



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO OESTE DO PARÁ  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA, PÓS-GRADUAÇÃO E INOVAÇÃO  
TECNOLÓGICA  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS DA EDUCAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS  
POÉTICAS DA LINGUAGEM E CULTURAS NA AMAZÔNIA**

**LUANE FRÓIS DA SILVA**

**HISTÓRIAS QUILOMBOLAS: ANÁLISE DAS NARRATIVAS DE TRADIÇÃO  
ORAL DA COMUNIDADE REMANESCENTE DO QUILOMBO PEAFÚ – MONTE  
ALEGRE-PA**

**SANTARÉM-PA  
2024**

**LUANE FRÓIS DA SILVA**

**HISTÓRIAS QUILOMBOLAS: ANÁLISE DAS NARRATIVAS DE TRADIÇÃO  
ORAL DA COMUNIDADE REMANESCENTE DO QUILOMBO PEAFÚ – MONTE  
ALEGRE-PA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Oeste do Pará, como requisito para obtenção do título de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Luiz Fernando de França.

**SANTARÉM-PA  
2024**

## Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP) Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/Ufopa

---

- S586h Silva, Luane Fróis da  
Histórias quilombolas: análise das narrativas de tradição oral da comunidade remanescente do Quilombo Peafú – Monte Alegre - PA./ Luane Fróis da Silva. – Santarém, 2025.  
192 p. : il.  
Inclui bibliografias.
- Dissertação defendida em 2024 e depositada em 2025. Orientador: Luiz Fernando de França.
- Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Oeste do Pará, Pró-Reitoria de Pesquisa, Pós-Graduação e Inovação Tecnológica, Instituto de Ciências da Educação, Programa de Pós-Graduação em Letras – Poéticas da Linguagem e Culturas na Amazônia, Mestrado Acadêmico em Letras.
1. Histórias Quilombolas. 2. Narrativas orais. 3. Quilombo Peafú. I. França, Luiz Fernando de, *orient.* II. Título.

---

CDD: 23 ed. 371.82098114

**LUANE FRÓIS DA SILVA**

**HISTÓRIAS QUILOMBOLAS: ANÁLISE DAS NARRATIVAS DE TRADIÇÃO ORAL DA  
COMUNIDADE REMANESCENTE DO QUILOMBO PEAFÚ – MONTE ALEGRE/PA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação  
em Letras, da Universidade Federal do Oeste do Pará como  
requisito da obtenção do título de Mestre.

**Orientador:** Prof. Dr. Luiz Fernando de França

Conceito: Aprovado

Data da Aprovação: 24/08/2024

Documento assinado digitalmente



**LUIZ FERNANDO DE FRANCA**

Data: 07/02/2025 16:58:12-0300

Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

---

Prof. Dr. Luiz Fernando de França  
Orientador – Universidade Federal do Oeste do Pará (UFOPA)

Documento assinado digitalmente



**ODENILDO QUEIROZ DE SOUSA**

Data: 07/02/2025 21:47:16-0300

Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

---

Prof. Dr. Odenildo Queiroz de Sousa  
Universidade Federal do Oeste do Pará (UFOPA)

Documento assinado digitalmente



**JACQUELINE DA SILVA COSTA**

Data: 12/02/2025 12:19:11-0300

Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

---

Jacqueline da Silva Costa  
Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB)

À minha ancestralidade negra, que me presenteou com a vida e existência de minhas/meus mais velhas e mais velhos e por todo ensinamento que veio da “palavra falada” delas/deles. Ao poder destemido, amável e transformador de Oyá - a Ventania, aquela que sopra ventos de ternura, lucidez e equilíbrio de sua natureza impetuosa. Eparrey, Oyá! Às contadoras e contadores de histórias dos quilombos, das aldeias, dos terreiros, das comunidades rurais, ribeirinhas e povos das florestas amazônicas, que as histórias de ontem, hoje e de amanhã possam nutrir os “Troncos Velhos” e os troncos novos na certeza de enraizar e germinar em terras férteis da memória coletiva. Às Encantadas, Orixás, Visagens, Misuras e Bichos das matas, estradas, encruzilhas, rios, lagos, igarapés, igapós, poços, árvores sagradas do Quilombo Peafú que me deram agô (licença, na língua africana Iorubá) e sabedoria para a realização deste trabalho. Gratidão e afetos.

## AGRADECIMENTOS

À Ventania de Oyá, por todo axé, força e sabedoria em todos os momentos de minha vida.

À Ancestralidade do Quilombo Peafú pelo Agô, direcionamento e confiança na realização deste trabalho.

Às contadoras e contadores de histórias do quilombo Peafú que nutriram esta pesquisa.

À minha adorável família, minha mãe Lucilene Fróis, meu pai Raimundo Meireles por todo amor, atenção, cuidado e inspiração no desejo de me tornar um ser humano cada vez melhor. Aos meus irmãos: Luene Fróis, Rafael Fróis, Luana Fróis, Luciane Fróis, Rayleno Fróis e Rainério Fróis, meu amor, respeito e gratidão por todo incentivo, apoio e cuidado comigo.

Ao meu filho, o amor da minha vida, Pedro Neto, minha força vital que nutre meu coração de paz, amor e esperança. Obrigada meu filho, por respeitar e entender minhas ausências durante a produção deste estudo. É tudo por nós! Te amo.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Luiz Fernando de França, com afeto e respeito agradeço imensamente pelo compromisso, competência e compreensão no trabalho de orientação e por todo movimento de força e incentivo para a finalização desta pesquisa.

Ao Grupo de Estudo e Pesquisa em História, Literatura e Cultura Africana, Afro-Brasileira, Afro-Amazônica e Quilombola – AFROLIQ/UFOPA, gratidão pelos sentimentos de amizade, companheirismo e generosidade nos momentos mansos e agitados desta caminhada. Estamos abrindo caminhos para nós e para as/os nossas/os.

Ao Terreiro Ilê Axé Oyá Dinan, em nome do Pai Jackson Ty Oyá.

À Casa de Axé Rei Caçador, em nome do Pai Allefy de Oxóssi e Mãe Pequena Fabiola Oxum, pelo acolhimento, amizade e apoio espiritual em todos os momentos da vida.

Ao Programa de Pós Graduação em Letras – PPGL, da Universidade Federal do Oeste do Pará/ UFOPA, pela oportunidade em desenvolver este trabalho no seio da Amazônia.

À primeira turma do PPGL/2022, colegas adoráveis que durante esta trajetória árdua, floresceu o sentimento mais humano e raro em tempos sombrios, a amizade.

Ao Coletivo de Mulheres Negras Zélias, de Monte Alegre, por todas as trocas afetuosas, força e esperança em dias melhores.

Aos Movimentos Sociais Negros de Santarém, MNU (Movimento Negro Unificado) e Movimento de Mulheres, pela rede de afetos, solidariedade e apoio nesta jornada.

Fogo!...Queimaram Palmares,

Nasceu Canudos.

Fogo!...Queimaram Canudos,

Nasceu Caldeirões.

Fogo!...Queimaram Caldeirões,

Nasceu Pau de Colher.

Fogo!...Queimaram Pau de Colher...

E nasceram, e nascerão tantas outras comunidades

que os vão cansar se continuarem queimando

Porque mesmo que queimem a escrita,

Não queimarão a oralidade.

Mesmo que queimem os símbolos,

Não queimarão os significados.

Mesmo queimando o nosso povo,

Não queimarão a ancestralidade.

Antônio Bispo dos Santos, Nego Bispo (2015)

## RESUMO

O objetivo principal desta pesquisa é analisar o conjunto de narrativas de tradição oral da Comunidade Remanescente do Quilombo Peafú, localizado no município de Monte Alegre/PA, com enfoque em suas especificidades sociocultural, estético, poético, político, religioso e discursivo. Assim, considerando o posicionamento analítico e metodológico de Candido (2006), no qual o fator externo (história e cultura do território quilombola) participa da organização e estruturação das narrativas nas dimensões estéticas desses textos, bem como seus diálogos com a história social, com a formação do território, com a identidade e a resistência quilombola. Dessa maneira, o trabalho está organizado em quatro capítulos: o primeiro capítulo apresenta os processos de construção do objeto de pesquisa e seus desdobramentos no tocante à prática pedagógica na Educação Básica, razão primordial a qual motivou a investigação de outras possibilidades de literatura no cerne da memória coletiva do quilombo montealegrense de Peafú. O segundo capítulo, com base em Hampâté-Bá (2010), Moura (2010), Bispo (2015), Funes (2022), Carvalho e Pires (2021), Maia (2012), Carvalho e Vaz Filho (2023), sistematizo a importância da “Tradição viva” representada na figura das mais velhas e mais velhos - contadoras e contadores de histórias do quilombo, com ênfase na função social dos narradores, nas características gerais da narrativa oral e nas categorias e tipologias que a crítica tem utilizado para tratar a narrativa quilombola. O terceiro capítulo traça um panorama geral sobre perfil das contadoras e contadores de histórias entrevistados durante o trabalho de campo: quem são, o que fazem, sua relação com o território e também com as narrativas orais coletadas. E por fim, o quarto capítulo dedicado à análise das narrativas orais, apresento um repertório literário de trinta e cinco histórias ouvidas, registradas e transcritas contadas por sete narradoras e narradores quilombolas (quatro mulheres e três homens). Nestas histórias, analiso os elementos estruturais: narrador, organização fabular, personagem, espacialidade, temporalidade, e ainda, demonstro como o elemento social - território quilombola (com suas simbologias, éticas, linguagens, temáticas, culturas, identidades) são parte integrante do sentido estético. Para esse trabalho de análise estética, agrupei por temática e por organização estrutural os textos estudados e os distribuí nas seguintes tipologias de narrativas do quilombo: Histórias de Conhecimentos Tradicionais; Histórias de Mistérios, Encantados e Visagens; Histórias de Teimosia; Histórias Religiosas. Em síntese, as narrativas analisadas que pertencem a cada tipologia materializam a historicidade, os valores religiosos e espirituais, a territorialidade e as identidades culturais da memória coletiva e, ao mesmo tempo, assumem a função determinante entre o fator social e a composição estética dos textos. O contexto social, isto é, a realidade quilombola e todos os elementos que compõem a vida social no território são partes integrantes e funcionais do sentido estético das narrativas.

Palavras Chaves: Histórias Quilombolas; Narrativas Orais; Quilombo Peafú.

## ABSTRACT

The main objective of this research is to analyze the set of oral tradition narratives from the Peafú Quilombo Remnant Community, located in the city of Monte Alegre/PA, focusing on their sociocultural, aesthetic, poetic, political, religious, and discursive specificities. Thus, considering the analytical and methodological positioning of Cândido (2006), in which the external factor (the history and culture of the quilombo territory) takes part in the organization and structuring of the narratives within the aesthetic dimensions of these texts, as well as their dialogues with social history, the formation of the territory, and quilombola identity and resistance. The work is organized into four chapters: the first chapter presents the processes of constructing the research object and its implications regarding pedagogical practice in Basic Education, the main reason that motivated the investigation of other possibilities of literature at the core of the collective memory of the Peafú Quilombo in Monte Alegre. The second chapter, based on Hampâté-Bá (2010), Moura (2010), Bispo (2015), Funes (2022), Carvalho and Pires (2021), Maia (2012), Carvalho and Vaz Filho (2023), systematizes the importance of the “Living Tradition” represented in the figure of the elders — storytellers of the quilombo, emphasizing the social function of the narrators, the general characteristics of oral narrative, and the categories and typologies that critics have used to address the quilombola narrative. In the third chapter, I provide an overview of the profiles of the storytellers interviewed during the fieldwork: who they are, what they do, their relationship with the territory, and also with the collected oral narratives. Finally, the fourth chapter is dedicated to the analysis of the oral narratives, where I present a literary repertoire of thirty-five stories heard, recorded, and transcribed, told by seven quilombola narrators (four women and three men). In these stories, I analyze the structural elements: narrator, fable organization, character, spatiality, temporality, and also demonstrate how the social element—quilombo territory (with its symbols, ethics, languages, themes, cultures, identities) is an integral part of the aesthetic meaning. For this work of aesthetic analysis, I grouped the studied texts by theme and structural organization and distributed them into the following quilombo narrative typologies: Traditional Knowledge Stories; Stories of Mysteries, Enchanted Beings, and Apparitions; Stories of Stubbornness; Religious Stories. In summary, the analyzed narratives belonging to each typology materialize historicity, religious and spiritual values, territoriality, and the cultural identities of collective memory, while simultaneously assuming a determining function between the social factor and the aesthetic composition of the texts. The social context, that is, the quilombola reality and all the elements that compose social life in the territory, are integral and functional parts of the aesthetic meaning of the narratives.

Keywords: Quilombola Stories; Oral Narratives; Peafú Quilombo.

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ARQPEAFÚ – ASSOCIAÇÃO DOS REMANESCENTES DE QUILOMBO DO PEAUFÚ

AFROLIQ – Grupo de Estudo e Pesquisa em Literaturas Africanas, Afro-brasileiras, Afro-Amazônicas e Quilombola

CEDENPA – Centro de Defesa do Negro no Pará

ICED – Instituto de Ciências da Educação

LDB – Lei das Diretrizes e Bases da Educação Nacional Brasileira

LGBTQIAPN+ – Lésbica, Gay, Bissexual, Transgênero, Queer ou questionando, Intersexo, Assexual, Pan ou poli, Não binário e mais.

MNU – Movimento Negro Unificado

PARFOR – Programa Nacional de Formação de Professores da Educação Básica

UEA – Universidade Estadual do Amazonas

UFOPA – Universidade Federal do Oeste do Pará

UFPA – Universidade Federal do Pará

Unir – Universidade Federal de Rondônia

Sr. Senhor

Sra. Senhora

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Mapa de localização do Quilombo Peafú, Monte Alegre/PA .....	22
Figura 2 – Entrada do Quilombo Peafú, Monte Alegre/PA.....	23
Figura 3 – Estudantes no quilombo Peafú, Monte Alegre/PA.....	24
Figura 4 – A caminho da casa de farinha de Dona Rosita.....	25
Figura 5 – Casa de Farinha de Dona Rosita, Quilombo Peafú .....	27
Figura 6 – Caminho do Poço encantado, Quilombo Peafú.....	27
Figura 7 – Poço Encantado do Quilombo Peafú. Monte Alegre/PA .....	28
Figura 8 – Encerramento da visita no Quilombo Peafú. Monte Alegre/PA .....	31
Figura 9 – 2º Reunião com as lideranças do quilombo Peafú. Monte Alegre/PA .....	40
Figura 10 – 3º Reunião e Aprovação da Pesquisa pelos moradores da comunidade de Peafú	40
Figura 11 – Símbolo Adinkra Sankofa .....	46
Figura 12 – Capa do livro Estórias Quilombolas .....	74
Figura 13 – Sumário do livro Estórias Quilombolas .....	75
Figura 14 – Sumário do livro Estórias Quilombolas .....	75
Figura 15 – Sumário do livro Estórias Quilombolas.....	76
Figura 16 – Capa do livro Histórias Encantadas dos Quilombo de Oriximiná.....	78
Figura 17 – Matinta Perera .....	79
Figura 18 – A Encantada.....	79
Figura 19 – Mapa de localização de Monte Alegre/PA.....	82
Figura 20 – Projeto Mapeamento Social.....	86
Figura 21 – Protocolo de Consulta.....	86
Figura 22 – Mapa de localização histórico-social de Peafú: ARQPEAFÚ Conquistando seu Espaço.....	90
Figura 23 – Igreja de Santa Rita de Cássia, Espaço de produção e vendas de comidas e o Barracão.....	92
Figura 24 – Afoxé de Santa Rita de Cássia .....	94
Figura 25 – Afoxé de Santa Rita de Cássia .....	95
Figura 26 – Casa de Farinha de Dona Rosita.....	96
Figura 27 – Escola Municipal de Ensino Fundamental Peafú .....	97
Figura 28 – Rosita Valente .....	99
Figura 29 – Maria Eliana .....	103
Figura 30 – Pai Jackson Valente.....	107
Figura 31 – Professora Marly .....	110
Figura 32 – Seu José Luis Onete.....	112
Figura 33 – Jorge Onete .....	114
Figura 34 – Karla Ricelly.....	115
Figura 35 – Organograma tripartição da narrativa.....	137

## LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Tipologia das narrativas .....	134
---	-----

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO.....</b>	<b>14</b>
<b>2 CAPÍTULO I: A MEMÓRIA TECENDO A TRAJETÓRIA .....</b>	<b>17</b>
<b>2.1 Processos iniciais da escrita .....</b>	<b>17</b>
<b>3 CAPÍTULO II: MEMÓRIAS DAS(OS) MAIS VELHAS(OS) E NARRATIVAS QUILOMBOLAS.....</b>	<b>42</b>
<b>3.1 A tradição viva .....</b>	<b>42</b>
<b>3.2 Mestras e mestres do conhecimento: o narrar, o aprender e o transmitir no quilombo .....</b>	<b>48</b>
<b>3.3 Troncos velhos: memória, história e resistência quilombola no Baixo Amazonas .....</b>	<b>56</b>
<b>3.4 Isso tudo é encantado: histórias, memórias e conhecimentos dos povos amazônicos</b>	<b>63</b>
<b>3.5 Herança quilombola maranhense: história e estórias .....</b>	<b>70</b>
<b>3.6 Estórias quilombolas, de Glória Moura (org.): um marco na coleta, conceituação, divulgação e direcionamento pedagógico.....</b>	<b>73</b>
<b>3.7 Histórias encantadas dos quilombos de Oriximiná.....</b>	<b>77</b>
<b>4 CAPÍTULO III: O QUILOMBO PEAFÚ E AS CONTADORAS E CONTADORES DE HISTÓRIAS .....</b>	<b>80</b>
<b>4.1 Espaços de sociabilidade.....</b>	<b>91</b>
<b>4.2 Atividades de trabalho – casa de farinha.....</b>	<b>95</b>
<b>4.3 Educação quilombola.....</b>	<b>96</b>
<b>4.4 As contadoras e contadores de histórias .....</b>	<b>97</b>
4.4.1 Maria Rosita Valente .....	99
4.4.2 Maria Eliana Onete de Assunção .....	103
4.4.3 Jackson Jorge Valente.....	107
4.4.4 Marly Vicente Rodrigues .....	110
4.4.5 José Luís Onete de Assunção.....	112
4.4.6 Jorge Onete de Assunção .....	114
4.4.7 Karla Ricelly Valente.....	115
<b>5 CAPÍTULO IV: ANÁLISE DAS NARRATIVAS DO QUILOMBO PEAFÚ.....</b>	<b>118</b>
<b>5.1 A metodologia e os elementos de análise.....</b>	<b>119</b>
<b>5.2 Narrativas coletadas e transcritas .....</b>	<b>122</b>
5.2.1 Poço encantado (primeira versão).....	122
5.2.2 Poço encantado (terceira versão) .....	123
5.2.3 Quarta-feira de treva .....	123
5.2.4 Olho de miriti e o tabaco .....	123
5.2.5 Dinheiro encantado (primeira versão) .....	123
5.2.6 Festa do Santo São José .....	124
5.2.7 A ladainha .....	124
5.2.8 A noite do Pedro .....	124
5.2.9 A pistola.....	125
5.2.10 A mulher e o pé de mandioca .....	125
5.2.11 A pisada no chão.....	125
5.2.12 Igapó encantado .....	125
5.2.13 Matinta perera .....	126
5.2.14 A mulher que tarrafiava no lago .....	126
5.2.15 O caçador .....	126
5.2.16 O mistério do fogo azul .....	127
5.2.17 Dinheiro encantado (segunda versão).....	127
5.2.18 Coisas que dá em cachorro .....	127

5.2.19 Ali no são paulo .....	128
5.2.20 A dona do lago .....	128
5.2.21 Dinheiro encantado (terceira versão) .....	128
5.2.22 O canto do galo .....	128
5.2.23 Dinheiro encantado (quarta versão) .....	129
5.2.24 O jumento encantado .....	129
5.2.25 A mulher entrevada .....	129
5.2.26 Mochingada .....	130
5.2.27 Poço encantado (quarta versão) .....	130
5.2.28 Poço encantado (quinta versão) .....	130
5.2.29 A moça do alto .....	131
5.2.30 O vaqueiro do quilombo .....	131
5.2.31 O pavão misterioso .....	132
5.2.32 Fogo do tarumanzairo .....	132
5.2.33 Poço encantado (sexta versão) .....	133
5.2.34 As misuras da estrada do peafú .....	133
5.2.35 História da cobra grande do lago de são bento .....	133
<b>5.3 Tipologias das narrativas do quilombo Peafú .....</b>	<b>134</b>
<b>5.4 Narrativas de mistérios, encantados e visagens .....</b>	<b>138</b>
5.4.1 Matinta Perera .....	138
<b>5.5 Narrativas de conhecimentos tradicionais .....</b>	<b>141</b>
<b>5.5.1 A noite do Pedro .....</b>	<b>141</b>
<b>5.6 Narrativas de santos, rezas e ladainhas .....</b>	<b>145</b>
5.6.1 A festa do Santo São José .....	145
<b>5.7 Narrativas de teimosias .....</b>	<b>148</b>
5.7.1 A mulher e o pé de mandioca .....	148
<b>6 CONSIDERAÇÕES .....</b>	<b>150</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>154</b>
<b>APÊNDICES .....</b>	<b>156</b>
APÊNDICE 2 – NARRATIVAS DO QUILOMBO PEAFÚ, VERSÃO COMPLETA .....	157
APÊNDICE 2.1 O POÇO ENCANTADO (Primeira versão) .....	157
APÊNDICE 2.2 – POÇO ENCANTADO – TERCEIRA VERSÃO .....	158
APÊNDICE 2.3 – QUARTA-FEIRA DE TREVA .....	158
APÊNDICE 2.4 – O OLHO DE MIRITI E O TABACO .....	159
APÊNDICE 2.5 – DINHEIRO ENCANTADO (PRIMEIRA VERSÃO) .....	161
APÊNDICE 2.6 – A FESTA DO SANTO SÃO JOSÉ .....	161
APÊNDICE 2.7 – A LADAINHA .....	162
APÊNDICE 2.8 – A NOITE DO PEDRO .....	164
APÊNDICE 2.9 – A PISTOLA .....	165
APÊNDICE 2.10 – A MULHER E O PÉ DE MANDIOCA .....	165
APÊNDICE 2.11 – A PISADA NO CHÃO .....	166
APÊNDICE 2.12 – IGAPÓ ENCANTADO .....	166
APÊNDICE 2.13 – MATINTA PERERA .....	167
APÊNDICE 2.14 – A MULHER QUE TARRAFIAVA NO LAGO .....	168
APÊNDICE 2.15 – O CAÇADOR .....	169
APÊNDICE 2.16 – O MISTÉRIO DO FOGO AZUL .....	170
APÊNDICE 2.17 – DINHEIRO ENCANTADO (SEGUNDA VERSÃO) .....	171
APÊNDICE 2.18 – COISAS QUE DÁ EM CACHORROS .....	171
APÊNDICE 2.19 – ALÍ NO SÃO PAULO .....	172
APÊNDICE 2.20 – A DONA DO LAGO .....	172

APÊNCIDE 2.21 – DINHEIRO ENCANTADO (TERCEIRA VERSÃO) .....	173
APÊNCIDE 2.22 – O CANTO DO GALO .....	173
APÊNCIDE 2.23 – DINHEIRO ENCANTADO (QUARTA VERSÃO) .....	174
APÊNCIDE 2.24 – O JUMENTO ENCANTADO .....	174
APÊNCIDE 2.25 – A MULHER ENTREVADA.....	175
APÊNCIDE 2.26 – MOCHINGADA .....	176
APÊNCIDE 2.27 – POÇO ENCANTADO (QUARTA VERSÃO).....	177
APÊNCIDE 2.28 – POÇO ENCANTADO (QUINTA VERSÃO) .....	178
APÊNCIDE 2.29 – A MOÇA DO ALTO .....	180
APÊNCIDE 2.30 – O VAQUEIRO DO QUILOMBO.....	181
APÊNCIDE 2.31 – O PAVÃO MISTERIOSO .....	183
APÊNCIDE 2.32 – FOGO DO TARUMANZEIRO .....	185
APÊNCIDE 2.33 – POÇO ENCANTADO DO PEAFU – VERSÃO TRANSFORMADA .	186
APÊNCIDE 2.34 – AS MISURAS DA ESTRADA DO PEAFU .....	187
APÊNCIDE 2.35 – HISTÓRIA DA COBRA GRANDE DO LAGO DE SÃO BENTO .....	188
<b>ANEXOS</b> .....	193
ANEXO 1 – FOLHA DE ROSTO PARA PESQUISA ENVOLVENDO SERES HUMANOS .....	193
ANEXO 2 – TERMO DE ANUÊNCIA .....	194
ANEXO 3 – CARTA INFORMATIVA .....	195

## 1 INTRODUÇÃO

Este trabalho apresenta como objetivo principal analisar o conjunto de histórias da Comunidade Remanescente do Quilombo Peafú, do município de Monte Alegre/PA, com enfoque em suas especificidades históricas, sociais, discursivas, raciais, poéticas culturais, religiosas e sua relação com o território, com a religiosidade e com as identidades culturais.

Neste sentido, o caminho percorrido até aqui, deu-se em razão de uma atividade de Filosofia realizada na Escola Francisco Nobre de Almeida, localizada no referido município, em 2017, com os estudantes de 3º Ano, na intenção de conhecer outras possibilidades de pensamentos e conhecimentos filosóficos, modos de vida e de mundo de uma comunidade quilombola. Posteriormente, a atividade de filosofia transformou-se em um projeto de pesquisa científica, cujos os principais motivos circunscrevem a potencialidade da poética do quilombo Peafú.

No que concerne à organização deste trabalho, o capítulo I, “A memória tecendo a trajetória”, parte introdutória do texto, dedica-se em explicitar de que maneira ocorreram as etapas de construção e desenvolvimento deste trabalho atravessado pelo contexto social, político, educacional, além de questões subjetivas, as quais encontram-se correlacionadas com a prática pedagógica que tenho experienciado enquanto professora de Filosofia da Educação Básica e, ainda, os processos da primeira visita no quilombo que, posteriormente, deu origem à investigação científica sobre as narrativas orais quilombolas.

O capítulo II, “Memórias das(os) mais velhas(os) e narrativas quilombolas: Considerações gerais”, focalizo na relevância das contadoras e dos contadores das comunidades quilombolas do Brasil e da Amazônia, organizadas por meio de autorias que revelam aspectos próprios da linguagem, ou seja, do jeito quilombola de pensar, viver e contar histórias, no espaço e no tempo das mais diversas localidades desses Brasis, além de discutir a função social das mais velhas e mais velhos que contam suas histórias e as histórias do seu povo e do seu território, destacando a importância da “Tradição Viva” e da memória que circula pela oralidade dessas mulheres e desses homens, bem como, as características gerais e comuns desse importante ato político, estético e cultural de narrar vivências de coletividades quilombolas.

O capítulo III: “O Quilombo Peafú e as Contadoras e Contadores de Histórias”, compreende uma discussão acerca dos aspectos históricos, geográficos, políticos e culturais imersos na organização social individual e coletiva que constituem a comunidade remanescente do quilombo Peafú. Neste capítulo aponto alguns fatores os quais corroboram para o

entendimento a respeito da formação do território; a relação entre as moradoras/res; o envolvimento com a ancestralidade; as práticas criativas que abrangem o trabalho, a natureza, a cultura, a religiosidade e os modos de ser, existir, pensar e viver quilombola que marcam as identidades e as resistências deste povo e ainda, um panorama geral sobre o perfil das contadoras e contadores de histórias: quem são, o que fazem, onde vivem, como vivem, sua relação com o território e os conflitos sociais que atravessam a comunidade.

E por último, destaco no capítulo IV a “Análise das Narrativas do Quilombo Peafú”, que é reservado à imersão das narrativas orais quilombolas ouvidas e transcritas com cuidado para este trabalho, respeitando e valorizando as vozes das/os contadoras/res quilombolas. Além da densidade das histórias recolhidas, chamo a atenção para os aspectos sociais, os quais constituem a memória coletiva dos quilombolas de Peafú: quem narra, o que narra, o jeito que narra e para quem narra, isto é, um estudo de análise literária numa relação integradora e dialética entre autor e a obra, texto e contexto, ficção e realidade. Em vista disso, apresento algumas possibilidades de caracterização, categorização e tipologias deste universo poético quilombola, levando em consideração a estrutura do texto narrativo e os elementos sociais externos que costuram um sentido estético e, ao mesmo tempo, interno no texto à luz da teoria crítica “Redução estrutural”, de Candido (2006).

Em relação ao trabalho de campo, percebi algumas especificidades que estruturam as narrativas orais coletadas e transcritas nas vozes das mais velhas e mais velhos de Peafú e mais algumas possibilidades de categorias dessas narrativas identificadas pelas próprias contadoras e contadores de histórias durante o momento de escuta sensível, denominadas: *Histórias de Medo*, *Histórias de Verdade ou Histórias Reais* e *Histórias do Espaço*. As histórias de medo residem no potencial pedagógico, religioso e da ética do cuidado com as transgressões – normas sociais que orientam a vida no quilombo. Aqui, não se trata de um sentimento que incide diretamente na manipulação do mal individual ou coletivo. Mas, de uma perspectiva de ordem cultural que instrui para a proteção dos espaços sagrados e para preservação do bem viver.

As histórias de verdade ou histórias reais povoam o imaginário, sobretudo das mais velhas e mais velhos, a partir da sua relação com a realidade quilombola, isto é, compreendem o jeito de afirmar fatos, acontecimentos, situações de qualquer natureza que possam ser testemunhados pelos olhos da memória coletiva, expressões como: “eu vi”, “é verdade”, “eu tava lá”, “eu não tava na hora, mas a/o vovó/vovô, viu”, “isso tudo é real”, dentre outros termos que estabelecem fielmente uma relação com a verdade e com aquilo que é real. Nesta possibilidade de denominação das estórias, o papel das contadoras e contadores é essencial no que concerne a fidelidade com a “palavra falada”. Cada narradora ou narrador assume um

compromisso com a verdade que irá, não só fazer parte do seu código moral como também será partilhado há gerações como aquele que manteve um compromisso consigo mesmo e com a comunidade.

E ainda, as histórias do espaço significa que atua na vida dos moradores no sentido de reconhecer o território como um lugar sagrado, portanto, digno de respeito e cuidado. Além disso, os espaços sagrados e encantados permeiam em todo o território: matas, poços, igapós, igarapés, igrejas, árvores, animais, lagos, estradas cujo seu funcionamento natural é regido pelas forças naturais e espirituais. Por isso mesmo, o cuidado ao acessar esses espaços: pedir licença, não visitar em horários fora da ordem natural do quilombo, fazer o sinal da cruz na testa e no peito, não olhar para trás quando ouvir algo e sobretudo, entender que cada lugar desse é ancestral e possui uma “Dona” ou um “Dono”, uma “Mãe” ou um “Pai” em cada lugar. Contudo, é possível também que apareçam outras denominações no decorrer do trabalho de campo. Abaixo, a proposta de entrevista utilizada no trabalho de campo, através do Roteiro de Escuta Sensível.

Em suma, o termo “história” compreende às realidades, vivências, experiências de suas continuidades tradicionais pelas quais povoam a vida das contadoras e contadores do quilombo que, ao narrarem suas histórias e as histórias de seu povo, entendem como herança de seus antepassados na medida em que recupera na memória valores, conhecimentos, sentimentos de pertencimento, estratégias de resistência, ensinamentos da vida, do mundo e sua relação com a natureza viva, aspectos históricos e sociais que dão sentido à vida coletiva no território, e por isso, se distancia das noções de “mito” e “lenda”, conceitos confundidos muitas vezes por ausência de um estudo mais aprofundado sobre as narrativas orais e ainda, colocado em um lugar de “superstição” atribuído pelo senso comum que, por sua vez, opera de forma espontânea, imediata e sem muita reflexão da realidade. Vale ressaltar que este texto inclui no Anexo, o “Roteiro de Escuta Sensível” e mais 35 histórias narradas pelos quilombolas transcritas em sua versão completa.

## 2 CAPÍTULO I: A MEMÓRIA TECENDO A TRAJETÓRIA

### 2.1 Processos iniciais da escrita

A intenção principal deste capítulo é, substancialmente, explicitar de que maneira ocorreram os processos de construção e desenvolvimento deste trabalho em todas as suas dimensões, uma vez que possui relação direta com o contexto histórico-social, político, educacional, além de questões subjetivas, as quais encontram-se correlacionadas com a prática pedagógica e seus desdobramentos na Educação Básica que tenho experienciado. No entanto, para um melhor entendimento, faz-se por bem sustentar tais processos por meio de um conceito-base interessante neste momento primeiro, o conceito denominado: “Escrevivência”, concebido pela escritora e intelectual negra brasileira, Conceição Evaristo (2020), em seu texto *Escrevivência: a escrita de nós*. De acordo com a autora, a escrevivência, em sua concepção inicial, se realiza como um ato de escrita das mulheres negras, como uma ação que pretende borrar, desfazer uma imagem do passado, em que o corpo-voz de mulheres negras escravizadas tinha sua potência de emissão também sob o controle dos escravocratas, homens, mulheres e até crianças (Evaristo, 2020, p. 30).

Neste movimento de natureza metodológica da escrita-vivenciada, o qual a escritora anuncia nossa existência diante da academia, o que chama atenção é o aparato teórico propriamente peculiar e autônomo deste conceito que vai muito além das “narrativas do eu” e da “autoficção”, focalizado no agente narcísico. No caso de Escrevivência, Evaristo afirma que suas personagens fundantes nascem da vivência de pessoas que experienciam a exclusão social e revela ainda a superação do agente no campo individualizado pois, segundo ela: *o agente, o sujeito da ação, assume o seu fazer, o seu pensamento, a sua reflexão, não somente como um exercício isolado, mas atravessado por grupos, por uma coletividade* (p.38), garantindo, assim, um lugar de resistência e representatividade no discurso de quem vive ou viveu à margem da exclusão social. Por isso, penso em sua ampliação para os povos: das aldeias, dos quilombos, dos terreiros, da comunidade LGBTQIAP+, dos povos da floresta sistemicamente subalternizados. São populações que possuem seu modo próprio de sentir, pensar e fazer a vida. Aquelas constituídas de atividades que envolvem o trabalho com a terra, com o território e com o legado de seu povo, e mais, a função de cuidarem e salvaguardem seus bens maiores: a memória, as tradições e a biodiversidade.

É justamente nesta dimensão política e de tamanha sensibilidade da autora que peço licença para emprestar o conceito *Escrevivência*, esta “força motriz” significativa, potente e representativa que, de alguma forma, está entrelaçada a minha existência e vivência como mãe negra amazônida, cotista, militante, professora, pesquisadora, artesã e afro-religiosa. Esta possibilidade de aproximação de narrativas femininas negras no cerne do fenômeno “diaspórico” e “universal”, como diz a autora, dá conta desse sentimento de pertencimento na academia e do meu desejo em ocupar e transformar os espaços de poder historicamente negados a nós, mas agora, assumo através do “corpo-voz” a liberdade em poder contar a minha história e ainda, abrindo caminhos para também escrever cuidadosamente a vivência de coletividades tradicionais, em especial, a do quilombo Peafú, tecida pelo mesmo princípio ético e generoso da *escrevivência*. São histórias e memórias que se encruzaram com o tempo na tentativa de pensar uma educação eticamente mais plural e racialmente mais diversa, cuja sua nascente atravessa o chão da Educação Básica, como veremos adiante.

De modo geral, o objetivo principal deste estudo é recolher e analisar, cuidadosamente, o conjunto de narrativas da Comunidade Remanescente do Quilombo Peafú, localizado no município de Monte Alegre, interior da Amazônia paraense, com enfoque em suas especificidades sociocultural, estética, poética, política, religiosa e discursiva. Inicialmente, considero salutar traçar um panorama geral sobre as razões pelas quais impulsionaram-me a investigar este objeto de pesquisa, assim como, o desejo e os desafios de pensar e produzir outras possibilidades de literaturas no ventre da Amazônia.

Em 2010 iniciei o percurso de minha segunda graduação, graças a oportunidade em conhecer a disciplina “Literaturas Africanas” I e II, ministrada pelo Prof. Dr. Luiz Fernando de França, durante o curso de Licenciatura Integrada Português/Inglês através do Programa Nacional de Formação de Professores da Educação Básica – PARFOR vinculado, na época, pela Universidade Federal do Oeste do Pará – UFOPA. Neste mesmo período, conheci a Lei 10639/03 que altera a Lei 9.394, de 20 de dezembro de 1996, Lei das Diretrizes e Bases da Educação Nacional Brasileira (LDB), a qual estabelece a obrigatoriedade do Ensino sobre a História e Cultura Africana e Afro-Brasileira nos currículos das escolas públicas e particulares de todo país (BRASIL, 2003). Assim, o contato com a disciplina de Literaturas Africanas e com a legislação antirracista ainda que em passos lentos, foi de grande contribuição nesta caminhada, pois possibilitou-me refletir e ressignificar a noção de prática pedagógica como professora de Filosofia da Educação Básica no sentido de ampliar os conhecimentos e fortalecer os caminhos para a formação continuada.

E foi nesse encontro de águas caudalosas que mergulhei no rio dos conhecimentos das escritoras(res) africanas(os), negras(os), quilombolas e outros que navegam pelo assunto. E quanto mais eu mergulhava nesse fluxo de águas mais eu sentia que estava próxima de mim mesma. Registro aqui um fator preponderante neste ciclo de descobertas: o re-encontro com a minha ancestralidade. As literaturas africanas seduziram-me de forma muito terna, encantadora e lúcida, não apenas no sentido profissional, mas sobretudo, neste processo de re-conhecer e escrevivenciar nossa própria história. A partir daí, sigo remando nessa correnteza transformadora, olhando e aprendendo com aquelas que vieram antes de mim, em movimento plurista, politeísta e circular. E foi nesta dimensão da sabedoria e ancestralidade africana que os primeiros movimentos de caráter literário e filosófico iniciaram e floresceram.

Entre 2010 e 2015, no período de estudo do curso de Letras, os conhecimentos sobre literaturas africanas ampliaram-se e aos poucos fui percebendo a relevância deste debate no currículo escolar da Educação Básica. As leituras, pesquisas, estudos, atividades, debates e reflexões durante as aulas potencializaram minha prática pedagógica do ponto de vista teórico-metodológico, sustentado agora a partir da lógica dos conhecimentos africanos, os quais passaram a ocupar espaço nas aulas de filosofia, especificamente na Escola de Ensino Médio Francisco Nobre de Almeida, do município de Monte Alegre. Com isso, inaugura-se um novo olhar de pensar e fazer educação proporcionado pelo aprofundamento e ampliação de conceitos, ideias, perspectivas do ponto de vista legal, filosófico, literário, histórico de realidades diversas. Este olhar horizontal, vale enfatizar, é graças ao processo formativo continuado corroborado por vários seguimentos sociais, jurídicos e educacionais imprescindíveis no processo de ensino-aprendizagem.

No início de 2016, recebi com estima o convite para integrar ao Grupo de Estudo e Pesquisa em Literaturas Africanas, Afro-brasileiras, Afro-Amazônicas e Quilombola – AFROLIQ, vinculado ao Instituto de Ciências da Educação – ICED da Universidade Federal do Oeste Pará – UFOPA, coordenado pelo Prof. Dr. Luiz Fernando de França, docente desta instituição. Registro a importância do AFROLIQ nesta trajetória, tanto para o crescimento profissional e acadêmico, quanto para o fortalecimento negro individual e coletivo.

As investigações científicas desenvolvidas pelo AFROLIQ são fundamentadas através das seguintes Linhas de Pesquisa: Comunidades Quilombolas Amazônicas: História, Cultura e identidade; Ensino de Literaturas Africanas, Afro-Brasileira e Afro-Amazônica; Lei 10.639/03 e elaboração de material didático e por fim, Literaturas Africanas de Línguas Portuguesa. Considera-se essas abordagens cruciais no processo de construção de conhecimento, formação de profissionais qualificados que contribuam para pesquisa, ensino e extensão em nossa região.

O grupo é construído por um público diversificado da universidade: estudantes de Graduação, estudantes Pós-Graduação, profissionais da Educação Básica pública e particular negras/os, não-negras/os, quilombolas, indígenas – são mulheres e homens ocupando e transformando os espaços de poder.

Assim, os encontros para estudos, pesquisas, debates, oficinas, projetos, rodas de conversas e de vivências contribuíram veemente neste percurso, pois na medida que o grupo se movimentava, outras vidas se movimentam também, como se fosse uma da Teia (uma rede tecida de histórias) e nessa tecitura, as memórias, conhecimentos, produções e afetos se confluíam e se fortaleciam. Através dela, construímos uma equipe potente e engajada, tendo como interesse em comum contribuir para uma sociedade mais justa, igualitária, emancipatória na busca pelo bem viver.

Todo esse engajamento social foi fundamental para avançar no debate da Educação para as Relações Raciais. Lembro que em 2017, discutir com as turmas de 3º ano do Ensino Médio, o componente curricular “Ética e Diversidade Cultural”, não como “tema transversal” a ser trabalhado em apenas um bimestre, mas para de fato conhecer, respeitar e democratizar o processo de construção de conhecimentos da história dos povos africanos e seus descendentes, estreitando laços entre o pensar, o sentir e o fazer educação dentro e fora da sala de aula e, assim, promover a reintegração e valorização às manifestações socioculturais do povo negro e quilombola de Monte Alegre, ampliando o papel da educação no que diz respeito à garantia da cidadania através da lei 10.639/03. Foi neste momento, que percebemos a necessidade e a urgência de pensarmos outras possibilidades de narrativas, uma vez que a história e a memória negras amazônicas estavam totalmente apagadas do livro didático de filosofia.

Assim sendo, lancei a proposta aos estudantes, e juntamente com a professora, colega e companheira de projetos, Valcilene Ribeiro Campos, professora de Educação Física da escola para fazermos uma visita ao quilombo Peafú como uma atividade de filosofia, na intenção de conhecer, ouvir, compreender a história e as filosofias de vida que organizam a comunidade. Contudo, para o cumprimento das normas que versam sobre o regimento interno da comunidade, formalizamos um documento explicando os motivos da visita e solicitando a anuência do quilombo. Feito isso, encaminhamos previamente ao presidente quilombola Sr. Jackson Valente. Para a nossa alegria, o pedido foi atendido com gentileza e algumas orientações de cuidado. Na garantia de respeitar e manter a harmonia durante e após a visita, todos os cuidados foram tomados.

