, pois as casas mais tradicionais e mais antigas como Casa das Minas, Casa de Nagô, Terreiro da Turquia, Terreiro do Justino, que ainda sobrevivem até os dias atuais em São Luís, são chefiadas e organizadas por mulheres que fizeram nome na história do Tambor de Mina, a exemplo de Andreza Maria (Casa das Minas), mãe Duda (Casa de Nagô), Mãe Anastácia (Terreiro da Turquia), entre outras como acesa Mundicarmo Ferreti (1994, p. 116): <sup>1</sup>

Em São Luís, nos terreiros mais antigos, homem não costuma entrar em transe e, quando recebe uma entidade espiritual, não dança tambor. Por essa razão, nunca assumo a chefia de um terreiro, o que justifica a existência de um matrarcado no Tambor de Mina. Embora, tenha havido no Maranhão, no século passado e no início do nosso século, alguns pais-de-santo que prepararam mães-de-

santo importantes, só as mulheres são lembradas como "pilares" do Tambor de Mina. <sup>1</sup> A partir dos anos 50, houve em São Luís uma proliferação de terreiros abertos por homens (geralmente já iniciados no campo religioso afro-maranhense, como curador/pajé), mas, mesmo em terreiros abertos por eles, mulher tem maioria e ocupa posição de destaque.

No Ilê Ashê Ogun Sogbô, mesmo o terreiro sendo chefiado por um homem - Pai Airton Gouveia - e tendo atualmente como guia outro homem, Leandro de Nanã, a mulher ocupou ao longo da história da casa posição de destaque, pois as guias anteriormente eram mulheres. Atualmente, a contrarguia ou mãe-pequena do terreiro é uma mulher, Ala Maria (Gunhusi), irmã biológica do pai-de-santo. <sup>1</sup>

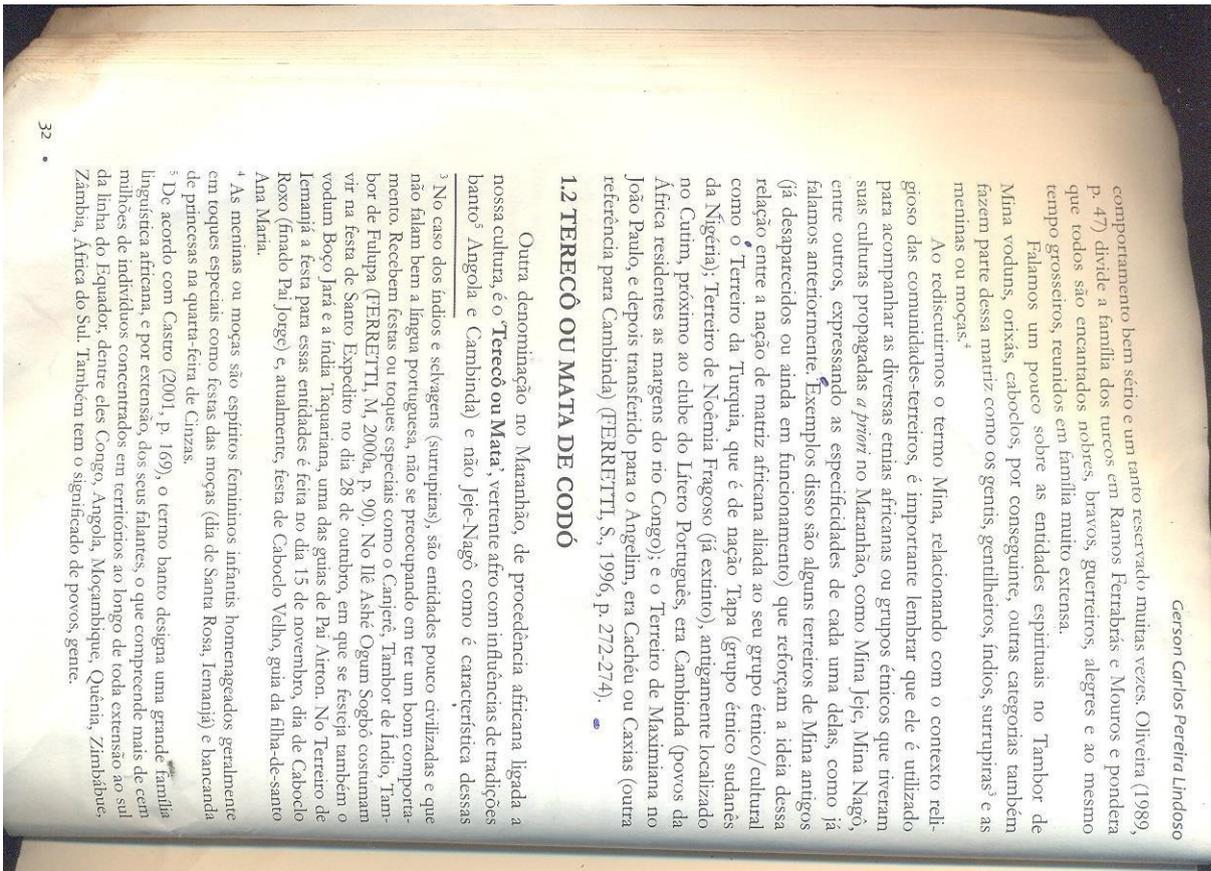
Quanto às entidades espirituais cultuadas no Tambor de Mina, podem ser agrupadas de acordo com suas origens, as africanas (voduns e orixás) e não africanas (encantamentos nobres, gentis, gentilheiros, caboclos, etc.), geralmente atrelados misticamente à Europa (França, Holanda, Itália, Portugal, etc.). <sup>1</sup>