Na época, o quilombo estava sob a autoridade do Sr. Jackson Jorge Valente, o Pai Jackson Ti Oyá, homem negro quilombola, catequista, militante, líder religioso da Casa de Axé

Ilê Asê Oyá Dinan da Nação Tambor de Mina-Nagô<sup>1</sup>. Pai Jackson é considerado um forte representante de aquilombamento dentro e fora da comunidade. No início, a visita repercutiu na escola. Um misto de sentimentos invadiu os corredores e as salas de aula, era a primeira vez que a turma participava de uma atividade de filosofia em um quilombo. Os estudantes que participaram desta atividade integravam a rede pública estadual da Escola Francisco Nobre de Almeida, um total 35 alunas e alunos devidamente matriculados em uma turma do 3º ano do turno da manhã. Durante a organização da visita, ainda em sala de aula, lembro lucidamente de algumas indagações e curiosidades feitas pelos estudantes: “O que é uma comunidade quilombola, professora?”, “Como eles vivem?”, “Tem escola lá?”, “Eu nunca fui num quilombo, na verdade, nem sei bem o que é”, “Eu nem sabia que tinha quilombo em nossa cidade”, “Eu já ouvi falar, mas não sei o que é” (Estudantes do 3º ano, 2017).

Essa chuva de indagações e tantas outras materializaram, naquele momento, a necessidade e a urgência em estreitar os caminhos entre escola e quilombo. Esse estreitamento respigou também dentro de mim e a partir disso, outros questionamentos vieram à tona: onde estavam os estudantes quilombolas do Ensino Médio? Por que não conseguíamos perceber a presença deles na escola? Como a escola lidava com as identidades culturais destes estudantes? Lembro bem que estas inquietações me trouxeram alguns incômodos e reflexões interessantes para a compreensão do contexto ao qual estávamos inseridos.

Vale enfatizar a relevância desta atividade no contexto escolar, visto que oportuniza aos estudantes conhecer outras realidades sociais, sobretudo, aquelas oriundas dos nossos antepassados na tentativa de recuperar a memória coletiva e compreender quem somos nós, qual o nosso lugar na sociedade e como podemos corroborar para uma vida mais ética, igualitária e inclusiva no sentido de respeitar as identidades culturais dos povos que preenchem as lacunas da memória e da história do nosso município. Além disso, cabe ressaltar que a educação escolar deve abranger e valorizar o pluralismo de ideias e a diversidade cultural, conforme o Art. 3º da LDB (Lei Nº 9694/96), que estabelece as Diretrizes e Bases da Educação Nacional.

No trajeto para o quilombo, a maioria dos estudantes revelou que nunca havia ouvido falar sobre um quilombo, como se organizam e ainda, não sabiam que nossa cidade é constituída por territórios quilombolas. Neste dia, nem todos puderam comparecer. A turma era composta

---

<sup>1</sup>Tambor de Mina-Nagô: Religião de matriz africana, oriunda da junção das nações Mina e Nagô, provenientes do povo “negro-mina” da Costa da África (São Jorge da Mina), que cultua os Voduns, orixás e encantados. (Pai Pequeno Kisse Ti Ogum, Filho de Santo do Ilê Asê Oyá Dinan, 2023).

por 35 de alunas e alunos que frequentavam regularmente a turma de 3º Ano, destes, 32 compareceram. Os demais, por questões religiosas, não conseguiram acompanhar, visto que a visita foi articulada para um sábado letivo, em comum acordo com a comunidade. Este público adolescente, possuía idade estimada entre 16 a 17 anos e integrava a turma de “finalistas” do Ensino Médio que, por sua vez, costumava se destacar na escola por serem participativos, assíduos e criativos nos projetos pedagógicos, em sua maioria, alunas e alunos da periferia de Monte Alegre.

Contudo, para um melhor entendimento sobre o território, faz-se necessário uma breve leitura geográfica do mapa do Quilombo Peafú, apenas para situar a localidade, visto que o aprofundamento sobre a comunidade está dedicado ao capítulo III. Peafú está localizado no Baixo Amazonas, especificamente no município de Monte Alegre, interior do estado do Pará. Em conformidade com o Google Maps, podemos observar através do ícone vermelho, o qual delimita a área quilombola e a linha amarela ao lado esquerdo, indicando a rodovia estadual PA-255, vinculada às vicenais e ramais de chão batido atravessando as extremidades do mapa, de acordo a (Figura 1), abaixo.

Figura 1 – Mapa de localização do Quilombo Peafú, Monte Alegre/PA



Fonte: Google Maps, 2023.

Figura 2 – Entrada do Quilombo Peafú, Monte Alegre/PA



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora, 2017.

Na (Figura 2), como podemos visualizar, a estrada de piçarra que permite o acesso ao território e aos demais ramais do quilombo são constituídos de moradias, lagos, igapós, plantações, campo, escola, barracão, espaços sagrados, espaços de trabalhos e comunidades vizinhas. Além disso, o território de Peafú é rodeado de uma vegetação extensa, alta e fértil, compondo uma área de mata firme que reconhece a história e a trajetória própria do povo oriundo de uma ancestralidade afrodescendente que, por sua vez, resistiu às opressões sofridas pelo sequestro histórico. Nesta imagem, a Igreja de concreto em formato circular de Santa Rita de Cássia – Padroeira da comunidade marca um valor civilizatório africano, a circularidade.

Retomando a (Figura 1), vale ressaltar um registro no mapa que identifica outro quilombo pertencente a este município: o quilombo de Passagem, atravessado também pela mesma rodovia e todos gestados pela forte presença de mulheres e homens descendentes de africanos que sobreviveram as perversidades da colonização e entre a proteção das matas fechadas, pedras, rios e igapós construíram seu próprio território de existência e resistência. Ainda no mapa de localização, destaca-se uma terceira comunidade: o quilombo Nazaré do Airi, mas como podemos visualizar, não está registrado no referido mapa.

De um modo geral, o município de Monte Alegre é constituído por três comunidades povoadas por quilombolas: Peafú, Passagem e Nazaré do Airi. Os primeiros já possuem a certificação de terra da Fundação Palmares, uma conquista recente que por sua vez fortalece a luta pelo direito fundamental: a garantia de acesso ao território, a autonomia negra e o bem viver quilombola. Já a comunidade Nazaré do Airi encontra-se em processo de titulação de

terra, num ritmo moroso e indigno que evidentemente reproduz os efeitos da colonização secular contra os povos originários e seus descendentes deste país.

Sendo assim, podemos dizer que o apagamento histórico tem suas nuances e opera de várias formas na sociedade. Não se trata apenas da invisibilidade do quilombo Nazaré do Airi no mapa, mas no que diz respeito à memória, à história, à geografia, aos modos de ser, estar e existir no mundo e que perpassa por esses e muitos outros fatores reforçados pela mesma lógica estrutural. Além disso, o fato do quilombo Nazaré do Airi ser a comunidade menos distante de todas, ainda assim, não significa dizer que está livre da sutileza do racismo.

Esse desconhecimento dos povos africanos e seus descendentes em nossa cidade retrata um vazio histórico na memória da população montealegrense que marca um passado nefasto e perverso sustentado pelo sistema colonialista, cuja sua base legal, capitalista e genocida está intrinsicamente ligada à escravidão dos povos tradicionais do Baixo Amazonas. O que sabemos sobre a história do povo montealegrense? Fiquei intrigada. Lembro do meu tempo de estudante do Ensino Médio e, na época, também não tive acesso aos conhecimentos do nosso povo. Eu estava literalmente vendo a história se repetir, ali diante dos meus olhos. Assim, para entendermos o quilombo, o município e as identidades culturais daqui, antes de tudo, precisamos conhecer a história da nossa gente.

A (Figura 3) a seguir mostra um pouco o momento de chegada dos estudantes na comunidade, estrada de chão batido marcada por montes elevados de terra que abrigam de um lado, o barracão comunitário e do outro, a escola – espaços sociais que aprofundaremos no Capítulo 3, dedicado ao quilombo e às moradoras e moradores da comunidade.

Figura 3 – Estudantes no quilombo Peafú, Monte Alegre/PA



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora, 2017.

Seguindo a visita, a matriarca e tia da liderança Pai Jackson, Dona Rosita Valente foi quem nos recebeu em sua casa para um momento de prosa. Neste dia, uma manhã de sábado, ela contou um pouco sobre a vida na comunidade, falou de sua família, da vizinhança, das dificuldades de acesso às políticas públicas e narrou algumas histórias de encantados. Nós, professoras e estudantes, atentas com os olhos de águia, ouvidos de coruja e coração de sabiá, ouvimos tudo! De maneira muito cuidadosa, esta escuta foi regada de muito afeto e magia proporcionada pela natureza em sua infinita generosidade, que se fez presente oferecendo equilíbrio, harmonia e ainda, na companhia de um bom café dentro de sua casa de farinha.

Tudo fazia sentido. Foi um momento enriquecedor, acolhedor e imprescindível para grandes reflexões. Dona Rosita é uma senhora muito sábia, simpática e atenciosa. Vale registrar que, por questões tecnológicas, inclusive sem muita noção de que esta visita primeira seria o caminho aberto para tantas outras, não conseguimos guardar em fotografia o momento da conversa na casa de farinha.

Figura 4 – A caminho da casa de farinha de Dona Rosita



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora, 2017.

Durante a conversa com a matriarca, lembro brevemente da história da formação do quilombo tecida por sua memória. Seu olhar tímido e, ao mesmo tempo terno, detinha uma voz vestida por uma cadência cuidadosa ao proferir as palavras sobre si e sobre sua gente. Dona Rosita contou sobre o legado de seu povo, a luta pela vida, pelo território e as estratégias, fruto da resistência negra e quilombola frente às opressões do sistema escravista. Lembrou, de modo muito especial, do poço encantado, quando suas mais velhas foram capturadas e fugiram dos malfeitores atravessando matas, rios e estradas em busca de um lugar seguro para viver em liberdade e manter viva suas tradições. O poço, inicialmente, foi o lugar do abrigo e da

subsistência e, assim, ficou evidente que aquele espaço é o lugar sagrado da memória coletiva que organiza socialmente a luta pela preservação da natureza viva de toda uma coletividade. Assim, à medida que a conversa ia ganhando profundidade, a sabedoria ancestral da mais velha, naturalmente, envolvia nossos sentidos e esse momento, pode ser materializado, no depoimento da ex-aluna Marquilze, uma das estudantes que participou da visita no quilombo:

Na comunidade é tudo muito natural e de lugares incríveis. O rio tinha uma vista que até hoje não se ver mais. O interessante de tudo é que o povo quilombola é muito acolhedor, um povo que mesmo na curiosidade de saber o que aquela professora e seus alunos queriam ali, não criticaram, simplesmente abraçaram nossa visita com um carinho e respeito maravilhoso. E lá, fomos visitar cada cantinho com intuito de conhecer um pouco mais sobre o quilombo Peafú. Conhecemos o rio, o poço encantado e sentamos numa casa de farinha pra ouvir a história do Peafú. Histórias de dor e sofrimento, mas também, de amor por sua gente contada por uma senhora linda chamada Dona Rosita. Todas as famílias que paramos na comunidade receberam nós muito bem. É isso um pouco do que eu lembro. (depoimento da ex-aluna Marquilze, 26 anos, 2023).

A memória de Marquilze materializa, ainda que brevemente, a experiência viva em conhecer uma comunidade quilombola, quase sete anos após a visita com a turma. De fato, a ordem natural do quilombo é extremamente envolvente, tanto que nem a captura fragmentada de uma câmera fotográfica deu conta de registrar a dinâmica da vida, da existência e da resistência deste povo, mesmo que pudéssemos registrar tudo (obviamente que não era nossa intenção), mas fica evidente no testemunho de Marquilze que é preciso sentir de perto a potencialidade da lógica quilombola: da organização social, cultural e ética – princípios de caráter ancestral pelos quais são regidos e estruturados toda a dinâmica da vida no território.

É interessante observar ainda que, o que chama atenção da estudante é a afetividade, a natureza e o envolvimento orgânico durante a visita e entre os moradores. Todo esse envolvimento estabeleceu uma harmonia e um equilíbrio que permitiu a comunicação e o acesso ao quilombo. Tanto é que no momento da conversa, os ensinamentos desta mais velha permaneceram vivos na memória da ex-estudante e foram imprescindíveis para a compreensão da vida na comunidade e do sentimento de pertencimento da cultura quilombola observado por ela.

O registro a seguir (Figura 5) mostra o momento de encerramento da conversa com a mais velha, na casa de farinha. Enquanto alguns estudantes saciavam literalmente sua sede, outros já caminhavam em direção à sombra de uma árvore, no quintal, para se preparar e conhecer o ramal que leva até o poço encantado.

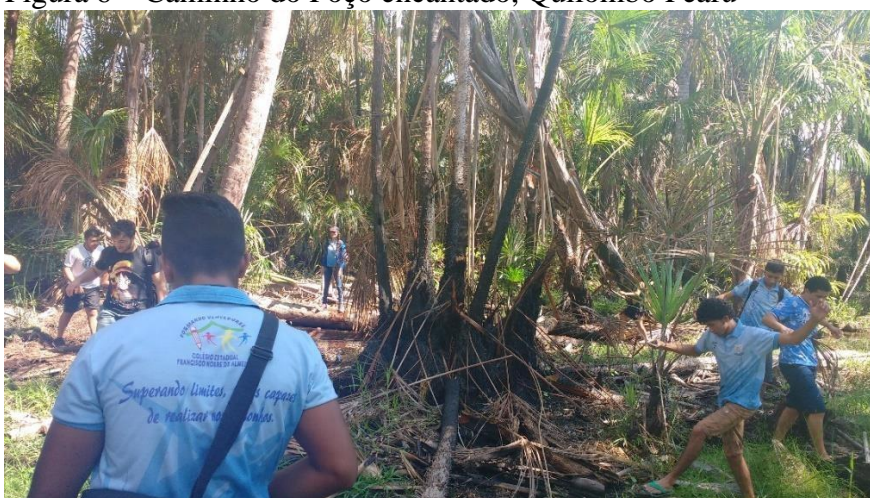
Figura 5 – Casa de Farinha de Dona Rosita, Quilombo Peafú



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora, 2017.

O Poço Encantado do Peafú, está localizado às proximidades do Lago de São Bento. Não há moradias ao redor do Poço e nem do Lago. Neste dia, Dona Rosita chama atenção para os seguintes cuidados: “Se vocês forem visitar o Poço, não façam algazarras. As mulheres que tiverem menstruadas, não podem visitar. E nem pessoas que não são batizadas. Quando chegarem lá, peçam licença e façam o sinal da cruz” (Sra. Rosita Valente. Comunidade Peafú, 2017). E assim fizemos. Os estudantes que não eram batizados, assim como as mulheres que estavam em seu ciclo menstrual, ficaram esperando na casa de farinha. Dona Rosita, então, pediu que seu neto nos acompanhasse até o Poço. Em seguida, o registro abaixo desenha um pouco o caminho que leva até o poço.

Figura 6 – Caminho do Poço encantado, Quilombo Peafú



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora, 2017.

A ideia de poço que guardamos na memória “caiu por terra”, ou seja, foi imediatamente desconstruída por nossos sentidos. Mas, antes de discorrer sobre, peço agô (licença, na língua iorubá) à ancestralidade quilombola de Peafú para escrevivenciar, neste trabalho, um pouco dos sentimentos e percepções iniciais do primeiro contato com este lugar sagrado, agô! Como havia dito, o Poço era, na verdade, uma nascente subterrânea, um olho d’água ou talvez, uma fonte nativa que confluía com a força natural e sobrenatural de outros fluxos de águas cristalinas emergentes de nascentes próximas e que desembocava no Lago de São Bento. Quando firmei o olhar nas águas sagradas, tive a sensação de ter sido inundada pela magia do poço. Era encantador.

A imagem abaixo, não dá conta das sensações que sentimos. Era a época do verão, na verdade, “época da seca” ou “tempo de estiagem”, como se diz pelas bandas daqui. Os sentimentos de medo e, ao mesmo tempo, curiosidade do que poderíamos encontrar por lá, tomou conta da gente. Há uma força viva, uma energia vital e uma presença espiritual que emerge daquele lugar. O medo do inesperado, as sensações de calafrios e arrepios, o sentimento de encantamento, a magia da natureza e paz evidenciaram a manifestação do sagrado naquele espaço. O Poço é um lugar ancestral, portanto, sacralizado, vivo e cheio de poder.

Figura 7 – Poço Encantado do Quilombo Peafú, Monte Alegre/PA



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora, 2017.

É possível observar, que o poço havia sofrido mudanças ocasionadas pelos impactos dos fenômenos da natureza, mas continuava ali, vivo. Essas mudanças não me impediram de sentir a força vital das águas sagradas. Ao contrário, há uma presença ancestral que rege e organiza a

vida das pessoas na comunidade. Foi exatamente por estas e outras razões que me dediquei em conhecer um pouco mais esta e outras narrativas deste território.

Ao regressarmos do Poço, seguimos para o barracão comunitário, ao lado da Igreja de Santa Rita de Cássia e em roda, sentamos para ouvir e conversar com os moradores da comunidade, entre eles o presidente do quilombo, Pai Jackson. Foi por meio dele que conhecemos a história do Poço Encantado:

#### O POÇO ENCANTADO DO QUILOMBO PEAFÚ

Bom, minha avó contava pra minha mãe e minhas tias, né... eu cresci ouvindo a história do Poço Encantado. Maria Jovita é considerada por nós a fundadora do nosso quilombo. Mas esse nome ela recebeu aqui. Na verdade, ela era de origem nigeriana. Mamãe disse que ela foi capturada pelos navios negreiros, né...pra trabalhar como escrava pra cá. Um dia ela teve a ideia de se sujar de sangue pra pensarem que ela estava morta. E aí, ela foi jogada no mar. Nadou muito... até que foi salva por uns pescadores. Esses pescadores levaram ela para uma fazenda no Marajó, mas ela fugiu, atravessando matas e matas e veio parar aqui nesta terra para viver em liberdade. Quando ela pisou aqui e começou andar nesse chão, viu um poço muito lindo, muito lindo mesmo de águas azuis e cristalinas, que nunca secava e sempre tinha peixe, muitos peixes. Ela se encantou com a beleza do poço e então, decidiu morar perto dele. Apaixonada pela mata alta, bem verde e muito fértil começou a trabalhar pra tentar reconstruir sua vida. Um dia, capinando nessa terra, ouviu um barulho de alguém cortando lenha, era o Sr. Lauriano que morava numa comunidade próxima daqui. Seu Lauriano percebeu que tinha alguém lhe observando, ficou quieto e viu aquela mulher bem preta, alta, forte e bela, chega a pele dela brilhava com a luz do sol e disque quando ela andava, o chão estrondava. Então, ele ficou quieto olhando, olhando... entre os galhos da mata. Jovita e Lauriano se aproximaram, se conheceram e se juntaram. Não demorou muito para ela engravidar, não. A primeira barrigada nasceu duas meninas gêmeas. Aí, depois ela engravidou de novo, era um menino, mas ele não resistiu. Na terceira barrigada, outro menino e que também não resistiu. Jovita, muito entristecida, caminhava perto do poço quando de repente ouviu uma voz vinda daquela direção. Era uma voz encantada: uma sapa de cor laranja com um brilho forte nos olhos feito brasa que dizia pra ela sair de perto do poço, se não todos os seus filhos poderiam morrer... e que aquele lugar era um lugar sagrado. Aí, Jovita e Lauriano não pensaram duas vezes, arrumaram suas coisas, pegaram suas filhas e decidiram morar longe do poço onde puderam viver sem medo. Até hoje, se você reparar, não existe nenhuma casa perto do poço. Mas, minha avó dizia que toda noite, aquelas horas da noite, parecia que tinha festa pra lá... como se fosse reza, cantoria, dança, procissão e um batuque muito forte (Narrador: Pai Jackson. Quilombo Peafú, 2017).

O potencial desta narrativa me encantou e aos estudantes também. Os olhares miúdos de quem desejava aprender e entender a vida das moradoras e moradores de Peafú despertou confiança e afetos durante a contação de história. Após a narração, Pai Jackson ainda destacou a importância da protetora do poço encantado: “Ela é a natureza viva e sagrada que cuida do poço e da comunidade. Ai, de quem desrespeitar!”, afirmou. Segundo ele, já houve casos de desobediência e desordem no poço: “Aqui, teve gente que se perdeu, durante a pescaria. Outros, não conseguiram pescar. Teve uns que deu febre e dor de cabeça e teve até o caso da “fulana

de tal” que precisou que se mudar pra cidade porque não conseguia morar aqui com a família” (Pai Jackson, Quilombo Peafú, 2017).

De acordo com o narrador, várias pessoas da comunidade tem uma experiência única quando vai ao poço, umas boas e outras nem tanto. Mas, para ele, o importante é o cuidado na preservação do poço, bem como, o respeito ao sagrado e às tradições que torna viva a memória de seus antepassados.

A roda se juntava cada vez mais para ouvir e guardar cada detalhe da história do poço encantado. Muita coisa foi dita. Outras, nitidamente, não eram para serem reveladas. E tudo isso, naturalmente, por intermédio da própria dinâmica do quilombo, e por respeito ao território e suas tradições, essa dinâmica precisa ser preservada. O indizível também é elemento sagrado da natureza. Assim, a conversa caminhava para o horário do almoço, e segundo as mais velhas e mais velhos, era hora de encurtar a conversa, pois nem tudo poderia ser dito nesse horário, por mais interessante que fosse. Deste modo, percebemos que o marcador “tempo” também é significativo na arte de contar histórias.

Nesse sentido, é possível observar alguns aspectos que compõem a narrativa do poço encantado que, de certa forma, dão sentido à realidade, à formação do povo, do território, da religiosidade, da resistência e das identidades quilombolas, enfim, da vida das pessoas e seus processos de transformação no espaço onde vivem.

Vale salientar a função necessária que a mais velha desempenha neste lugar. Ouvir a voz da sabedoria matriarcal antes de visitar o Poço, suas orientações e cuidados com o espaço estabeleceu uma comunicação com o sagrado, com a ancestralidade e com a ética responsável pela funcionalidade da harmonia e do equilíbrio da natureza, ou seja, cada processo feito com respeito à dinâmica natural deste chão sagrado foi fundamental para que tudo ocorresse bem e assim aconteceu. Partimos para o almoço coletivo, no barracão comunitário. Um momento interessante e enriquecedor para nós. O espaço de contação de história – o barracão, se transformou em um lugar de trocas afetivas, comunhão e conhecimento. A partilha na comunidade vai muito além da conversa – o alimento é físico, espiritual e intelectual.

A seguir, a (Figura 8) aponta para o caminho de retorno para casa. Enquanto a turma caminhava, a profa. Valcilene capturou o momento da andança pela estrada do quilombo. Com os sentimentos de leveza, gratidão e afetos pela recepção acolhedora, voltamos para casa com a sensação de alívio por tudo ter ocorrido de forma tranquila e respeitosa, e pelo conhecimento compartilhado. Deixo registrado um agradecimento especial ao Sr. Pai Jackson, na época presidente da comunidade, pelo diálogo, articulação e acolhimento junto aos demais moradores, que não mediram esforços para nos receberem no quilombo; à matriarca, Dona Rosita Valente,

por dispor de seu tempo e abrir as portas de sua casa para conhecermos sua história, a de seu povo, sobretudo, as orientações de visita ao poço encantado. As palavras de uma mais velha, no momento certo e tempo certos estabeleceu equilíbrio e harmonia com a natureza para que tudo funcionasse bem. E funcionou. Um ensinamento essencial de quem convive, conhece e respeita os poderes da natureza e das tradições de seu povo.

Figura 8 – Encerramento da visita no Quilombo Peafú, Monte Alegre/PA



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora, 2017.

Após a visita ao quilombo, ainda em 2017 iniciamos os trabalhos nas aulas de filosofia. A vivência experienciada na comunidade ampliou nossos conhecimentos para pensarmos projetos, atividades, materiais pedagógicos e outras maneiras de pensar a filosofia fora da lógica ocidental, patriarcal e capitalista. A estratégia metodológica para a construção de um projeto de filosofia afrocentrado e antirracista procedeu, nesta etapa, da dimensão particular – conhecimento vivenciado no território, para a dimensão geral – a aproximação de diálogos mais consistentes com a história, luta e resistência do povo negro e quilombola à luz da Lei 10639/03, incluindo a revisão bibliográfica de textos, pesquisas e obras com abordagem nas filosofias e nas literaturas africanas e afro-brasileiras e, sobretudo, a valorização das narrativas partilhadas sobre as tradições e identidades culturais que envolveram a comunidade de Peafú. Nesse movimento, discorro agora sobre o surgimento do Projeto de Filosofia na Educação Básica a partir da primeira visita ao território.

No início de 2018, a Escola Estadual de Ensino Médio Francisco Nobre de Almeida promoveu um Encontro denominado *Semana Pedagógica*. Neste encontro estiveram presentes gestores, técnico-pedagógico e docentes com o objetivo de avaliar o Livro Didático, discutir os Projetos da escola e pensar outras possibilidades metodológicas de ensino. Deste modo, o

cronograma de atividades desta Semana reservou um tempo para que os professores que ministravam a mesma disciplina pudessem reunir e trocar ideias. Foi assim que tive a oportunidade em conversar com o estimado colega montealegrense, Prof. Msc. Arenildo Silva – pedagogo, antropólogo, historiador e prof. de Filosofia da Educação Básica, na tentativa de pensarmos um projeto que dialogasse com outras escolas, cito o Colégio Presidente Fernando Henrique, também pertencente ao município de Monte Alegre, sugerido à época.

Contudo, as dificuldades foram surgindo em razão da jornada demasiada de trabalho, o que inviabilizou o diálogo, o planejamento e a execução das ações. De todo modo, o Projeto de Filosofia denominado de Café Filosófico foi, aos poucos, ganhando corpo com o apoio de alguns colegas de trabalho, das famílias e dos estudantes durante as aulas de filosofia na escola Francisco Nobre de Almeida. Todavia, introduzir propostas e perspectivas sobre o estudo e ensino de filosofia afrocentrada<sup>2</sup> e antirracista não foi tarefa fácil, pois para que as mudanças de fato aconteçam é preciso um enfrentamento institucional: (re)planejamento curricular coletivo, interdisciplinar e diferenciado; formação continuada para toda comunidade escolar, revisão do livro didático, reorganização do Plano de Ensino, reestruturação do calendário escolar e do Projeto Político Pedagógico (PPP), debates sobre educação para as relações raciais e a implementação da Lei 10.639/03, considerando os 11 anos de sua promulgação, neste período.

Neste sentido, o circuito de atividades pedagógicas, antirracistas e afrocentradas se fortaleceram após a visita ao quilombo: rodas de leituras, pesquisas, reflexões, debates, exibição de filmes africanos e afro-brasileiros, oficinas de turbantes e da boneca de pano preto Abayomi, entre outras ações, organizadas durante as aulas de filosofia, distribuídas em 22 turmas para as quais lecionei, incluindo as turmas do 1º, 2º e 3º anos do Ensino Médio atendidos nos turnos matutino, vespertino e noturno da escola mencionada. A partir disso, organizamos duas edições do projeto Café Filosófico, uma realizada no primeiro semestre, em maio, e a outra realizada em novembro de 2019.

A primeira edição abordou o tema “Ética e Diversidade: Como me torno quem sou?”, proferida pelo antropólogo social, doutorando Anderson Lucas Pereira (UFRJ) e a segunda

---

<sup>2</sup> Afrocentricidade é um modo de pensamento e ação no qual a centralidade dos interesses, valores e perspectivas africanos predominam. Em teórico é a colaboração do povo africano no centro de qualquer análise de fenômenos africanos. [...]. Em termos de ação e comportamento, é a aceitação/observância da ideia de que tudo o que de melhor serve à consciência africana se encontra no cerne do comportamento ético. Finalmente a Afrocentricidade procura consagrar a ideia de que a negritude em si é um tropo de éticas (Asante, 2014, p. 3).

edição discutiu as “Filosofias e Literaturas Africanas: Caminhos para uma educação antirracista”, conduzida pelo Prof. Dr. Luiz Fernando de França (UFOPA).

As edições do Café Filosófico, de um modo geral, resultaram na culminância dos trabalhos desenvolvidos pelos estudantes durante o ano inteiro, desde de 2017, em meio às discussões e reflexões em sala de aula sobre as experiências tecidas no território quilombola, dentre algumas atividades, destacam-se a peça teatral da história do Poço Encanto do Peafú; apresentação do samba de gafieira; roda de capoeira; dança da Mamãe Oxum; coral em homenagem ao cantor e compositor Wilson Simonal; roda de carimbó, exposição de cartazes sobre poemas de autoria feminina negra e africana; exposição de pinturas individuais e coletivas em tecidos sobre a simbologia africana Adinkra; exposição de pinturas em tecidos sobre mitos afro-amazônicos com protagonistas negros e sobre o filme Kiriku e a Feiticeira; declamação de poemas negros, desfile de moda afro, entre outras, além de muita alegria, magia e ancestralidade negra.

Além disso, este amadurecimento intelectual serviu de base para observarmos que os livros didáticos de filosofia eram e, provavelmente, continuam sendo estruturados a partir de uma cosmovisão eurocêntrica, universal e monoteísta. Por outro lado, essa prática ocidental corrobora para o apagamento, silenciamento e compartimentalização dos conhecimentos no que diz respeito à história da população negra, africana e afro-indígena, bem como, suas tradições, filosofias e culturas. Aos poucos os estudantes foram amadurecendo e percebendo o perigo de conhecer uma única história.

Durante todo o processo de construção do projeto Café Filosófico, as descobertas, os anseios e as transformações individuais e coletivas floresceram. A ampliação dos conhecimentos sobre Relações Raciais e o Ensino de Filosofia desencadeou nas/nos estudantes um novo jeito de ver o mundo, as/os outras/outros e a si mesmas/mesmos, principalmente estudantes negras e negros. Era nítido os processos de autoafirmação, autocuidado, o cuidado mútuo, o sentimento de pertencimento, a liberdade de se pertencer, sentir, existir e viver. Para ilustrar, rememoro o momento em que as meninas negras usaram, pela primeira vez, um batom vermelho; de libertar os cabelos cacheados e crespos dos prendedores; de conhecerem e usarem um turbante ou uma faixa pequena de tecido colorido na cabeça; de olharem para a câmera do celular com mais segurança e tirarem fotos; de dançarem, desfilarem e sorrirem, sorrirem de verdade, sendo honestas consigo mesmas e se sentindo orgulhosas de sestraços ancestrais. Foi bonito ver!

Quanto aos meninos, uma cena me marcou a memória quando perguntei a um aluno porque ele usava o cabelo cortado na máquina, provavelmente, número zero. Ele respondeu:

“eu achava meu cabelo feio, professora, o pessoal me apelidava. Mas, agora decidi deixar crescer” (Aluno do 1º ano, 2019). É triste ver como a perversidade do racismo opera nas pessoas negras, desterritorializando-as de si mesmas. Acompanhei os fios dos cabelos dele crescerem. Era um rapaz esbelto, quieto e habilidoso na arte de desenhar. O sentimento de pertencimento foi tão forte e libertador que ele deixou de desenhar animes e passou a desenhar a vida real, pessoas negras com cabelos cacheados, crespos e *black powers*. A ancestralidade é fascinante! Ela permite gentilmente o encontro de muitos corpos e mentes consigo mesmos, formando um todo em conexão com seu próprio “eu”. Assim, as transformações, direta ou indiretamente foram ocupando espaço, cada uma e cada um no seu processo interno e externo, individual e coletivo.

Para nós, povos do Baixo Amazonas: negros, indígenas, quilombolas, ribeirinhos, povos da floresta e de terreiros, nascidos e criados aqui, ouvimos desde sempre a nossa narrativa a partir da voz do dominador; é libertador e, ao mesmo tempo, desafiador desenvolver um trabalho científico com base na tradição oral. É mergulhar em “águas mansas” e “águas bravas”<sup>3</sup> em espaços de poder negados e interditados para nós.

Todavia, os caminhos que conduzem à escrita vivenciada configuram a possibilidade de construirmos uma educação “contra colonizadora”<sup>4</sup>, a fim de criar um ambiente mais saudável, ético e emancipatório nas escolas. A luta antirracista é currículo! É por meio dela que podemos aprender e compreender a diversidade cultural da qual fazemos parte. É ela que nos ensina a possibilidade de construirmos uma sociedade mais digna, democrática, solidária e afetuosa, pois todos os ensinamentos, sentimentos e estratégias de resistências são para nós ancestrais, e por assim ser, caminham com a gente. Portanto, é vital retornar ao passado, apropriar-se dos ensinamentos e movimentar as pautas que promovem a equidade racial coletivamente.

Ainda em 2019, o AFROLIQ, conforme mencionado, foi convidado para realizar formações, oficinas e debates a partir de estudos da Literatura Infantil Afrocentrada e Antirracista nos CMEIs e UMEIs de Santarém/PA. Neste ciclo formativo, organizamos um momento de reflexão e escuta sensível através das oficinas. Foi nessa escuta que nos deparamos com a dura realidade de depoimentos perversos afetando diretamente os corpos das crianças, já na primeira infância. Os relatos dos funcionários dos CMEIs apontam explicitamente os casos de racismo, preconceito e discriminação, uma situação delicada e desafiadora para nós.

---

<sup>3</sup>Águas bravas: Para Funes (2022), esta expressão simboliza as bases em locais de difícil acesso, neste caso territórios protegidos de correntezas desafiadoras, cachoeiras poderosas, chuvas e cheias anuais e caudalosas. (Funes, 2022, p. 27).

<sup>4</sup> Contra colonização e colonização: “É como pretendo conceituar os processos de enfrentamento entre povos, raças e etnias em confronto direto no mesmo espaço físico geográfico” (Santos, 2015, p. 20).

Com isso, na tentativa de construir uma Educação mais acolhedora, antirracista e afrocentrada, nasceu o Projeto Kiriku – Educação para as Relações Raciais e Literatura Infantil Antirracista nos CMEIs de Santarém/PA. O nome do Projeto é inspirado no Filme *Kiriku e a Feiticeira* (1998), como possibilidade de potencializar as infâncias negras, não-negras, periféricas, indígenas, quilombolas, ribeirinhas, povos da Floresta e de Terreiro. E como materialização desta pesquisa-ação-intervenção, inauguramos em 2022, as primeiras Afrotecas do estado do Pará. Entende-se as Afrotecas como um espaço educativo para acolher, cuidar, brincar, estudar, pesquisar em perspectiva afrocentrada e antirracista, pensadas para todas as infâncias.

Neste mesmo período, outro movimento político importante surge nesse processo – a criação do Coletivo de Mulheres Negras Zélias, uma homenagem a Profa. Dra. Zélia Amador de Deus, docente emérita da Universidade Federal do Pará (UFPA) – Mulher preta paraense, Educadora, Escritora, Ativista dos direitos da população negra e uma das fundadoras do Centro de Defesa do Negro no Pará – CEDENPA e uma inspiração viva para todas nós. Este Coletivo agrega mulheres negras quilombolas, professoras, assistente social, universitárias, mulheres de terreiro com as quais partilhamos experiências de vida, sonhos e lutas por uma sociedade mais digna, justa e feliz para nós e para nosso povo.

O Coletivo nasce, assim como muitos espalhados nesse país, em razão de uma necessidade coletiva, política e contra hegemônica em pautar, nas instâncias de poder, nossas reivindicações por políticas públicas neste município. Essa Teia política se fortaleceu no seio dos sentimentos de sororidade e dororidade marcados pela vida, existência e resistência de mulheres negras.

Neste tecer histórias, fomos unidas pelo princípio vivo da ancestralidade representada pela força, ternura e intelectualidade de minha irmã de axé, Mãe pequena Fabíola da Oxum – mulher negra, afroreligiosa, professora e doutoranda em geografia pela Universidade Federal de Rondônia (UNIR), que gentilmente lançou a proposta de criação deste coletivo. E nós, juntamente com as outras manas construímos uma organização negra feminina, em 2019. Esta base ainda é embrionária, mas estamos buscando consolidação e fortalecimento com outros movimentos da região. Foi um ato político, histórico e corajoso pensar um movimento que pudesse dialogar diretamente com a nossa realidade.

Em meados de 2022, o Programa de Pós-Graduação em Letras – PPGL lançou o edital para o curso de mestrado através da Universidade Federal do Oeste do Pará – UFOPA. É chegada a hora de continuar a caminhada. O Programa está organizado em duas Linhas de

Pesquisa: Linha 1 – Línguas, Culturas e Identidades na Amazônia; Linha 2 – Poéticas da Linguagem e Culturas na Amazônia.

Na época, ausentei-me das atividades escolares por recomendações médicas em virtude de problemas na coluna e fibromialgia, consequências de uma vida corrida: estresse, sobrecarga de trabalho, tensão e ataques machistas e racistas. Foram dias difíceis para respirar. Parecia que eu estava sendo asfisiada pelo mundo. Uma sensação de dor, impotência e desespero.

Mas, apesar de tudo, segui o tratamento e mudei “de mala e cuia” para Santarém, como se diz aqui, na intenção de realizar os exames e respirar outros ares. Destaco aqui a importância de uma rede de apoio e afetos: minha família, meu filho Pedro, amigas e amigos de movimentos sociais de Monte Alegre e Santarém, colegas de projetos e grupos de pesquisa, irmãs e irmãos de axé do Ilê Asé Oyá Dinan, do Terreiro de Mina Casa do Rei Caçador e do quilombo Peafú, além das rezas poderosas de minha mãe Lucilene Batista Fróis e da força de minha ancestralidade, que floresce e se fortalece no bambuzal através da magia e do poder da Ventania (força ancestral, viva e transformadora da Natureza representada pela divindade das Matrizes Africanas e Afro-brasileiras – Iansã, conhecida também por Oyá). Nós, realmente, somos povoadas e nossa força povoa o mundo! Registro que esta rede de apoio, afetos e cuidados foi essencial para manter meu Orí (cabeça, em iorubá) vivo. Saúdo a todas, todos e todes os meus ancestrais.

Com base neste percurso de profissional, acadêmico e de aquilombamento, surgiu a possibilidade de dar continuidade ao estudo das narrativas orais, agora pensando outras perspectivas: **Histórias Quilombolas: análise das narrativas de tradição oral da Comunidade Remanescente do Quilombo Peafú do município de Monte Alegre/PA**. Este trabalho tem como pano de frente (e não de fundo) o estudo da história do Poço Encantado do Peafú. A partir daí, submeti esta proposta de pesquisa e também à vaga para candidatas com cotas raciais ao referido Programa. O resultado saiu, e junto com ele, minha aprovação na primeira turma de mestrado em Letras da Ufopa, como estudante cotista, vale ressaltar. Um passo muito significativo para mim e para quem caminha comigo. Considero uma conquista coletiva, representativa, portanto, política – *Eu sou uma, mas não sou só*, como diz a canção “Povoada”, de Sued Nunes.

Os estudos e produções da Pós-Graduação foram e são de alta relevância para o nosso crescimento intelectual, pois, ampliam a nossa perspectiva de mundo, fortalecem o objeto de pesquisa, amadurecem os diálogos com os estudiosos de dentro e de fora do Programa. Todavia, as tentativas de silenciar e invalidar assuntos que tratam da cultura e dos conhecimentos dos povos “afro-pindorâmicos”, mesmo aqui, no contexto amazônico, no qual as linhas de pesquisa

estão direcionadas, são práticas que se repetem. As “águas bravas” continuam na beira dos espaços de poder tentando impedir que outros rios possam gerar suas correntezas. Diante das dificuldades que tenho vivenciado, questiono: o que realmente entendemos por literatura? Qual a importância da tradição oral para a academia? Por que a percepção de literatura se encontra demasiadamente relacionada à escrita? São alguns questionamentos que tenho refletido durante o processo de amadurecimento do objeto de pesquisa.

Por outro lado, esta proposta de estudo se potencializou nos processos de submissão até a sua aprovação no Comitê de Ética da **UFOPA – CEP Nº. 63996322.3.0000.0171**. Considerando a funcionalidade da Resolução **466/2012**, destaco a relevância desta fase da pesquisa no que diz respeito à dignidade humana das pessoas envolvidas (ou não) no trabalho de campo. Foi preciso rever a proposta do projeto de pesquisa: público alvo, metodologia, benefícios e riscos do trabalho de campo, resultados, retorno social à comunidade dentre outros fatores que priorizam o cuidado individual ou coletivo. Com isso, cada etapa alcançada no tramite deste processo é fundamental para uma pesquisa científica comprometida com a ética, com a saúde e respeitando as normas da comunidade. Ressalto também que toda assistência direta ou indireta, imediata ou posterior, livre e esclarecida será garantida por mim. É um compromisso que assumi com a comunidade e acredito que este é o caminho: salvaguardar a integridade humana das pessoas no campo científico e para além dele. No caso das comunidades tradicionais, especialmente o quilombo Peafú, ao qual dedico-me neste estudo, trata-se sobretudo, de justiça social.

Após a aprovação da pesquisa no CEP, em janeiro de 2023, os trabalhos de campo iniciaram por meio da articulação com as lideranças de Peafú para uma primeira conversa sobre a pesquisa. Contudo, foi necessário aguardar o momento de luto que a comunidade atravessava pelo falecimento da mãe de santo quilombola e matriarca da comunidade, Maria Guiomar Valente. Foram noventa dias de luto instituído pelo terreiro e pelo quilombo.

Os tambores em silêncio representavam o respeito à ancestral quilombola, sua passagem por este mundo físico e seu legado imensurável nestes espaços sagrados. Após o velório, a família organizou um cortejo conduzido no ritmo do hino da Umbanda. Familiares, amigas/os, vizinhas/os acompanharam o momento fúnebre que saiu da zona central do município até a comunidade de Peafú para uma celebração religiosa. As filhas e filhos de santo do terreiro, vestiram-se de branco para prestar as últimas homenagens à Dona Guimar. De dentro do carro, durante o percurso, com a vista embaçada pela emoção, eu observava o movimento. Era como se fosse uma procissão: carro som, mensagens de afetos, rezas, cânticos católicos e da Umbanda, flores brancas e um poço de lágrimas. Ao chegar no quilombo, as comunidades

vizinhas Jussarateua, Peafuzinho por onde o cortejo passou, as moradoras e moradores aproximaram-se da beira da estrada para homenagear a matriarca, com balões brancos nas mãos acenaram com respeito e reconhecimento à mulher que teceu uma história de luta, generosidade e amor. O tempo do luto passou. Mas, a memória ficou.

## 1.1 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS NO QUILOMBO

No que concerne aos procedimentos metodológicos deste texto, faz-se necessário compreender as etapas e os desdobramentos da pesquisa, considerando os processos pelos quais constituem este trabalho desde a construção do objeto de pesquisa já mencionada: a anuência da comunidade, submissão e aprovação no Comitê de ética em Pesquisa (CEP), revisão bibliográfica do ponto de vista da crítica literária em perspectiva internacional, nacional, regional, e ainda, revisão literária que dialoga com o objeto em estudo em perspectiva afro-referenciada e quilombola, enfim, as conversas com cada moradora e morador, assim como o acompanhamento, respeito e zelo à dignidade e à saúde das pessoas envolvidas no trabalho de campo.

Em junho de 2023, já com a proposta de ampliar os conhecimentos acerca das narrativas de tradição oral produzidas, preservadas e partilhadas pelas mais velhas e mais velhos de Peafú, as etapas metodológicas aos poucos foram retomadas. Solicitei à liderança de Peafú – Pai Jackson, uma segunda reunião com o quilombo, com intuito de esclarecer as fases do Projeto de Pesquisa do Mestrado e, a partir deste momento segundo, ouvir as lideranças, planejar e articular coletivamente as próximas reuniões com as demais moradoras/res da comunidade.

Neste encontro estiveram presentes: José Luiz de Assunção (Presidente); Karla Ricelle Valente da Conceição de Souza (Vice-presidente); Jackson Valente (liderança religiosa, catequista, pai de santo); Patrícia dos Santos (universitária, catequista); Cássia Suelem da C. Figueredo (universitária); Marly Vicente Rodrigues (Professora); Raimundo Rosinaldo da Conceição (morador da comunidade).

As imagens, na sequência, ilustram esse segundo momento: na (Figura 9), a conversa foi direcionada à construção coletiva da pesquisa: os objetivos, a metodologia do trabalho de campo através do “Roteiro de Escuta Sensível” com o consentimento livre das/os contadoras e contadores de histórias, os trâmites no Comitê de Ética, os resultados, o retorno social, entre

outras pautas. Cada liderança recebeu uma cópia do projeto de pesquisa e a carta informativa a qual explica os caminhos deste estudo e solicita anuência da comunidade.

A segunda imagem (Figura 10) refere-se ao terceiro encontro com os comunitários, desta vez, um número maior de moradores do quilombo. Nesta oportunidade, ampliamos a conversa aos demais moradores. Foi um momento de trocas interessantes. Partilhamos sugestões, demandas e manifestações de apoio das senhoras e senhores presentes. A pesquisa foi aprovada por unanimidade, nesta reunião, em frente à Igreja de Santa Rita de Cássia, Padroeira do Peafú. Foi um dia bonito, alegre e encorajador, como disse a professora: “A gente se sente muito feliz da senhora ter escolhido o nosso quilombo pra fazer sua pesquisa. Tenho certeza que vai fortalecer nossas tradições e a nossa cultura” (Marly Vicente – Professora da Comunidade, 2023).

Partindo desta experiência pedagógica, é interessante ressaltar os caminhos trilhados por este estudo até chegar às etapas do trabalho de campo. De forma inicial, o acesso ao quilombo deu-se, antes de tudo, em razão de um pedido direto com a liderança Pai Jackson, o qual concedeu o primeiro contato dos estudantes da Educação Básica com o povo de Peafú e graças a isso, o Projeto Café Filosófico nasceu e hoje se encontra em sua IV edição. A partir deste momento, conforme o amadurecimento das ideias, surge então, o desejo em estudar mais profundamente as narrativas orais que compõem o universo cultural deste povo. Desta vez, com o envolvimento de um público de moradores maior.

Assim, em uma conversa informal com Pai Jackson sobre a possibilidade de desenvolver esta pesquisa científica, ouvir a comunidade e explicar o objeto de investigação deste estudo articulamos mais uma visita, agora com a participação maior mulheres e homens que lideram a comunidade. Nesta oportunidade, a solicitação foi formalizada e realizamos a primeira reunião para explicar o objetivo desta proposta de pesquisa, a fim de planejar coletivamente o trabalho de campo e cumprir as fases que constituem o cronograma de trabalho previsto no Comitê de Ética, o que considero a primeira anuência comunitária.

Feito isso, para a execução do trabalho de campo foi necessário ampliar a conversa e, assim, planejamos uma segunda reunião. Na ocasião, as lideranças que participaram da primeira reunião se disponibilizaram a convidar os demais moradores do quilombo para conversarmos coletivamente sobre esta proposta de pesquisa, e assim fizeram. Neste dia, todo o andamento da pesquisa, do trabalho de campo e os trâmites do Comitê de Ética foi partilhado novamente. Cada moradora e morador teve contato direto com a carta informativa e com o projeto de pesquisa impresso para que todas, todos e todes pudessem participar de forma livre, esclarecida e consciente do consentimento comunitário para desenvolver a pesquisa. No decorrer da

segunda reunião, as senhoras e senhores de Peafú manifestaram seus anseios, receios, sonhos, desejos e o interesse em participar. Foram dois momentos de muita troca, aprendizado e enriquecimento humano.

Assim, a pesquisa foi acolhida, discutida coletivamente e aceita por unanimidade. O consentimento comunitário foi fundamental para abrir os caminhos de inserção do campo. Iniciamos, então, os primeiros passos para a construção de um plano de ação, ou seja, um planejamento para a recolha de narrativas orais através de entrevistas. O agendamento das entrevistas foi organizado e cumprido conforme a disponibilidade dos moradores. E nesta etapa, a coleta do material foi realizada através do método “Roteiro de Escuta Sensível”. Abaixo, as (Figuras 9 e 10) materializam os momentos de execução da pesquisa de campo.

Figura 9 – 2º Reunião com as lideranças do quilombo Peafú, Monte Alegre/PA



Figura 10 – 3º Reunião e Aprovação da Pesquisa pelos moradores da comunidade de Peafú



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora, 2023.

As primeiras impressões do trabalho de campo, executado por meio do “Roteiro de Escuta Sensível”, revelou o potencial que compõe o universo das histórias quilombolas de Peafú muito vivas na memória das pessoas que moram na comunidade e que estão à margem da historiografia regional, bem como, da proteção das vozes das mais velhas e mais velhos que orientam a vida individual e coletivamente este território. É muito interessante a organização social e cultural de Peafú. Os quilombolas, tanto os que moram dentro, quanto os que moram fora de Peafú conhecem as contadoras e contadores de histórias, os jeitos de contar de cada uma(um), os temas que as narrativas carregam e ainda, o que pode e o que não pode ser narrado, assim como, conhecem também quem não se preocupa muito em aprender e em transmitir os ensinamentos por meio desta tradição.

Os nomes das pessoas para participar do trabalho foram espontaneamente sugeridos durante a segunda reunião e outros manifestaram de forma livre e consciente interesse em participar da pesquisa. Foi o caso de Dona Rosita, 85 anos, a primeira senhora a participar deste momento de escuta sensível – mulher preta quilombola, devota de Santa Rita de Cássia e matriarca do quilombo. Ela contou um pouco sobre sua vida na comunidade, sua trajetória como mulher negra quilombola e a história de seus antepassados. Com um semblante de quem estava buscando na memória as lembranças de seu passado, ela narrou cuidadosamente uma versão experienciada com o Poço Encantado do Peafú. É curioso notar a presença do sentimento do medo antes, durante e após a narração da história.

Trata-se aqui de um elemento externo que participa da estrutura narrativa como um sentimento que educa para vida em comunidade, protege os espaços sagrados e possui um caráter imperativo no sentido de manter a ordem e harmonia no quilombo. Os títulos das histórias ouvidas e recolhidas também fazem parte do universo criativo de cada contadora e contador. Geralmente, estão associados à personagem principal, ao espaço – lugares onde ocorrem as histórias, ao tempo – momentos festivos e sagrados dos comunitários, aos Santos e Santas padroeiros da comunidade, aos mistérios e sentimentos de medo. Na maioria das vezes, os títulos foram sugeridos por suas mais velhas e mais velhos e, aos poucos, foi se tornando comum na prática da contação das histórias. Em relação as histórias, conceituações, caracterizações e tipologias de autorias que dialogam com o objeto de estudo, abordaremos no (Capítulo 2).

### 3 CAPÍTULO II: MEMÓRIAS DAS(OS) MAIS VELHAS(OS) E NARRATIVAS QUILOMBOLAS

#### 3.1 A Tradição viva

Neste capítulo discuto a função social das mais velhas e mais velhos que contam suas histórias e as estórias do seu povo e do seu território, destacando a importância da “Tradição Viva” e da memória que circula pela oralidade dessas mulheres e desses homens, bem como as características gerais e comuns desse importante ato político, estético e cultural de narrar vivências de coletividades quilombolas. É também intuito desta parte do trabalho focalizar a relevância das contadoras e dos contadores das comunidades quilombolas do Brasil e da Amazônia, organizadas por meio de autorias que revelam aspectos próprios da linguagem, ou seja, do jeito quilombola de pensar, viver e contar histórias, no espaço e no tempo das mais diversas localidades desses Brasis.

É interessante ainda salientar os elementos pelos quais as/os escritoras (es) estruturam seus livros com base na memória coletiva, na territorialidade, na estratégias de resistência quilombola ancoradas também na historiografia nacional e regional e ainda, em relação à estrutura da narrativa quanto a conceituação, caracterização, categorização e tipologias das chamadas “estórias” ou “histórias” narradas nos quilombos brasileiros e amazônicos, a saber: *Tradição Viva*, texto do etnólogo africano Amadou Hampâté-Bâ (2010); *Colonização, Quilombos: Modos e Significações*, do filósofo, poeta e líder quilombola Antônio Bispo dos Santos (2015); *Nasci nas matas, nunca tive senhor*, do escritor e pesquisador Prof. Dr. Eurípedes Antônio Funes (2022); *Isso tudo é encantado: História, Memória, e Conhecimento dos Povos Amazônicos*, editado pelo Prof. Dr. Florêncio Almeida Vaz Filho e pela Profa. Dra. Luciana Gonçalves de Carvalho (2023); *Herança Quilombola Maranhense: Histórias e Estórias* (2012), da Profa. Dra. Joseane Maia; *Estórias Quilombolas*, organizado pela Profa. Dra. Glória Moura (2010) e *Histórias Encantadas dos Quilombos de Oriximiná*, editado pela Profa. Quilombola Elielma Pires e pela Profa. Luciana Gonçalves de Carvalho (2021).

Assim, em linhas gerais, sistematizo neste capítulo o que tem sido apontado sobre a narrativa quilombola e seus(as) narradores(as), além do diálogo tecido por autorias africanas, brasileiras e amazônicas enredando travessias no tocante a história, memória e resistência dos povos quilombolas e seus descendentes contadas de forma escrita em documentos ou contadas pelo arquivo da memória, e ainda, incluo algumas impressões que o trabalho de campo no quilombo tem revelado. Nesse sentido, para tecer os fios que compõem as narrativas de tradição

oral protagonizadas na figura dos mais velhos, os quais se debruçam com certa profundidade nestes “trancos velhos” e vivos considerados guardiões sacralizados em todo conhecimento e da conduta ético-ancestral responsáveis por organizar socialmente, guiar espiritualmente e manter viva a vasta sabedoria dos mais velhos e sua função nas narrativas de tradição oral.

Contudo, antes de fundamentar o trabalho teoricamente e sua relação com objeto de pesquisa em questão, empresto um elemento cultural precioso que entrelaça os fios da vida dos quilombolas de Peafú, a taniça – fibra encontrada no olho do miritizeiro – árvore frutífera amazônica cuja sua fartura povoa as áreas ribeirinhas e região de várzea dos povos da floresta.

Esta palmeira é responsável pela sobrevivência das populações indígenas, quilombolas, ribeirinhas. Na extração do fruto, por exemplo, prepara-se bebidas e alimentos: (vinho, polpa, doces, óleos, mingau...); com as talas, fibras, folhas, sementes, produz-se artesanatos (cestas, paneiros, peneiras, biojoias, redes, brinquedos); com o cultivo da taniça (corda da fibra do olho do miriti), usada para entaniçar, ou seja, entrelaçar e proteger o mole de tabaco. Este último elemento, considero interessante para construir um sentido ancestral e subjetivo neste trabalho.

Com base nisso, retomo o conceito *Escrevivência*, de Evaristo (2020), com o propósito de tecer uma “escrita de nós” da qual sua base intelectual está intimamente ligada às nossas experiências, vivências e ensinamentos guardados na memória que, por sua vez, marca a história e a identidade do nosso povo. Esta base intelectual assume um caráter político no espaço e no tempo cuja sua gênese é sustentada pela ancestralidade protagonizada na figura das mais velhas e mais velhos que desenharam seu próprio jeito de viver e de pertencer ao mundo por meio da oralidade, destaco em especial, Odete da Cruz Fróis, 87 anos (*in memoriam*), minha mais velha – cuidadora, puxadeira, quitandeira, doceira, devota de Santa Luzia e que, entre um trabalho e outro costumava fumar cachimbo e tecer suas estórias: estórias assustadoras, estórias dos outros, estórias de revelações e estórias de encantadas. Nesse sentido, para ilustrar a existência e permanência da sabedoria ancestral, bem como, sua potencialidade faz-se por bem explicitar esse sentimento de pertencimento da “escrita de nós” como um conceito universal:

Escrevivência - “a escrita de nós” em sua concepção inicial, se realiza como um ato de escrita das mulheres negras [...], pois nos apropriamos desses signos gráficos, do valor da escrita, sem esquecer a pujança da oralidade de nossas e de nossos ancestrais. Potência de voz, de criação, de engenhosidade que a casa-grande soube escravizar para o deleite de seus filhos (Evaristo, 2020, p. 11).

A escritora, evidentemente, parte de um princípio ético e de irmandade feminina negra capaz de envolver, abraçar e acolher com tamanha grandeza, simplicidade e sensibilidade nossa narrativa, sentimentos, memórias como se nos conhecesse. Através do “corpo-voz” percebo que

nosso universo de palavras, usos e sentidos são íntimos no que diz respeito ao recriar, repensar e reescrever vivências semelhantes e, ao mesmo tempo, singulares. É justamente nesta potencialidade do “corpo-voz” que faço meu trançado de escrivivência experienciada na “voz outra”, isto é, por meio da voz do outro, como a autora também sugere. Esta escuta sensível ocorreu durante a contação de histórias dos moradores da comunidade de Peafú, uma das fases do trabalho de campo realizado de junho a dezembro de 2023.

Pois bem, a estrada pela qual tenho caminhado e que outrora parecia estreita, revelou-me que, antes mesmo de eu percorrer esta terra de piçarra e mata fechada do quilombo, minha mais velha já desenhara seu rastro neste chão. Entre uma contação e outra, num domingo ensolarado enquanto os passarinhos conversavam na mangueira do quintal da família Onete, fui banhada por um rio de ternura que acionou minha memória afetiva e recuperei lembranças da minha infância. Neste encontro, a Sra. Eliana Onete e seus irmãos Sr. José Luiz, Sr. Jorge Onete contaram-me a estória: “O olho de miriti e o tabaco”, na varanda de sua casa. Ao mesmo tempo, Raimunda, filha de Dona Eliana preparava nosso almoço, ali mesmo no chão, aliás, na lareira assando uma cambada de acará (espécie de peixe cascudo muito consumido no quilombo e região).

Quando Dona Eliana iniciou a narração, conduzi meu olhar de coruja, atenta e quieta a cada palavra e expressão de sentimento que a estória trazia. O jeito cuidadoso de contar parecia uma gota d’água que banhava rio de minha memória. Foi então que lembrei que quando eu tinha 12 anos, minha avó sempre pedia para eu comprar mole de tabaco, no Bosque (centro comercial de Monte Alegre). Descobri que a fibra-corda que entaniça (envolve e protege o tabaco), bem como, seu cultivo, modo de produção e comercialização era realizado pelo quilombo Peafú. Eu consegui lembrar em segundos o cheiro do tabaco empestado no vestido floral de minha avó.

Lembrei do cachimbo de madeira-escura e dos momentos em que ela fumava quando estava na roça, ou fazendo farinha de mandioca; no quintal da casa lavando roupa e na cozinha preparando munguzá para vender no Bosque. E nesse movimento do fumar, compreendi que ela era uma contadora de estórias. Enquanto fumava, tecia suas estórias, dia e noite. Eu saúdo minha ancestralidade e digo com firmeza que, realmente, nossos passos vêm de longe e moram dentro da gente, na memória.

Esta descoberta do trabalho de campo, no seio da oralidade, sobre a minha mais velha e ancestral, serve de “força motriz” para explicitar a grandeza e a potência que constitui o papel de educar e viver em harmonia numa comunidade tradicional, por meio da função social das mais velhas e mais velhos, despertou-me algumas reflexões: como definir a memória? Quais

seus aspectos gerais? Como ela pode corroborar para a manutenção da história, dos valores, conhecimentos e ensinamentos de um determinado grupo de pessoas, uma comunidade, uma aldeia, um terreiro? De modo geral, como podemos caracterizá-la?

Assim, neste passeio pelo passado entaniçado na memória viva da qual sua força emerge sobre as mais velhas e os mais velhos no tempo e no espaço, questiono: como a memória se relaciona com o mundo material e espiritual? Qual a sua função nas sociedades tradicionais, sobretudo, aquelas pelas quais sua gênese é oriunda da oralidade? Com base nestas provocações que abrirão os caminhos da parte primeira deste trabalho, ressalto que a intenção não está cunhada sob a tentativa de buscar uma ideia pronta e acabada a respeito do assunto. Mas, dedica-se em compreender, repensar e agregar algumas impressões que possam sustentar o assaolho sagrado da memória tão viva e presente dos mestres do conhecimento, bem como, o seu lugar no mundo e na literatura.

Para um melhor entendimento, é necessário debruçar nosso olhar aos conhecimentos das narrativas de tradição oral africanas, especificamente, da região de Savana ao sul do Saara pois, conforme ensina o escritor malinês Amadou Hampâté-Bâ, em seu texto, *Tradição Viva* (2010) “É, pois, nas sociedades orais que não apenas a função da memória é mais desenvolvida, mas também a ligação entre o homem e a Palavra é mais forte”. Neste sentido, o autor chama nossa atenção para um valor ancestral substancial no cerne da manutenção e da transmissão de ensinamentos para as sociedades africanas: a relação fiel que se estabelece entre o homem e a palavra, segundo o autor:

O que se encontra por detrás do testemunho, portanto, é o próprio valor do homem que faz o testemunho, o valor da cadeia de transmissão da qual ele faz parte, a fidedignidade das memórias individual e coletiva e o valor atribuído à verdade em uma determinada sociedade. Em suma: a ligação entre o homem e a palavra (Hampâté-Bâ, 2010, p. 168).

Contudo, o autor chama atenção para um aspecto fundamental na “cadeia de transmissão”: o valor do homem e sua relação com a verdade. Assim, legitimar o testemunho de fatos do passado e conceder à tradição oral o valor ético, social e religioso da cadeia de transmissão oral da qual nós, seres humanos, fazemos parte, requer um compromisso antes de tudo consigo mesmo, com a maneira de pensar, sentir e agir no mundo. Navegar por estas águas do passado requer um exercício cauteloso de revisitar a memória das mais velhas e mais velhos para não cair na ruína do esquecimento.

Desse modo, é interessante recuperar novamente o significado da simbologia e filosofia africana Sankofa, proveniente do povo Akan, atual Gana e Costa do Marfim representadas por

um pássaro voando para frente com a cabeça voltada para trás em um movimento circular e contínuo de aprender com os ensinamentos do passado “volte e pegue”.

Figura 11 – Símbolo Adinkra Sankofa.



Fonte: Nascimento; Gá, (2009).

Nesta dimensão ancestral africana, a tradição oral é viva e sempre esteve presente na manutenção dos ensinamentos, comportamentos, perspectivas de ser e existir individual e coletivamente sobrevivendo há gerações, como ensina Hampaté-Bâ (2010):

Quando falamos de tradição em relação à história africana, referimo-nos à tradição oral, e nenhuma tentativa de penetrar a história e o espírito dos povos africanos terá validade a menos que se apoie nessa herança de conhecimentos de toda espécie, pacientemente transmitidos de boca a ouvido, de mestre a discípulo, ao longo dos séculos [...] (Hampaté-Bâ, 2010, p. 167).

De acordo com o autor, a tradição oral constitui o espírito dos povos africanos desde o princípio: a gênese do mundo, da ciência da natureza e suas transformações, as relações sociais, religiosas dos seres humanos, ou seja, tudo que existe. Na verdade, pode-se dizer que a explicação, compreensão e organização social destes povos estão intrinsicamente ancorados no seio da tradição oral e através dela, toda a sociedade é construída cultural e religiosamente. Mas, apesar das evidências, o autor chama atenção para algumas inquietações pertinentes: “o que abrange a expressão “tradição oral”? Que realidades veicula, que conhecimentos transmite, que ciências ensina e quem são os transmissores?” (Hampaté Bâ, 2010, p. 169).

De fato, não há como pensar a relação fiel entre o homem e a palavra sem pensar o contexto histórico-cultural, político, religioso e, ao mesmo tempo, representativo para as culturas africanas, como a importância dos “tradicionalistas” ou “conhecedores” – mestres, guardiões, detentores do conhecimento, que através de sua palavra sacralizada e postura de natureza digna, atuam com fidelidade mediante aos preceitos, conflitos, interdições advertindo

as transgressões, os quais regulamentam a vida individual e coletivamente cuidando, protegendo, ensinando há gerações. Mas, afinal, quem são os tradicionalistas?

Os grandes depositários da herança oral são os chamados “tradicionalistas”. Memória viva da África, eles são suas melhores testemunhas. Quem são esses mestres? Em bambara, chamam-nos de Doma ou Soma, os “Conhecedores”, ou Donikeba, “fazedores de conhecimento”; em fulani, segundo a região, de Silatigui, Gando ou Tchiorinke, palavras que possuem o mesmo sentido de “Conhecedor”. Podem ser Mestres iniciados (e iniciadores) de um ramo tradicional específico (iniciações do ferreiro, do tecelão, do caçador, do pescador, etc.) ou possuir o conhecimento total da tradição em todos os seus aspectos (Hampatê Bâ, 2010, p. 175).

Deste modo, o autor evidencia que além dos ensinamentos da vida, da natureza e da tradição e sua totalidade legítimo deste continente proveniente das vozes dos mais velhos, tanto matrilineares, quanto patrilineares, o propósito dos *tradicionalistas* transcende a função recreativa do contar estórias, na medida em que também abraça, acolhe e, ao mesmo tempo, repreende no sentido de manter viva as tradições, a história e os ensinamentos das comunidades orais.

Neste processo de arquivamento e transmissão da “herança sagrada” da qual os *tradicionalistas* iniciados são sacralizados, seu compromisso e fidedignidade é com a Verdade. Sem ela, não há tradição viva, não há memória viva, não há transmissão viva e tampouco, a iniciação de um *conhecedor*, se esta for sua vocação. Além disso, o autor pontua a alta relevância desses “grandes depositários da herança oral” e sua benevolência na preservação da história viva de um povo. Nas sociedades africanas as quais o teórico dedica seu estudo, por exemplo, essa função está representada tradicionalmente na existência e no papel social que exercem os ferreiros, caçadores, pescadores, conhecedores da magia viva da natureza e sua relação com o mundo material e espiritual.

Nesta acepção, é interessante perceber as dimensões éticas de natureza formativa, prazerosa e humanizadora atribuída pelo autor no processo de veiculação das narrativas orais, bem como o compromisso dos contadores que, segundo ele, não se trata de uma prática simples de realizar e compreender a tradição oral. Sua complexidade reside justamente na participação das vozes que contam as estórias, bem como, os elementos conflituosos que nelas abrigam e causam curiosidades dos ouvintes. Neste tecer estórias, os *tradicionalistas* são iniciadores e enunciadores fundamentais na formação íntegra de quem ouve, sobretudo, responsáveis na construção de uma comunidade consciente da vida, de si mesmo, da história de seu povo e do lugar onde vive.

Contudo, vale ressaltar que a função dos mais velhos, anciãos, tradicionalistas ou conhecedores da herança cultural sempre sofreram, no decorrer da história, as violências da colonização. Considerando seu papel social fundamental no que diz respeito a preservação, transmissão e organização individual e coletiva materializada nas narrativas de tradição oral que reside na memória qualificada de tais iniciadores e sua continuidade há gerações. Muitos deles, inclusive, precisavam buscar abrigos em diversos cantos da comunidade para salvaguardar seu corpo, seu espírito e sua memória, pois sem essa tríade humana seria impossível uma sociedade conhecer sua história, suas tradições e a história de seu povo.

### **3.2 Mestras e Mestres do conhecimento: o narrar, o aprender e o transmitir no quilombo**

O presente texto está ancorado no cerne da intelectualidade quilombola de Antônio Bispo dos Santos, o Nego Bispo, como é popularmente conhecido, autor do livro: *Colonização, Quilombos: modos e significações*, (2015). Nascido em uma comunidade rural chamada Pequizeiro, no estado do Piauí, Bispo assume o compromisso de desmistificar as ideologias de cunho racista, genocida e capitalista impostas e reproduzidas no passado-presente pelo sistema colonialista. Do ponto de vista histórico, filosófico, poético e político, o escritor quilombola nos convoca à reflexão e análise do contexto social e racial brasileiro com base na historiografia, na memória coletiva e ainda, nos documentos religiosos cristãos denominado, “Bulas Papais”. Sua intensão é apontar e contestar a dominação, tendo em vista a história, a memória e as vivências coletivas em territórios afro-pindorâmicos<sup>5</sup>, além de ilustrar criticamente uma compreensão salutar sobre o início da colonização às atuais recolonizações dos povos afro-pindorâmicos no Brasil.

Para além dos apontamentos historiográficos, o autor apresenta, como estratégia de resistência, alguns conceitos e possibilidades de convivência mais afetiva e harmoniosa para tais coletividades entre as quais, podemos destacar: Contra colonização, Biointeração, Confluências e Transfluências, assim como, a importância dos conhecimentos africanos na percepção das mestras e mestres do conhecimento que organizam e mantem viva a herança cultural destes povos – as questões raciais, as lutas e resistências do povo negro, quilombola, indígena e comunidades rurais, em detrimento ao apagamento, extermínio e expropriação em todos os sentidos destas coletividades.

---

<sup>5</sup> Pindorama (Terra de Palmeiras) é uma expressão tupi-guarani para designar todas as regiões e territórios da hoje chamada América do Sul. Bispo utiliza alternativamente colonização afro-pindorâmica para denominar a colonização nas Américas, enquanto um exercício de descolonização da linguagem e do pensamento (Santos, 2015, p. 20).

Deste modo, o movimento intelectual e político apresentado na referida obra estrutura-se por meio de duas concepções: o antagonista representado por uma cosmovisão monoteísta, universal e linear e o protagonista caracterizado por uma cosmovisão plurista, politeísta e circular. Essa dualidade traz em sua raiz um debate sobre a memória histórica brasileira de forma acessível, pedagógica, necessária e de caráter resolutivo em conexão constante com a realidade cosmovisiva africana, Princípio-Meio-Princípio de novo.

Líder quilombola, poeta, ativista, filósofo, escritor, professor da disciplina Encontro de Saberes (UNB), o ancestral mestre Bispo deixou um legado vivo formulado em diálogos, reflexões e teorias que abrangem politicamente as dimensões da luta territorial, a convivência orgânica quilombola e os debates críticos de base contra colonizadora fundamentais no âmbito educacional, político e nos processos de aquilombamento. Por isso, sua memória, ensinamentos e produções são imprescindíveis nesta pesquisa.

A visão do mestre Bispo está fundamentada em interpretações críticas e interventivas a respeito do contexto histórico-social e de base religiosa com o intuito de não apenas romper com o imaginário brasileiro anestesiado pelo mito da democracia racial e alimentado secularmente pelo sistema hegemônico mas, sobretudo, apresentar novas perspectivas de compreensão da luta e resistência dos povos negros, quilombolas e indígenas atravessadas por conflitos históricos que vai desde a invasão, expropriação territorial, dominação ideológica (religiosa), guerras da colonização às estratégias político-afetivas pensadas, vivenciadas e partilhadas por diferentes povos originários no sentido de buscar uma vida melhor e mais digna através do fortalecimento das raízes tradicionais em seus próprios territórios. Deste modo, o poeta propõe uma reformulação no âmbito acadêmico de natureza comprovativa e resolutiva pautadas na interlocução histórica e na dinâmica biointerativa para uma vida mais ética, feliz e libertária.

A biointeração, conforme o autor é a capacidade de cultivar, compartilhar e conviver de forma orgânica e prazerosa toda e qualquer atividade social distribuída e comungada coletivamente em uma sociedade politeísta, respeitando o tempo da natureza ensinado por mestras e mestres do conhecimento. Por isso, o mestre Bispo bebe da fonte sábia das mais velhas e mais velhos, das divindades de matriz africana, do sentimento de pertencimento emergente da ancestralidade quilombola e das vivências em outras comunidades num fluxo contínuo de narrar, aprender e transmitir ensinamentos.

Nesse sentido, retomando a ideia inicial, o valor da circularidade africana princípio-meio-princípio implica de forma ancestral, educativa e plural na vida, nos modos de ser, sentir e viver dos quilombos, aldeias, terreiros e outras coletividades. Através dele, os ensinamentos

são narrados, aprendidos e partilhados há gerações e ainda, organizados por valores comunitários conduzidos por mestras e mestres do conhecimento. Isso explica, por exemplo, as manifestações religiosas dos terreiros e outras atividades inerentes à realidade dos povos afro-pindorâmicos, nesta lógica o pensador, ensina:

Nos terreiros dos povos pagãos politeístas (nas festas), as filhas e filhos de santo (pessoas da comunidade) se organizam circularmente no centro do terreiro (salão de festas), juntamente com a mãe ou pai de santo (animadora ou animador da festa) através de quem as deusas e deuses se manifestam, compartilhando a sabedoria da ancestralidade e a força viva da natureza, de acordo com a situação de cada pessoa da comunidade (Santos, 2015, p. 40).

Para o autor, negar a memória dos povos tradicionais, os conhecimentos socioculturais e principalmente, a religiosidade foi e continua sendo estratégia primeira da colonização usada como fonte de apagamento cultural, histórico e intelectual das identidades individuais e coletivas. Este sistema, segundo ele, é compreendido por meio da técnica da “adestração”, isto é, prática colonizadora com a qual sua característica principal é impor denominações desumanizadoras, coisificando e generalizando as possibilidades de vida, existência e a humanidade dessas sociedades.

E para contrapor as ideologias de lógica racista, preconceituosa e discriminatória, o pesquisador constrói um sentido contracolonizador que reflete o passado-presente por meio da interlocução dos fatos históricos ancorados numa cosmovisão religiosa:

Faz-se por bem entendermos que as populações desenvolvem sua cosmovisão a partir da sua religiosidade e é a partir dessa cosmovisão que constroem as suas várias maneiras de viver, ver e sentir a vida (Santos, 2015, p. 21).

Assim, esta categoria de resistência negra quilombola integra um conjunto de pensamentos, sentimentos e comportamentos que atuam contra a lógica hegemônica e em confronto direto à estrutura sistêmica historicamente imposta pelo processo de dizimação destes povos.

Do mesmo modo, acontece na roda de capoeira, a dinâmica circular estabelece uma visão integradora entre as pessoas no momento da gira. O mestre de capoeira é quem conduz os movimentos, as canções, os ritmos, as palmas, a ginga e a sonoridade dos instrumentos musicais. Tudo isso acontece em roda para que todas as pessoas tenham a oportunidade de interagir, aprender, manifestar sentimentos e transmitir ensinamentos:

Numa roda de capoeira, regida pelos ensinamentos de vida, podemos ter cinquenta pessoas jogando, uma pessoa ensinando e pouquíssimas assistindo. Entre as poucas pessoas que assistem pode haver alguma que nunca viu a capoeira. No entanto, se esta quiser, ela pode entrar na roda e jogar (Santos, 2015, p. 42).

Nesta dimensão, as culturas afro-pindorâmicas e seus descendentes construíram e ressignificaram seus modos próprios de vida, existência e resistência em diversos lugares deste país com base nos princípios “plurista”, “politeísta” e “circulares” mantêm um constante diálogo com as suas tradições culturais cuja sua base orgânica está fundamentada no poder da ancestralidade protagonizadas na figura das mestras e mestres do conhecimento responsáveis por organizar a comunidade, pois segundo ele:

As atividades são organizadas por fundamentos e princípios filosóficos comunitários que são verdadeiros ensinamentos de vida. É por isso que no lugar dos juízes, temos as mestras e os mestres na condução dessas atividades (Santos, 2015, p. 41).

Com efeito, para salvaguardar as tradições destes povos é necessário, antes de tudo, proteger os territórios, visto que suas vidas estão intrinsecamente organizadas graças ao valor pluripotente que dá sentido ao ser, existir e sentir quilombola tecidos nos fios da memória coletiva e, portanto, marcados pelas narrativas orais revividas num processo contínuo de transmissão e recriação dos ensinamentos enquanto herança cultural.

Por isso, é importante enfatizar um elemento social interessante observado durante o trabalho de campo: a religiosidade, um aspecto fortemente presente na estrutura narrativa das histórias contadas por moradoras/res que, de forma muito subjetiva, constrói uma relação com a vida, com o território, com as pessoas e com a natureza. Por esta e tantas outras razões, o livro do mestre quilombola Antônio Bispo é indispensável nesta pesquisa. Há uma conexão ancestral, política, intelectual e emancipatória, a qual considero fundamental em seu texto – a presença e a pertença da voz negra quilombola se erguendo diante do sistema e descortinando de fato a lógica de dominação: as perversidades, guerras, as ideologias religiosas, os enfrentamentos dos povos afro-pindorâmicos e o mais perspicaz, aponta possibilidades para resistir e viver melhor em coletividade. É o movimento de justiça social que encoraja aquele que sabe o que contar, como contar, porquê contar e para quem contar.

Nesse sentido, percebi a maneira pela qual a comunidade Peafú se aproxima das ideias, dos sentimentos, das lutas históricas, dos fazeres e criações que a autoria apresenta, em particular, os atravessamentos no âmbito religioso. A primeira cosmovisão é celebrada e cultuada por meio do valor da ancestralidade quilombola que agrega cultos e outras práticas de saudação, reverência e fé às divindades de matriz africana fortalecida pelo legado matriarcal e patriarcal das filhas e filhos de axé do Ilê Asé Oyá Dinan, por intermédio ancestral do Pai de Santo, catequista e líder quilombola Sr. Jackson Valente ou Pai Jackson Ty Oyá e toda sua geração que atua potencialmente dentro e fora do quilombo. A segunda é marcada pela dimensão do catolicismo cuja sua representação é identificada pela devoção à Santa Rita de

Cássia, São Benedito e São José – Santos Padroeiros dos quilombolas de Peafú que envolve não apenas a Família Valente, mas também, outras famílias quilombolas católicas desta e de outras comunidades vizinhas.

Durante as festividades de Santa Rita de Cássia, por exemplo, realizada geralmente na primeira semana do mês de agosto, as/os devotas/os mobilizam-se individual e coletivamente para celebrar as bênçãos advindas da padroeira além de comungar, valorizar e preservar as práticas tradicionais herdadas.

Esta festividade, assim como, tantas outras práticas sociais e religiosas, são coordenadas pela Associação Remanescente do Quilombo Peafú – ARQPEAFÚ que, juntamente com as/os comunitários, planejam, organizam e mobilizam as/os moradores – momento interessante de diálogo, escuta, apoio, distribuição das tarefas e trocas de vivências são, tradicionalmente, marcadas pela dinâmica orgânica, politeísta e coletiva de valorização à ancestralidade e às identidades culturais do quilombo: o ritual de levantação do mastro, por exemplo, desempenha um papel fundamental enquanto potencialidade da tradição religiosa, conforme declara seu José Luís, presidente da ARQPEAFÚ: *Dá-se o nome “pau de mastro”, né, então é o morotozeiro. As pessoas encarregadas pela levantação do mastro, é aqueles que pegam a bandeira quando se derruba o mastro na festa passada.* Conforme o presidente da Associação, o mastro sinaliza o começo e o fim das festividades da padroeira ou dos padroeiros dos quilombolas, ficando sob responsabilidade de organizar a festa do ano consecutivo a/o comunitária/o que pegou a bandeira fixada na extremidade do mastro.

As/os comunitárias/os vestem-no de elementos naturais: cipós, folhas e galhos para receber as doações dos fiéis: frutas, bebidas e o que as/os devotas/os desejarem colocar. Após esta etapa, o “pau de mastro” é erguido e afincado em frente à igreja da Santa ou do Santo católico, e na parte extrema do mastro prende-se uma bandeira com a imagem da/o padroeira/o dos quilombolas. Esta prática tradicional representa para os fiéis um símbolo imprescindível da tradição e da cultura herdada por seus antepassados, no sentido celebrar, agradecer e honrar às graças alcançadas por cada promessa feita pelas famílias católicas do quilombo, além do reconhecimento e alegria à fartura e prosperidade concedida pela mãe-terra, aquela que gesta a vida, a fartura e a prosperidade no território, segundo Seu José Luís.

Marcando o início da Festividade de Santa Rita de Cássia, além das celebrações, cânticos, rezas, promessas, rituais, cultos, novenas, atividades filantrópicas, dentre outras manifestações de fé e devoção, há também a arrumação e preparação para o arraial, no barracão comunitário, (as famílias devotas são convidadas a participarem de uma noite ou “noitada” em homenagem à Santa). Cada moradora e morador já sabe como e em que participar, isso porque

antes de tudo, o quilombo organiza e conhece as tarefas que cada uma/um sabe desempenhar, tudo ensinado pelas mais velhas e mais velhos durante todo o trabalho de organização da festa.

Nesta organização, as comunidades circunvizinhas quilombolas e não-quilombolas identificadas pela paróquia da igreja católica como “distrito”, também participam deste movimento religioso, ou seja, cada distrito possui uma padroeira ou padroeiro – santos da igreja católica – que marcam as visitas litúrgicas constantes entre si e entre os distritos vizinhos.

O quilombo Peafú talvez seja a única coletividade no município que pratica cultos católicos e cultos de matriz africana, simultaneamente. Nesta lógica, é costume na programação da festividade da padroeira convidar as comunidades vizinhas com uma carreata de fé, reza, cânticos, trabalhos sociais e litúrgicos. A prática religiosa é movida por meio da intenção em anunciar a festividade da padroeira, partilhar o momento de fé, devoção e ainda comungar o espírito de paz, amor fraterno e respeito entre os comunitários, além de adquirir recursos financeiros para a manutenção e melhoria dos bens partilhados coletivamente.

Um exemplo interessante e palpável desta comunhão entre as duas dimensões religiosas, é a herança ancestral, matriarcal, cultural e poética – Afoxé de Santa Rita de Cássia. O Afoxé é uma manifestação cultural fundante na identidade quilombola através do sagrado, da fé, da devoção, do respeito e da alegria que rememora a herança dos antepassados e mantém viva a memória coletiva deste território. Sua estrutura está organizada no papel que a matriarca exerce na comunidade. A mais velha baila levemente pelo barracão, com a afeição doce e um sorriso terno, carregando no colo a imagem de Santa Rita de Cássia. Em seu entorno, as mais novas e demais fiéis vestidas e vestidos com roupas de cores vibrantes: blusas, calças e saias rodadas florais dançam, cantam e saúdam a Santa e a mais velha. No compasso de uma procissão, todas e todos acompanham a mais velha num ritmo de reza em latim, a Ladainha de Santa Rita de Cássia.

Com os pés despidos em respeito ao sagrado, a roda vai se aproximando do público e anunciando a chegada da Santa. Nesse ritmo, a imagem se posiciona no centro, de frente para roda, para então iniciar outra etapa. Ao som da batucada africana, a roda gira dentro do barracão: cantando, tocando, dançando e batendo palmas numa sintonia tão natural que estremece o chão sagrado do quilombo. Com a saudação à natureza tudo fica encantador e mágico. Nesse momento, a potencialidade da roda já está tomando conta do corpo e coração do público presente. A vibração é tão impressionante e fascinante que toma conta do nosso corpo e do espírito como se fosse um tambor batucando dentro e fora do nosso ventre. A gira é envolvente. E todas/os são convocadas a girar.

A manifestação do sagrado é tecida pelos fios que enredam os ensinamentos da oralidade e da sabedoria das mais velhas e mais velhos da comunidade que, de boca a ouvido, ensinam e transmitem valores éticos, filosóficos, religiosos, identitários num processo de envolvimento encantatório capaz de estabelecer um sentimento de alegria, unidade e liberdade.

Esta dimensão cosmovisiva circular denominada pelo autor de Biointeração, desenha através de uma estrutura orgânico social, tradicional e afetuosa o cotidiano no pulsar da ancestralidade desses povos, e no quilombo Peafú, não é diferente. Os modos de vida por meio do trabalho, das práticas religiosas, de cuidado e de cura e/ou qualquer outra atividade que organiza individual e coletivamente a vida das pessoas permanecem vivas e são por elas reproduzidas. Tanto que são exatamente nesses momentos de partilha em círculos que os ensinamentos são transmitidos e ressignificados há gerações. É por meio da oralidade representada na palavra falada e na postura exemplar de mulheres e homens mais velhas e mais velhos que se reverbera o valor ético do bem viver garantindo, assim, a harmonia coletiva evidenciada durante o trabalho de campo.

Outro fator chama atenção nessa dinâmica da vida quilombola, a organização e arrumação do espaço cultural no período da festividade da Santa. O barracão veste-se de imagens das divindades de matriz africana, fibras naturais, cipós, tecidos vibrantes, flores e palhas de titica e do miritizeiro. A palha de titica é uma forte matéria prima extraída manualmente da natureza, de par em par. No cruzamento de suas folhas formam-se um trançado firme e confluyente entre si que pode ser utilizado na sustentação de suas próprias casas: janelas, portas, telhados, capotes e também para fins decorativos denominado, japá.