Os encantados e caboclos recebidos nos terreiros diferem dos voduns e orixás, porque não pertencem ao pantheon africano e logo não podem ser incluídos nessa categoria de 'vodum ou 'orixá. Há diferenças quanto aos rituais por não serem forças cósmicas e dos voduns por não fazerem parte da família real do Daomé divinizada no culto Mina jeje e por não serem grupos africanos vindos para o Brasil (FERRETTI, M., 1994). <sup>1</sup>

Já os encantados correspondem a uma categoria de seres espirituais, que tiveram vida terrena, mas que não morreram e sim desapareceram há muitos anos misteriosamente (FERRETTI, M., 2000b, p. 15). São encontrados nos terreiros de Mina mais antigos (Casa de Nagô), novos (Ilê Ashê Ogun Sogbô) e nos salões de curadores (em outras cidades maranhenses), mas geralmente o povo-de-santo do Maranhão costuma se referir às suas entidades espirituais pelo nome de 'encantado', que muitas vezes designa vodum, orixá e outras entidades espirituais africanas ou não. <sup>1</sup>

Os mineiros no Estado, ao falarem de 'caboclos' no Tambor de Mina, não necessariamente estão fazendo alusões a índios ou a ancestralidades indígenas como aqueles que primeiro habitaram as terras brasileiras, mas a entidades de nacionalidades diversificadas como turcos, franceses, austríacos, italianos, holandeses, entre outros, agrupados em famílias. Esses grupos familiares costumam reunir encantados que têm uma certa ligação entre si, como por exemplo a família do rei da Turquia, que é chefiada por 'seu Turquia', que é o chefe da maior família de entidades caboclas da Mina, muito conhecido como João Imbarabaia ou almirante Balão, Ferrabrás de Alexandria (FERRETTI, M., 2000a, p. 128). <sup>1</sup>

No terreiro de Iemanjá, o finado Pai Jorge Oliveira tinha o rei da Turquia como um de seus guias espirituais, que se apresentava como um encantado sobre com porte de rei-lezã, devido a sua posição de 'rei', tinha um



comportamento bem sério e um tanto reservado muitas vezes. Oliveira (1989, p. 47) divide a família dos turcos em Ramos, Ferrabrás e Mourous e pondera que todos são encantados nobres, bravos, guerreiros, alegres e ao mesmo tempo grosseiros, reunidos em família muito extensa.