O japá pode ser caracterizado como um elemento cultural, tradicional e orgânico feito à mão. Uma atividade criativa desenvolvida pelos povos afro-pindorâmicos, que tem por finalidade estruturar as moradias, como diz Seu José Luís: *Um japá bem feito dessa palha a gente faz um telhado de uma casa que não passa uma goteira* (José Luís, Presidente do Peafú, 2023). E nesse processo de encruzamento orgânico das palhas, o japá pode ser tranquilamente devolvido à natureza, sem nenhuma preocupação em degradá-la. Seguindo a sabedoria das mestras e mestres do conhecimento, o melhor lugar de guardar a palha que se produz o japá é na terra. Pois ela (a palha) ajudará a fortalecer a própria terra tornando-a cada vez mais fértil em virtude do adubo orgânico produzido pela própria natureza e, conseqüentemente, muitos outros pés de palmeira nascerão para sustentar e proteger as casas de todo o território.

Do mesmo modo, o melhor lugar para se guardar os peixes é nos rios, onde eles continuam crescendo e se reproduzindo, como ensina o mestre quilombola Santos (2015, p. 82). A natureza é o espaço sagrado que exige cuidado para mantê-la de pé e em constante

transformação. Foi através dela que os povos afro-pindorâmicos resistiram e até hoje mantêm-se vivos, graças à potencialidade de seus bens fundamentais por ela gestados: a alimentação, a cura, as práticas de trabalho para subsistência, as relações respeitadas e orgânicas com o território e com as pessoas além do envolvimento com a espiritualidade. É o princípio circular e orgânico em atividade contínua: princípio-meio-princípio de novo e, por assim dizer, o autor evidencia:

No entanto, acredito que seja essa estreita relação dos povos de lógica cosmovisiva politeísta com os elementos da natureza, é dizer, a sua relação respeitosa, orgânica e biointerativa com todos os elementos vitais, uma das principais chaves para a compreensão de questões que interessam a todas e a todos. Pois sem a terra, a água, o ar e o fogo não haverá condições sequer para pensarmos em outros meios (Santos, 2015, p. 90).

Assim, podemos dizer que estas possibilidades de vida e modos de ser, pensar e existir são, ao mesmo tempo, plurais e singulares e, por conseguinte, buscam de forma consciente, orgânica e resolutiva, o bem comum e o bem viver, graças a sabedoria ancestral das mestras e mestres do conhecimento que arquivam em sua própria memória linguagens, ensinamentos e tradições territorializadas que, por sua vez, servem de antídoto combativo contra as perversidades do colonialismo.

Deste modo, as noções de Confluências e Transfluências denominadas de “lei” pelo escritor são conceitos dialéticos que movimentam os modos de vida das sociedades monoteístas e politeístas. Para Santos (2015), a primeira diz respeito à relação de convivência entre os elementos da natureza e nos ensina que nem tudo que se ajunta, se mistura, ou seja, nada é igual. E por isso, a Confluência rege também os processos de mobilização provenientes do pensamento plurista dos povos politeístas. Enquanto que a lei Transfluência, é regida nas relações de transformação dos elementos da natureza e nos ensina que nem tudo que se mistura se ajunta e, assim sendo, a transfluência rege também os processos de mobilização provenientes do pensamento monista do povo monoteísta (Santos, 2015, p. 89).

Em outras palavras o que isso significa? Podemos tomar como exemplo as identidades ressignificadas que materializam os sentidos, costumes e tradições do quilombo Peafú já mencionadas em seus modos de ser e viver no mundo e, por outro lado, as influências e práticas discriminatórias, estigmatizadas e apagadas da historiografia e da memória histórica do município, em que se insere evidenciam a naturalização e reprodução sistêmica e estrutural de dominação proveniente do povo monoteísta.

Neste contexto, as matas, estradas, rios e igapós não deixam de ser o que são quando encruzam outros da mesma natureza, ao contrário, tais encruzamentos potencializam-se num fluxo circular e organicamente preestabelecido pelos envolvimentos, sentidos, consciência comunitária e confluyente à vida e à existência dos povos politeístas. Contudo, vale enfatizar que o autor aponta em seu livro para os desafios de reconhecer e transformar as divergências em diversidade e, por meio dela, potencializar as vivências e experiências das sociedades pluristas e politeístas em um movimento biointerativo, libertário e na busca tão sonhada por justiça social.

### **3.3 Troncos velhos: memória, história e resistência quilombola no baixo amazonas**

Para entendermos melhor a memória, a história e a resistência quilombola no Baixo Amazonas, abordaremos nesta parte do texto o livro: *Nasci nas matas, nunca tive senhor* (2022), do escritor, professor, historiador cearense, Eurípedes Antônio Funes. O trabalho de Funes é fruto de sua tese de doutorado (1996) e é considerado um estudo pioneiro em investigações historiográficas a nível nacional sobre as territorialidades mocambeiras do Baixo Amazonas, evidenciadas em registros escritos coloniais, pós-coloniais e ainda, com ênfase nos ensinamentos oriundos da oralidade, isto é, das vozes vivas ou “troncos velhos” enraizados em novos troncos na luta pela preservação da memória coletiva destas coletividades.

A referida obra se insere no contexto histórico-social, geográfico, político, cultural, econômico das últimas décadas, momento crucial para reivindicar a cidadania, a humanidade, o direito à vida e ao território destes povos através da Constituição Brasileira (1988), antes mesmo da Lei 10.639/2003 ser sancionada e promulgada. Seus escritos desenham paisagens de um passado-presente ressignificado pelas lutas e resistências dos mocambos do Baixo Amazonas bem como, memórias, sentimentos de pertencimento quilombola, demarcações e reconhecimento territorial de quem ainda vive, sistemicamente, as mazelas do colonialismo. Sob esta ótica, o presente trabalho nos convida a conhecer as manifestações culturais, econômicas, sociais e raciais com base na oralidade e sua funcionalidade, a partir do método historiográfico que, por sua vez, reverbera a importância das “multivocalidades” e territorialidades dos povos quilombolas desta região.

O escritor revela os primeiros vestígios da disseminação da colonização na região Amazônica a partir do século XVII: *havia muitos africanos em infinitas partes do Grão-Pará, do Rio Negro e do Maranhão* (Funes, 2022, p. 14). Nesse sentido, compreender a história e os desdobramentos das coletividades do Baixo Amazonas implica veemente no entendimento da

nossa história e das identidades culturais aqui constituídas. Por esta visão, Funes atravessa rios, igarapés, estradas, “águas mansas” e “águas bravas” a fim de oferecer um estudo pautado: *nos povos mocambeiros e suas territorialidades ressemantizadas nas memórias, movimentos de migração, fusão e invenções culturais, étnicas e econômicas* (Funes, 2022, p. 14), mostrando assim, os próprios mapas mocambeiros de vivências tradicionais, lutas e trocas comerciais desses povos.

Com isso, o autor nos convoca a conhecer o “labirinto amazônico” e seus atravessamentos mediante a inserção africana, quilombola e indígena, percorrendo localidades como: Santarém, Óbidos, Oriximiná, Alter do Chão, Curuá, Alenquer (Comunidade de Pacoval), Trombetas, Monte Alegre, além de Organizações Sociais e Associações comunitárias.

Vale ressaltar, que nesta parte do trabalho usaremos a denominação *mocambos* tendo em vista o processo histórico e de resistência mocambeira instituído neste chão fértil do Baixo Amazonas, por assim dizer, “mestres dos matos”, conhecedores na natureza, dos territórios e das nuances que envolvem as estratégias secretas de proteção, comunicação e negociação no contexto escravista, em relação à designação de mocambo e quilombo, Funes, chama atenção: *As palavras mocambo e quilombo são de origem Kimbundo e tem nessa língua significados diferentes: Mocambo quer dizer cumeeira ou “pau de fileira”, e quilombo designa lugar onde se acampa, refúgio* (Funes, 2022, p. 66). De todo modo, as populações dessas coletividades encontraram no termo “mocambo” o melhor sentido para se referir à luta por proteção e liberdade, sentimentos reservados pela própria natureza para abrigar àqueles que resistiram e lutaram, buscando “acima das cachoeiras” modos de subsistência e manutenção de suas tradições em detrimento às perseguições escravistas.

Em outras palavras, podemos dizer que o autor se debruça em fontes históricas mocambeiras e não mocambeiras, escritas e orais dialogando com autorias outras que, por sua vez, navegam em realidades culturais, histórias, políticas, mas sobretudo, pelas resistências dos mocambos do Baixo Amazonas. E mais, seu trabalho reserva um lugar especial à memória coletiva daqueles que guardam na lembrança as imagens longínquas provenientes das experiências de dor, lutas e esperança vislumbradas na possibilidade de sobreviver e na incerteza de conhecer os “amanhãs” mediante ao cenário desumano, capitalista e racista do escravismo. Assim sendo, como pensar o hoje, a continuidade da vida e das tradições dos povos mocambeiros do Baixo Amazonas no contexto pós-colonização? Funes contextualiza os conflitos sociais e raciais a partir da lógica sustentada pela memória coletiva, a qual designa uma função substancial na manutenção das raízes históricas, da vida e a relevância da historiografia destas coletividades, em suas palavras:

O estudo de uma comunidade negra [...], através de lembranças dos netos e bisnetos [...], possibilita uma incursão em suas raízes históricas, tornando vivo um passado que sempre esteve presente em suas memórias, revelando que as sociedades formadas pelos negros fugidos da escravidão não têm que, necessariamente, desaparecer com a extinção de seus mocambos. Há toda uma historicidade a ser conhecida (Funes, 2022, p. 57).

De acordo com Funes (2022) as narrativas orais recuperam a história e a memória coletiva guardada nas figuras dos “troncos velhos” representados pelas vozes das mais velhas e mais velhos mocambeiros amazônidas. Trata-se de um trabalho importante para a historiografia nos âmbitos nacional, regional e local desenvolvido, tanto a partir de documentações oficiais e não oficiais, como também, a partir de experiências vividas no trabalho de campo em várias localidades. Este caminho atravessado por ele revela os momentos de lutas, resistências e o desejo em manter viva as tradições orais desses povos que descendem de africanos, indígenas e ameríndios apagados historicamente pelo sistema da colonização. Por isso, é importante conhecer a história e seus desdobramentos para então compreender e conceber à memória coletiva seu devido valor do ponto de vista do entendimento sobre a história dos quilombos da Amazônia paraense. À vista disso, o autor faz uso da história oral enquanto estratégia metodológica:

Fazem parte dessa estratégia metodológica a pesquisa de campo e a utilização da história oral, uma “história construída em torno das pessoas. Ela lança a vida para dentro da própria história e isso alarga o campo de ação”. Buscar entre os velhos a memória, elemento capaz de ancorar o presente ao passado. Nesse sentido, juntam-se à memória, por ser parte dela, os cantos, as lendas, os “causos”, a linguagem, as variadas formas de expressão, a arte de curar e outras manifestações culturais significativas para a construção do conhecimento histórico (Funes, 2022, p. 58).

Neste contexto, compreender o processo histórico dos povos do Baixo Amazonas e suas complexidades reside em salvaguardar a dignidade, a humanidade e os direitos fundamentais através do cuidado e proteção as mais velhas e mais velhos e suas territorialidades as/os quais educam, orientam e mantêm viva a herança cultural por meio da memória coletiva, pois assim como os “troncos velhos” sustentam as árvores enraizadas em todos os territórios mocambeiros, nutrindo os galhos, as folhas e os frutos, do mesmo modo, as mais velhas e mais velhos sustentam cultural e socialmente uma aldeia, um terreiro e um quilombo, por meio de seus ensinamentos, valores, perspectivas de vida e manifestação de fé que atravessam gerações.

Na intenção de conhecer, ouvir e registrar as fontes orais dos mocambeiros amazônidas, o historiador aponta como possibilidade escrever a história fidedigna narrada por estes e desvendar o passado não contado por fontes oficiais. Um desafio para a historiografia

nacional considerando o lugar do qual as fontes orais ocupavam na literatura brasileira e demais referências, na época. Deste modo, Funes nos convida a navegar por rios confluentes em correntezas altas e baixas, no tempo de inverno e verão ou no tempo da “água grande” e “estiagem”, como é conhecido pelas bandas daqui e, em vista disso, iniciou seu trabalho de campo em julho de 1990, ocasião que levou ao primeiro contato com a comunidade negra – Pacoval, a Terra do Marambiré, localizada no município de Alenquer, à margem direita do rio Curuá, região do Baixo Amazonas para buscar subsídios que sustentassem, não apenas as raízes dos mocambos, mas sobretudo, no que se refere ao sistema escravista e as estratégias de resistências e negociações mocambeiras.

Segundo o autor, em meio aos insucessos da escravidão que incidiu nas várias tentativas de extermínio dos mocambeiros do Curuá, o governo provincial adotou uma prática da colonização conhecida como “medidas suasórias”, uma tática violenta que impede, persegue e expropria as comunidades tradicionais de seu território de origem. A imposição ocorreu em 1876, quando a província declarou derrota aos mocambeiros de Curuá capturando 156 pessoas e transferindo para Belém 135 deste povoado. Funes registra ainda que, após dois anos, os mocambeiros regressaram para seu território, e lá encontraram outros companheiros que haviam ficado e por consequência, deu origem a mais uma coletividade negra – O Pacoval, conforme o autor:

Pacoval do Marambiré, do contraveneno, terra de remanescente, terra de negros [...], onde procuro analisar a representação do espaço vivido, o sentido de pertencimento e a constituição de uma etnicidade centrada nas práticas culturais e na memória enquanto suporte de uma identidade (Funes, 2022, p. 49).

Aos poucos, o escritor prossegue seu trabalho reservando um espaço especial para a “escuta sensível” ancorada na memória das multivocalidades mocambeiras à medida em que o entrosamento se tornava natural na comunidade, as manifestações culturais e identitárias, os modos de ser e a realidade de Pacoval foi sendo materializada no contato com as pessoas e com o território. Por outro lado, o exercício de revisitar a memória coletiva desencadeia na lembrança um fio da história borrado pela escrita dos acervos oficiais. No entanto, é justamente através das fontes orais que podemos conhecer o desconhecido e entender as nuances por detrás da história, como no caso de Raimunda Santana de Assis, a Dona Dica, 90 anos, neta de mocambeiros:

Eles foram procurá trabalho, mas muitos não foram bem; olha passaram mal. Aí quando foi um dia se aborreceram, vieram de lá do tal de Rossá, vieram, chegaram e disseram pro governo que eles tinham resolvido vim embora [...] (Dona Dica, 1992, *apud* Funes, 2022, p. 63).

Mas, afinal, o que seria o “tal de Rossá” mencionado por Dona Dica? E como emendar esta expressão ao fio da história? O autor afirma que tal entrevista foi realizada antes do contato com fontes históricas registradas nos arquivos de Belém e, por assim ser, algumas revelações durante o trabalho de escuta e coleta de informações deixou o pesquisador bastante intrigado ao se deparar com a fala de Dona Dica revelando a fuga de seus pares “lá do Rossá”, de acordo com Funes: ao pesquisar no arquivo de João Santos, em Santarém, e nos jornais de Belém, de 1876, descobri que os mocambeiros do Curuá foram dados em depósito a Frederico Rhossard, o “tal de Rossá” de Dona Dica (Funes, 2022, p. 63).

É importante salientar a relação entre memória e história. Elas não são dimensões idênticas, mas se complementam com intuito de construir o conhecimento historiográfico na íntegra. Desse modo, fica evidente que o relato de Dona Dica corrobora para a compreensão do contexto histórico escravista por ela e seu povo vivenciado, pois segundo, Funes:

A memória coletiva torna-se objeto de estudo da história; há um ponto comum entre elas: a remissão sempre ao passado. É nesse sentido que a memória fornece elementos essenciais à construção do conhecimento histórico (Funes, 2022, p. 60).

De todo modo, podemos dizer que as lembranças recuperadas por meio da memória esclarecem uma compreensão do outro lado da história – aquela narrada por outros agentes sociais, os mocambeiros, é a disputa de narrativas na tentativa de descobrir e entender os fatos da história social apagados pelas fontes colonialistas.

E por falar em história e memória, quem são as/os responsáveis pela manutenção e transmissão da memória mocambeira do Baixo Amazonas? De que maneira a memória tem ocupado lugar, não somente na historiografia, mas nas tradições, ensinamentos sobre a vida, a natureza, o território e na construção das identidades culturais destes povos? Algumas inquietações ao longo da leitura suscitaram a reflexão. No entanto, o mocambo Pacoval, assim como tantas outras comunidades negras, não possui rituais de iniciação para guardiões da tradição oral ou “tradicionalistas” como ao Sul do Saara, em África que, por assim ser, fundam-se por meio da herança, iniciação e experiência à função ancestral de arquivar na memória, preservar e transmitir em uma cadeia viva os ensinamentos sobre a vida e sua totalidade por meio da Tradição Oral – da palavra falada e sua fidedignidade, como ensina Hampaté-Bâ (2010).

Segundo Funes, nas comunidades mocambeiras, em particular Pacoval, os “troncos velhos” são quem detêm a memória histórica apreendida através de seus avós e partilhada como, “o tempo dos mocambos”. E no processo diário de ser ou devir mocambeiro, são repassados

aos seus familiares, de avó/avô para netas/os, de mãe/pai para filhas/os movidos pelo desejo de entender melhor sua existência, resistência, bem como as subjetividades pelas quais constituem suas mocambilidades amazônicas de ontem e de hoje. Tais histórias são rememoradas através do fio que tece as narrativas orais ouvidas e transmitidas de boca a ouvido pelas mais velhas e mais velhos desta e outras localidades.

À prova disso, são justamente as narrativas orais ouvidas e transcritas pelo autor durante o trabalho de campo acerca das resistências mocambeiras em meio às perseguições coloniais, o sonho por liberdade, pelo território e as estratégias de lutas para manutenção de vida e suas continuidades. Uma das estratégias de luta representadas pelas práticas de fuga individual e coletiva, acontecia no decorrer das festas natalina e junina entre os meses de janeiro a maio, e contavam com o cúmplice poder da natureza amazônica, pois nesse período, os ciclos de chuva, ou melhor dizendo, “tempo da cheia” e, simultaneamente, época da castanha (alimento altamente nutritivo da região), era o momento oportuno em que o percurso fluvial tornava-se mais prático e acessível para as/os mocambeiros, “mestras/es dos matos”, em relação ao contexto de fugas, o autor explicita:

Tempo de festa, tempo de cheias, tempo de castanha – era este o tempo de fuga. [...] buscavam o rio, à noite, em canoas tomavam os furos, os igarapés, passando de um lago a outro. Pelos paranás varavam de um braço a outro do rio. Adentravam o Amazonas, subiam para as cabeceiras de seus afluentes da margem esquerda, onde se estabeleciam acima das primeiras corredeiras e cachoeiras, as águas bravas (Funes, 2022, p. 141)

Além disso, as memórias de resistência mocambeira marcam as organizações negras, indígenas e africanas no enfrentamento às opressões do sistema escravista, descortinando sobretudo, as ideologias hegemônicas impostas classificando-os de “preto fugido”, como se não houvesse, nesse período, lutas, enfrentamentos e combates frente ao sistema de dominação e dizimação. E mais, as estratégias de fugas dos povos tradicionais simbolizam a organização coletiva em prol da liberdade, da vida digna, da preservação da memória, das identidades culturais e das tradições herdadas por seus antepassados.

A habilidade desses povos durante as rotas de fuga dificultava as perseguições escravistas, levando em consideração as vantagens que a natureza lhe oferecera. Na busca por novos percursos, os mocambeiros interditavam rios, lagos e igarapés com a própria vegetação na época da chuva, formando as “tapagens” à beira dos rios e abriam outros caminhos na tentativa de ludibriar e, assim, fugir da vista dos perseguidores. Contudo, para que esse labirinto de rios e matas fosse desenhado, era preciso ser um habilidoso, cauteloso e conhecedor

geográfico dos territórios, era uma gente sabida. Para ilustrar esse processo, o autor registra a narrativa de Seu Santa Rita, o momento em que os mocambeiros atravessam o município de Santarém para o Alto Curuá:

[...] Aí, eles foram pra Monte Alegre, porque iam caçando meios de se esconder mesmo, mas como não havia abrigo pra eles aí, por que era muito pertinho da perseguição, arresorveram sartar de Monte Alegre [...], pra onde desse pra eles pegarem o rumo dos parceiros que havia ido pra Trombetas. [...]. Aí saíram, atravessaram o Maicuru, mas ainda era perto da perseguição; aí atravessaram o Curuá até que chegaram no Cuminá. Subiram o rio acima, procurando lugar pra eles se acamparem melhor, onde podiam fazer as moradas deles. Chegaram lá, deram com uma cachoeira muito grande [...]. Aí atravessaram o lajeiro fizeram a embarcação do lado de cima onde pernoitaram e dexaram a colocação aí nesta entrada, justamente o nome da Cachoeira puseram o de Tracajá (Funes, 2022, p. 142).

É possível observar que os caminhos trilhados pelos mocambeiros tinham como guia principal a força pluripresente da natureza. Há um potencial nas narrativas pelas quais os mocambeiros não eram apenas guiados, mas alimentados, acolhidos e protegidos pela sabedoria da ancestralidade negra africana, os antepassados das terras sagradas, “gente de nação inteligente”. Terras estas que tudo veem, tudo sentem e tudo transformam. Só quem é do chão mocambeiro sabe disso. Não se pode desafiar as forças da natureza, muito menos a das/os “mestras/es dos matos”, mulheres e homens sábias e sábios – verdadeiras/os cuidadoras/es dos territórios. Seus atravessamentos abriram caminhos em vários sentidos: ancestral, geográficos, historiográficos e grandes descobertas de localidades com as quais receberam o nome de personalidades mocambeiras, animais da região e ideias vivas de esperança e coragem.

Vale enfatizar uma instituição social imprescindível no processo de busca por liberdade, territorialidade, dignidade e reconstrução da vida, a família mocambeira. Assim como a história, lutas e resistências de seu povo, as famílias desempenharam, nesse período, um papel fundamental para a continuidade da existência de sua geração e consequentemente, por seu território. Apesar das perversidades da invasão, dizimação e dominação colonial, as famílias organizavam-se social e culturalmente na tentativa de guardar em seu seio a herança de seus antepassados. Não à toa, buscavam abrigos acrescidos de outras estratégias de resistência na floresta, em localidades inalcançáveis pelos perseguidores – atos de enfrentamento, afetividade, fé e esperança em cuidar das suas, dos seus e da natureza.

A exemplo das mulheres mocambeiras, aquelas que sempre souberam os caminhos mais sábios de luta, do cuidado de si, do outro e de seu território, estabeleceram ao longo do tempo, vínculos de afetividade, autonomia, solidariedade, práticas de cura, sagacidade, trabalho na agricultura, ética do cuidado individual e coletivo, (parteira, benzedeira, cuidadora),

territorialidade, enfim, são identidades e feminilidades muitas, com as quais se rompe a noção padrão normativo patriarcal, ocidental de “família” e “mulher”. Em vista disso, Funes destaca a participação efetiva das mulheres na produção, religiosidade e outras atividades culturais dessas sociedades, pois, segundo ele:

A mulher quilombola participava efetivamente de outras atividades: pescar, coletar, plantar, colher, e de todas as etapas do fabrico da farinha, onde não havia uma divisão sexual do trabalho. Ela possuía seu espaço garantido nas manifestações religiosas e lúdicas, ocupando lugar de destaque no Aiuê e no Cordão do Marambiré, como rainha do Congo ou rainhas auxiliares. Desempenhava papel fundamental na constituição e na unidade da família enquanto base da organização social e política dos mocambos (Funes, 2022, p. 188).

Além disso, todo sentimento de pertencimento social, cultural e político da mulher mocambeira servia e serve de base humanizadora, não apenas para a sobrevivência de seu povo, mas sobretudo, como estratégias de luta e enfrentamento contra colonizador diante do sistema de dominação e todas as formas de violência que o racismo opera. A ancestralidade matriarcal é, sem dúvida, o ar que oxigena a vida desses povos.

Assim, o livro de Funes representa para nós, povos do Baixo Amazonas, um “mapa-convite” do ponto de vista da historiografia nacional, regional e local pois amplia o debate sobre a vida, as lutas e resistências mocambeiras no cerne da memória viva e coletiva, até então desconhecida em todo país e, sobretudo, na academia. Considerando a importância da obra para este objeto de pesquisa, vale ressaltar as ponderações feitas pelo autor quanto a construção do ser, pensar, sentir, resistir e devir quilombola dialogando veemente com o objeto de pesquisa em relação aos aspectos históricos, sociais, religiosos, políticos e geográficos que servem para refletir sobre o lugar desses povos na sociedade brasileira, na literatura e nas produções acadêmicas.

### **3.4 Isso tudo é encantado: histórias, memórias e conhecimentos dos povos amazônicos**

Em respeito à ancestralidade oriunda das comunidades indígenas, ribeirinhas, quilombolas, povos da floresta e rurais da região do Baixo Tapajós, peço agò (licença, na língua iorubá), para a tecitura desta malhadeira literária que entrelaça histórias, memórias e conhecimentos dos povos amazônicos no seio das dimensões pluristas, politeístas e circulares. O livro, *Isso tudo é Encantado: Histórias, Memórias e Conhecimentos dos Povos Amazônicos* (2023), editado pelo Prof. Dr. Florêncio Almeida Vaz Filho, Filósofo, Teólogo e Antropólogo indígena, nascido e crescido rodeado de histórias orais na comunidade de Pinhel (município de Aveiro/PA), e pela Profa. Dra. Luciana Gonçalves de Carvalho, Antropóloga carioca,

pesquisadora de expressões da cultura popular com ênfase em narrativas e performances das histórias amazônicas, ambos professores da Universidade Federal do Oeste do Pará – UFOPA, do município de Santarém, na Amazônia paraense.

Tal autoria apresenta uma compilação de narrativas orais atravessadas pela cosmovisão pluricultural expressadas na correlação entre ser humano e natureza, mundo físico e mundo espiritual, conhecimento filosófico e conhecimento científico, além de oferecer possibilidades muitas em como conhecer, compreender, conviver e negociar com a natureza. Este formidável trabalho é fruto de um conjunto de ações de caráter educativo, social, cultural e político desenvolvido através do Programa de Extensão Patrimônio Cultural na Amazônia, criado pela Universidade Federal do Oeste do Pará – UFOPA, em 2010. Com intuito de atender à crescente demanda por agentes capacitados para desenvolverem ações de preservação e salvaguarda do patrimônio cultural na região do Baixo Amazonas (Carvalho; Vaz Filho, 2023, p. 7), o programa está organizado em dois grandes segmentos: pesquisa e gestão de patrimônio, tendo em vista o aperfeiçoamento voltado para as políticas públicas neste âmbito. À princípio, a iniciativa buscou, em primeiro plano, ações referentes à produção, documentação e difusão sobre os conhecimentos no cerne do patrimônio cultural, além de contar com as atividades formativas para os servidores da esfera municipal com enfoque na dimensão da interdisciplinaridade conforme prevê o programa.

Foi justamente pensando em proteger, documentar e difundir os direitos coletivos relacionados ao patrimônio cultural que nasceu a parceria entre o Programa de Extensão Patrimônio Cultural na Amazônia/ UFOPA e o Projeto de Extensão radiofônico, “A Hora do Xibé”, sob a responsabilidade do Prof. Florêncio de Almeida Vaz Filho e uma equipe multidisciplinar; a parceria dedica-se à difusão da cultura amazônica, especialmente, no município de Santarém e região do Baixo Amazonas. Deste modo, o projeto pode ser compreendido como:

Um programa radiofônico anterior à própria criação da UFOPA, dedicado à difusão de histórias, memórias, medicina tradicional e conhecimentos de indivíduos e grupos da região do Baixo Tapajós e do Baixo Amazonas. Veiculado regularmente pela Rádio Rural de Santarém desde 2007, em 2017 o referido programa passou a ser transmitido também pela internet, na plataforma Facebook, o que amplificou seu alcance (Carvalho; Vaz Filho, 2023, p. 9).

As histórias veiculadas por intermédio do programa de rádio e, por conseguinte, com o alcance da *internet* possibilitou que outros públicos de Santarém e do Baixo Amazonas e, até mesmo, fora da região tivessem acesso aos conhecimentos sobre as narrativas orais das culturas,

identidades e tradições dos povos amazônicos. As/os protagonistas são populações das aldeias, dos quilombos, da beira dos rios, das florestas e dos povos rurais pelos quais a memória social e coletiva preservada pela oralidade são, em potencial, a raiz de sua existência, de suas práticas de criação e recriação, do divertimento, dos valores éticos e ensinamentos ancestrais, dos processos de cura e, portanto, da formação essencialmente humana destas coletividades.

A difusão das narrativas orais, neste caso, transcendem a tradição da contação de histórias: em formato circular, ao redor das chamas de uma fogueira à lenha, de um “morrão” (pavio) de lamparina ou ainda, da “boca” de uma caieira incandescente – elementos tradicionais que possuem um grande poder de reunir as/os comunitários durante os trabalhos de subsistência, regado por momentos de boa prosa, café, (ou cachaça), trocas de alimentos, afetos e divertimento mediante a arte de contar e ouvir histórias, além do contato, interação e expressões das contadoras e contadores, dos ouvintes e das vozes misteriosas da natureza. Por outro lado, e não menos importante, a contação de histórias veiculadas pelo rádio ou pelas plataformas disponíveis na *internet* ampliam para outros públicos, localidades e realidades mais distantes o acesso aos conhecimentos tradicionais destas populações oportunizando o direito, a preservação e a expansão dos bens fundamentais destes povos e, assim, conectando-os a outros de várias regiões rurais e urbanas.

Mas, afinal, como surgiu a iniciativa em materializar as histórias, memórias e conhecimentos dos povos amazônicos no presente livro? Conforme Carvalho e Vaz Filho (2023), entre 2003 a 2006, o contexto político e capitalista rondava o território de Santarém com a implantação do porto da empresa transnacional e sulista Cargil, empresa esta, ligada à exportação de grãos e produtos alimentares destinados a humanos e animais. Os empresários da Cargil, segundo Carvalho e Vaz Filho (2023), demonstraram explicitamente um desprezo aos modos de vida dos povos da região: *a quem acusaram de preguiçosos e de serem contra o “desenvolvimento”* (p.16), o sistema de dominação moderno seguia reforçando os estereótipos hierarquizados pela estrutura hegemônica da colonialidade, inclusive na divulgação distorcida da noção de “desenvolvimento” que a empresa proporcionaria à região por intervenção da produção da soja e do agronegócio.

Em contrapartida, vale enfatizar um marco interessante destacado pela referida autoria: a implantação da Educação Indígena nas aldeias do Baixo Tapajós, em 2006, instituída pela prefeitura municipal de Santarém. Um avanço significativo para as populações autorreconhecidas indígenas de Santarém e região, aquelas ainda pouco conhecidas pela historiografia nacional. O fato é que tal avanço trouxe à tona alguns incômodos estruturais e sistêmicos de uma sociedade racista e preconceituosa. De forma desvelada, os ataques incidiram

diretamente aos povos indígenas no sentido de relacionar a implantação desta modalidade de ensino ao “retrocesso” com o apoio e poder de veiculação de informações em massa da mídia local.

Foi neste contexto de avanço político em detrimento à lógica racista e capitalista que floresceu a possibilidade de pensar um programa radiofônico que valorizasse e divulgasse as histórias, memórias e conhecimentos dos povos amazônicos como sinônimo de resistência cultural indígena em diálogo direto com as comunidades diversas de dentro e de fora do Baixo Tapajós. Em relação às identidades culturais destas populações Carvalho e Vaz Filho (2023) destacam:

Quando falamos em indígenas nesta obra nos referimos principalmente aos povos que vivem na região do Baixo Rio Tapajós, no Oeste do Pará, onde temos feito trabalho de campo entre os Arapium, Arara Vermelha, Apiaká, Borari, Cara Preta, Cumaruara, Jaraki, Maytapu, Munduruku, Tapajó, Tupaiú e Tupinambá. Esses povos vivem em 76 aldeias nos municípios de Aveiro, Belterra e Santarém. É uma região de antiga colonização e catequese. A cidade de Santarém é resultado da primeira missão católica instalada na região pelos jesuítas em 1662 na foz do Rio Tapajós: a Missão Tapajós (Carvalho; Vaz Filho, 2023, p. 17).

Em vista disso, o Programa de rádio “A Hora do Xibé” foi criado em 2007 na Rádio Rural de Santarém com o intuito de respeitar e difundir os direitos fundamentais convergentes à língua materna, ao território, à tradição, aos conhecimentos ancestrais e aos modos de ser, existir, resistir e viver destes povos. A origem do nome do programa tem forte relação com um elemento cultural simbólico e identitário da região, segundo Carvalho e Vaz Filho (2023), o Xibé:

Apesar de constar “chibé” no Dicionário Aurélio (FERREIRA, 1999), preferimos escrever *Xibé*, por se tratar de uma palavra indígena (Tupi/Nheengatu). Xibé é um alimento feito com farinha de mandioca. Pode-se tomar *xibé* sozinho ou com peixe ou carne. Alguns preferem *xibé* com pimenta, outros colocam açúcar e até limão. Sabe-se que é um alimento muito substancioso e, quando cozido, chamado caribé, “levanta até defunto, de tão forte que é” (Carvalho; Vaz Filho, 2023, p. 17).

Assim, o programa A Hora do Xibé foi ao ar na Rádio Rural de Santarém, organizado em uma programação rica em *músicas de artistas regionais, remédios caseiros, histórias e mitos gravados pelos próprios moradores e informações sobre a história e a cultura local* (Carvalho e Vaz Filho, 2023, p.18), sendo transmitido 30 minutos de duração por dia, três vezes na semana, entre 12h30 e 13horas e posteriormente, em 2022, o programa passou a ser transmitido durante uma hora de duração através da Rádio Rural e retransmitido RC FM Lago e ainda, gravado na plataforma de rede social, *Facebook* . As narrativas pelas quais tematizam

as histórias são oriundas das realidades, vivências, experiências destas populações com os seres sobrenaturais que povoam e protegem a Amazônia e sua gente.

Deste modo, o programa de rádio seguiu por 16 anos de audiência. A aceitação do público foi satisfatória e movimentou as/os ouvintes em participação assídua por meio de cartas, gravações em áudio, *internet* e ligações ao vivo no momento de transmissão. Foi graças a este sucesso que o projeto acumulou centenas de histórias dos povos amazônicos e, assim, nesta mesma circunstância, a Rádio Rural completaria 50 anos de existência, momento importante para celebrar tanto a trajetória da Rádio Rural quanto o Projeto A Hora do Xibé. Foi justamente nesta ocasião de celebração que surgiu a possibilidade da publicação de um livro impresso na intenção de preservar e divulgar, agora por meio da escrita, a história e a memória coletiva desses povos. A iniciativa contou com o apoio do Programa de Extensão Patrimônio Cultural/UFOPA, sobre tudo, na organização e seleção das histórias.

O repertório narrativo oral que compõe as histórias transcritas no presente livro estão estruturados a partir dos conhecimentos fornecidos pelo imaginário dos povos do Baixo Amazonas. Trata-se da dimensão cosmovisiva no tocante à espiritualidade denominada “Encantados” – seres espirituais que circulam, cuidam, protegem, negociam e malinam (maltratam) quando são desrespeitados. As encantadas e os encantados vivem nas florestas: rios, matas fechadas, igapós, lagos, estradas, poços, olho d’água, cachoeiras, animais, árvores sagradas e tantos outros espaços de poder espiritual. Para os povos amazônicos, de acordo com Carvalho e Vaz Filho (2023), a natureza é compreendida como divindade e, por intermédio dela, as forças ancestrais transitam simultaneamente entre o mundo físico e espiritual lado a lado dos seres humanos e, por isso, são chamados de “entidades protetoras”. As entidades são constituídas de magia viva responsável pela ordem e equilíbrio da natureza e por esta e tantas outras razões, o aceso à natureza exige cuidado e coração aberto para compreender e respeitar as normas de cada espaço.

As mais velhas e mais velhos do quilombo Peafú ensinam que a natureza tem “Mãe” e “Pai”. São eles que autorizam nossa entrada, permanência e saída desses lugares. Nesta mesma direção, Carvalho e Vaz Filho (2023) afirma que esta forma de nomeação sagrada atenta para os cuidados e proteção da natureza das ações humanas e, por assim ser, explicam:

Existem as Mães dos animais, que são as entidades protetoras de cada espécie: a *Mãe* do jacamim, a Mãe do inambu, a Mãe da paca etc. Os lugares tem suas Mães: a Mãe do igarapé do Jurará, a Mãe da ponta de pedras do Itapara etc. Árvores muito grossas, como a samaumeiras, também têm Mães [...] Eventualmente, os indígenas usam também a palavra *Pai* com o mesmo sentido de entidade protetora (Carvalho; Vaz Filho, 2023, p.25).

Nesta perspectiva, o trabalho de Carvalho e Vaz Filho (2023), ancorado na cosmovisão dos conhecimentos dos povos indígenas do Baixo Amazonas, está organizado quanto a tipologia da estrutura narrativa em quatro níveis ou dimensões: 1. Encante: consiste na morada mágica dos encantados, descrita como uma “cidade encantada”, no fundo das águas: rios, lagos, igarapés, praias e pontas de pedras – espaços vivos onde habitam os encantados (cobras, botos, jacarés, poraquês), podendo se manifestar em humanos ou animais; 2. Bichos e Visagens: são considerados espíritos que vivem na floresta ou mata fechada – nas árvores grossas, nos vales, ponta de pedras e cavernas. Nesses mesmos lugares, vivem as entidades protetoras “Mãe” e “Pai” de cada animal já mencionado. Pode-se tomar como exemplo, dentre os seres espirituais o que mais os comunitários têm contato é a Curupira, sobretudo, quem entra na mata para caçar. As Visagens também fazem parte deste mundo espiritual. São espíritos humanos que circulam em lugares por onde a pessoa viveu. Manifestam-se em povoados, casas no meio da mata, caminhos, estradas, geralmente em forma de assobios, vozes misteriosas e aparições; 3. O mundo dos humanos: no mesmo mundo físico dos Bichos e Visagens estão os humanos. E de forma muito tênue, os mundos físico e espiritual parecem um só, e por assim dizer, os humanos aprendem modos de conviver, comunicar e negociar com eles, mas em dimensões diferentes. A Curupira, por exemplo, transita no mundo físico quando se manifesta aos caçadores e ambos pertencem e convivem no mesmo espaço. 4. Céu e Inferno: muito acima destes três níveis está o céu, lugar de Deus, dos Santos e das pessoas boas que já morreram (...) E o inferno, lugar do Diabo e das pessoas más. Contudo, este último nível é dificilmente citado nas histórias dos povos amazônicos.

Diante desta breve conceituação, caracterização e tipologia das histórias, é interessante retomar o título do livro: *Isso tudo é Encantado: Histórias, Memórias e Conhecimentos dos Povos Amazônicos* (2023), para então observar que a autoria valoriza e respeita o lugar de pertencimento dos povos do Baixo Amazonas no cerne da tradição oral vivenciadas e experienciadas por eles. “Isso tudo é Encantado” chama atenção para o que existe de mais substancial nas sociedades orais – a espiritualidade e a relação orgânica entre a natureza e os seres humanos influenciando, assim, diretamente em seus os modos de vida, os fazeres e as práticas criativas destes povos.

Com isso, é possível compreender que a cosmovisão em sua totalidade é uma unidade viva entre os mundos físico e o mundo espiritual revelando uma convivência compartilhada, negociada, orientada, solidária e cuidadosa. A violação de uma norma ética comunitária causaria total desequilíbrio, desarmonia, perturbação das forças da natureza à vida humana. Por

tanto, trata-se de conviver respeitosamente com a magia do mundo físico invisível e visível ao mesmo tempo, afinal, todos são pertencentes e compartilham do mesmo mundo. Podemos tomar como exemplo, um trecho da narrativa “O Curupira no caminho”, contada pelo Sr. Eliseu Laurido, Vila Amazonas, Rio Amazonas.

- Tu é o Curupira mesmo?  
Ele sacudia a cabeça que era, mas não falava nada.  
- Quer cachaça?  
Sacudiu a cabeça.  
Peguei um ouriço de castanha, enchi de cachaça e disse:  
- Olha, bebe cachaça e fica aí.  
Ele olhou pra mim e disse:  
- Shi!  
E foi embora com a cachaça dele.  
(Carvalho; Vaz Filho, 2023, p. 130)

Este trecho evidencia uma relação de proximidade entre o homem e o encantado, Curupira. Uma comunicação lúcida de quem conhece o espaço (a mata), a personagem (Curupira) e o cuidado em cumprir uma norma ética de convivência para que toda a harmonia e ordem natural da magia não se perca. Por outro lado, o descumprimento de tal norma levaria o homem a se perder na mata, não capturar a caça e ainda, a possibilidade de adoecer, ou seja, de ser malinado. Histórias como estas enriquecem a percepção de vida e de mundo de outras realidades, contadas e recontadas em povoados, vilas e aldeias sem perder a essência poética, social, espiritual e cultural. O referido livro bebe da fonte da tradição oral e desempenha um papel humano importante: de formar e informar as pessoas sobre a ética do cuidado e do bem viver em comunidades, cuja sua força inesgotável é a memória coletiva.

Embora o livro centralize as narrativas dos povoados indígenas de Santarém e do Baixo Tapajós, no quilombo Peafú, do município de Monte Alegre/PA, podemos encontrar também histórias de encantados que se assemelham às histórias destes povos, levando em consideração a temática da qual o imaginário e a memória coletiva destas populações estão inseridas, a composição das narrativas e sua relação com o território, com as forças espirituais da natureza, com as identidades culturais e a própria arte de contar e ouvir histórias com base na vivência dos antepassados e no compromisso fidedigno de quem conta. Fica evidente que os fatores externos contribuem veemente para a construção da dimensão estética das narrativas, ou seja, da estrutura do texto quanto a sua forma: o enredo, o narrador, as personagens, a espacialidade e temporalidade. Além disso, as contadoras e contadores quilombolas de Peafú identificam e caracterizam as narrativas como “histórias” no sentido de reafirmar a veracidade do que é narrado, por quem e para quem se narra. Para eles, há um sentido significativo e representativo

no papel de quem transmite a narrativa, geralmente, alguém mais velho, da família ou da comunidade que testemunhou os fatos e partilhou ao longo do tempo na intenção de educar e organizar a vida individual e coletivamente no quilombo.

### **3.5 Herança quilombola maranhense: história e estórias**

Seguindo o contorno teórico referente à herança quilombola nas dimensões nacional, regional e local, apresento uma breve sistematização do livro: *Herança Quilombola Maranhense: História e Estórias* (2012), trabalho desenvolvido pela Professora Doutora em Letras, Joseane Maia (USP), coordenadora do Programa PROLER (Programa Nacional de Incentivo à Leitura), do Comitê de Caxias/MA. A pesquisadora maranhense enreda, através dos fios da história e das estórias, um estudo interessante acerca das narrativas orais de comunidades rurais remanescentes de quilombolas do Maranhão na intenção de compreender as nuances da literatura infantojuvenil na formação do ser humano, assim como, a composição estrutural das narrativas na qualidade de texto literário, isto é, enquanto à forma – estrutura da narrativa, no que concerne à análise da função estética a qual integra os aspectos éticos, sociais e ideológicos, pois segundo a escritora:

Essas narrativas confrontadas com narrativas escritas, divulgadas em língua portuguesa no Brasil, em algumas obras de autores antigos e contemporâneos, catalogados como literatura popular, literatura folclórica, ou literatura infantojuvenil, possibilitam análise do sentido estético, numa visão integradora, distinguindo aspectos éticos, sociais e ideológicos (Maia, 2012, p. 10).

É interessante enfatizar que a autora recupera o sentido da categoria “estória” relacionando-a aos contos curtos muito comuns em países africanos de língua portuguesa, os quais expressam em sua potencialidade a vida, a história, as tradições, as lutas e resistências do povo africano, especificamente, as estórias de Angola e Moçambique no contexto colonial e pós-colonial. São estórias que se encruzam daqui, dali e de acolá em diálogo contínuo entre África, Brasil e Amazônia.

Para a pesquisadora, as narrativas coletadas nessas comunidades rurais apresentam um marcador interessante que aponta para a direção do sentimento de pertencimento: a terra – como espaço de criação, pertença e de vida que, segundo ela “o cotidiano dessas comunidades é marcado pelo sentido do trabalho relacionado à terra, isto é, pelo tempo de roçar, tempo de plantio, tempo de colheita, tempo de espera do inverso e verão, dos quais dependem para começar o ciclo a cada novo ano.

Deste modo, esta temática é uma de muitas outras encontradas nas estórias quilombolas de Caxias – Maranhão, sendo esta, fundamental para a compreensão do imaginário quilombola, isto é, a terra como elemento social que integra dentre vários fatores – as criações, as estórias de lutas e resistências, a cultura, as identidades e a formação do território desses povos. As comunidades que participaram da pesquisa foram: Olho D'Água do Raposo, Jenipapo, Cana Brava das Moças e Mandacaru dos Pretos, todos quilombos de Caxias/MA.

Neste tecer estórias, a autora ainda chama a atenção para o exercício do “contar estórias” o qual este objeto de investigação interessa que revela um jeito peculiar de ser quilombola e de se relacionar com a natureza, com a comunidade, com a manutenção e a transmissão dessas narrativas orais e tudo isso revela, não apenas um passado muito presente na vida desses povos, mas também, sua afirmação identitária pois segundo ela:

As estórias formam um tecido social e estético pois exercem um papel que regulam vidas, transmitem normas, comportamentos, crenças, enfim revelam homens e mulheres que preservam o passado e vivem um presente de luta não somente pela posse da terra mas também pela afirmação da identidade (Maia, 2012, p. 95).

Deste modo, o referido trabalho de coleta e análise das narrativas orais está classificado em nove categorias: Conto de Encantamento, Conto de Exemplo, Conto de Animais, Conto de Humor, Conto de Demônio Logrado, Conto de Adivinhação, Conto de Natureza denunciante, Conto Acumulativo, Conto do Ciclo da Morte. Além disso, a autora analisa as narrativas do ponto de vista da funcionalidade ética e estética dos textos, levando em conta o sentimento de pertencimento, a linguagem literária, a territorialidade e a função social da tradição oral na formação dos quilombos e da identidade nacional.

O conto de encantamento, segundo a teórica, caracteriza-se pelo elemento sobrenatural, pelo auxílio de elementos extraterrenos, pela presença do maravilhoso – chave que aciona a fantasia, embora possa partir de uma situação.

O conto de exemplo apresenta um enredo voltado para as questões morais e populares, de fácil percepção e fabulação exatamente por ser constituído de uma linguagem acessível e atrativa.

O conto de humor possui em sua composição literária críticas e sátiras aos problemas sociais e emblemáticos que, de forma humorada, enredam situações inusitadas, estranhas e com imprevistos no desfecho.

O conto de animais revela a presença de características que envolvem valores morais e suas complexidades humanas em personagem protagonizados por animais, particularmente, a

onça, o macaco, o coelho dentre outros seres da natureza que divertem e chamam atenção para questões reflexivas.

O conto de demônio logrado refere-se a um enredo dialético que perpassa pelas dimensões de humor e tensão marcado por uma aposta entre o diabo e a mulher. Entre a curiosidade e a esperteza feminina que envolvem popularmente algumas anedotas, o cão tenta tirar vantagem, mas é vencido pela perspicácia da mulher: “O cão não leva vantagem com a mulher, não!”.

O conto de adivinhação apresenta como característica principal – os enigmas, que por sua vez, lembram a antiguidade. A recompensa de herói é aquele que consegue decifrar o enigma. Essa tipologia possui um caráter lúdico, sagrado e de determinado conhecimento.

O conto de natureza denunciante evidencia um enredo tecido por versões universais, como, por exemplo, as denúncias de um crime manifestadas, porém, pela dimensão do maravilhoso. Outra característica é a denúncia, que revela-se em forma de canção: “Zumbi, Zumbá, sinhá num tá aqui, não. Sinhá tá dormindo, olha o bicho sinhá” (Maia, 2012, p. 87).

Em seguida, o conto acumulativo é representado por conservar, ao longo do tempo, os elementos da narrativa em uma sequência lógica e de ordem semântica, à medida em que apresentam relações de natureza psicológica, obediência, hierarquia que transitam pelo mundo objetivo e subjetivo.

O conto do ciclo da morte, ao contrário do conto do diabo logrado onde ele sempre perde, neste, o diabo sempre vence. O enredo envolve um trato entre um homem e o diabo. Porém, esse acordo não é cumprido, o homem, para não cumprir, raspa a cabeça para enganar o diabo, mas, o diabo acaba reconhecendo e o leva com ele.

É interessante observar que as estórias dos quilombos maranhenses possuem suas especificidades, mas, ao mesmo tempo, se aproximam das estórias da Amazônia paraense, como já mencionado. O conto de encantamento, por exemplo, retoma as narrativas dos povos do Baixo Tapajós transcritas no livro “Isso tudo é encantado”, Carvalho e Filho Vaz (2023), o que podemos observar neste trecho do conto de encantamento “João e Maria”:

João, então, recomendou para Maria:  
 - Não toca nessa cinza que ela vira uma serpente!  
 Maria não acreditou, tocou a cinza com a ponta do dedo mindinho.  
 Até hoje, João, Maria, Quebra Pedra e Penugem, correm na mata com medo da serpente (Maia, 2012, p. 61).

A narrativa apresenta um elemento da estrutura narrativa, que tem relação com a ordem e harmonia da natureza – a cobra. Este elemento externo, muito presente nas narrativas orais

quilombolas, aparece como um ser encantado nas cinzas do corpo de uma mulher. Maria, ao descumprir a norma, ou seja, ao tocar nas cinzas, o encanto manifesta por meio da serpente. O descumprimento da norma encaminha o texto para a punição – “correr pela mata com medo da serpente”. Isso aponta que João é um conhecedor das regras que regulamentam a comunidade e ainda, atenta para as consequências caso ela seja violada.

As estórias quilombolas preservadas na memória coletiva e transmitidas de boca a ouvido, de quilombo para quilombo e do mais velho para o mais novo, revelam a potencialidade e a funcionalidade em explicar e entender a vida, o mundo e a natureza por meio dos ensinamentos da tradição oral. São estórias repletas de criações artísticas, resoluções de problemas, negociações espirituais, desejos alcançados, processos de cura e cuidado, tudo isso pode ser harmonicamente convivido e compartilhado entre os seres deste e do outro mundo, isso tudo pode ser compreendido pela força da ancestralidade e pela magia da palavra falada.

### **3.6 Estórias quilombolas, de Glória Moura (org.): um marco na coleta, conceituação, divulgação e direcionamento pedagógico**

Sob a perspectiva do estudo das estórias quilombolas do ponto de vista da conceituação, coleta, categorização, divulgação e direcionamento pedagógico, torna-se elucidativo apresentar a obra *Estórias Quilombolas*, organizado por Moura (2010), referência na luta pela Promoção da Igualdade Racial. Este livro integra a Coleção Caminhos das Pedras Vol. III, apoiada por várias instituições públicas, entre elas, o Governo Federal – Ministério da Educação e pela Organização das Nações Unidas para Educação, a Ciência e a Cultura – Unesco. Além disso, com intuito de fomentar, ampliar e divulgar o debate sobre a compreensão dos estudos das narrativas de tradição oral quilombola recolhidas em vários cantos do país, o material também serve como recurso didático-pedagógico para implementação da Lei 10.639/03.

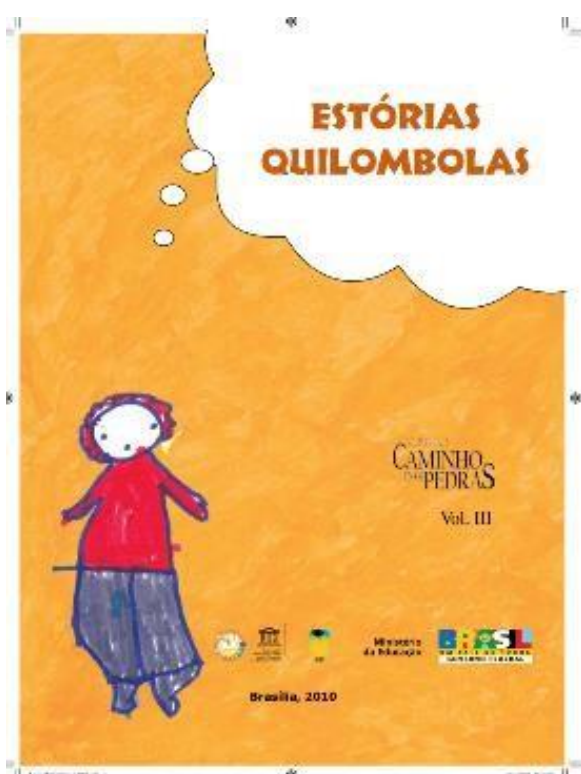
Considerando o conceito, as categorias e as reflexões pedagógicas que o texto traz, refiro-me a um trabalho relevante para historiografia nacional que reúne as vozes das contadoras e contadores de estórias dos quilombos de Goiás, Maranhão, Minas Gerais e Rio Grande do Sul. Através da força e do encantamento dessas vozes, o livro está estruturado da seguinte forma: Estórias Religiosas, Estórias de Animais e Estórias de Assombração e Mistérios. O conjunto de estórias que compõe esta autoria mostram a riqueza e a beleza do imaginário quilombola, bem como, recuperam a memória ancestral, as tradições, as resistências e os ensinamentos dos antepassados desses povos, de acordo com a escritora:

Essas estórias, conhecidas por meio da força da tradição oral, atravessam tempos e espaços, contadas de geração em geração, preservando a memória ancestral, ao mesmo tempo em que se atualizam, sem perder sua identidade de origem: a palavra falada e seus ensinamentos (Moura, 2010, p. 84).

Vale ressaltar que as narrativas orais quilombolas perpassam por diversas dimensões da vida social, o que torna interessante elucidar o uso do termo “estória” utilizado aqui, tanto na obra de Moura (2010), quanto no objeto de pesquisa deste trabalho. Este conceito é inerente às narrativas curtas de tradição oral muito presentes nas culturas africanas de expressão portuguesa para as quais fazem uso da “palavra falada”, isto é, assume um papel social fundamental na formação destes povos, segundo a escritora. Sendo assim, esse fazer humano responsável pela formação, manutenção e transmissão do conhecimento total destes povos; também configuram uma dimensão ética à medida que as estórias informam e formam as futuras gerações relatam um passado de luta, de adversidade, de resistência dos nossos ancestrais (Moura, 2010, p. 8).

Além disso, a obra também aponta caminhos para a compreensão do processo de recolha, divulgação e direcionamento pedagógico que marca o pioneirismo do ponto de vista da história, da cultura e da educação quilombola em nosso país. Abaixo, as (Figuras 13, 14, 15 e 16) mostram as categorias, características e tipologias das estórias denominadas pela pesquisadora, assim como apontam as temáticas que circulam nas narrativas de tradição oral das diversas comunidades quilombolas que povoam este país, a saber:


Figura 12 – Capa do livro Estórias Quilombolas



Fonte: Moura (2010).

Figura 13 – Sumário do livro Estórias Quilombolas


<b>SUMÁRIO</b>	
<b>PREFÁCIO.....</b>	<b>08</b>
<b>APRESENTAÇÃO .....</b>	<b>10</b>
<b>ESTÓRIAS RELIGIOSAS .....</b>	<b>16</b>
São Pedro e Nossa Senhora.....	17
São José e Nossa Senhora em Congonhas do Campo.....	21
A estória de Santa Ifigênia .....	24
O milagre de Nossa Senhora do Rosário.....	26
A festa de São Benedito.....	28
A chuva .....	31
Nossa Senhora da Conceição e as pedras .....	33
Nossa Senhora da Abadia e o caçador .....	37
Oxum e a cura da tia Maria de Fé.....	40
Sexta-feira da Paixão e a rezadeira.....	42
O Maçambique.....	44



Fonte: Moura (2010),

Figura 14 – Sumário do livro Estórias Quilombolas

Toada de abertura.....	48
Toada de despedida.....	48
Toada de saudação .....	49
Bendito.....	50
O Tambor de Mina.....	51
<b>ESTÓRIAS DE ANIMAIS.....</b>	<b>52</b>
A raposa e o papa-mel.....	54
O homem que virava onça .....	58



Fonte: Moura, (2010)

Figura 15 – Sumário do livro Estórias Quilombolas



<b>ESTÓRIAS DE ASSOMBRAÇÕES E MISTÉRIOS 62</b>	
O ouro enterrado.....	63
A assombração da gema da Bahia.....	67
O forró e a casa que afunda.....	71
A tocha de fogo.....	73
Assombração de luzes.....	76
O morro encantado.....	81
<b>ORIENTAÇÕES PARA O PROFESSOR ..... 81</b>	
<b>BIBLIOGRAFIA ..... 96</b>	

Fonte: Moura, (2010).

Assim, é interessante salientar que a autoria recupera o valor da tradição oral africana através da “palavra falada”, expressão pensada e desenvolvida pelo etnólogo e romancista nascido no Mali, Hampâte Bâ (2010). Isso significa que tanto em África, quanto na diáspora, as estórias se encruzam, se atualizam e ressignificam a vida, a história e a cultura dos povos descendentes de africanos. Deste modo, esse encruzamento é caracterizado pela pluralidade e ao mesmo tempo, singularidade dessas vozes quilombolas que, por sua vez, potencializam sua identidade cultural neste país.

Em comparação com as estórias recolhidas no quilombo Peafú, por exemplo, é importante registrar, brevemente, como esses textos se aproximam num diálogo de lutas, resistências, modos de vida pelas travessias daqui e de acolá, ou seja, no tecer memórias coletivas, estórias em conexões entre África-Brasil-Amazônia. Nas figuras acima, podemos encontrar algumas recorrências entre as narrativas de Peafú e as que compõem a obra de Moura (2010): recorrências temáticas (lugares de encantos, estradas, mistérios, medo, assombração, relação natureza-cultura, vida, morte, o inesperado, sagrado, fé); recorrências estruturais (enunciação, nível fabular, construção de personagens, espacialidade, temporalidade, elementos invariáveis), além da história das estórias que participam da estrutura narrativa como fator externo construindo assim, um sentido estético nos textos, os quais interessam este objeto de pesquisa.

No que diz respeito ao direcionamento pedagógico da obra em questão, faz-se por bem dizer que este compreende a um guia educativo que por sua vez apresenta instruções para a democratização do processo de ensino-aprendizagem no sentido de conhecer, ler, pesquisar e refletir sobre a Educação para as Relações Raciais na sociedade brasileira. Nesta parte, professores e estudantes são orientados a antes de tudo, fazerem uma leitura para ampliar o conhecimento sobre as estórias quilombolas, as temáticas abordadas, as ilustrações que dão um sentido representativo nos textos, as vozes protagonizadas nas narrativas, o jeito de contar, o ambiente, e muitos outros elementos que constroem os textos. Vale lembrar que esta autoria é um marco histórico na educação brasileira considerando a sua publicação há quase de 10 anos, após a promulgação da legislação antirracista, Lei 10639/03 que completou 20 anos, em 2023.

### **3.7 Histórias encantadas dos quilombos de Oriximiná**

Com intuito de preservar, difundir e valorizar a cultura e a memória dos quilombolas do município de Oriximiná/PA, localizado no Baixo Amazonas, este trabalho denominado *Histórias de Encantadas dos Quilombos de Oriximiná*, editado por Carvalho e Pires (2021), reúne mais de 40 histórias encantadas recolhidas e transcritas por mulheres e homens que povoam as 37 comunidades deste município. Trata-se de um estudo relevante para a historiografia regional do ponto de vista da manutenção das tradições transmitidas por meio da oralidade e para pensar os possíveis diálogos entre os quilombos daqui e de lá.

As histórias que compõem o universo cultural deste povo representam “seu modo de vida tradicional inclui relações muito próximas e respeitadas com a natureza, e a cultura o releva em saberes, fazeres, celebrações, músicas, danças, narrativas orais e práticas de cuidado com as pessoas e o meio que as cerca” (p. 9). Por esse viés, as histórias encantadas de Oriximiná configuram o potencial histórico-social, identitário, político, poético, ético, linguístico das narrativas orais com base na realidade quilombola experimentada nas vozes das contadoras e contadores com os quais constroem um sentido de vida individual e coletivo nas comunidades:

Contar as histórias do povo quilombola de Oriximiná, no Pará, é uma maneira de afirmar e fortalecer nossa identidade, preservar nosso patrimônio cultural e compartilhar saberes e artes ancestrais que herdamos dos antepassados africanos e temos desenvolvido em uma longa trajetória de ocupação na Amazônia (Pires; Carvalho, 2021, p. 9).

Neste processo de contar, ensinar e transmitir conhecimentos por meio das histórias orais registradas e transcritas nessas vozes, vale enfatizar que este livro inaugura um momento

interessante para a história da nossa região, assim como serve para pensar outras possibilidades de textos, formas, caracterizações, tipologias, análises literárias a partir da veiculação dessas histórias que marcam fortemente a cultura, as tradições e a memória desses povos. Com isso, podemos conhecer e compreender a cosmogonia à medida em que se dá um sentido à vida e às transformações da natureza com base nas lendas, mitos, crenças, histórias cuja sua base é oriunda da oralidade. Esse jeito de pensar, ser e viver nos quilombos daqui recuperam, não somente um passado perverso sustentado pelo sistema de dominação hegemônica, como também, recria espaços, lutas, resistências no que diz respeito às territorialidades e afirmação identitárias desses povos.

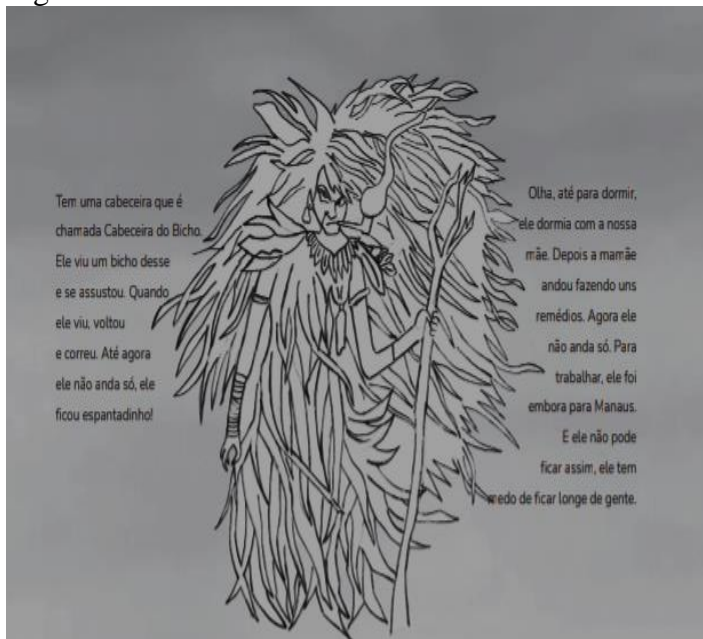
Por isso, os temas que permeiam as histórias encantadas de Oriximiná simbolizam a vida cotidiana, os conflitos sociais, a relação com a natureza e com o universo das encantarias, histórias de bichos, sereias, visagens (aparição), judiações, mas também, orientam a vida em coletividade a partir das revelações do cuidado, respeito aos espaços sagrados que sua vez representam o universo criativo, educativo e humano do contar e recontar histórias. A seguir, algumas imagens revelam brevemente as vozes quilombolas de Oriximiná:

Figura 16 – Capa do livro Histórias Encantadas dos Quilombo de Oriximiná



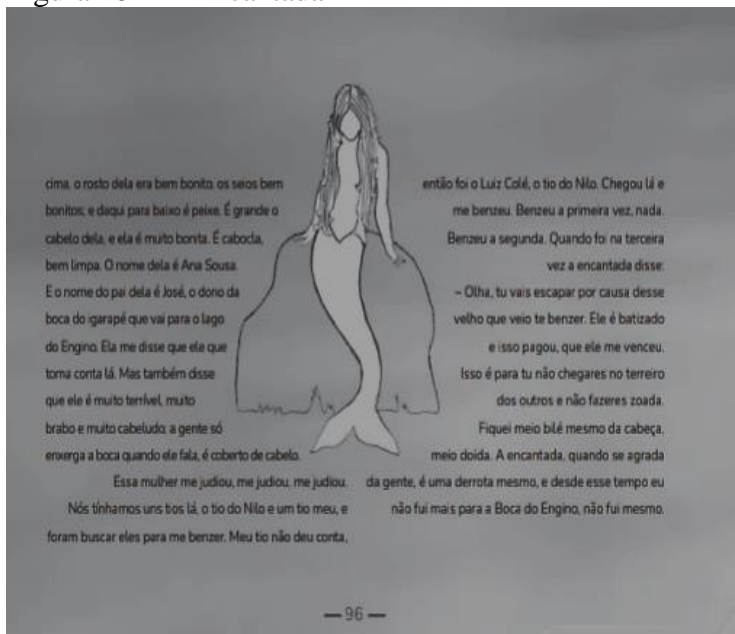
Fonte: Pires; Carvalho (2021).

Figura 17 – Matinta Perera



Fonte: Pires; Carvalho, (2021, p.59)

Figura 18 – A Encantada



Fonte: Pires; Carvalho, (2021, p. 96).

Nesse diálogo entre “histórias” e “estórias” e as possibilidades de denominações recolhidas até o momento através do trabalho de campo no quilombo Peafú, revelam as “multivocalidades” vivas na memória coletiva que transita entre o passado-presente nas comunidades do Brasil do Baixo Amazonas. Essas vozes que atravessam entre rios e matas resistiram e resistem no espaço e no tempo as mazelas da escravidão transmitindo de boca a ouvido suas experiências e vivências que constroem uma perspectiva de ser e viver no quilombo

por meio da oralidade. Ainda que existam várias formas de realizar o trabalho de campo, observei que as/os quilombolas, protagonistas do processo de contação, usam a palavra “histórias” para denominar o gênero e, portanto, mesmo que eu respeite e considere relevante os estudos de Moura (2010) e Maia (2012) apresentados neste trabalho, a denominação pela qual optei é a justamente a mesma usada pelas contadoras e contadores, em virtude do olhar, da realidade, da maneira de se expressar, pensar e de constituir linguisticamente às narrativas contadas pelas/os entrevistadas/os e que, por sua vez, se assemelha com a denominação de Pires; Carvalho, *Histórias Encantadas dos Quilombo de Oriximiná*, (2021).

#### **4 CAPÍTULO III: O QUILOMBO PEAFÚ E AS CONTADORAS E CONTADORES DE HISTÓRIAS**

As conquistas, é como eu lhe disse. O primeiro passo que nós fizemos foi a organização. Porque quando você se autoreconhece como quilombola, porque a nossa geração, a nossa raça, a nossa cor é negra, negra. Cabelo mesmo Pichain. Ai não custava nada agente ter este reconhecimento. Porque o povo da geração passada, “trasada”, eles vieram, eram duas famílias, três famílias aliás. Aqui, lá e ali do Peafú. Família Vicente, Onete né, e família Valente...Já era meu avô, meu tio. Dessas famílias que geraram. Que aqui nós somos tudo parente [...] (Maria Eliana Onete de Assunção, comunidade de Peafú, 2014).

Este capítulo compreende uma discussão acerca dos aspectos históricos, geográficos, políticos e culturais imersos na organização social individual e coletiva que constituem a comunidade remanescente do quilombo Peafú. Nesta parte do texto, aponto alguns fatores, os quais corroboram para o entendimento a respeito da formação do território; a relação entre as moradoras/res; o envolvimento com a ancestralidade; as práticas criativas que abrangem o trabalho, a natureza, a cultura, a religiosidade e os modos de ser, existir, pensar e viver quilombola que marcam as identidades e as resistências deste povo.

Além disso, também é intenção deste capítulo apresentar um panorama geral sobre o perfil das contadoras e contadores de histórias entrevistadas/dos durante o trabalho de campo: quem são, o que fazem, onde vivem, como vivem, sua relação com o território e os conflitos sociais que atravessam a comunidade. E para desenvolver esta escrita, utilizo alguns documentos oficiais da comunidade e outros não oficiais: Protocolo de Consulta Prévia, Livre e Informada das Associações Remanescente de Quilombo Passagem, Nazaré do Airi e Peafú, Monte Alegre/PA (2019); Mapeamento Social como instrumento de gestão territorial contra o

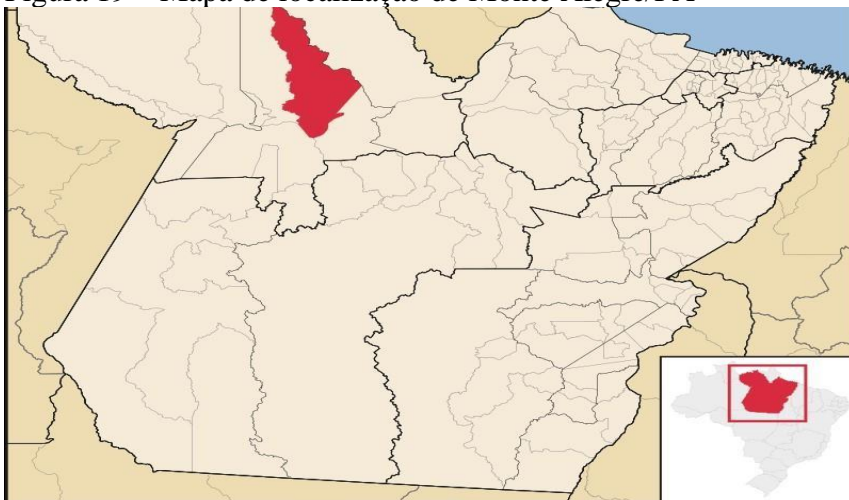
desmatamento e a devastação: processo de capacitação de povos e comunidades tradicionais: comunidades quilombolas de Passagem e Peafú, Santarém e Monte Alegre/23 – coordenado por Alfredo Wagner Berno de Almeida, Rosa Elizabeth Acevedo Marin, através da Universidade Estadual do Amazonas/UEA, 2014 e, ainda, os conhecimentos que sustentam a base da memória coletiva – histórias contadas e recontadas por quilombolas de Peafú, isto é, narrativas de tradição oral partilhadas entre mulheres e homens que, com o passar do tempo, atualizam-se por meio da “palavra falada” e da palavra ouvida. São experiências e vivências individuais e coletivas concebidas em seu universo de saberes e fazeres ancestrais dentro e fora do território com as quais são possíveis entender a dinâmica da vida em sociedade. Contudo, o aprofundamento e análise das narrativas orais recolhidas e transcritas está reservado ao capítulo IV.

Deste modo, para a compreensão e elaboração desta parte da pesquisa, foi necessário usar no trabalho de campo como estratégia primeira, o “Roteiro de Escuta Sensível”, organizado em 16 perguntas sobre a trajetória de vida, família, atividades de trabalho, religiosidade e a memória de cada contadora/or de história, conforme o anexo nº 1. Um procedimento metodológico pelo qual se estabeleceu a interação social com as/os senhoras e senhores quilombolas durante o campo e, até mesmo, para além dele. Uma etapa interessante da pesquisa para a elucidação desta escrita.

Todavia, antes de discorrer propriamente sobre Peafú e seu povo, torna-se basilar traçar um desenho histórico-social a respeito do município de Monte Alegre onde o quilombo está inserido, visto que, por meio deste, é possível resguardar o sentimento de pertencimento identitário enquanto coletividade quilombola montealegrense do interior da Amazônia donde seus processos de historização e territorialização que situam a memória, a história, as lutas e resistências deste povo foram estruturalmente borradas pelo sistema colonialista e, portanto, faz-se por bem, olhar para traz e apreender o passado daqueles que vieram antes de nós.

Pois bem, o município de Monte Alegre é uma das 144 cidades do estado do Pará. Localiza-se na região norte do Brasil, ao noroeste paraense, especificamente, à margem esquerda do rio Amazonas. Seu território ocupa uma área de 18.152,559 km<sup>2</sup>, que concentra um número populacional estimado em 60.012 habitantes, de acordo com os dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE (2022). Segundo o escritor, professor e geógrafo montealegrense, Rosivaldo Carvalho, em sua obra *Almanaque Monte Alegre* (2019) – o município estabelece limites com as cidades vizinhas: Almeirim (ao norte, leste e nordeste), Prainha (ao sul e sudeste), Santarém (ao sudoeste), e Alenquer (a oeste e noroeste). (Carvalho, 2019, p. 6). Abaixo, podemos observar no mapa a localização do território montealegrense.

Figura 19 – Mapa de localização de Monte Alegre/PA



Fonte: Google Maps, 2024.

No entanto, o que sabemos a respeito da formação da sociedade montealegrense? O que diz a historiografia local, regional, nacional sobre seu processo de (des)ocupação, lutas e resistências? E neste processo, como situar historicamente e geograficamente o quilombo Peafú? Que memórias foram construídas e naturalizadas sobre o nosso povo? Dada a necessidade de levantar tais questionamentos, no sentido de provocar uma reflexão a respeito da historicidade desta população, a qual considero pertinente para o desdobramento deste estudo, ressalto o grande desafio em respondê-las pelo fato de se atribuir a um passado pouco comprometido com a realidade histórico-social desta sociedade, sobretudo, no que concerne à memória dos povos tradicionais da Amazônia brasileira.

Nesse sentido, percorrer este caminho significa recuperar a memória histórica e ancestral da cidade na tentativa de descortinar o passado e compreender a história da formação da sociedade montealegrense. Mas, quais fontes de natureza verossímil são possíveis acessar para subsidiar este texto? Uma das estratégias coloniais era justamente apagar, não apenas da memória, mas também da historiografia, seja nacional, regional ou local, restando somente uma única narrativa: a história contada a partir do olhar do colonizador. Contudo, vale ressaltar o trabalho importante para a historiografia nacional e regional denominado: *Bom Jardim, Murumurutuba, Murumuru, Tiningu, Ituqui, Saracura, Arapemã. Terras de Afro-amazonidas: Nós já somos a reserva, somos os filhos deles* (Funes, 2005), estudo que desvenda a ocupação pela política colonial assim como, seus processos de defesa territorial, a catequese, e o aldeamento dos povos afro-amazônidas, conforme o autor:

A ocupação do “Baixo Amazonas” foi uma decorrência da política colonial adotada para a Amazônia, não fugindo ao processo característico no qual a defesa territorial, a catequese e o aldeamento do nativo constituíram-se justificativas maiores, tendo como base de sustentação econômica o extrativismo e a comercialização das “drogas do sertão”, nesse caso, melhor dizer, da mata (Funes, 2005, p. 3).

De fato, as nuances que envolvem a formação da sociedade montealegrense não são diferentes da narrativa de outras regiões do Brasil, considerando todo o processo histórico e desumano da política colonial. Em linhas gerais, podemos dizer que a ocupação territorial do Baixo Amazonas, especificamente do município de Monte Alegre surgiu por volta do século XVII, em decorrência da invasão portuguesa comandada por sua política eugenista e pelo sistema de catequização, encabeçado por um grupo de padres – religiosos da Piedade – ordem católica fundada por São Francisco de Assis. No trecho a seguir, pode-se observar a “entrega” de grande parte da zona territorial situada à margem esquerda do rio Amazonas com intuito de decretar o mando colonial e tomar posse do território para a chamada: “fundação de missões” e “reduções de índios”, conforme aponta o IBGE (1957):

No desenvolvimento da catequese, no início da colonização portuguesa no Pará, aos religiosos da Piedade foi entregue grande parte da zona da margem esquerda do rio Amazonas, para a fundação de missões e reduções de índios, núcleos que constituíram, em número avultado, as primitivas origens dos centros de população da Amazônia (IBGE, 1957, p. 419).

De fato, o fragmento narra o início do “desenvolvimento da catequese” no estado do Pará, à margem esquerda do rio Amazonas, região a qual Monte Alegre já estava localizada e povoada, como afirma o escritor montealegrense, Pinon Friaes: *há quase doze mil anos atrás, uma grande civilização ocupou por milênios, as terras dos gurupatubas* (Friaes, 1995, p. 11). Com efeito, as evidências do IBGE (1957) mostram nitidamente o início da invasão e da colonização no Baixo Amazonas no tocante a: dizimação, expropriação e genocídio dos povos afro-pindorâmicos. De um lado, os invasores defensores da cultuação de um único Deus (religião monoteísta) e do outro, uma cosmovisão marcada pela cultuação em vários deuses e deusas que, por sua vez, marca a cultura e as identidades desta coletividade (religião politeísta), como ensina o mestre quilombola, Santos (2015).

A religiosidade foi e continua sendo estratégia primeira constituinte da prática de re-colonização das populações politeístas, pluristas e circulares. A política colonial aliada a cristandade comandou o extermínio histórico que nega a existência de outras possibilidades de ser, pensar, viver e se conectar com a fé e com sagrado das mais diversas sociedades humanas,

sobretudo, aquelas chamadas de “pagãs” pela igreja, essa política de apagamento desencadeou a expropriação territorial e o genocídio das populações afro-indígenas e outras violências marcadas pela colonização. Por outro lado, é por meio dela (da religiosidade) que os povos buscam um sentido para expressar suas mais variadas formas de interagir com o mundo, com as pessoas e consigo mesmas, além do sentido substancial à vida e à existência.

O nome “Monte Alegre” faz menção ao aspecto geográfico e topográfico do lugar que predomina a parte sul e mais alta da região, isto é, uma vegetação extensa, densa e diversa composta por “montes” – serras, com destaque a serra do Itauajuri e serra Azul, planaltos, mata firme e alta, ladeiras íngremes, além da exuberante presença das cachoeiras, recursos naturais que, por sua vez, marcam a peculiaridade deste bioma amazônico. A menção aos vários “montes” que compõem geograficamente a paisagem natural de Monte Alegre também estruturam seu espaço físico, político e econômico, denominado: “cidade alta” e “cidade baixa”, os quais situam historicamente seus respectivos bairros e, ao mesmo tempo, provoca uma disparidade no modo de vida da população.

Tanto a cidade baixa, quanto a cidade alta caracterizam-se pelo fluxo comercial, cultural e habitacional. Entretanto, ressaltamos a recorrência dos conflitos sociais que impactam diretamente a vida dos montealegrenses, principalmente os que residem na cidade baixa, região propensa aos perigos do “período da cheia”, o inverno amazônico, visto que sua localização encontra-se na beira do rio Gurupatuba, um dos afluentes do rio Amazonas, o que torna mais vulnerável a vida, a saúde e a dignidade destes moradores.

O nome do rio Gurupatuba é proveniente dos povos indígenas – ancestrais que habitavam a região do Oeste do Pará, muito antes da colonização. Dentre o vasto poder de conhecimentos, ensinamentos, valores e tradições, os gurupatubas eram também habilidosos nas artes e no trabalho de manufatura das cuias pintadas eis, então, a razão pela qual originou-se a nomeação de “pinta cuia”, outro marcador popular e identitário de quem é natural do município de Monte Alegre.

Contudo, podemos dizer que a presença e existência de comunidades quilombolas pertencentes ao território montealegrense é quase invisível em fontes oficiais. Há menções às comunidades rurais, urbanas, planaltos, várzeas, ribeirinhas que compõem tal território. Por isso mesmo, a memória coletiva possui a função vital – a de completar a lacuna criada na historiografia e compreender, por meio da oralidade, o sentimento de pertencimento, a cultura, a tradição, a história da formação da comunidade, a relação com a natureza, os modos de vida, criações artísticas, identidades quilombolas, isto é, a existência das sociedades orais. A terra do

povo “pinta cuia”, assim como, os outros municípios amazônicos, é sem dúvida, terra povoada pela população originária indígena, negra e quilombola.

Assim, retomarei algumas informações acerca da história do quilombo, tendo como aporte substancial a pesquisa de campo organizada por meio do procedimento metodológico da entrevista denominada, “Escuta Sensível”. As visitas foram sugeridas pelas lideranças, em sua maioria, aos finais de semana, momento pelo qual as/os moradoras/es reúnem-se para as celebrações religiosas nas igrejas dos santos católicos, padroeiros dos quilombolas – Santa Rita de Cássia, São José e São Benedito, nas atividades artístico-culturais que marcam o calendário da comunidade, como: Festas dos Santos católicos, ações beneficentes e solidárias, Semana da Consciência Negra, além das visitas individuais e coletivas nas residências das contadoras e contadores de histórias.

Essa etapa da pesquisa foi primordial para a compreensão da formação do território, dos modos de vida, das identidades culturais, das cosmovisões religiosas e suas continuidades. As primeiras reuniões na comunidade com as lideranças e demais moradores causou certa curiosidade e, ao mesmo tempo, preocupação, tendo em vista o interesse recorrente de outras instituições, a fim de conhecer e realizar pesquisa na comunidade, sem muito zelo no repasse do resultado à comunidade (quando há), sem acompanhamento dos comunitários no andamento do estudo e nem sequer, o retorno social.

Nos processos de construção da referida pesquisa, o Protocolo de Consulta prévia, livre e informada elaborado pela coordenação das Associações das Comunidades Remanescentes dos Quilombos do Pará – MALUNGO e pelas lideranças quilombolas associadas de Peafú, Passagem e Nazaré do Airi, em 2019, aliado aos trâmites para a submissão e aprovação projeto de pesquisa no Comitê de Ética em Pesquisa – CEP/UFOPA, foi imprescindível para legitimar o trabalho e estabelecer vínculos de confiança, responsabilidade, amizade, parceria e harmonia, além de ouvir e explicar com cuidado as etapas durante trabalho de campo o que levou a anuência unânime da pesquisa pela comunidade.

Abaixo, nas (Figuras 20 e 21) podemos observar os documentos jurídicos que regem e protegem as Associações Quilombolas de Monte Alegre – O Projeto da Nova Cartografia Social da Amazônia (2014) – consiste no mapeamento social em que mostra aspectos gerais da história, cultura, memória, lutas e resistências dos quilombos Peafú e Passagem e o Protocolo de Consulta prévia, livre e informada (2019) – trata-se de um regimento que regulamenta e protege a vida e os bens fundamentais dos quilombos de Peafú, Passagem e Nazaré do Airi. Nele, podemos perceber o modo pelo qual os quilombos se organizam em busca de seus direitos

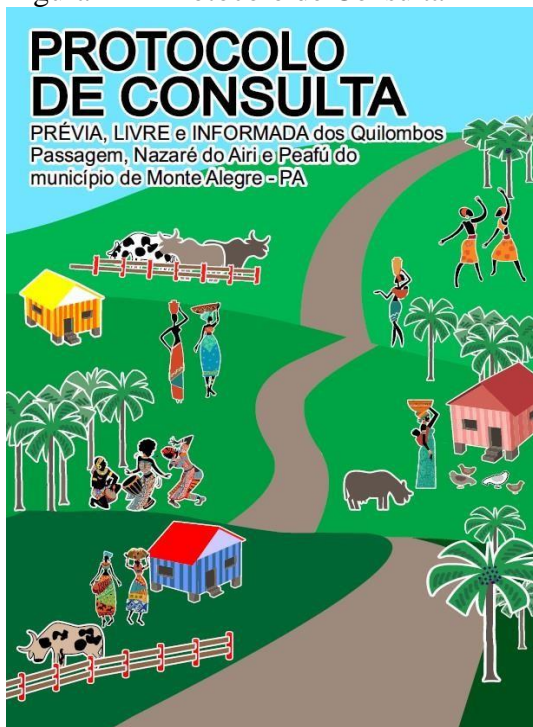
à consulta prévia, livre e informada, os cuidados com a terra e os enfrentamentos perversos contra o meio ambiente e seu povo.

Figura 20 – Projeto Mapeamento Social



Fonte: Universidade Estadual do Amazonas – UEA, 2014.

Figura 21 – Protocolo de Consulta



Fonte: Coordenação das Associações das Comunidades Remanescentes de Quilombos – (Malungu), 2019.

Para situar melhor o leitor quanto a posição geográfica ocupada pelo território, registro que o quilombo Peafú possui uma área de 247 hectares (compondo a parte 1 e parte 2), correspondente a um total de 1.567 hectares. O acesso ao território de Peafú se dá por meio do transporte terrestre, seguindo a 12 km da zona urbana de Monte Alegre pela Avenida Sapucaia, passando pelo ramal da comunidade de Jussarateua, ora chão de piçarra e ora por chão arenoso, em seguida, Peafuzinho e logo depois, o quilombo Peafú e mais adiante, Andirobal do Peafú. Esta última, está inserida e registrada como comunidade pertencente ao território.