Falamos um pouco sobre as entidades espirituais no Tambor de Mina voduns, orixás, caboclos, por conseguinte, outras categorias também fazem parte dessa matriz, como os genís, gentilheiros, índios, surrupiás<sup>3</sup> e as meninas ou moças.<sup>4</sup>

Ao rediscutirmos o termo Mina, relacionando com o contexto religioso das comunidades-terreiros, é importante lembrar que ele é utilizado para acompanhar as diversas etnias africanas ou grupos étnicos que vivem suas culturas propagadas *a priori* no Maranhão, como Mina Jeje, Mina Nagô, entre outros, expressando as especificidades de cada uma delas, como já falamos anteriormente. Exemplos disso são alguns terreiros de Mina antigos (já desaparecidos ou ainda em funcionamento) que reforçam a ideia dessa relação entre a nação de matriz africana aliada ao seu grupo étnico/cultural como o Terreiro da Turquia, que é de nação Tapa (grupo étnico sudanês da Nigéria); Terreiro de Noémia Fragoso (já extinto), antigamente localizado no Cuium, próximo ao clube do Lúcio Português, era Cambinda (povos da África residentes nas margens do rio Congo); e o Terreiro de Maximiana no João Paulo, e depois transferido para o Angelim, era Cachêu ou Caxias (outra referência para Cambinda) (FERRETTI, S., 1996, p. 272-274).

## 1.2 TERECÔ OU MATA DE CODÔ

Outra denominação no Maranhão, de procedência africana ligada a nossa cultura, é o **“Terecô ou Mata”,** vertente afro com influências de tradições banto<sup>5</sup> Angola e Cambinda) e não Jeje-Nagô como é característica dessas

<sup>3</sup> No caso dos índios e selvagens (surrupiás), são entidades pouco civilizadas e que não falam bem a língua portuguesa, não se preocupando em ter um bom comportamento. Recebem festas ou toques especiais como o Canjeré, Tambor de Índio, Tambor de Futaba (FERRETTI, M., 2000a, p. 90). No Ilê Ashê Ogun Sogbô costumam vir na festa de Santo Expedito no dia 28 de outubro, em que se festeja também o vodum Bogo Jara e a Índia, Taqarhana, uma das gûias de Pai Airton. No Terreiro de Iemanjá a festa para essas entidades é feita no dia 15 de novembro, dia de Caboclo Roxo (finado Pai Jorge) e, atualmente, festa de Caboclo Velho, guã da filha-de-santo Ana Maria.

<sup>4</sup> As meninas ou moças são espíritos femininos infantis homenageados geralmente em toques especiais como festas das moças (dia de Santa Rosa, Iemanjá) e bancanda de princesas na quarta-feira de Cinzas.

<sup>5</sup> De acordo com Castro (2001, p. 169), o termo banto designa uma grande família linguística africana e por extensão, dos seus falantes, o que compreende mais de cem milhões de indivíduos concentrados em territórios ao longo de toda extensão ao sul da linha do Equador, dentre eles Congo, Angola, Moçambique, Quênia, Zimbábue, Zâmbia, África do Sul. Também tem o significado de povos, gente.

## SISTEMA DE TRANSCRIÇÃO PARA A LIBRAS (FELIPE, 2005)

As línguas de sinais têm características próprias e por isso vem sendo utilizado mais o vídeo para sua reprodução à distância. Existem sistemas de convenções para escrevê-las, mas como geralmente eles exigem um período de estudo para serem aprendidos, neste livro, estamos utilizando um **“Sistema de notação em palavras”**.

Este sistema, que vem sendo adotado por pesquisadores de línguas de sinais em outros países e aqui no Brasil, tem este nome porque as palavras de uma língua oral-auditiva são utilizadas para representar aproximadamente os sinais.