A estimativa populacional da referida coletividade aponta para 102 famílias autorreconhecidas pela ancestralidade, cultura, tradição e grau de parentesco quilombola. Dentro do território vivem 49 famílias, e fora do território 53, somando aproximadamente 322 habitantes – filhas e filhos da terra de lutas e resistências negras: homens, mulheres – crianças, adultos, jovens, adolescentes e as/os mais velhas e mais velhos.

O processo de autorreconhecimento da comunidade foi organizado em 2023 pelo Frei Alex – Pároco da Igreja Matriz de São Francisco de Assis, Santo padroeiro do povo católico montealegrense. A princípio, o debate em perspectiva histórica, política, social e de pertencimento referente à etnicidade desde povoado negro deu-se início, através de reuniões consecutivas, pelos moradores, em sua maioria, as mais velhas e mais velhos, na intensão de contar as histórias de luta e resistência de seu povo, mediante uma “nova” estruturação de vida na comunidade, agora, como sujeitos de direitos à vida, ao território, à liberdade e dignidade humana. Sobre os primeiros habitantes do quilombo Peafú, Dona Rosita rememora o tempo de suas mais velhas:

É, porque quando eu me entendi muitas pessoas que foram nascidas e criadas aqui já tinham falecido, mas eu ainda conheci a minha avó, bisavó. Era Jovita Maria da Conceição, as filhas dela também Maria do Carmo da Conceição, Maria Joana da Conceição e Luzia Romano da Conceição. Elas eram todas negras, a minha avó você precisava ver, era uma negra que quando andava chega estrondava a terra. A outra minha tia também era negra, negra, negra, negra, bem negra mesmo. Ai já a continuação, as mudanças de casar com um claro, já vai modificando as cores, mas acredito que são todos negros mesmo aqui. Dona Rosita Valente Da Conceição, Comunidade de Peafú (Nova cartografia Social, 2014, p. 4).

O relato de Dona Rosita remete às primeiras mulheres que resistiram as opressões da escravização e buscaram reconstruir sua vida e sua liberdade no quilombo Peafú. E um fato curioso, é provável que tenha relação com as trigêmeas presentes na história do poço encantado, narrada por Pai Jackson. Isso porque, além da semelhança do grau de parentesco, a “Maria Jovita”, personagem protagonista na narrativa do poço, há também uma expressão que aproxima Maria Jovita desta narrativa: *era uma negra que quando andava chega estrondava a*

*terra*. Esta narrativa mostra que as histórias não são isoladas. Ao contrário, elas se complementam como se fossem um mosaico de ancestralidade feminina negra quilombola.

Em 2006, a comunidade foi certificada como território quilombola pela Fundação Cultural Palmares através da Portaria N° 29/2006, de 13/12/2006, um avanço extremamente significativo para legitimar e territorializar os comunitários ao quilombo e sobretudo, aos seus bens fundamentais, conforme o Art. 216 da Constituição Federal de 1988:

Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem: [...] § 5º Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos.

Nesse sentido, os avanços, ainda que em passos lentos, vislumbravam os primeiros suspiros de esperança por dias melhores considerando as brutalidades da dominação e a dívida história que o país tem com as populações tradicionais. Salvaguardar a memória e as tradições das comunidades quilombolas e demais sociedades orais, é necessário antes de tudo, proteger seus territórios.

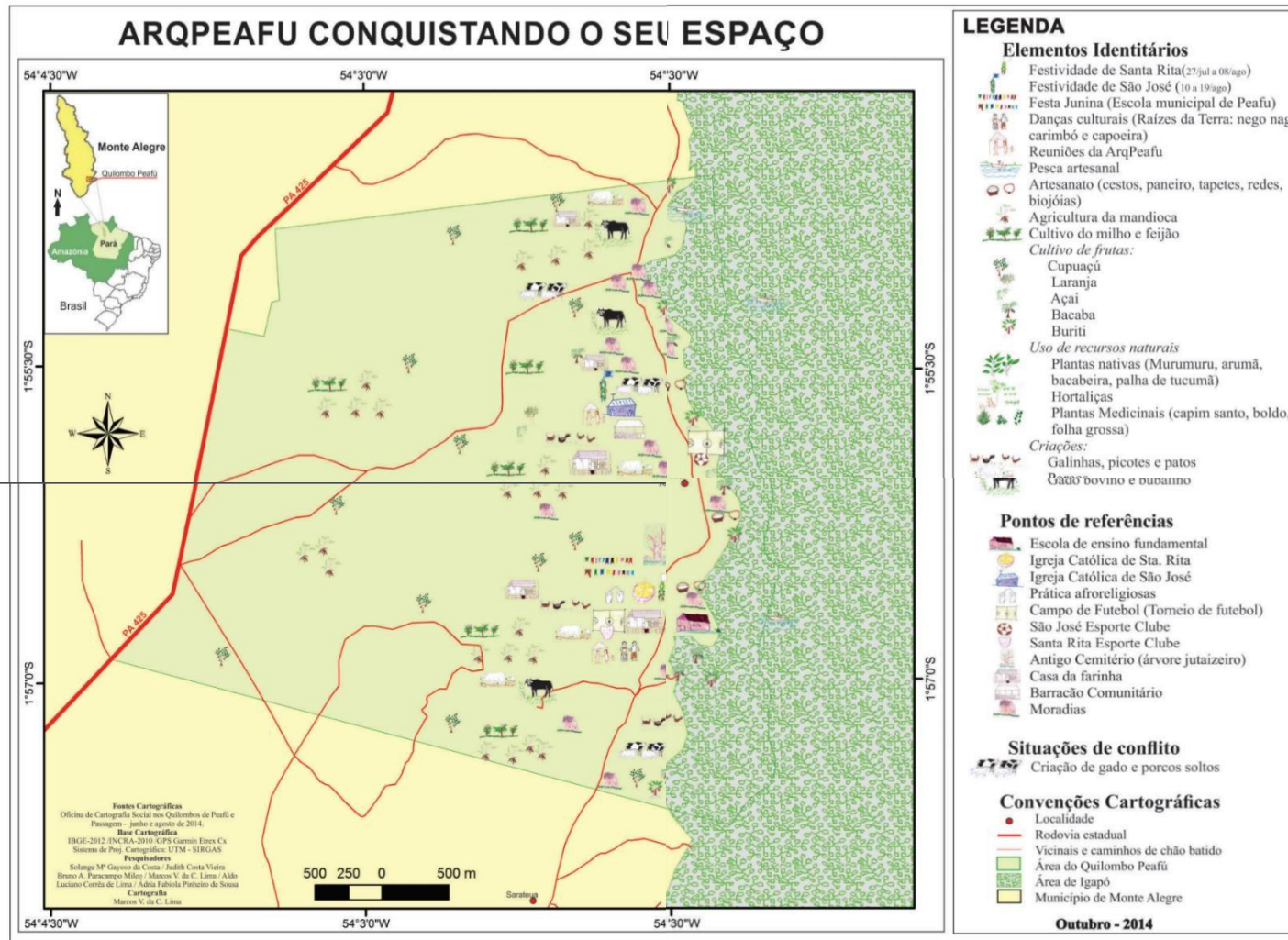
Por volta de 2008, outro marco histórico contribuiu para o desenvolvimento e envolvimento da comunidade – elaboração do Estatuto do quilombo e a criação da Associação Remanescente Quilombola de Peafú – ARQPEAFÚ, com base nas histórias, na vida e na luta de seus antepassados contadas pelas/os moradoras/es que guardam na memória a origem de seu povo – aspecto preponderante para o reconhecimento da comunidade como território quilombo e suas criações. Nesse período, a comunidade se articulou para, então, eleger a/o primeira/o presidente da Associação.

O fator social preponderante que recupera e fortalece a ancestralidade quilombola é a terra – o bem de maior valor nesse processo de recuperar o lugar de pertencimento quilombola, o direito ao território, os acessos às políticas públicas e a luta pelo bem viver coletivo, apesar de toda dificuldade, mas ainda sim, é por meio dela (da terra) que é possível reafirmar os laços de parentesco, manter as tradições fortalecidas e a ancestralidade viva, cultivar meios de subsistência que garantam a vida, a economia, a harmonia e a organização de seu povo e das próximas gerações, direitos garantidos através da criação da ARQ-PEAFÚ. Nas atividades de trabalho, o extrativismo vegetal e a pesca, como meio de subsistência, envolvem a transmissão da sabedoria dos mais velhos, a preservação dos conhecimentos sobre a natureza e a organização social e econômica pelo bem comunitário, como bem lembra Dona Rosita: “eu já

era entendida já, tinha uns 12 ou 13 anos, por aí. Nós vendia buriti, vendia açaí, alimentos importante pra nós, tirava palha de olho do buriti, tudo isso nós fazia pra sobreviver”.

A seguir, na (Figura 21), apresento o mapa de localização política, histórica, social, cultural e religioso, com ênfase nos seguintes aspectos: elementos identitários (festas de Santos, danças culturais, reuniões da Associação, pesca artesanal, agricultura, cultivo das frutas, recursos naturais e criações de animais); pontos de referência da comunidade (moradias, escola, igrejas do Santos católicos, barracão comunitário, casa de farinha, antigo cemitério); situações de conflitos (criação de gados e porcos soltos).

Figura 22 – Mapa de localização histórico-social de Peafú: ARQPEAFÚ Conquistando seu Espaço



Fonte: Nova Cartografia Social da Amazônia, 2014.

A (Figura 21) “ARQPEAFÚ Conquistando seu espaço” faz parte do Projeto Mapeamento Social – Nova Cartografia Social da Amazônia, coordenado pela Universidade Estadual do Amazonas (UEA), Universidade Federal do Oeste do Pará (UFOPA), Universidade Federal do Pará (UFPA). Inspirada em uma rede articulação dos municípios de Santarém, Oriximiná e Alenquer. A Cartografia foi realizada pela Associação de Remanescente de Quilombo de Peafú – ARQPEAFÚ e Associação de Remanescente de Quilombo de Passagem – ARQPASSAGEM, em 2014. O objetivo principal é combater o desmatamento, a devastação e enfrentar as situações de conflitos territoriais, raciais e ambientais decorrentes das ações opressoras dos grileiros, madeireiros, fazendeiros e grandes pescadores. Além disso, este fascículo também visa reivindicar, junto ao poder público, a legalização territorial, assim como, o reconhecimento do sentimento de pertencimento e das tradições constituintes às identidades culturais dos quilombolas montealegrenses.

Assim, o mapa desenha a localização e as realidades da vida em território quilombola, apresentando seus aspectos sociais, culturais, religiosos, raciais e os enfrentamentos de dominação moderna. Com base neste mapeamento social e no trabalho de campo, apresento um panorama social geral desta localidade, que por sua vez, territorializa o quilombo do ponto de vista geográfico e histórico-cultural da comunidade de Peafú.

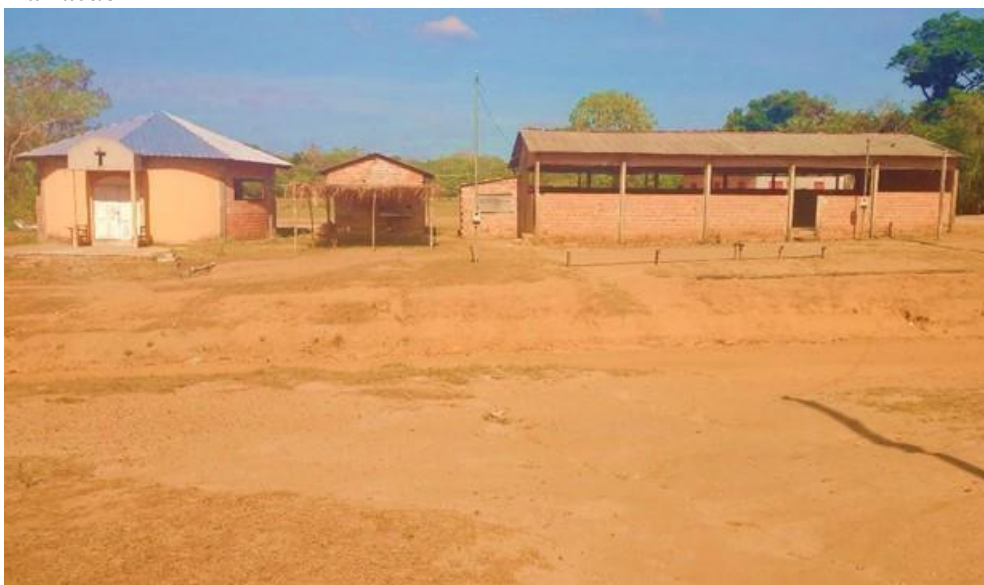
#### **4.1 Espaços de sociabilidade**

As imagens a seguir, em sua maioria, foram registradas durante uma visita à comunidade em decorrência de uma atividade de Filosofia, em 2017, juntamente com as/os estudantes do 3º ano da Escola Estadual de Ensino Médio Francisco Nobre de Almeida, conforme já mencionado. Abaixo, a (Figura 22) mostra os espaços religiosos, sociais e culturais, os quais manifestam a perspectiva cosmovisiva e suas subjetividades individual e coletiva transitando entre o sagrado da ancestralidade e as lutas por justiça social. Na mesma figura, da esquerda para direita, podemos observar a Igreja católica de Santa Rita de Cássia – padroeira dos quilombolas, uma arquitetura muito peculiar de comunidades tradicional, levando em consideração os valores civilizatórios africanos – a circularidade. Em uma das conversas com a liderança religiosa, Pai Jackson, ele contou que a história da igreja em formato é proveniente de um sonho de um morador da comunidade.

Segundo ele, a igreja já havia sido construída duas vezes, mas com o passar do tempo, sua estrutura física foi ficando enfraquecida até chegar a demolir-se, deliberadamente. Um dia, um morador da comunidade teve um sonho e a mensagem de um ser ancestral era que a igreja

fosse construída em formato circular, pois aquele modelo não correspondia à estrutura física, espiritual e ancestral de um quilombo. A mensagem, então, chamou atenção da comunidade e assim foi feito.

Figura 23 – Igreja de Santa Rita de Cássia, Espaço de produção e vendas de comidas e o Barracão



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora. Quilombo Peafú – Monte Alegre/PA, 2017.

O espaço do meio é o lugar de produção das comidas, é onde as mulheres quilombolas se reúnem, tanto em momentos de celebração religiosa, quanto em momentos de diversão e recreação no preparo das comidas típicas da região e na organização das vendas para angariar recursos e dar continuidade às atividades culturais da comunidade. Além disso, é espaço de afetos, cuidados, boas conversas e planejamento durante os trabalhos. O barracão comunitário fortalece as trocas coletivas em diálogo contínuo com as identidades culturais que compõem o quilombo. Nele, as/os moradores articulam, mobilizam e planejam as ações da Associação, e ainda, apresentam as atividades culturais, religiosas, recebem visitantes, familiares, moradores, distritos vizinhos e partilhar momentos de alegria, unidade e solidariedade.

É também o espaço sagrado que envolve o encontro das religiosidades: católica e a religião de matriz africana – Tambor de Mina Nagô. Nesse encontro de dimensões religiosas, as relações de fraternidade, criações artísticas e práticas de cuidado e de fé proporcionam aos fiéis e devotos de santos da igreja católica e entidades e orixás dos cultos africanos uma congregação harmoniosa no mesmo chão do barracão a potencialidade e a força espiritual das religiosidades. Durante a festividade de Santa Rita de Cássia, por exemplo, as celebrações dos cultos de matriz africana ocorrem simultaneamente às celebrações católicas. O barracão veste-

se com decorações de expressão religiosa católica (Santa Rita de Cássia, São José, São Benedito) e com imagens de entidades e orixás (Oxalá, Oxum, Iansã, Xangô, Ogum, Iemanjá, Oxóssi, Ibejis e outras divindades das religiões de matriz africana). A programação é diversificada e pluripotente, pois à medida que o ser, fazer, sentir e criar quilombola vão tecendo o envolvimento, partilhando e convocando naturalmente o público presente, as forças espirituais movimentam em potencial o nosso corpo e vão construindo um sentido à vida, à existência e à resistência negra quilombola.

Há uma prática tradicional na comunidade que anuncia o início e o fim da festividade dos Santos católico, aqui, cito Santa Rita de Cássia, celebração religiosa da qual participei mais de perto. Esta prática tradicional e simbólica envolve a “levantação de mastro” da padroeira dos quilombolas. Segundo os mais velhos, a levantação do mastro celebra a grandeza da terra, da colheita, é mais uma forma de agradecimento à colheita, aos frutos que a terra produz ao roçado, às árvores, às fruteiras, à horta, a tudo aquilo ali. É a forma de agradecimento a Deus pela fartura vinda da terra, como rememora, Seu José Luís, presidente da ARQPEAFÚ:

Então, isso é uma forma de agradecimento que vem lá do passado. E por tudo que você adquiriu. Você faz uma promessa com os Santos, né, pra uma boa colheita, uma boa lavoura, um bom plantio, um bom fruto, então tudo isso vem através do agradecimento. É o momento de agradecer os frutos e a fartura adquirido pela comunidade, pelos devotos e seguidores dos santos (José Luís Onete, quilombo Peafú, 2023).

De acordo com o presidente comunitário, há uma equipe que se organiza para tirar o mastro na mata. E depois carregam o mastro para o lado do barracão, em seguida, prepara-se os produtos naturais para enfeitá-lo: vassourinha – de varrer terreiro –, e cipó de maracujá. Após ornamentar o mastro, é hora de trançar as frutas (prioritariamente, verdes para serem distribuídas e consumidas após uma semana a festividade). O cipó de maracujá é bastante resistente, naturalmente belo e potencialmente ornamental. O que pode colocar no mastro? Todo tipo de frutas, bebida, elementos decorativos, simbólicos. As/os devotas/os que fazem ou pagam promessas costumam ofertar elementos materiais e/ou imateriais, como: rezas, cânticos, participam das novenas, prêmios para leilão ou bingo e outras manifestações de trocas sagradas. Com isso, Seu Luís explica o ritual de preparação para a levantação do mastro.

Segundo meus avós, principalmente, meu avô, que era folião, ele batia caixa, abanava a bandeira. Bom, o mastro é tirado de uma árvore chamada, morototozeiro. É uma árvore que cresce bastante alta e ela é reta, num dá curva e nem dá galho. Então, dá-se o nome “pau de mastro”, né, então é o morototozeiro. As pessoas encarregadas pela levantação do mastro, é aqueles que pegam a bandeira quando se derruba o mastro na festa passada. Aí, nesse ano, aquelas pessoas que pegaram aquela bandeira com a

imagem do Santo ou da Santa são responsáveis pela levantação (José Luís Onete, quilombo Peafú, 2023).

Após a levantação do mastro, acompanhado por um repertório litúrgico especial regado de fé, generosidade e devoção, as/os fiéis preparam-se para o envolvimento nas noites de novena e da programação cultural na comunidade. Uma das atrações principais é o Afoxé de Santa Rita de Cássia. Um encontro de fé, reza, dança, batuque, cantigas católicas (Ladainha em latim) e negras em homenagem e saudação à Santa. Na figura a seguir, a matriarca da comunidade Dona Rosita apresenta a Santa ao público e aos quilombolas, posiciona-se no centro da roda para que possam ver, sentir, tocar e prestar suas homenagens.

Figura 24 – Afoxé de Santa Rita de Cássia



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora. Quilombo Peafú – Monte Alegre/PA, 2017.

O Afoxé “a fala que faz” (da língua africana iorubá) é uma manifestação cultural fundante da identidade quilombola de Peafú, que através do sagrado, da fé, da devoção, do respeito e da alegria que rememora a herança dos antepassados e mantém viva a memória coletiva deste território. Sua estrutura está organizada no papel que a matriarca exerce na comunidade. A mais velha baila levemente pelo barrarão, com a afeição doce e um sorriso terno, carregando no colo a imagem de Santa Rita de Cássia. Em seu entorno, as mais novas e demais fiéis vestidas e vestidos com roupas de cores vibrantes: blusas, calças e saias rodadas florais dançam, cantam e saúdam a Santa e a mais velha.

Figura 25 – Afoxé de Santa Rita de Cássia



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora. Quilombo Peafú – Monte Alegre/PA, 2017.

No compasso de uma procissão, todas e todos acompanham a mais velha num ritmo de reza em latim, a Ladainha de Santa Rita de Cássia. Com os pés despidos e orí (cabeça da língua africana iorubá) aturbantado em respeito ao sagrado, a roda vai se aproximando do público e anunciando a chegada da Santa. Nesse ritmo, a imagem se posiciona no centro, de frente para roda, para então iniciar outra etapa. Ao som da batucada africana, a roda gira dentro do barracão: cantando, tocando, dançando e batendo palmas numa sintonia tão natural que estremece o chão sagrado do quilombo.

#### **4.2 Atividades de trabalho – casa de farinha**

Em relação às atividades que envolvem o trabalho e a subsistência coletiva, o quilombo Peafú desenvolve quatro principais atividades econômicas, fontes de renda, meio de subsistência e expressão dos seus saberes culturais: a agricultura – que envolve o cultivo de feijão, milho e mandioca para a produção de farinha; o extrativismo, no manejo de frutas como: açai, bacaba, manga e tucumã; a pesca artesanal e a produção de artesanatos a partir de matérias-primas coletadas na natureza. O mestre quilombola Antônio Bispo ensina que o melhor para se guarda a mandioca é na terra.

Figura 26 – Casa de Farinha de Dona Rosita



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora. Quilombo Peafú – Monte Alegre/PA, 2017.

A fabricação da farinha é feita de forma coletiva, a atividade envolve a família e vizinhos, de forma rotativa. Todas as fases desse modo de produção artesanal são bem divididas e direcionadas – cada integrante tem a sua função, desde o plantio até a comercialização. Esse produto também é consumido pela família, como fonte de subsistência.

### 4.3 Educação quilombola

O quilombo possui uma escola denominada “Escola Remanescente do Quilombo Peafú”, inaugurada em 2011h, a qual atende uma clientela de 20 alunos distribuídos entre a faixa etária de 3 a 12 anos, em apenas uma classe, na modalidade multisseriada. Roseli Valente – mulher quilombola, 42 anos (na época da visita) em 2017, foi professora na comunidade há mais de 10 anos e relatou com sentimento de angústia e tristeza, a realidade precária e de abandono na falta de políticas públicas voltadas para as comunidades tradicionais:

Como você pode ver, né, nós temos aqui na escola apenas três dependências: 1 sala de aula, 1 copa/cozinha e 1 banheiro. Eu faço o papel de professora, médica, diretora e até de psicóloga, às vezes. Não temos material didático, não temos planejamento, nem formação. É tudo precário (Professora quilombola, Roseli Valente, 2017).

Em 2023, seis anos após esta visita, retorno à comunidade para a realização deste trabalho, e quem assume a turma única multisseriada é a professora quilombola Marly Vicente. Ela afirma que os problemas sociais, políticos e educacionais são os mesmos. Além da estrutura física limitada e inadequada para a construção de uma Educação Quilombola, a escola não

possui direção escolar, coordenação pedagógica, planejamento curricular específico e material didático-pedagógico voltados para as tradições da comunidade, sem falar da inexistência do sistema sanitário público e de outras demandas sociais.

Figura 27 – Escola Municipal de Ensino Fundamental Peafú



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora. Monte Alegre/PA, 2017.

#### 4.4 As contadoras e contadores de histórias

“Nós, comunidades quilombolas, que congregamos muitos descendentes de pessoas escravizadas, somos resistência no atual cenário brasileiro. Essa resistência se dá no dia-a-dia, especialmente por meio dos nossos modos próprios de criar, fazer e viver”. (Peafú, 2019, p. 4).

O (Capítulo 3) apresenta um panorama geral sobre o perfil das contadoras e contadores de histórias entrevistadas durante o trabalho de campo na Comunidade Remanescente do Quilombo Peafú, na intenção de conhecer e compreender quem são, o que fazem, como vivem, qual sua relação com a vida, com a formação do território e com a natureza. Além disso, é propósito também deste capítulo entender o envolvimento com a ancestralidade; com as práticas criativas que abrangem o trabalho, a natureza, a religiosidade e os modos de ser, existir, pensar e viver quilombola que marcam as identidades culturais e as resistências deste povo. Para isso, farei uso da categoria “história” nesta parte do texto, na qualidade de designar às narrativas orais recolhidas e transcritas o devido valor atribuído pelas/os entrevistadas/os, recuperando o passado de lutas, pertencimento e resistências negras, mas também, à potencialidade da criação artística que compõe estruturalmente as narrativas.

De modo geral, as contadoras e contadores de história de Peafú são mulheres e homens negras e negros quilombolas, mães e pais de família, trabalhadas e trabalhadoras associados na comunidade, devotos de Santa Rita de Cássia, São José e São Benedito e das divindades da religião matriz africana, estudantes universitários, lideranças religiosas, catequistas, pai de santo e contadoras e contadores de história, ou seja, uma continuidade ancestral das primeiras famílias que se territorializaram de forma autônoma e alternativa criando, assim, as mudanças históricas em prol de seu próprio modo de ser e viver. A contadora Dona Eliana recupera a memória para explicar o processo de povoamento de seus antepassados.

As conquistas, é como eu lhe disse. O primeiro passo que nós fizemos foi a organização. Porque quando você se autoreconhece como quilombola, porque a nossa geração, a nossa raça, a nossa cor é negra, negra. Cabelo mesmo Pichain. Ai não custava nada agente ter este reconhecimento. Porque o povo da geração passada, “trasada”, eles vieram, eram duas famílias, três famílias aliás. Aqui, lá e ali do Peafú. Família Vicente, Onete né, e família Valente...Já era meu avô, meu tio. Dessas famílias que geraram. Que aqui nós somos tudo parente. Esse rapaz ai que é o presidente, ele é meu primo de segundo grau. Essas meninas tudo ai são minhas segunda prima, de segundo grau, e assim por diante. Um é tio, um outro é avó o outro é tia de segundo grau, mas tem um sangue na veia de cada um (Maria Eliana Onete de Assunção, comunidade Peafú, 2014).

As/os moradoras e moradores entrevistadas/os desempenham uma função social e solidária importante para a manutenção da memória coletiva, da vida e do quilombo enquanto instituição política e social. Assim, durante a inserção no campo, fui aos poucos entendendo a dinâmica territorial do ponto de vista do “ser quilombola” à medida em que participava das atividades coletivas deste povo, dos momentos recreativos e dos diálogos após a contação de história – fato que desencadeou uma amizade e confiança ao narrar sua vida e a de seus antepassados, de forma muito orgânica, a fluidez e a harmonia do espaço social quilombo parecia entender previamente a proposta da pesquisa sem muito esforço à persuasão. E assim, naturalmente, as casas e quintais das/os entrevistados tornaram-se familiar o que contribuiu para que todas e todos se sentissem à vontade em participar da pesquisa. Apresento as vozes quilombolas que deram vida e fôlego a este trabalho.

#### 4.4.1 Maria Rosita Valente

Figura 28 – Rosita Valente



Fonte: Acervo da pesquisadora, Monte Alegre/PA 2023.

A matriarca quilombola Rosita Valente nasceu no dia 20 de junho de 1943. Mulher negra, viúva, mãe de nove filhos, filha do casal Raimundo João Valente e Zurmira Mendes da Conceição. Católica, catequista, uma das fundadoras do grupo de catequese da igreja de Santa Rita de Cássia, devota também de São Benedito e São José. Trabalhou na agricultura, nas atividades de cultivo, produção e gerenciamento de farinha de mandioca e ainda, como coletora e vendedora de miriti. Estudou até o Ensino Primário na Escola Municipal de Ensino Fundamental Aracoele Pinheiro, mesmo diante das condições sociais demasiadamente precárias e a dura realidade por ser mulher negra quilombola, Rosita Valente vestia-se de força e coragem para enfrentar as dificuldades do cotidiano atravessadas pela lógica escravista de um passado ainda muito presente nas lutas e reivindicações quilombolas desta e de outras populações tradicionais.

Hoje ela mora com a filha Rita Sueli, no Peafú e, junto às netas/os, bisnetas/os, filhas, filhos e demais familiares a matriarca organiza, aconselha, educa a comunidade inteira. É por meio das estórias e da conduta exemplar da mais velha que os ensinamentos, valores, tradições

são partilhados, fortalecidos e transformados cotidianamente, construindo sentidos e significados diante da realidade social quilombola, uma cadência social feminina e, portanto, pedagógica, fundamental na manutenção da herança cultural, dos sentimentos de pertencimento individual e coletivo e dos cuidados com a natureza. Nesta organização social, a sabedoria ancestral da matriarca é a força vital mobilizadora, pois impulsiona e dá continuidade às suas raízes que, por sua vez, coexistem entre o passado-presente desta coletividade há gerações.

Em um domingo poente, visitei a matriarca enquanto suas bisnetas corriam pelo quintal, Dona Rosita recebeu-me em sua casa, situada em cima de uma serra, na parte mais alta do quilombo. Diante de uma vista panorâmica e acompanhada de um bom café preparado por sua neta, ela contou de forma muito cuidadosa e lúcida, um pouco de sua história e dos primeiros habitantes do Peafú:

Eu vô começá pelos primeiros habitantes. Eles não existe mais. Uns já morreram, eram quilombolas. A minha avó, as minhas tias, filhas dela, tudo já faleceram. Mas, ficou uma história em mim, né, que ela contava, né... dessa sapa. Ela teve dois filhos aí... práí... nesse poção, práí... baixando essa casa, aí. Aí, ela... ela viu que não tava dando certo, ela se mudou daí. A gente quando mora no interior, igual como antigamente quando o povo vieram pra cá, não existia essas coisas de energia, bomba d'água... era poço cavado assim, na beira do igapó. Aí, dava água, era uma água limpa que a gente usava. Aí, quando era de tarde, de manhã e de tarde, a gente ia buscar água lá no poço.

Nas palavras da mais velha, fica evidente que a realidade quilombola era e continua sendo organizada para além de uma coletividade historicamente subjugada pelo sistema escravocrata por “pretos fugidos”. O que se pode observar é justamente o retorno aos antepassados, na intenção de elucidar os primeiros habitantes responsáveis pela formação da comunidade; a memória coletiva que revela a organização de resistência, o sentimento de pertencimento oriundo do grau de parentesco revelado pela contação de histórias; as estratégias de subsistência que envolvem os recursos naturais; a relação dos primeiros moradores com a natureza, além da preservação das tradições, os modos de saber e fazer quilombola e suas continuidades no que concerne às práticas criativas ancestrais de mulheres que marcam seus laços identitários.

Além disso, buscar no passado quem veio antes dela (da matriarca) é, sobretudo, uma tentativa de compreender o legado guardado na memória que, por sua vez, preserva todo ensinamento à medida que orienta e justifica o contexto social em que o quilombo se insere, por meio da prática de contar histórias, neste caso, a potencialidade existencial da natureza e seu envolvimento com a dimensão religiosa quilombola. A presença da Sapa como protetora do poço, por exemplo, sinaliza aspectos de cunho espiritual que atravessa a mentalidade e a

conduta dos moradores mediante a ordem ética e cultural de sua representação. Entretanto, vale considerar algumas indagações: Por que as pessoas que moravam próximo ao poço tiveram de sair e procurar outro lugar no território (ou fora dele) para continuar a vida? O que exatamente os impedia de residir ali, aos arredores das águas do poço? E o quais os sentimentos que os fizeram mudar para outro lugar? O indizível é tão intrigante quanto o dizível.

A matriarca afirmou ainda que não era toda vez que a sapa aparecia no poço. Mas, quando Dona Rosita e sua gente passava pra tomar banho ou buscar água, por volta das seis horas da manhã ou da tarde, ela aparecia lá “sem mais e nem menos”, relembra. Sua aparição era um verdadeiro mistério, ao mesmo tempo, uma manifestação do sagrado que transitava entre o passado e o presente e que fez do espaço suas próprias regras de negociação para o convívio individual e coletivo, da criança ao mais velho. A temporalidade marca a história de um povo que se estrutura, cuidadosamente, para lidar com a natureza viva estabelecendo entre o medo e o respeito, a harmonia que rege a comunidade revelando que a sapa encantada era a protetora deste lugar sagrado e, portanto, o ato de se benzer garantia a tranquilidade, o equilíbrio e a boa convivência com a natureza. Em suas palavras, declara:

A gente não tinha água, não tinha nada mas tinha que passar lá, né e tinha que se benzer, tinha que se benzer! A gente passava, ela tava lá. O olho dela, era mesmo que ser assim uma brasa de fogo, ninguém podia mexer com ela e tava lá. Noutra dia, a gente passava e não via mais ela. E era uma sapa encantada, né. Passava lá, tinha o maior respeito e até hoje a gente num vai assim, só... nesse poção que chamam, a criança também não vai só.

É interessante observar uma das estratégias fundamentais que opera como autorização para acessar o poço: o ato de se benzer – prática espiritual muito comum na região amazônica caracterizada por meio da mão direita estendida para cima, desenhando o sinal da cruz para si, iniciando pela cabeça, no peito, nos ombros direito e esquerdo e seguido da palavra proferida em reza: Em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo, amém. Esta prática é apenas uma das possibilidades muitas de pedir licença e proteção para as divindades mães e pais que atuam na natureza. Assim, à medida em que as regras são instituídas e repassadas pelos moradores da comunidade, a dinâmica circular dos espaços sagrados, os quais possuem donas e donos de seres vivos encantados do lugar, torna-se uma regra comunitária pela qual os moradores se organizam e partilham coletivamente. Aqui, na Amazônia, por exemplo, as/os Donas/os desses lugares sacralizados pelos moradores recebem a denominação de mãe ou pai protetora/or da mata, das águas, das terras, e assim por diante. A funcionalidade do benzimento possui relação com as divindades manifestadas pela fé no sagrado na intenção de conceder proteção, equilíbrio

e comunicação aproximando, assim, o ser humano das forças da natureza, um diálogo que circula entre o mundo material e imaterial, entre a realidade física e a sobrenatural determinando certa aproximação entre tais vidas em um movimento orgânico experimentado há gerações. Por outro lado, vale ressaltar, em caso de violação da norma comunitária ou dependendo da intencionalidade das pessoas de dentro ou de fora ou do quilombo, a matriarca adverte que é possível também ser rejeitada/o ou judiada/o quem, por ventura duvidar, “caçoar” ou usar de má fé as águas ou o lugar que abriga o poço, espaço-moradia da sapa.

Além da atividade de rotina de buscar água no poço e outras fazeres, Dona Rosita lembra outro aspecto importante ensinado e partilhado na comunidade: o tempo em que o quilombo era iluminado a base da lamparina, conhecido pelos moradores por *candieiro* – material tradicional feito do mamão, do querosene e da andiroba – recursos comuns que caracteriza uma prática tradicional pertencente ao modo de fazer e viver quilombola, a qual pode ser compreendida como estratégias de resistência que garantia, assim, a manutenção de suas criações culturais sobretudo, em períodos festivos. Neste sentido, ressalta:

Não tinha esse negócio de energia, era lamparina que a gente usava com querosene e fazia um candieiro de mamão. Eu não sei como era que eles fazio... que fazio quatro bico do mamão, ficava aqueles candieiro dos quatro bico do mamão. O que usava era andiroba, podia botar lá que amanhecia o dia. Fazio as festa com isso, não tinha energia, assim, acendia os candieiro e ficava a noite todinha queimando lá.

Graças a estas práticas criativas, a comunidade se organizou para preservar seus bens fundamentais como estratégias de sobrevivência e de luta à dominação. São tecnologias ancestrais e orgânicas ensinadas há gerações indispensáveis para a preservação da vida no quilombo. No tocante a religiosidade, por exemplo, Dona Rosita rememora o “tempo da reza”, a devoção à Santa padroeira e as mudanças na linguagem e a maneira de ver o mundo.

Eu ainda me lembro das novenas, hoje a gente chama “novenas”, antigamente era reza... rezava. As ladainhas, eram diferentes. Agora tem esses cantigos que hoje a gente já aprendeu. Eu frequento a igreja de Santa Rita. A minha Santa é ela, poderosa. A gente pode se pegar com ela, no pior desespero que a gente alcança a graça dela, junto com o Senhor Jesus cristo que ele que ajuda. Ele que faz tudo. E é essa a padroeira nossa.

O Jackson trabalha com a gente e a gente trabalha com o Jackson junto. E chega no tempo da festa dela que é dia 8 de agosto. Aí, a gente faz uma festa bonita, manda celebrar a missa e tudo...

#### 4.4.2 Maria Eliana Onete de Assunção

Figura 29 – Maria Eliana



Fonte: Acervo da pesquisadora, Monte Alegre/PA 2023.

Maria Eliana Onete da Conceição, nascida e criada na comunidade Andirobal do quilombo Peafú. Filha do casal Djanira Onete dos Santos e João Batista de Assunção. Mãe de cinco filhos, casada, católica, devota de Santa Rita de Cássia e São José, mulher quilombola que integra a Associação dos Remanescentes do Quilombo Peafú, ARQ-PEAFÚ. Hoje, aos 59 anos revisita o passado para contar um pouco de sua história, no tempo de escola:

Comecei a minha vida, né, estudando na comunidade, pois minha mãe era professora do Primário, como a gente chamava antigamente. Ela ensinava nós em casa. Depois, eu fui estudar na comunidade de Jussarateua, a 4ª série, e a 5ª série no Pariçó, comunidade próxima de Peafú. E aí, eu já fui concluir a 6ª, 7ª, 8ª série na cidade de Monte Alegre. E todo dia eu ia estudar nessas comunidades. Todo dia nós saía de madrugada de casa à péis pra ir pra cidade pra estudar, eu com meu irmão Jorge.

Esta realidade social chama atenção para as questões estruturais com as quais as moradoras e moradores desta comunidade são atravessados e que, certamente, não é uma realidade única e exclusivamente do Peafú. O fato é que o relato de Dona Eliana revela por si só os entornos da desigualdade social, da exclusão racial e da falta de acesso às políticas

públicas voltadas para esta coletividade que, por sua vez, são estruturais e sistemicamente submetidas.

Ela conta ainda que aos 18 anos construiu sua família, casou-se com o Sr. Osvaldo Feitosa Vasconcelos (Vadinho), nascido na Vila de Pariçó, comunidade vizinha. Dessa união nasceram seus seis filhos, quatro mulheres e dois homens. Durante nossa conversa, seu olhar pousou lentamente para trás e recuperando aos poucos sua memória familiar que lucidamente lhe trouxe lembranças dos problemas daquela época, no início do casamento. Com o semblante estampado de fé e coragem rememora o quanto foi necessário manter-se firme em seus valores religiosos e princípios éticos: *vivemos com muita dificuldade, mas nós nunca desviamos do nosso caminho. Nós nunca seguimos outros caminhos torto. Nós sempre confiamos nos ensinamentos de Deus.* Além dos sentimentos que lhe impulsionaram a pensar em dias melhores, mesmo sem muita perspectiva de qualidade de vida, a contadora revela a importância da força ancestral e vital que nutre sua memória – os ensinamentos das/os suas/seus mais velhas/os: *os nossos pais e nossos avós sempre diziam que o caráter da pessoa é a melhor coisa. Você entrá, você saí, você ir e vim em qualquer lugar... é uma coisa muito importante pra nós. Ainda mais, nós, de família humilde, tudo era difícil.*

É interessante observar os modos pelos quais as coletividades quilombolas são constituídas do ponto de vista subjetivo. A dimensão religiosa, por exemplo, é caracterizada pela percepção cosmovisiva que possibilita uma relação profunda individual e coletiva derivada da fé no sagrado, um tear que entrelaça o ser humano a si mesmo, à natureza e às pessoas das mais diversas comunidades num movimento contínuo passado-presente-passado, como ensina o mestre quilombola Antônio Bispo (2015), estabelecendo assim, um sentido à sua realidade e à sua existência de seu povo neste mundo material e sobrenatural.

Dona Eliana confessa que, mesmo sua mãe lecionando aulas na comunidade, as condições eram muito precárias naquela época, e a renda não era suficiente para uma família constituída por dez filhos. Com o passar do tempo, a família Onete e Assunção teve de lidar com outras complexidades: a dor e o sofrimento em razão da morte de seus quatro irmãos. Uma memória de dor pairou sobre ela: *momentos difíceis da vida. Mas, estamos aqui e agora é seguí!* exclamou.

A estratégia política de genocídio contra os povos tradicionais arrancou deles a raiz da árvore genealógica de várias formas: ceifando a vida dos seus, seus direitos fundamentais e a continuidade de seus descendentes. Hoje, ela é a única mulher que gesta o seu seio familiar. Seu pai era extrativista, na época trabalhava como balateiro, e durante uma conversa e outra com Dona Eliana recorda o tempo em que seu viajava para o trabalho no balatal:

Meu pai trabalhava como balateiro. Mas, quando ele tava pra lá, pro balatal... a gente só ia ter, né, o resultado do trabalho dele quando ele vinha, depois de seis meses. E aí, minha mãe se virava também. Ela dava aula e nós ia se virar pra tirar os produtos da roça: o olho do buriti, bacaba, açaí, feijão pra vender e era muito importante pra nós porque nós ocupava nossa mente com os nossos trabalhos. E depois, eu foi estudar pra cidade, cheguei a me formar no “Segundo Grau” na época porque casei.

Podemos observar que a rotina de Dona Eliana se desdobrava entre a escola, as atividades que envolviam o trabalho de subsistência e a ausência de seu pai durante a temporada de extração da balata. De acordo com a Associação dos Trabalhadores da Balata e da Borracha através do Fundo Brasil, a balata pode ser compreendida como uma espécie de goma elástica semelhante ao látex da seringueira, com o qual se produz um tipo de borracha. Neste processo de balatar, o manejo desta matéria prima iniciava geralmente em janeiro e seguia até final de julho, aproximadamente. Seu pai, acompanhado de outros balateiros, viajava para a região dos rios Maicuru e Paru e por lá passavam uma temporada para trabalhar na extração do produto, atividade comum na região amazônica. A coleta deste material natural já tinha dono, pertencia aos comerciantes da cidade. A contadora lembra que os patrões deixavam uma conta aberta no comércio para as esposas dos balateiros comprarem nesse período. E quando seus maridos regressassem do balatal, negociavam a dívida com o produto coletado.