Assim, a LIBRAS será representada a partir das seguintes convenções:

1. Os sinais da LIBRAS, para efeito de simplificação, serão representados por itens lexicais da Língua Portuguesa (LP) em letras maiúsculas.  
Exemplos: CASA, ESTUDAR, CRIANÇA, etc.;
2. Um sinal, que é traduzido por duas ou mais palavras em língua portuguesa, será representado pelas palavras correspondentes separadas por hífen.  
Exemplos: CORTAR-COM-FACA, QUERER-NÃO “não querer”, MEIO-DIA, AINDA-NÃO, etc.;
3. Um sinal composto, formado por dois ou mais sinais, que será representado por duas ou mais palavras, mas com a ideia de uma única coisa, serão separados pelo símbolo ^.  
Exemplos: CAVALO^LISTRA “zebra”;
4. A datilologia (alfabeto manual), que é usada para expressar nome de pessoas, de localidades outras palavras que não possuem um sinal, está representada pela palavra separada, letra por letra por hífen.  
Exemplos: J-O-Ã-O, A-N-E-S-T-E-S-I-A;
5. O sinal soletrado, ou seja, uma palavra da língua portuguesa que, por empréstimo, passou a pertencer à LIBRAS por ser expressa pelo alfabeto manual com uma incorporação de movimento próprio desta língua, está sendo representado pela datilologia do sinal em itálico.  
Exemplos: *R-S* “reais”, *A-C-H-O*, *QUM* “quem”, *N-U-N-C-A*, etc.;

6. Na LIBRAS não há desinências para gêneros (masculino e feminino) e número (plural), o sinal, representado por palavra da língua portuguesa que possui estas marcas, está terminado com o símbolo @ para reforçar a ideia de ausência e não haver confusão.

Exemplos: AMIG@ “amiga(s) e amigo(s)”, FRI@ “fria(s) e frio(s)”, MUIT@ “muita(s) e muito(s)”, TOD@, “toda(s) e todo(s)”, EL@ “ela(s), ele(s)”, ME@ “minha(s) e meu(s)” etc.;

7. Os traços não-manuais: expressões facial e corporal, que são feitos simultaneamente com um sinal, estão representados acima do sinal ao qual está acrescentando alguma ideia, que pode ser em relação ao:

a) tipo de frase ou advérbio de modo: interrogativa ou... i ... negativa ou ... neg ... etc

Para simplificação, serão utilizados, para a representação de frases nas formas

Exclamativas e interrogativas, os sinais de pontuação utilizados na escrita das línguas

Oral-auditivas, ou seja: !, ? e ?!

b) advérbio de modo ou um intensificador: muito rapidamente exp.f(expressão facial) "espantado" etc;

	Interrogativa	exclamativo	muito
Exemplos:	NOME	ADMIRAR	LONGE

8. Os verbos que possuem concordância de gênero (pessoa, coisa, animal), através de classificadores, estão representados tipo de classificador em subscrito.

Exemplos: pessoaANDAR, veículo ANDAR, coisa-arredondadaCOLOCAR, etc;

9. Os verbos que possuem concordância de lugar ou número-pessoal, através do movimento direcionado, estão representados pela palavra correspondente com uma letra em subscrito que indicará:

a) a variável para o lugar:

i = ponto próximo à 1ª pessoa,

j = ponto próximo à 2ª pessoa,

k = pontos próximos à 3ª pessoa,

e = esquerda,

d = direita;

b) as pessoas gramaticais:

1s, 2s, 3s = 1ª, 2ª e 3ª pessoas do singular;

1d, 2d, 3d = 1a, 2a e 3a pessoas do dual;

1p, 2p, 3p = 1a, 2a e 3a pessoas do plural;

Exemplos: 1s DAR2S "eu dou para "você",

2sPERGUNTAR3P "você pergunta para eles/elas",

kdANDARke "andar da direita (d) para à esquerda (e).

10. Às vezes há uma marca de plural pela repetição do sinal. Esta marca será representada por uma cruz no lado direito acima do sinal que está sendo repetido:

Exemplo: GAROTA +

11. Quando um sinal, que geralmente é feito somente com uma das mãos, ou dois sinais estão sendo feitos pelas duas mãos simultaneamente, serão representados um abaixo do outro com indicação das mãos: direita (md) e esquerda (me),

Exemplos: IGUAL (md) PESSO@-MUIT@ANDAR (me)

IGUAL (me) PESSOA-EM-PÉ (md)

Estas convenções vem sendo utilizadas para poder representar, linearmente, uma língua espaço-visual, que é tridimensional. Felipe (1988, 1991,1993,1994,1995,1996)

FELIPE, Tânia Amaral. **LIBRAS em Contexto**. Rio de Janeiro: FENEIS, 2005.