Revelou ainda que se tratava de um trabalho pesado, cansativo e perigoso considerando as condições insalubres a qual estavam submetidos, além de ficarem longe da família e sem nenhum tipo de assistência médica, estavam também propensos às doenças, acidentes de trabalho ou ainda, sujeitos ao contato com animais nocivos, como: picadas de cobra, por exemplo. Contudo, por mais dura que fosse a realidade, a invisibilidade, o abandono, a vulnerabilidade social e a exclusão racial, as estratégias de luta pela sobrevivência sempre tiveram relação com a coragem, com a sabedoria das mais velhas e mais velhos, as “bibliotecas vivas”, e com a fé no sagrado.

Nesse sentido, podemos perceber a importância social que desempenha a figura das mais velhas e mais velhos nesta teia viva de ensinamentos pelas coletividades amazônicas. É nesta tessitura de ordem ancestral que as mais novas e mais novos são formados como ser humano aprendendo a construir relações de cuidado, solidariedade e respeito com a natureza, consigo mesmo e com a comunidade. São vivências dos antepassados testemunhados pela oralidade de forma fidedigna, a qual ocupa um lugar na memória social de um povo que pode ser caracterizada, tanto individual, quanto coletiva. Individual quando a contadora revela um encadeamento de impressões, fatos e sentimentos de natureza particular vivenciados em seu

lugar de pertença. E é coletiva na medida em que esse encadeamento de fatos e impressões abarcam lembranças experienciadas e partilhadas pelo mesmo grupo social do qual pertence que, por sua vez, dinamiza e transforma as tradições do passado-presente nesse processo de contar e recontar a vida. Neste caso, sua vivência como mulher quilombola denuncia um passado enraizado no sistema escravocrata e na luta pela existência de seu povoado. Em suas palavras, podemos identificar um sentimento de verdade, pertencimento, luta e resistência. E na tentativa de manter vivos os ensinamentos de seus ancestrais, declara:

Hoje, trabalho aqui. Sou uma liderança e secretária da nossa Associação da Comunidades Remanescente de Quilombo de Peafú. Trabalho como servente na nossa escola. Sou Ministra da Palavra da minha igreja sempre levando a palavra de Deus pra quem precisa. Só peço a Deus que ele me dê forças e coragem pra mim lutá, pra mim seguí, a minha vontade é de seguí. Esse foi um dos ensinamentos que minha mãe me deixou. Ela era professora. Ela era catequista. E aí, essa vontade de trabalhá na igreja, desde pequena, ela já me levava. E ela morreu, foi-se! mas deixou um aprendizado que hoje a gente continua. Isso é um dos aprendizados que nós ficamos. Às vezes, a gente diz assim: minha mãe não tem nada pra deixar pra nós, material... mas, graças a Deus, ela deixou muita coisa, que foi o saber. Que foi a gente ser digno do nosso trabalho, do nosso dinheiro limpo e do nosso suor e agente ter o caráter. Graças a Deus, entramos e saímos e ninguém pode dizer algo de ruim, graças a Deus. E esse mesmo aprendizado, eu passo pros meus filhos, pros meus netos, bisnetos que já tenho e sempre com essa firmeza. Você pode ser pobre, você pode ser preto, você pode não tê nada de bem material, mas você tendo seu caráter é a coisa mais importante pra você. Esse foi um pouquinho do que eu passei, do que passo aqui na minha comunidade. Depois que formamos nossa associação, melhorou um pouco pra nós. Muitas coisas nós num tinha direito, num tinha como fazer porque sempre teve discriminação por causa dos negros, dos pretos do Peafú. Mas, graças a Deus estamos levando nossa associação a frente e se Deus quiser vamos conseguir mais.

Esta vivência quilombola inscrita na memória coletiva por Dona Eliana, e agora, escrita em algumas linhas deste texto, desenharam a realidade de muitas mulheres que experienciam as complexidades da vida em espaços de poder como: quilombos, aldeias, florestas, beiras de rios, terreiros, e assim por diante, atravessadas por uma teia de fios entrelaçados na potencialidade dos ensinamentos de seus “truncos velhos” transmitidos pela oralidade e honrados em cada saber vivo que se reconhece nesse movimento circular e orgânico passado-presente-passado, há gerações.

Com base neste valor ético, afetivo e ancestral da circularidade, a comunidade deságua nos rios da sabedoria em confluências contínuas com outras vidas inscritas neste sentimento de pertença da qual toda sua diversidade cultural é preservada. Suas filhas/os, netas/os, bisnetas/os por exemplo, serão as vozes teimosas, assim como a de sua mais velha que ontem e hoje ensina por meio da oralidade o pensar, sentir e fazer quilombola, ensinamentos que servem não apenas para organizar socialmente a comunidade, mas também, como estratégias de resistência.

Por outro lado, essas confluências entres os rios daqui, de lá e de acolá, isto é, a pluralidade das identidades quilombolas em diferentes temporalidades buscam no passado os conhecimentos conduzidos pela oralidade e sua relação com a verdade, com a ancestralidade e com a dignidade. Isso, de certa forma, evidencia os caminhos trilhados pelos povos afro-pindorâmicos em diáspora, sobretudo no enfrentamento contra o sistema colonial e no rompimento com a desigualdade social. É o lugar que manifesta a humanidade destes povos sem perder a esperança, o afeto e a pluralidade identitária sentimentos capazes de proporcionar o Devir – a possibilidade de vir-a-ser, de fazer florescer novos fôlegos para a continuidade da vida e da existência desta coletividade.

#### 4.4.3 Jackson Jorge Valente

Figura 30 – Pai Jackson Valente



Fonte: Acervo da pesquisadora, Monte Alegre/PA 2023.

Jackson Jorge Valente, 47 anos, filho caçula da Sra. Maria Guiomar Valente (Guiomar de Iemanjá), agricultora, grande zeladora de santo, benzedeira, fundadora do Ilê Asé Oyá Dinan, em 1998 e do Sr. Michel Tuffi Nemer, jogador de futebol da Associação Esportiva Portuguesa/SP, professor na Escola Orlando Costa e um dos primeiros comerciantes naquela época, ambos (*in memoriam*). Nascido no dia 11 de janeiro de 1977, seu nome é em homenagem a São Jorge, devido a uma promessa feita por seu pai quando aguardava ansiosamente o seu nascimento, pois ainda habitava o ventre de sua mãe, na época diagnosticada com gravidez de

risco. Nasceu em sua casa, no quilombo Peafú. Sua família era muito humilde financeiramente, e as coisas complicaram após a morte de seu pai, pois sua mãe ficou emocionalmente desestruturada com a perda de seu grande amor. Com o passar dos anos, o Sr. Jackson começou a ajudar sua mãe na lavoura: sua rotina era acordar às quatro horas da manhã e sair a pé do quilombo para o centro da cidade de Monte Alegre, em determinados dias da semana, para vender açaí e buriti para ajudar sua com as despesas da casa.

Em relação ao seu tempo de escola, o Sr. Jackson afirma que estudou na Escola de Educação Infantil e Ensino Fundamental Aracoele Pinheiro, localizada na área urbana da cidade, e como ainda não havia transporte escolar naquele tempo, seu trajeto era caminhar de casa, (do quilombo) para a escola, ou seja, o mesmo percurso que ele fazia de madrugada para vender açaí e buriti, uma travessia de 12 quilômetros, aproximadamente, de estrada de mata alta. Nessa travessia, ele retornava para sua casa somente à noite, por volta das sete horas, e aos fins de semana voltava para estudar com os primos Rita Sueli, Rosandra, Claudionor, à época, tinha 11 anos.

Aos sete anos de idade, as primeiras manifestações de sua mediunidade começaram aparecer, e sua mãe, como já pressentia, providenciou imediatamente uma consulta com o curandeiro da cidade para os devidos processos de cuidado e desenvolvimento espiritual. A presença da mediunidade em sua família é muito forte. Suas mais velhas são prova desta herança ancestral: mulheres parteiras, benzedeiros, médiuns, todas conhecedoras da natureza e da sua funcionalidade. A ancestralidade é viva e seu legado é regido pelo matriarcado seguindo uma circularidade há gerações, e com ele não poderia ser diferente. A continuidade dessa ancestralidade negro-africana afluía em sua cabeça.

Tempos depois, sua família teve de sair do quilombo, pois sua força ancestral cruzou o caminho do Poço Encantado. Como já foi mencionado no 1º capítulo, este espaço sagrado, o Poço, possui uma protetora – a mãe do lugar (entidade encantada) muito comum no território amazônico. A entidade encantada protetora do Poço é representada por uma sapa. Um dia, ao sentir a presença do menino próximo das águas sagradas, a magia irradiou o corpo dele e por pouco não se tornou um encantado. Com isso, foi evidenciado o poder que ele carregava dentro de si e, por isso, precisava desenvolver em potencial seus dons. Foi, então, que decidiram sair do quilombo e morar na zona urbana da cidade.

Contudo, como toda mudança requer um planejamento, era impensável naquela época desfrutar de uma vida tranquila e próspera. Assim, vieram as grandes dificuldades financeiras. Mesmo assim, ele continuou desenvolvendo sua mediunidade com a mãe de santo Wanda de Bessén na religião umbandista, filha de Oxumaré (*in memoriam*), sua primeira mãe de santo.

Anos depois, conseguiu um emprego como vendedor na empresa Esplanada, o qual trabalhou por 20 anos. Seu carisma, humildade e empatia fez dele um dos melhores vendedores. Trabalhou também na prefeitura municipal de Monte Alegre, como agente administrativo, durante três anos.

Depois de um tempo, viajou para Manaus com a intenção de encontrar melhores oportunidades de trabalho. E lá, frequentou o terreiro de Pai Jerónimo de Xangô para cuidar da sua mediunidade. Posteriormente, viajou para o Maranhão, lugar onde passou a frequentar o terreiro de Pai Airton de Xangô. Mas, foi em Santarém que se encontrou, onde firmou seus laços de axé com a Yalorixá Nazaré Rufino Ty Oyá, em seguida com Mãe Ozanélia Ty Oyá da Casa de Axé Sindoya, Santarém e por fim, atualmente está como filho da Yalorixá Mãe Conceição Morais (Yá Obacyle), em Santarém, em 2017. Fundou seu terreiro na zona urbana de Monte Alegre, no dia 31 de janeiro de 1999, o Ilê Asé Oyá Dinan. Neste Ilê (espaço sagrado, Casa de Axé), construiu sua família de axé com mais de 200 filhos de santo.

Além do terreiro na área urbana, também construiu outro terreiro localizado na zona rural, na comunidade de São Tomé, em Monte Alegre, e outro ainda, na cidade de Macapá/Amapá.

Sua mediunidade foi herdada de sua tataravó Maria Jovita, dela passou para as filhas, uma parteira e outra curandeira. Sua avó também era médium e, de sua irmã, passou para ele Pai Jackson, como é conhecido popularmente dentro e fora do quilombo, é um homem negro, liderança quilombola, afroreligioso Babalorixá, catequista, defensor da cultura negra montealegrense e de matriz africana, em suas palavras, evidencia:

Estou sempre disposto a ensinar tudo o que aprendi sobre sua cultura negra e afro-religiosa. Com humildade, garra e alegria trabalho na região de matriz africana na Nação Tambor de Mina Nagô como liderança religiosa. Além disso, fui por 4 anos presidente da Associação de Remanescente de Quilombolas ARQ- Peafú (minha comunidade natal) e lá, desenvolvi com nosso povo trabalhos na catequese da Igreja de Santa Rita de Cássia como coordenador e na comunidade em geral com grandes projetos culturais, como: A Semana da Consciência Negra, Afoxé de Santa Rita, entre outros. Minha trajetória foi marcada pelo preconceito e pelo racismo devido ser oriundo de uma comunidade negra e carreguei por muitos anos a dor provocada pelo ódio das pessoas preconceituosas. Mas, todas essas dificuldades me ajudaram a me tornar um homem forte, resistente, resiliente, humilde e corajoso. Sou defensor dos direitos humanos e dos direitos das minorias sociais (negros, mulheres, indígenas, quilombolas, LGBTQIA+).

A trajetória de vida de Pai Jackson marca a importância da ancestralidade, da memória e das tradições de um povo profundamente organizado pela dimensão da religiosidade, cujo seu maior desafio sempre foi a permanência da vida, e assim, a continuidade da linhagem matriarcal desenhada no corpo e no espírito pela magia da natureza, ou seja, a mediunidade repassada

pelas suas mais velhas e mantida viva de corpo-a-corpo daqueles que criaram estratégias inteligentes para resistir as perversidades do colonialismo. Por outro lado, ser homem negro quilombola, pai de santo, catequista são todos os adjetivos que atravessam estruturalmente a sua vida subjetiva, contudo, rompe aos poucos com as arbitrariedades da dizimação, muito embora a presença do catolicismo seja efetivamente materializada nas práticas religiosas de outras famílias da comunidade. O interessante desta vivência quilombola é perceber como as identidades são construídas e consolidadas com o passar tempo no tocante à preservação do sagrado e as relações com o corpo-território.

#### 4.4.4 Marly Vicente Rodrigues

Figura 31 – Professora Marly



Fonte: Acervo da pesquisadora, Monte Alegre/PA 2023.

Minha trajetória é um pouquinho longa, né... eu já tenho 43 anos, são muitas coisas que já se passaram, muita coisa que a gente já viveu. Meu nome completo é Marly Vicente Rodrigues, nasci dia 03 de agosto de 1980. Atualmente, tenho duas filhas: Mariane e Marielle. Pra falar de minha trajetória, minha vida, tenho que falar de uma pessoa que é muito importante pra mim: minha mãe, o nome dela é Maria Vicente e eu sou filha de uma mãe solteira. Minha mãe se casou depois que me teve, mas não se casou com meu pai biológico. Então, minha mãe até hoje, ela nunca quis falar pra mim quem era meu pai. Já perguntei assim, várias vezes... já

tive muitas conversas com ela, então eu respeito muito ela. A única coisa que ela diz pra mim é: o meu pai foi quem me criou.

Então, quero começar dessa trajetória, desse momento. A minha mãe engravidou do meu pai, foi um parto muito conturbado. O médico já havia considerado uma falência. Quando eu nasci, minha mãe passou uma semana no hospital, não tinha dilatação e começou a dar muita febre nela. Aí, meu avô decidiu tirá-la do hospital e lavar para a clínica. Lá ele teve que assinar vários documentos, vários papéis, pra poder tirar a mamãe do hospital. E depois de sete dias que a mamãe já estava sem força, não conseguia nem andar, nem levantar. E aí, meu avô conseguiu tirar, chamo de pai pra ele (já é falecido). E aí tirou e levou a mamãe do hospital pra clínica.

Naquela época, só tinha a clínica do Dr. Júlio e quando chegou lá, o Dr. Júlio falou assim pra ele: olha, a sua filha já está com muita febre. Esse feto provavelmente (ele já falou assim, “feto”, nem considerava mais que tivesse uma criança viva dentro dela), vamos retirar pra tentar salvar a mãe, isso que ele falou pro meu avô. Então, eles cortaram ela a sangue frio por que não tinha possibilidade de fazer cirurgia porque ela tava com muita dor, muita febre e não pegava anestesia. Aí, eles tiraram e na hora que eles tiraram perceberam naquele momento que a criança não havia morrido.

Aí, tentaram me reanimar, meias hora depois eu consegui voltar a vida de novo. Então, eu me considero um milagre de Deus porque foi só Deus mesmo, os médicos já haviam considerado a minha morte. Então, eu agradeço muito a Deus por esse milagre. Minha vida já começa com sacrifício desde o meu nascimento. A minha vida toda é um sacrifício de muitas lutas, de muitas coisas muitas lutas se passaram. Minha mãe sempre trabalhou desde os 12 anos. Ela trabalhava na cidade vendendo miriti, açaí, lá embaixo (bairro da cidade), lá na feira (mercadão).

Então, ela fazia isso pra sobreviver, pra se manter e dessa forma se sustentar. Depois de cinco anos ela casou com meu pai adotivo e eu considero como pai, desde de cinco anos de idade que eu reconheço ele como pai. Daí, então, quando completei seis anos, a minha mãe fala que as minhas brincadeiras com as minhas colegas, sempre foi de ser professora. E a gente ia pro Juçarateua (na época não tinha aula aqui no Peafú). Minha primeira professora foi Joelsa, ela mora agora em Santarém e ela deu aula pra mim com seis anos. Quando eu fui pra escola, eu já sabia ler, eu aprendi a ler em casa.

#### 4.4.5 José Luís Onete de Assunção

Figura 32 – Seu José Luis Onete



Fonte: Acervo da pesquisadora, Monte Alegre/PA 2023.

Sou José Luís Onete de Assunção, 57 anos, nasceu no dia 22 de agosto de 1966. Filho de mulher negra quilombola, Dona Adjanira Onete dos Santos e Seu João Batista de Assunção, homem negro e balateiro. Nascido e crescido no quilombo Peafú. Sua mãe foi a primeira professora a lecionar no quilombo, o que de certa forma, facilitou seu acesso à leitura antes de frequentar a escola. Estudou até o primário, hoje chamado de Ensino Fundamental I. Solteiro e pai de um casal de filhos – Kerlisson, 33 anos e Kerliane, 32 anos. Católico, devoto dos santos São José, São Benedito, Santa Rita de Cássia, santos padroeiros de Peafú e ainda, fiel a São Francisco de Assis (padroeiro do município de Monte Alegre) e à igreja de Cristo Rei, na cidade. Seu Luís trabalha na agricultura familiar, cuida dos trabalhos de plantio, cultivo e cuidados com a terra. É atual presidente da comunidade, vice coordenador da Igreja de São José, integrante do Conselho municipal do Meio Ambiente de Monte Alegre, sindicalizado na Associação das Agricultoras e Agricultores Rurais deste município, membro do Conselho da Saúde de Monte Alegre.

As histórias da comunidade, de acordo com Seu José, chegaram até ele por meio de suas/seus mais velhas: tataravós, bisavós, avós, por seu pai e sua mãe. O contato com as histórias, segundo seu José Luís, é uma realidade quilombola. A preservação e partilha delas

aconteciam naturalmente em rodas de conversa “na casa de um e de outro”, geralmente à noite, aproximadamente 50 comunitários que desempenhavam o trabalho de tirar feixos de palha, as mesmas que se fabrica o japá, elemento muito utilizado pelos moradores para cobrir suas casas ou em trabalhos coletivos na roça: na produção de farinha, na colheita do miriti, no destalar e entançar do tabaco, trabalho feito por muitas mãos e em mutirão, como ele diz. Era justamente neste modo de trabalho coletivo, afetivo e cultural que as histórias brotavam. Cada um contava uma enquanto as atividades eram organicamente produzidas, umas engraçadas e outras temerosas, que impediam de pessoas mais novas ouvirem e ficarem assustados e com medo. Por mais que fosse um momento de atividade coletiva, mas aliado ao entretenimento da contação de histórias, o trabalho se tornava menos cansativo e mais produtivo hoje Seu José afirma ter receio de contar as histórias, porque serve de críticas e piadas para outros fatos que o deixava desgastado e triste.

De sete a oito anos ele ajudava o pai na colheita de açaí para vender na cidade e voltava para o quilombo. Quando nós crescemos, já ajudava na colheita do miriti, tirava o “olho” do miriti, nessa mesma rota: ia vender na cidade e voltava. Estudar, a gente estudava em casa, que a mamãe era professora. Ela ensinava a gente conforme o horário de folga, mas só era até a 4ª série, e assim agente foi crescendo, trabalhando junto com eles, a gente fazia serviço de casa e roça, no igapó: colhendo miriti, apanhando açaí, pescando, tudo isso a gente fazia, a gente aprendeu com eles.

Depois quando a gente se tornou mais adolescente, mais jovem, o trabalho se tornava mais escasso e a gente saía para trabalhar em fazenda, passava uma semana, duas semanas, a gente retornava, chegava e entregava o dinheiro pra eles pra comprarem as coisas que estavam faltando dentro de casa, que tinha necessidade, aí assim, a gente ia ... como nós éramos 6 irmãos, aí tinha 4 que estudava na cidade, eu e outro meu irmão mais novo, a gente trabalhava junto com a mamãe e o papai pra manter a despesa daqueles, uns na cidade, como por exemplo: fazendo farinha, pescando e levando pra eles, eles só vinham pra casa no final de semana que a distância era muito longe pra andar, então eles iam pra cidade, todos os dias, estudar e voltavam pra comunidade aos finais de semana.

No meu caso, quando completei 20 anos, eu saí, abri uma colônia aí pra PA-254 e produzia bastante legumes e fui pra lá, trabalhar pra lá, trabalhava a diária, trabalha fazendo roçado, dependendo das condições. Só que assim: estragava muito. Não tinha estrada era só ramal, o carro atolava. A gente saía segunda-feira de lá e ia chegar pra cá quarta, quinta-feira. Era uma semana pra vim na cidade, o horário era precário, a estrada era precária. Não tinha condições de vim e voltar no mesmo dia. Mas a vida seguia.

#### 4.4.6 Jorge Onete de Assunção

Figura 33 – Jorge Onete



Fonte: Acervo da pesquisadora, Monte Alegre/PA 2023.

Jorge Onete de Assunção, 61 anos, quilombola, nasceu no dia 10 de janeiro de 1963, no Andirobal de Peafú, filho de João Batista de Assunção e Djanira Onete dos Santos. Solteiro, católico, devoto de Santa Rita de Cássia e São José, frequenta as igrejas de São José e Santa Rita de Cássia, no quilombo. Além do envolvimento com a dimensão religiosa, Seu Jorge é pescador e agricultor, trabalha com o cultivo e manejo de hortaliças. Estudou até o 1º Ano de Ensino Médio, na época conhecido por Primeiro Grau. Sua trajetória, assim como as de seus outros irmãos e demais comunitários, é marcada por dificuldades para acessar, permanecer e prosperar na educação escolar em virtude do trabalho. E entre uma conversa e outra, Seu Jorge, com um olhar sereno e as mãos inquietas, relata um pouco de sua vivência de infância: *Nasci na comunidade de Andirobal do Peafú. No começo da minha infância, não foi nada fácil. Mas eu levava a vida na base do esporte, em que tudo se transformava em competição, fosse em pescaria ou em extrativismo ou no trabalho roceiro que ainda qualquer que tivesse várias participações.*

No cotidiano da vida, era uma escola que começava em casa, sempre dei valor à conversa dos mais velhos, desde as humoristas, como as interessantes. Fui estudante, aprendi onde aprimorar meus conhecimentos. Não consegui uma profissão formalizada, mas conseguiu

me manter nas que já praticava: agricultor, pescador e etc. Hoje, apesar de tantas dificuldades existentes, sou do tipo que sorri para a vida, né... mesmo sabendo que a vida é que sorri de mim. Assim, não me humilha ser descendente da raça negra e nem por ter vindo de escravos que fugiram da escravidão.

#### 4.4.7 Karla Ricelly Valente

Figura 34 – Karla Ricelly



Fonte: Acervo da pesquisadora, Monte Alegre/PA 2023.

A minha avó me pegou pra criar, desde os dois pra três anos de idade. Ela me criou. O meu avô ainda era vivo. Aí o meu avô chegou a falecer e ela continuou me criando, me criou até os 14 anos de idade. Só que assim: a nossa vida sempre foi muito sofrida. Tínhamos que ir pra roça, plantar mandioca e era muito longe, era quilômetros, entendeu?! E assim, tinha que vir e ir de manhã cedo pra roça e vir apara ir pra escola a tarde. Então, a minha vida sempre foi assim, até os 14 anos de idade, desde quando me entendi, assim, dos 6, 7 anos até 14 anos de idade, a minha vida foi essa rotina: ir pra roça, lavar roupa no igarapé que a gente não tinha poço, tinha que ir pra beira do igapó lavar roupa, redes. Então, foi assim, a partir dos 14 anos de idade passei a morar com a minha mãe. Aí, voltei pra minha mãe. Aí foi..., ela fez meus 15

anos, continuei estudando e quando eu completei 18 anos, meu pai era o presidente da comunidade.

Aí, em 2010, eu tinha na faixa de 17, 18 anos..., eu comecei a participar da comunidade, a participar de reuniões e ele começou a me encaminhar pras reuniões em Belém. Aí eu comecei a ir pra Belém em reuniões. Participei do Projeto Jeofé desde 2010 até 2015. Aí, eu comecei a me desenvolver na comunidade, comecei a me envolver, assim... Com o tempo arrajei um companheiro, aí me ajuntei, quando eu tinha 18 anos, me ajuntei. Minha vida também não foi fácil, meu relacionamento, eu sofri violência doméstica e eu sofri muito e me afastei um pouco da comunidade, né... Aí, eu terminei meus estudos, em 2015, eu terminei e por causa de um companheiro que me afastou da comunidade, me afastou da minha família, me afastou dos meus amigos, me afastou da comunidade.

Então, com 25 anos, eu retornei à comunidade de novo, entendeu? Quando eu comecei a participar, éeee... de reuniões de novo, participar de danças e voltei a minha rotina de ter reuniões em Belém, palestras e tá ativa de novo no quilombo. Então, assim, ano passado eu fui privilegiada, né, entrei na universidade, né, graças a Deus. Foi muito esforço, muito sofrimento pra gente do quilombo, mas graças a Deus eu tô aí cursando o curso bacharelado em Engenharia de Aquicultura e tô estudando. E esse ano graças a Deus mais uma benção: eu fui privilegiada em ser vice-presidente da comunidade do quilombo Peafú e tô aí participando, graças a Deus, já tivemos muitas vitórias. Já conseguimos o CAR (Cadastro Ambiental Rural) da Associação e agora tá vindo o título da Terra e graças a Deus eu, junto com o presidente, José Luís a gente tá muito feliz por conta disso por agente tá conseguindo juntos bastante coisas na comunidade. Então, é parceria, né. Tô estudando. Sou estudante universitária. Vim de uma vida muito sofrida atrás e graças a Deus hoje eu tô sendo abençoada.

Nesse sentido, diante da apresentação e diálogo inscrito na memória e na história das contadoras e contadores de Peafú, podemos observar as nuances e os sentidos à vida no quilombo narrados pelos próprios moradores. O que, de alguma maneira, desmistifica a visão que a história oficial construiu a respeito dessas populações denominadas e reproduzidas como “pretos fugidos”, “pretos refugiados” sugerindo uma “fuga” com indícios de “rebeldia” contra a opressão colonial e não como uma instituição social livre, autônoma e resistente. Os negros escravizados construíram a partir da autonomia e da luta pela liberdade, um sistema social com modos genuínos de ser e existir e sobre isso podemos perceber através de memória coletiva e da história da comunidade apresentada até aqui. No (Capítulo IV), abordarei a análise das narrativas orais com ênfase em suas especificidades discursivas, políticas, sociais, culturais,

religiosas e ainda, como os fatores externos participam e dão sentido estético à poética quilombola.

## 5 CAPÍTULO IV: ANÁLISE DAS NARRATIVAS DO QUILOMBO PEAFÚ

O capítulo IV, “Análise das narrativas do Quilombo Peafú”, debruça-se sobre a análise das narrativas orais representadas nas vozes das contadas e contadores de história ouvidas, cuidadosamente, durante a pesquisa de campo. As “histórias” – categoria usada pelas/os entrevistas/os transfiguram elementos culturais gerais e específicos que marcam a dimensão da oralidade, da memória coletiva, das tradições, identidades e suas continuidades históricas. O objetivo principal deste estudo é analisar o conjunto de narrativas orais da Comunidade Remanescente do Quilombo Peafú, localizada no município de Monte Alegre, interior da Amazônia paraense, com enfoque em suas especificidades do ponto de vista sociocultural, estético, poético, político, religioso e discursivo. Para uma melhor compreensão, considero salutar traçar um panorama geral apresentando as principais motivações pelas quais impulsionaram-me a investigar este objeto de pesquisa e todo o estudo desenvolvido até aqui.

Sendo assim, o (Capítulo I), “A memória tecendo a trajetória”, parte introdutória do texto, dedica-se a explicitar de que maneira ocorreram as etapas de construção e desenvolvimento deste trabalho, atravessado pelo contexto social, político, educacional, além de questões subjetivas, as quais encontram-se correlacionadas com a prática pedagógica que tenho experienciado enquanto professora de Filosofia da Educação Básica e, ainda, os processos da primeira visita no quilombo que, posteriormente, deu origem à investigação científica sobre as narrativas orais quilombolas.

Já o (Capítulo II), “Memórias das(os) mais velhas(os) e narrativas quilombolas: Considerações gerais”, focalizo na relevância das contadoras e dos contadores das comunidades quilombolas do Brasil e da Amazônia, organizadas por meio de autorias que revelam aspectos próprios da linguagem, ou seja, do jeito quilombola de pensar, viver e contar histórias, no espaço e no tempo das mais diversas localidades desses Brasis, além de discutir a função social das mais velhas e mais velhos que contam suas histórias e as histórias do seu povo e do seu território, destacando a importância da “Tradição Viva” e da memória que circula pela oralidade dessas mulheres e desses homens, bem como, as características gerais e comuns desse importante ato político, estético e cultural de narrar vivências de coletividades quilombolas.

O (Capítulo III) “O Quilombo Peafú e as Contadoras e Contadores de Histórias” compreende uma discussão acerca dos aspectos históricos, geográficos, políticos e culturais imersos na organização social individual e coletiva que constituem a comunidade remanescente do quilombo Peafú. Neste capítulo aponto alguns fatores que corroboram para o entendimento a respeito da formação do território; a relação entre as moradoras/res; o envolvimento com a

ancestralidade; as práticas criativas que abrangem o trabalho, a natureza, a cultura, a religiosidade e os modos de ser, existir, pensar e viver quilombola que marcam as identidades e as resistências deste povo, e ainda, um panorama geral sobre o perfil das contadoras e contadores de histórias: quem são, o que fazem, onde vivem, como vivem, sua relação com o território e os conflitos sociais que atravessam a comunidade.

E por último, destaco o (Capítulo IV), reservado à imersão das narrativas orais quilombolas ouvidas e transcritas com cuidado para este trabalho, respeitando e valorizando as vozes das/os contadoras/res quilombolas. Além da densidade das histórias recolhidas, chamo atenção para os aspectos sociais, os quais constituem a memória coletiva dos quilombolas de Peafú: quem narra, o que narra, o jeito que narra e para quem narra, isto é, um estudo de análise literária numa relação integradora e dialética entre autor e a obra, texto e contexto, ficção e realidade. Em vista disso, apresento algumas possibilidades de caracterização, categorização e tipologias deste universo poético quilombola, levando em consideração a estrutura do texto narrativo e os elementos sociais externos que costuram um sentido estético e, ao mesmo tempo, interno no texto à luz da teoria crítica “Redução estrutural”, de Candido (2006), princípio que veremos a seguir no procedimento metodológico da pesquisa.

### **5.1 A metodologia e os elementos de análise**

O crítico literário Antonio Candido (2006), em seu texto *Literatura e Sociedade* apresenta como procedimento metodológico o princípio – “redução estrutural” na análise da literatura e a vida social. Trata-se de uma abordagem teórica que valoriza tanto a dimensão estética, quanto a função social da obra literária em seu processo de compreensão, pois segundo o teórico: “O que interessa é averiguar que fatores atuam na organização interna, de maneira a construir uma estrutura peculiar” (Candido, 2006, p. 14). E por assim ser, o escritor elucida que o fator social é invocado para explicar a estrutura da obra e o seu teor de ideias, fornecendo elementos para determinar a sua validade e o seu efeito. Com base nesta teoria, a relação entre forma literária (texto) e a realidade social (contexto) evidenciada no trabalho de campo nos leva a compreender que os fatores externos são imprescindíveis para a composição e organização das narrativas à medida em que justifica e dá sentido poético na dimensão interna do texto.

Em consonância com o objetivo central deste estudo, este texto está orientado em recolher e analisar as narrativas quilombolas da comunidade de Peafú, com enfoque em suas especificidades: sociais, culturais, religiosas, raciais, discursivas, bem como, a relação com a própria história da comunidade. Para tanto, para uma compreensão melhor sobre o texto e sua

relação com o contexto, parto do princípio teórico do crítico literário Antonio Candido (2006), em seu texto *Literatura e Sociedade* como procedimento metodológico – o método de “redução estrutural” na análise da literatura e vida social, isto é, trata-se de uma abordagem teórica que valoriza tanto a dimensão estética, quanto a função social da obra literária em seu processo de compreensão, pois segundo o teórico: “O que interessa é averiguar que fatores atuam na organização interna, de maneira a construir uma estrutura peculiar” (Candido, 2006, p. 14)

Para Candido (2006), o fator social é invocado para explicar a estrutura da obra e o seu teor de ideias, fornecendo elementos para determinar a sua validade e o seu efeito. Para tanto, analisar os elementos de ordem social, os quais estruturam a composição das narrativas quilombolas, é um verdadeiro debruçar no encantamento, ao mesmo tempo, exige cuidado ao se aproximar das histórias pelas quais expressam forças misteriosas que regiam o mundo, desvelar a natureza desse homem num cogitar alimentado por fértil imaginação (SILVA, 2009).

Do ponto de vista da narrativa, o escritor moçambicano Rosário (1989), em sua obra *Narrativa Africana de Expressão Oral* apresenta um panorama geral sobre de um trabalho de recolha e análise das narrativas orais dos povos Sena, localizados no Vale do Zambeze ao Sul de Moçambique. Esta obra apresenta, além da recolha e análise dos textos, também suas características, categorias, tipologias, terminologias, assim como um diálogo sobre a história, memória, geografia e a importância das narrativas orais para a preservação e transmissão da cultura Sena. Para ele, as narrativas orais diz respeito à própria vida das pessoas.

Entende-se vida aqui como todos os sistemas de elementos que concorrem para a sobrevivência da comunidade: os sistemas de parentesco, a fecundidade, o funcionamento do cosmos, a alternância dos dias e das noites, as estações, as chuvas, a seca, as cheias, etc (Rosário, 1989, p. 40).

Assim, a memória dos troncos velhos representados metaforicamente na figura das mais velhas e mais velhos, sustenta a raiz da história fornecendo, assim, elementos consubstanciais capazes de salvaguardar manifestações culturais produzidas em torno das comunidades cuja sua tradição é cunhada na oralidade.

Nesse sentido, Rosário (1989) pontua que, por meio das narrativas orais, ao passo que instrui através do seu caráter criativo e memorizador, o que facilita a apreensão dos conhecimentos, também sua função está intrinsecamente ligada à natureza do educar classificando-o em dois níveis:

O seu funcionamento como tal dá-se a dois níveis: por um lado, pelo facto de, através da narrativa, a memorização se tornar mais fácil por causa da curiosidade e do prazer. Assim, aprendizagem e compreensão são rápidas e o ensinar torna-se fácil. Chamaremos a isto de função de nível explícito. Por outro lado, a narrativa não é um simples instrumento metodológico de transmissão de conhecimentos. Ela transporta

dentro de si própria, através da exemplaridade, o próprio objecto de ensinamento que se quer transmitir. Chamaremos a isto, a função de nível implícito (Rosário, 1989, p. 41).

Desse modo, os conhecimentos sobre a vida, as transformações da natureza, a relação das pessoas consigo mesmas e com história de seu povo são construídos a partir da veiculação da oralidade e seu caráter pedagógico de ensinar, e por meio desse ensinamento, transmitir valores, crenças, tradições elementos fundamentais na formação humana de um povo.

Por meio das narrativas foi possível perceber a forte relação das histórias com a natureza, com o trabalho, com a formação do povo, com o território, com as identidades plurais e com a ética comunitária. Em dias considerados “santos”, por exemplo, as/os moradores não trabalham, porque há uma narrativa na memória do quilombo protagonizada por uma mulher que transgrediu a norma comunitária e sofreu um “castigo”, como disse Dona Eliana Onete, 54 anos, funcionária pública, catequista, membra do grupo de canto e oração do quilombo, contou a história da “Mulher Entrevada”. Esta narrativa consiste no cuidado e respeito às normas sociais e espirituais que regem e organizam a vida em coletividade. Ou seja, há inegavelmente, uma influência da vida social na construção da estrutura narrativa que integra o texto ao contexto num processo de criação artística do qual é possível conceber o direito à fabulação como um produto social humano, parafraseando Candido (2006).

Com base nisso, analiso os elementos da narrativa: narrador, enredo, personagens, espaço/tempo – com os quais representam, neste caso, a voz do enunciador quilombola – o sujeito que, por sua vez, é aquele que ora observa ou descreve a sequência dos fatos, e ora participa da trama. O enredo narra, de um modo geral, as vivências e experiências fundidas na complexidade entre as funções: transgressão (violação), interdição (proibição) e o dano (punição), dos valores morais e da ética comunitária instituída por uma sociedade oral e autônoma que resistiu a colonização por meio da memória histórica e coletiva.

Em relação às personagens, há uma variedade e pluralidade na figuração das representações que permeiam as narrativas quilombolas: seres humanos (mulheres, homens, crianças, idosos); animais (cobra, sapa, pavão, cavalo); vegetais (mata/floresta – árvores, plantas, folhas, raízes); minerais (água, terra, fogo), representações vivas confluentes entre si e em diálogo direto com a natureza e suas transformações. Ou seja, trata-se de seres que transitam no mesmo mundo (físico) e ao mesmo tempo, no mundo (espiritual), num processo dialético com forte poder encantatório e pedagógico que movimenta as histórias. As funções espaço/tempo, delineiam a espacialidade no próprio território quilombola de Peafú: moradia, casa de farinha, roçado, mata, lagos, igarapés, poço, estrada, igreja, entre outros. Quanto a

temporalidade, esta função baseia-se na dimensão do tempo cronológico ou psicológico que marcam as narrativas ilustrando o tempo da infância, do trabalho forçado, da luta por liberdade, o tempo da natureza e assim por diante.

## **5. 2 Narrativas coletadas e transcritas**

As narrativas orais do quilombo Peafú foram ouvidas e registradas a partir de um “Cronograma de Campo” organizado nas seguintes etapas: entrevista, gravação e transcrição, em conformidade com a rotina de cada contadora e contador e com a própria dinâmica da comunidade. Por meio deste procedimento, estabelecemos os primeiros diálogos sobre a trajetória de vida, os modos de ser, pensar e as histórias apreendidas pelos contadores, denominada “Escuta Sensível”. Neste processo, os registros foram realizados através de gravação em áudio, e posteriormente, o trabalho de transcrição levando em consideração o respeito à livre e autônoma participação na pesquisa e à valorização das marcas da oralidade das/os contadoras/es de histórias. A seguir, apresento inicialmente, um resumo de cada narrativa coletada.

### **5.2.1 Poço encantado (primeira versão)**

A história narrada por Pai Jackson conta que no período da escravidão, a personagem Maria Jovita, uma mulher africana de origem nigeriana que foi capturada, assim como tantos outros do continente, para serem escravizados no Brasil. Durante a travessia transatlântica, Maria Jovita sujou-se de sangue e fingiu-se de morta, estratégia para se salvar das violências, e então, ela foi jogada ao mar. Uns pescadores a socorreram e levaram para trabalhar em fazenda. Maria Jovita fugiu atravessando matas, rios, estradas e chegou no Marajó, onde foi forçada a trabalhar novamente. Fugiu mais uma vez em busca de um lugar tranquilo para viver. E nessa busca por liberdade, chegou até o quilombo Peafú, conheceu o Sr. Lauriano e formaram a primeira família do quilombo. Jovita engravidou de trigêmeas e depois, mais duas gestações de dois meninos, mas nenhum sobreviveu. Então, Jovita muito triste chorou próximo ao poço e ouviu uma voz encantada dizendo que deveria sair da morada perto do poço que aquele lugar era sagado, senão, todos os seus morreriam. Jovita e sua família mudou-se para outra casa onde puderam viver mais tranquilamente.

### 5.2.2 Poço encantado (terceira versão)

O início da narrativa é marcado por uma fase da vida mais consciente e lúcida da narradora, revelada no trecho: “quando eu me entendi, assim, por gente”, remetendo a ideia de amadurecimento da realidade social da qual suas mais velhas ensinaram que na estrada do quilombo não podia andar só, principalmente, quem não era batizado, ou mulheres menstruadas e, mais, no horário de “6 horas”. A trama se passa no espaço comunitário “poço encantado” e evolui para a personagem que dá vida ao poço – a sapa, protetora/Mãe do lugar, mostrando no texto o movimento de medo, mistério e punição se por ventura, alguém desrespeitar tais normas.

### 5.2.3 Quarta-feira de treva

É a história de uma mulher que, mesmo sabendo que a “quarta-feira de treva” é um dia “santo-perigoso” e que não podia fazer nada neste dia, como adverte a narradora: “a gente não fazia nada porque dia de Corpus Christi era um dia tripuloso”, ainda assim, a mulher violou a regra e foi trabalhar (lavando roupa). E pelo desrespeito ao “dia santo”, ela recebeu um castigo, se “entrevou”, ficou paralisada e morreu no buraco do forno.

### 5.2.4 Olho de miriti e o tabaco

Trata-se de uma história contada por três narradores, os quais explicam, detalhadamente, os processos de cultivo, manejo e produção do tabaco, assim como, seu entaniçamento (taniça – fibra natural extraída do “olho do miriti” que enrola e protege o mole de tabaco). Esta atividade coletiva de subsistência humana movia o produto para um sistema de troca do qual se obtinha mantimentos para os moradores da época. Destaca-se, nesta narrativa, o valor pelos conhecimentos tradicionais herdados e repassados há gerações no quilombo.

### 5.2.5 Dinheiro encantado (primeira versão)

Essa narrativa conta a história de uma prática comum nesses povoados, enterrar ouro ou dinheiro. O narrador relata que bem “aqui mais na frente” ouviu e presenciou o caso de um homem que desenterrou um pote de ouro encantado. A personagem curiosa foi até o local, cavou, desenterrou e pegou o pote. Mas, o narrador chama atenção que quem desencava ouro ou dinheiro encantado não pode mais morar no quilombo, pois se continuar, muita desgraça

pode cair sobre sua vida. Então, o homem descumpriu a norma, pegou o pote de ouro, permaneceu na comunidade e perdeu tudo, ficou mais pobre do que antes.

#### 5.2.6 Festa do santo São José

A festa de São José, padroeiro da comunidade de Andirobal do Peafú, conta a narrativa que os fiéis costumavam doar animais para distribuir gratuitamente aos moradores. Isso porque, muitos comunitários faziam promessas, geralmente de animal (porco, boi), e assim, quando chegava a festividade do Santo, os animais eram preparados para o banquete dos moradores da comunidade, e quando ninguém pagava a promessa com animais, o próprio dono da festa, arcava com a comida.

#### 5.2.7 A ladainha

A Ladainha, é uma narrativa de canto-reza-devoção transmitida pelos mais velhos da comunidade para honrar e reverenciar a mãe de Jesus, Nossa Senhora. Seu enredo é uma sequência de adjetivos que enaltece a fé e a onipotência por sua graça e tudo o que ela representa para os fiéis, conforme declara a narradora: “Mãe de Cristo, Mãe admirável, Mãe amável. Tudo. Ela é referência. É representada na ladainha. É em homenagem a Nossa Senhora”. Esta reza era proferida, tradicionalmente, em latim e o dom de rezar vem da palavra dos mais velhos, que a pedido dos moradores em pagamento de promessa ou em festividade da Padroeira, Santa Rita.

#### 5.2.8 A noite do Pedro

Conta a história do menino Pedro, que ainda pequeno, sofreu de asma e foi curado por intermédio de uma promessa feita por sua mãe e sua avó. A doença voltou quando ele completou sete anos e, para a tristeza delas, a doença voltaria novamente, desta vez, sem cura. Foi então, que as suas mais velhas fizeram a promessa. Pedro ficou curado e a comunidade celebrou com muito gosto e boa comida. Por esta graça alcançada, a noite ficou concedida como “A noite do Pedro”.

### 5.2.9 A pistola

Nas noites de novena, costumava-se soltar pistolas (fogos de artifícios). E havia na comunidade um “soltador” à disposição, pronto para atender o pedido de alguém que contribuía em momentos especiais do quilombo, como a novena e a ladainha. Na reza da ladainha, a pistola marcava o início, meio e fim da reza-cantada. Um fato interessante, diz o narrador, é a questão da temporalidade: seis horas da manhã, meio dia e seis horas da tarde, era a hora de soltar a pistola.

### 5.2.10 A mulher e o pé de mandioca

A história da mulher que se arrumou e saiu em um “dia santo” pra arrancar mandioca e fazer farinha. Ela teimou e foi para o roçado. Lá, ela foi cortando pé de mandioca e conforme ela ia puxando, seu corpo ia enterrando. E por fim, enterrou até a cintura e ela morreu. Fizeram uma barraquinha no local porque não conseguiram tirar ela de lá.

### 5.2.11 A pisada no chão

O enredo ocorre em uma localidade próxima ao quilombo Peafú, chamada, Peafuzinho. Lá, há uma vegetação extensa pela qual os moradores costumavam tirar açaí. Porém, em uma parte desta área, os pés de açaí não nasceram. Quando as pessoas vão colher açaí, ouve-se pisada no chão como se tivesse alguém andando no lugar: “uma batida... um pisado... assim, como se tivesse alguém lá naquele local, tipo assim, como se tivesse outra pessoa andando também no igapó. Mas, quando você chega perto, você não consegue ver, você não consegue mais escutar”. O narrador afirma ainda, que se ouve um canto de um pássaro: “Nossa! É uma zoada muito estranha, muito feia! uma coisa assim que a gente nunca viu. Isso aí, a minha mãe tava me contando toda vez”. Mesmo assim, apesar do medo, a colheita de açaí continua.

### 5.2.12 Igapó encantado

Narra a história de um casal que saiu para pescar e buscar buriti, no igapó, onde eram acostumados a frequentar. O conflito ocorre quando as personagens saem remando pelas águas encantadas do igapó, se perdem e ficam “ariados”, sem noção de tempo e espaço. Desesperados, decidem orar por interseção a Deus e à Santa Rita de Cássia: “comecei a orar pra Santa Rita de

Cássia, orar pra Deus: – Meu Deus do céu! ajuda a gente encontrar o nosso caminho, meu Deus! Ainda agora a gente passou aqui”. Logo depois, o casal conseguiu enxergar um pau alto que o fizeram encontrar caminho e seguiram de volta para casa.

#### 5.2.13 Matinta Perera

Contam os antigos de Peafú que a Matinta Pereira, como de costume, passava na comunidade assobiando. Em assobio forte e fino e depois gritava “Matinta Perera”. Ao ouvirem, os moradores diziam: “amanhã vem buscar tabaco”. A personagem acredita que a Matinta poderia ser “pessoa que virava Matinta”, “pessoa do além que pagava penitencia”, ou ainda, “bicho do mato mesmo”. A questão é que no dia seguinte sempre aparecia alguém atrás do tabaco em razão da promessa da noite passada. Os antigos contam ainda, que quando era cedo, que ainda não tinham acordado e nem colocado o tabaco na estrada ou no terreiro para a Matinta, ela ia buscar na casa. Era um “bicho virado”, da cara vermelha: “Era uma coisa muito horrível, assim, sabe!? Não dava pra encarar, não, sabe!? Era muito, muito feio!”, disse o narrador. E quando alguém olhava pra ela, adoecia. Aí era preciso chamar o curador pra benzer e tirar o mal olhado.

#### 5.2.14 A mulher que tarrafiava no lago

O enredo apresenta uma narrativa cuja a personagem vive tarrafiando no lago, dizendo: “eu procuro e não acho”, expressão que se repete ao longo da trama em busca de seus filhos que fora obrigada a abortar e jogar no rio, e assim, a penitência dela era procurar seus filhos no lago. “História de medo” contada há muito tempo atrás por pescadores antigos e eles contavam com receio de que as pessoas não acreditassem.

#### 5.2.15 O caçador

Um caçador saía quase toda noite para caçar: matava veado, cutia, paca. Um dia ele foi advertido para tomar cuidado com a mata. Mas ele não deu muita importância, teimou e continuou a caçar. Então, quando ele subiu na árvore para esperar a caça, um bicho apareceu e começou a “resmungar” debaixo da árvore. O bicho balançou a árvore, em seguida, subiu atrás do caçador. O caçador conseguiu descer e o bicho correndo atrás dele. Até que o alcançou e deu uma “surra de cipó” no caçador. O caçador foi encontrado nu, inconsciente e com marcas

de cipó no corpo. Uma mulher pediu que jogasse água benta nele. Assim foi feito. Mas, quando chegou em sua casa, sentiu febre e dores no corpo. Foi preciso chamar o curador pra rezar no caçador e, assim, nunca mais ele quis caçar.

#### 5.2.16 O mistério do fogo azul

Havia no pé de tarumã, um fogo azul misterioso e muito bonito. E nessa mesma árvore, havia também um ouro encantado enterrado. Certa vez um homem, cavou, cavou e conseguiu desenterrar o ouro. Porém, a mãe dele pediu para buscar uma peneira na casa da vizinha. Ele foi, e quando voltou no pé do tarumanzeiro, o ouro não estava mais lá. A terra pegou de volta. Se ele tivesse tirado e colocado na camisa dele, tinha desencantado. Mas ele tirou e deixou na terra mesmo e ela pegou de volta.

#### 5.2.17 Dinheiro encantado (segunda versão)

Dona Eliana e Seu Jorge caminhavam pela estrada todos os dias para estudar na cidade. Saíam de casa de madrugada, 4 horas da manhã. Na época, o caminho era só mato e árvores enormes. Dona Eliana ia caminhando na frente porque tinha medo de ficar para trás. Foi quando viu um fogo misterioso: “Aí, quando eu vi, aquela coisa linda assim, brilhando debaixo da árvore, do jutaizeiro que a gente chamava, né. Aquela coisa linda, linda, linda! Aquele fogo, aquela coisa... porque eles diziam que essas pessoas antigas enterravam dinheiro no pé do jutaí”. Então, Dona Eliana chamou seu irmão Jorge e foram embora. As pessoas diziam que se alguém tivesse um dinheiro enterrado e morresse sem desenterrar, essa pessoa não teria salvação. “Então, isso aí foi uma coisa que aconteceu comigo, que eu vi, né”.

#### 5.2.18 Coisas que dá em cachorro

A história dos cachorros que, de meia noite em diante sofriam “lapadas” sobrenaturais, “uma coisa assim do espaço”, batiam neles e eles saíam correndo, gritando na frente da casa. Dona Eliana conta que seu pai ouviu um assobio na frente da casa e ele saiu para ver, e se deparou com os cachorros apanhando, gritando entrando em direção a casa. Com medo, ele foi entrando de costas na porta do quarto.

### 5.2.19 Ali no São Paulo

Conta a narrativa que os antepassados de Peafú costumavam tocar e fazer festa em uma comunidade próxima chamada São Paulo, bem no lugar mais “alto” do povoado, e quando o pessoal passava perto do “alto”, ouvia-se sons de festa e gente tocando para lá.

### 5.2.20 A Dona do Lago

A personagem Jackson e seus primos costumavam pescar no lago do São Bento do quilombo. A narrativa conta que certa vez pegaram a canoa e foram para o lago pescar, e como a água era bem cristalina, Jackson viu a cobra, segundo ele, uma sucuri enorme passando debaixo da canoa, mas ela não mexeu com eles. Ao chegar em sua casa, Jackson sentiu um “mal estar”, pois já apresentava sinais de mediunidade. Mas sua avó benzeu seu corpo e ficou tudo bem. Ele afirma que a sucuri é a Mãe protetora do lago e que é por isso mesmo que o lago nunca seca.

### 5.2.21 Dinheiro encantado (terceira versão)

A narrativa do dinheiro encantado diz que se alguém conseguir desenterrar o dinheiro não pode mais viver na comunidade, ao contrário, muitos danos poderiam acontecer com a pessoa: atraso na vida ou até mesmo, a morte. Mas uma pessoa teimou e desencavou o dinheiro. Ao fazer isso, viu no local muitas “mungangas”: pato sem cabeça, gente de branco e assim por diante. Quem tinha dinheiro enterrado, não estava salvo, pois: “mais fácil um camelo entrar no buraco de uma agulha do que um rico se salvar, né” ou ainda, se oferecesse alguma coisa para a entidade ou para igreja, talvez nada acontecesse.

### 5.2.22 O Canto do galo

Diz a história que “de primeiro”, quando passasse do horário de cinco horas, cinco e meia e seis horas, ficava tudo escuro e ninguém saía de casa. E quando saía, era de madrugada pra vender: “paneiro de miriti com poqueca, era com olho de miriti pra fazer a taniça pro tabaco, era com açai...”. E tem uma questão, só saía depois que o galo cantasse, mesmo que estivesse com as coisas arrumadas. O vizinho era quem chamava para ir para a cidade.

### 5.2.23 Dinheiro encantado (quarta versão)

A trama começa com duas pessoas que receberam o dinheiro encantado. Como estava enterrado, saíram para cavar e desenterrar. E nesse momento, começou aparecer as misuras: “galinha sem cabeça, era bode, era... era tudo enquanto, disque aparecia”. Então, foi a vez do outro companheiro descer para cavar. Quando o “tacho” começou a aparecer, ele ouviu um barulho: era um homem com uma espingarda na mão em cima dele. Ele não aguentou, jogou a picareta e saiu correndo. No dia seguinte, ele voltou no local e estava do mesmo jeito, parecia que não tinha acontecido nada. Os antigos diziam também que quando fosse desenterrar, era para levar um pano branco, furar o dedo e fazer uma cruz com o sangue para batizar e nada de ruim aconteceria.

### 5.2.24 O jumento encantado

A narrativa do jumento encantado ocorre quando as pessoas que vivem na comunidade, ouvem toda noite, o jumento cavalgando para um lado e relinchando para o outro, na estrada. Há moradores que nunca viram e há aqueles que já ouviram. O fato é que no dia seguinte, não há vestígios e nenhum rastro do animal na estrada. Quando isso acontece, os antigos dizem que para fazer o sinal da cruz porque a cruz é sagrada e ninguém nunca sabe o que tem no espaço.

### 5.2.25 A mulher entrevada

Conta a história de uma mulher que “no dia santo”, saiu para lavar roupa no poço, mesmo sabendo que era “quarta-feira de treva”, teimou e foi. Chegando lá, ela sentiu alguém se aproximando e depois, deu um tapa no pescoço dela. Ela pensou que fosse seus colegas, olhou para um lado e para o outro não viu nada. Então, ela foi se entrevando, foi ficando paralisada. No dia santo tem que respeitar: “antigamente era assim, ninguém podia fazer nada nesse período”.

### 5.2.26 Mochingada

Seu José Luís conta que um dia em sua casa, enquanto fazia o café, aguardava o amigo para ir caçar e pescar. Foi quando, de repente, umas oito... oito e meia... nove horas, foi uma mochingada em cima da mesa. Pensando que fosse o amigo, reclamou e disse para ficar quieto que já iam sair. Depois disso, ele ouviu mais duas lapadas em cima da mesa. Então, saiu para ver o que era e não viu ninguém. Mas viu algo mover as coisas no quintal: “aquele bicho saía batendo nos camburão, que eu via os camburão rolando assim, no terreiro... aquilo entrou no mato... foi embora. Entrou no caminho que tinha assim, na beira do igapó”. Imediatamente, Seu José pegou sua bicicleta e saiu em direção à casa do amigo. Chegando lá, não conseguiu falar o que havia presenciado: “Só Deus sabia. Eu não podia nem falar com tanto medo, sei lá... não sei nem explicar. Eu fiquei tão apavorado, assim. Eu nunca tinha presenciado essas coisas. Mas, foi apavorante, olha”.

### 5.2.27 Poço encantado (quarta versão)

Dona Rosita conta a história do “poção”, o poço encantado do quilombo, narrativa pela qual recorda a geração das primeiras mulheres que povoaram a comunidade, e ao longo da vida, ela cresceu ouvindo de suas mais velhas. O enredo se passa no espaço do poço quando a personagem saía para buscar água, de manhã e de tarde, por volta das seis horas, a sapa aparecia no poço e a recomendação era o benzimento: “tinha que se benzer. A gente se benzia e passava... ela tava lá. O olho dela, era mesmo que ser assim, uma brasa. A gente num mexia com ela, tava lá”. No outro dia, quando voltava ao poço, a sapa não estava mais lá: “Era uma Sapa encantada, né. E, aí, passava lá... tinha maior respeito e até hoje, a gente num vai assim, só nesse poção e criança também não vai”.

### 5.2.28 Poço encantado (quinta versão)

Karla narra a história do poço encantado que vivenciou na comunidade. Ela não acreditava quando as pessoas contavam suas vivências com o poço. Um dia, ela decidiu ir pescar e convidou uma pessoa. Chegando lá, ela se deparou com as águas cristalinas e muito peixe, tanto que a deixou impressionada. Ela sentiu que havia alguma coisa diferente no ambiente, como se alguém estivesse observando tudo. Então, começaram a pescar, jogavam o caniço e nada de peixe, jogavam de novo e os peixes recuavam. Foi aí, que ela reagiu: “eu

comecei me estressar e comecei a xingar o lugar. Aí, foi lá que começou tudo. Começaram a judiar da gente”. Ela sentiu arrepios e enquanto jogava o caniço, a sensação de ser observada continuava. Nesse momento, ela conta que um peixe deu uma lapada debaixo do seu pé: “Aí, eu em pé, na beira do barranco e o peixe veio e me deu uma lapada debaixo do meu pé”. Desde esse dia, Karla não duvidou mais: “E realmente, esses lugares assim, a gente tem que respeitar. É um lugar sagrado”.

#### 5.2.29 A moça do alto

Conta Pai Jackson, que a “Moça do alto” aparecia na estrada quando ele e seus parentes voltavam do alto do quilombo, onde antigamente, eles guardavam o gado bem cedo, por volta das seis horas da manhã e à tarde, eles voltam para buscar o gado. Era justamente nessa volta que eles viram a moça do alto. O narrador afirma que nunca viu. Mas sua avó e seu primo Léo, já viram. Ele conta que certa vez Léo encontrou a moça do alto. É uma mulher muito linda e aparece com um pássaro na mão: “E sempre quando as pessoas se deparavam com ela, ela tava com esse pássaro na mão e ela mandava as pessoas pegarem aquele pássaro, né... e ela dizia que aquele pássaro era muito lindo...”. Então, ela ofereceu o pássaro para Léo segurar, quando ele estendeu a mão para segurar, seu avô chegou. Léo desmaiou e foi levado para a cidade (curador) e disseram que se ele tocasse no pássaro, não voltaria mais, ia ficar encantado. “Sempre era assim, é uma história real que tem na comunidade”.

#### 5.2.30 O vaqueiro do quilombo

O vaqueiro do quilombo era o protetor do avô do Pai Jackson. Ele relata que seu avô sabia o dia e a hora que o vaqueiro ia aparecer no quilombo. Toda vez que esse dia chegava, o avô dele pedia para Dona Zurmira, sua esposa, deixar o pote aberto e o púcaro fora (copo com alça que serve para tirar água do pote). Com medo e zangada, Dona Zurmira obedecia. Quando se aproximava de meia noite, ela e os demais moradores ouviam o vaqueiro chegar no cavalo: “Aí, ela deixou, deixava aberto o pote. Quando dava quinze pra meia noite, a comunidade toda ouvia aquele grito: -Êeeeeee... Êeeeeee... Êeeee tocando gado. Ouviu bem baixinho quando ele saía lá do Murixituba”, comunidade próxima, em direção o quilombo. Ao chegar no Peafú, ele tocava, abria a porteira, entrava no caiçara (curral), mexia com o gado, o gado se agitava na porteira e começava a gritar, bem forte e todo mundo ouvia. Depois, voltava: “Aí, ele chegava descia do cavalo, ele ia lá no pote, ele tirava a água, ele bebia água, ele cantava, montava no

cavalo e ia embora”. O avô de Pai Jackson, levantava, ia lá fora e quando ele entrava na casa exalava um cheiro muito forte de perfume parecia aquele (Tabu). “Esse vaqueiro ainda campeia, ainda passeia, ele ainda passa por ali, né? Então, é uma história também real”.

#### 5.2.31 O pavão misterioso

O pavão misterioso, segundo Pai Jackson, aparecia próximo à escola do quilombo. As mulheres mais novas costumavam ver enquanto andavam por ali. Ele era pequeno, misterioso e encantador e ainda aparecia em forma de homem. Dizem que era um homem que há muito tempo havia desaparecido: “elas viam o pavão, ele não era grande era um pavão pequeno, elas viam ele voando e ao mesmo tempo ele se transformava em um rapaz, um rapaz muito bonito que diziam que esse era uma rapaz, na época, que sumiu na comunidade”. Um dia, pai Jackson e seu primo Claudionor saíram para balar juruti (um tipo de pássaro), perto da escola. Claudionor balou, mas o pássaro não morreu. Então, pai Jackson segurou para seu primo matar. Nessa hora, o pavão voou em direção ao pai Jackson e bateu nele, ele desequilibrou, caiu no chão e o pássaro, juruti, voou e eles correram assustados e com medo. “Então, até hoje esse pavão existe lá na comunidade. Ele faz seu pouso lá trazendo sua essência, né e a sua magia, né, seu suspense, na verdade, o seu mistério”.

#### 5.2.32 Fogo do tarumanzeiro

O fogo do tarumanzeiro é um fogo místico e bonito que aparece no pé do tarumanzeiro: “É um fogo tão místico, tão bonito que te deixa encantado porque ele é tão azul, ao mesmo tempo, ele é branco... ao mesmo tempo, ele é vermelho... ao mesmo tempo, ele é amarelo, ele é furta cor e não é alto, não é aquele fogaréu”, relata pai Jackson. Segundo ele, que todos os comunitários já viram esse fogo. Ele cresce do tamanho de uma palheira pequena e vai formando as cores. Certa vez, uma pessoa saiu para emprestar uma peneira para coar açaí. Saiu correndo quando ele passou em frente ao tarumanzeiro, viu o fogo bonito. Então, ele correu, se aproximou do fogo, viu um negócio “fofo na terra”, mexeu com as mãos, era um pote cheio de joias dentro. Como ele não queria mostrar o que havia encontrado, seguiu, foi buscar a peneira na certeza de que, quando voltasse, o pote de joia estivesse no mesmo lugar. E para a tristeza dele, ao chegar no local: “ele chegou lá, em baixo do tarumanzeiro, só formiga, não tinha mais nada, nada, nada, nada... nem pote, nem areia, nem fogo, nem nada”. Pai Jackson afirma que

são histórias verdadeiras e quem tirar as joias que estão lá, desencanta a alma que está aprisionada em baixo daquele chão.

#### 5.2.33 Poço encantado (sexta versão)

Nesta história, o narrador conta que desde quando se “entende por gente”, essa história já existia. Sua mãe falava da existência do poço, da sapa e ela ouviu dizer também que faziam muito batuque para lá parecia uma festa no poço. Certa vez, um caminhando à noite, ouviu o batuque, uma zoada e disse: “tem festa pra cá!”, saiu em direção ao poço e se perdeu: “Aí, acabou se perdendo... ia prum lado, a zoada ia pra outro... e assim ele ficou”. Parecia festa mesmo, batucavam e cantavam forte. O poço era redondo, as águas eram azuis, bem azuis e fundo, bem fundo mesmo. A narradora não se aproximava do poço porque tinha medo, ela afirma que não sabia o que tinha naquele lugar e preferia olhar de longe. Certa vez, ela foi buscar miriti com o filho e o marido quando ela “deu fé”, já estava perto do poço. Assustada, ela, o filho e o marido, imediatamente foram embora.

#### 5.2.34 As misuras da estrada do Peafú

Pai Jackson cresceu ouvindo sua mãe dizer que havia muita misura na estrada que dá acesso ao quilombo. Teve uma vez que seu primo, andando sozinho pela estrada, já anoitecendo, ouviu um barulho: “tchá...tchá...tchá... era umas pisadas atrás dele. Ele ficou todo arrepiado, coitado! Mas, seguiu caminhando”, e a pisada acompanhando, quanto mais ele acelerava o passo mais perto dele a pisada chegava. Quando ele chegou no quilombo, o barulho da pisada sumiu. Uns dizem que é alguém que morreu na estrada e o espírito ficou preso. Outros dizem que é guia que protege quem anda na estrada. Outros ainda, dizem que é pra judiar da pessoa: “Já teve casos aí, que o pessoal conta, que a misura deu-lhe foi taca em caboco (risos). É assim, a gente não sabe quem é. A gente só sabe que existe”.

#### 5.2.35 História da cobra grande do lago de São Bento

Esta narrativa, assim como as outras transcritas neste trabalho, consiste nas vivências, experiências, lutas, estratégias de resistências e suas continuidades ancestrais arquivadas na memória coletiva do quilombo. A referida história possui um diferencial para além da estrutura

da narrativa. Contada de forma versada, a história ilustra a potencialidade poética em relação a existência da cobra grande, protetora do lago de São Bento, espaço onde os moradores costumam pescar e apanhar buriti e açaí. Seu Jorge, o contador de histórias, manifesta no poema os sentimentos de fé, medo, gratidão e respeito aos encantados, além do cuidado e as perspectivas para estabelecer um convívio harmonioso entre o lago (espaço), a encantada (cobra) e os moradores, todos compartilhando de um mesmo lugar, o quilombo.

Com base neste conjunto de histórias, podemos observar os elementos estruturais da narrativa: narrador, enredo, personagem, espaço e tempo, que de forma muito particular, materializam as vozes de mulheres e homens quilombolas que apreendem, contam e recontam suas histórias e as histórias de seu povo no sentido de manter viva as tradições advindas da oralidade, e ainda, dos ensinamentos ancestrais que elas estabelecem com a ordem e a harmonia entre as pessoas, o território e a relação com a natureza, o que implica intrinsecamente, na ética comunitária.

### 5.3 Tipologias das narrativas do Quilombo Peafú

É importante ressaltar que o objetivo geral deste trabalho é analisar as narrativas de tradição oral da Comunidade Remanescente do Quilombo Peafú com ênfase em suas especificidades sociais, raciais, históricas, políticas, discursivas, a fim de entender de que maneira o elemento social participa da estruturação nas histórias quilombolas. Deste modo, nesta parte do texto, propomos algumas tipologias das quais se inserem no universo literário marcado pelo processo histórico e pelas identidades culturais da comunidade.

Para tanto, foram recolhidas mais de 40 narrativas das sete pessoas entrevistadas, entre as quais, destacam-se, quatro mulheres (Rosita, Eliana, Karla e Marly) e três homens (José Luís, Jorge e Jackson). Todavia, nem todas estão registradas neste trabalho, das 40 narrativas, 35 compõem o conjunto de histórias ouvidas e transcritas, respeitando a participação livre e autônoma das/os entrevistados e, ainda, valorizando os aspectos da oralidade. Nesse sentido, apresentamos algumas possibilidades dos tipos de narrativas que compõem a memória coletiva do quilombo, levando em consideração as temáticas, simbologias mencionadas pelos próprios contadores de histórias durante a contação de história e a própria estrutura narrativa dos textos, vejamos:

Quadro 1 – Tipologias das narrativas

Tipologia	Nome das Narrativas
-----------	---------------------

Narrativas de Mistérios, Encantados e Visagens	Poço Encantado (Primeira Versão) Poço Encantado (Terceira Versão) Dinheiro Encantado (Primeira versão) A pisada no chão Igapó Encantado Matinta Perera A mulher que tarrafiava no lago O Mistério do fogo azul Dinheiro Encantado (Segunda versão) Coisas que dá em cachorro Ali no São Paulo A Dona do Lago Dinheiro Encantado (Terceira Versão) O canto do galo Dinheiro Encantado (Quarta versão) O Jumento Encantado Mochingada Poço Encantado (Quarta versão) Poço Encantado (Quinta versão) A Moça do Alto O Vaqueiro do Quilombo O Pavão misterioso O fogo do Tarumanzeiro Poço Encantado (Segunda Versão) As Misuras da estada do Peafú A Cobra do Lago de São Bento
Narrativas de Conhecimentos Tradicionais	O olho de miriti e o Tabaco A noite do Pedro
Narrativas de Teimosias	A Mulher e o pé de mandioca A Pistola O Caçador A Mulher entrevada
Narrativas de Santos, Rezas e Ladainhas	Quarta-feira de Treva A festa do São José A Ladainha

Fonte: Organizado pela autora, com base em Moura (2010).

A tipologia denominada, “Narrativas de Mistérios, Encantados e Visagens”, caracteriza-se pelo universo paralelo entre o mundo físico e o mundo espiritual que, por sua vez, transcendem a compreensão, os sentidos e a racionalidade humana. Além disso, os princípios da magia, do encantamento, dos seres viventes (animais, vegetais e humanos), dos mistérios, do medo, das visagens me parecem circular no mesmo mundo – o da natureza e por assim ser, explicam de forma simbólica e religiosa as transformações e relações humanas, a origem dos espaços sagrados, os valores espirituais, a ética comunitária e assim por diante. Entendo por “Narrativas de Mistérios, Encantados e Visagens”, os textos que expressam a dimensão sobrenatural como fator preponderante na estruturação das narrativas.

Tal dimensão transcende o mundo material, a racionalidade humana e o conhecimento científico à medida em que movimentam, transformam e dá sentido à vida, à relação natureza-ser humano e ao mundo do qual pertencemos e convivemos mutuamente a partir da lógica mágico-

religiosa. As “Narrativas de Conhecimentos Tradicionais” consiste nas histórias relacionadas às práticas de criação, aos valores culturais, aos conhecimentos e atividades que envolvem o trabalho, os modos de ser, sentir e pertencer e sua relação com a ancestralidade do quilombo. A tipologia “Narrativas de Teimosias” compreende as histórias que enredam como função principal, a transgressão. Nesta tipologia, a personagem “teima” e viola a norma estabelecida pela ética comunitária e, com isso, os efeitos da desobediência vêm à tona em forma de punição. A tipologia “Narrativas de Santos, Rezas e Ladainhas” pode ser caracterizada pelo universo da religiosidade e seu aspecto social que envolve a prática da fé revelada pelas cantorias em devoção aos Santos, pedidos, “pagação” de promessas pelas graças alcançadas que em sua maioria diz respeito a cura de uma enfermidade.

Vale ressaltar que as tipologias apresentadas não são e nem permanecem as mesmas, únicas e imutáveis. Mas, ao contrário, são narrativas recontadas e recriadas por outras coletividades atravessadas por uma certa predominância de elementos sociais que se aproximam e, ao mesmo tempo, se distanciam conforme a dinâmica e a vida no quilombo.

A ordem natural do bem viver coletivo configura-se por meio de uma convivência compartilhada, da qual a “base dessa convivência pacífica entre humanos e natureza será sempre o respeito, condição para que tudo continue bem” (Carvalho; Vaz Filho, 2023, p. 29-30). Nesta perspectiva, das 35 narrativas transcritas, 26 fazem parte deste grupo, são elas: Poço Encantado (Primeira Versão), Poço Encantado (Terceira Versão), Dinheiro Encantado (Primeira versão), A pisada no chão, Igapó Encantado, Matinta Perera, A mulher que tarrafiava no lago, O Mistério do fogo azul, Dinheiro Encantado (Segunda versão), Coisas que dá em cachorro, Ali no São Paulo, A Dona do Lago, Dinheiro Encantado (Terceira Versão), O canto do galo, Dinheiro Encantado (Quarta versão), O Jumento Encantado, Mochingada, Poço Encantado (Quarta versão), Poço Encantado (Quinta versão), A Moça do Alto, O Vaqueiro do Quilombo, O Pavão misterioso, O fogo do Tarumanzeiro, Poço Encantado (Segunda Versão), As Misuras da estrada do Peafú, A Cobra do Lago de São Bento.

Partindo do princípio elucidativo do pesquisador Salvatore D’Onofrio, em sua obra *Teoria do Texto I: Prolegômenos e teoria da narrativa* (2002), trabalho de grande relevância para os estudos sobre a Teoria Literária no que concerne aos elementos estruturais da narrativa, o teórico chama atenção para a *tripartição da fábula*: “toda narrativa tem um ponto de partida, um caminho a percorrer e um ponto de chegada” (D’Onofrio, 2002, 73). Isso significa que o texto narrativo está concentrado em três dimensões: equilíbrio, desequilíbrio e equilíbrio, com os quais podemos sistematizar entre as funções interativas (situação inicial e final), o princípio da transformação ou conflito (desequilíbrio) em uma dinâmica circular da obra literária,

retomando, assim, a sua qualidade de “ser” do estado inicial, o que nos leva a considerar que se trata de narrativas orais quilombolas donde o valor civilizatório africano da circularidade é indispensável na construção da cosmovisão plural, politeísta e circular dos povos negros e comunidades tradicionais, conforme Bispo (2015). A seguir, o organograma desenha essa dinâmica literária.

Figura 35 – Organograma tripartição da narrativa



Fonte: Organizado pela autora, com base em D'Onofrio (2002).

Todavia, vale enfatizar que o princípio da tripartição fabular não é uma norma universal para a análise de todas as narrativas, não necessariamente segue esta ordem “equilíbrio, desequilíbrio, equilíbrio”, pois há possibilidade de o desequilíbrio não retornar ao estado inicial de equilíbrio, ou seja, nem sempre o final é um final feliz.

Nesse sentido, deste conjunto de histórias que compõe a tipologia “Narrativa de Mistérios, Encantados e Visagens”, escolhi a narrativa da “Matinta Perera” para analisar o contexto social (fator externo) e o sentido estético como parte integradora da organização e composição estrutural e funcional do texto.

## 5.4 Narrativas de mistérios, encantados e visagens

### 5.4.1 Matinta Perera

Os povos mais antigos contavam, meus avós, bisavós... que passava a Matinta Perera assobiando, né. Ela dava aquele assobio fino:

- Fiiiiiiiiiiii....

E depois, gritava:

- Matinta Perera!

Aí, os moradores gritavam:

- Amanhã vem buscar tabaco!

Aí, quando era pessoas que virava a Matinta Perera, eles chegavam em casa atrás do tabaco, né, pra vim buscar o pedaço de tabaco, a promessa que eles tinham feito a noite. Quando não, eram pessoas já do além que estavam pagando penitência, alguma coisa assim. Quando não, era bicho do mato mesmo. Eles contavam que, quando era cedo, que eles ainda não tinham se levantado, ainda não tinham ido colocar o pedaço de tabaco lá no terreiro, ou então, na beira da estrada lá pra eles pegarem, disque ele vinha na casa. E quando era “bicho virado”, disque que a cara era vermelha. Era uma coisa muito horrível, assim, sabe!? Não dava pra encarar, não, sabe!? Era muito, muito feio! Tinha gente que ficava doente, dava dor de cabeça, dava febre. Tinha que levar pra curador pra se benzer, pra afastar, entendeu? Aquele mau olhado daquele bicho lá.

(Narrador: Sr. José Luiz Onete, 2023)

O enredo desta narrativa é caracterizado por vários fatores externos que compõem a estética do texto: a personagem, o narrador, o tabaco, o terreiro, a estrada, o assobio, o mistério, o encanto, o medo, a magia e tantos outros com os quais constroem a personagem assustadora protagonizada por Matinta Perera. Não é à toa que ela é considerada a “Protetora da Mata” por vários povoados. Quem ousar em destruir a natureza, pode ter certeza que sofrerá algum dano. Há quem diga que já viu, ouviu e negociou com a Matinta pela floresta, terreiro (quintal) ou beira de estrada, trocando o tabaco por sossego e manutenção da ordem da natureza.

No contexto amazônico, são inúmeras histórias recriadas e recontadas por comunitários de várias coletividades. Nesta história em específico, o narrador, Seu José Luiz, relata a narrativa com aspectos bem peculiares, desde o ritmo da contação, até os aspectos da linguagem, das simbologias, o espaço, a temporalidade mostrando no texto como este universo

paralelo é constituído, e mais, a partir do marcador da negociação/troca (norma comunitária) também da obediência desta (ou não), é possível manter a convivência harmoniosa.

A situação inicial da história é, nesse primeiro momento, sem muito movimento, apenas relata o contador-participante buscando na memória um pouco dessa arte antiga do “contar histórias” por seus mais velhos, a respeito da presença e da existência da Matinta Perera no quilombo, ao mesmo tempo, é uma situação conflituosa, ao passo que é revelado por Seu José Luís um elemento social intrigante que informa a transformação da trama, o assobio: *Os povos mais antigos, contavam, meus avós, bisavós... que passava a Matinta Perera assobiando, né. Ela dava aquele assobio fino: - Fiiiiiiiiiiii... O “assobio fino” pode ser compreendido como uma ação de comunicação da personagem à medida em que manifesta por meio dele, sua presença no território, seu pedido ou recompensa, o tabaco e a magia de um ser encantado com poder sobrenatural capaz que regulamentar a ordem da natureza. Em seguida, o narrador afirma que após o assobio, a Matinta declara seu nome e os moradores ouvem e respondem: E depois, gritava: - Matinta Perera! Aí, os moradores gritavam: - Amanhã vem buscar tabaco! Este diálogo entre o ser encantado e o ser humano evoca para a compreensão de convivência compartilhada pacífica no mesmo espaço, a comunidade.*

Este mundo paralelo permite, não apenas o contato, a comunicação, mas sobretudo, a negociação, a troca ou recompensa por algum pedido concedido como: uma boa caça, uma boa pesca ou proteção de outros seres. Neste caso, o objeto-valor concedido à Matinta pelos moradores, é o tabaco. Este elemento simbólico é talvez o mais negociado entre a Matinta e os caçadores, uma troca para que a ordem e o equilíbrio da natureza permaneçam.

O contador também narra algumas possibilidades da representação da Matinta Perera. Afinal, quem é a Matinta? *Aí, quando era pessoas que virava a Matinta Perera, eles chegavam em casa atrás do tabaco, né, pra vim buscar o pedaço de tabaco, a promessa que eles tinham feito a noite.* A trama estabelece a relação natureza-cultura explícita no texto no momento em que se promete o objeto-valor (tabaco) à natureza (personagem), regressa para buscar o combinado. Para além da negociação orgânica, a pessoa aparecia, no dia seguinte, na casa do morador que havia feito o acordo. Outro aspecto social interessante é a temporalidade, a “noite”. O mistério da noite contribui para o movimento mágico do tempo: o tempo do assobio, o tempo da negociação, o tempo da caça, o tempo do medo e das manifestações ocultas e misteriosas da natureza.

O contador também diz que é possível acreditar que a simbologia da Matinta, pode ser entendida como alguém que partiu para outro mundo “do além” e que supostamente, estaria

“pagando penitência”: *Quando não, eram pessoas já do além que estavam pagando penitência, alguma coisa assim.*

É interessante perceber a construção do imaginário quilombola amazônico. Os fatores apresentados pelo narrador permeiam a memória coletiva transmitida por seus mais velhos: ensinamentos ancestrais, valores culturais, espirituais e éticos, são simultaneamente, compartilhados na cultura da boa convivência e isso tudo só é permitido por meio da memória coletiva, por onde a oralidade navega e desagua nas profundezas da tradição oral.

Seu José Luís apresenta na narrativa outra possibilidade de simbologia que caracteriza a Matinta, o elemento da realidade social “bicho virado”, e isso, mobiliza o texto para a transformação (desequilíbrio) na história. Em conversa com o contador, “bicho virado”, representa a “pessoa que vira bicho ou o bicho vira pessoa”, de alguma forma essa metamorfose dos seres vivos e que também são encantados, habitam as florestas, terreiros, estradas, igapós, lagos e assim por diante. Uns, protegem a natureza, se divertem e brincam com os humanos e outros seres da natureza (Curupira), outros assustam ou devoram os malfeitores (Mapinguari, Jurupari), parafraseando Carvalho e Vaz Filho (2023).

A Matinta construída nesta narrativa desenrola para uma percepção de uma figura encantada – a dialética homem-bicho. E por assim ser, usa de sua magia de encantamento para obter seus desejos saciados. O medo e o mistério são aspectos sociais e humanos construídos pela realidade histórica. Deste modo, a transformação ocorre quando os humanos aprenderem a respeitar e conviver com a natureza. Novamente, a importância da legitimidade das normas que regem a natureza, o cuidado ao “encarar”, olhar esses encantados: *E quando era “bicho virado”, disque que a cara era vermelha. Era uma coisa muito horrível, assim, sabe!? Não dava pra encarar, não, sabe!? Era muito, muito feio!* Notemos que o imaginário quilombola possui outras perspectivas da figuração da Matinta, a “cara vermelha”, por exemplo, é diferente daquelas reconstruídas e recontadas de uma senhora idosa, má e assustadora ou de uma bruxa, ou ainda, aquela que assume a forma de um pássaro com um canto agourento e medonho, denominada *lendas*.

Deste modo, uma ação é instituída a quem ousar olhar a Matinta, aqui reside uma função da estrutura narrativa, a transformação que por sua vez suscita a situação de desequilíbrio, a transgressão: *Tinha gente que ficava doente, dava dor de cabeça, dava febre.* Esta reação na personagem mostra, explicitamente, que uma norma foi violada, pois a vítima já começa, na narrativa, a sentir os efeitos do agressor. Nesse sentido, um corpo adoecido por um encantado, requer os cuidados e os processos de cura oriundos dos conhecimentos da ciência da natureza: Pajés, rezadeira/or, curandeira/or, benzedeira/or, mestras e mestres espirituais e guardiãs/ões da

natureza, que em suas “linhas de trabalho”, o dom da magia e o poder da cura, proporcionado através de uma reza, um benzimento, um banho de ervas e essências, e assim por diante. Assim, ocorre a *reparação do dano*, elemento do contexto social fundamental para que a narrativa retome ao seu estado de equilíbrio.

Chamo atenção para o espaço mencionado pelo narrador: “o terreiro” e a “beira da estrada”, lugares importantes que ambientalizam a negociação com a Matinta. É geralmente, o espaço da troca recíproca. Deixa-se o tabaco, no quintal da casa, aqui representado pelo elemento “terreiro” ou na beira da estrada, onde ela costuma passar com seu assobio forte e fino. Em conversa com seu José Luís, após o registro da contação de história, um fator curioso é revelado: Matinta Perera é testemunhado por ele na figura de um homem alto que movimenta o vento na boca para emitir o assobio e uma criança, que logo após o assobio, revela a identidade do “assobiador” falando “Matinta Perera!”.

Esta especificidade compreende as marcas das identidades culturais, da fé no sagrado e da relação natureza-cultura em comunidades quilombolas. Isso mostra que as histórias atravessam gerações, localidade: aldeias, quilombos, florestas, terreiros de quintais de povoados diversos e mesmo assim, a potencialidade da arte criativa no papel de ensinar para a vida e para o mundo é substancial em sociedades orais.

Já o grupo de tipologia “Narrativas de Conhecimentos Tradicionais”, constituído por duas narrativas: *O Olho de Miriti e o Tabaco e a Noite do Pedro*, compõem o universo dos conhecimentos, ensinamentos, valores tradicionais, práticas criativas que envolvem o trabalho e outras atividades culturais do quilombo. Deste grupo, selecionei a narrativa “A Noite do Pedro” para análise estrutural do texto tendo em vista seus aspectos específicos e funcionais como parte determinante da composição do sentido social.

## **5.5 Narrativas de conhecimentos tradicionais**

### **5.5.1 A noite do Pedro**

Conta a história do Pedro que foi uma benção alcançada pelo finado Pedro, dele ser curado de asma, né... que ele sofria de asma. Então, apareceu nele ainda pequeno. Aí, foi. Com sete anos voltou e o que disseram pra mamãe e pra vovó é que com 14 anos ia voltar e não tinha cura. Aí, foi quando eles fizeram o voto, né... o pedido. Aí, ficou, né, A Noite do Pedro, A noite do Pedro, A noite do Pedro...

Nessa noite, a gente dava o mingau, dava o nescau com bolacha, dava o café. Tudo a gente fazia com maior gosto. Aí, era assim: era a noite do reverendo. Dava muita gente, muita gente:

- Ah, hoje é a noite de dona Djanira. Hoje vai ter mingau! Aí, hoje é a noite de fulano...

Mas, todo mundo dava, né... o seu lanche também, porque naquele tempo, assim: acho que era mais fácil, não sei se era mais fácil ou se o pessoal participava mais. O pessoal se dedicava mais, por acaso, quando chegava próximo. Aí, já ia providenciar o coco. Se por acaso, a gente naquele tempo, a gente colhia arroz... aí, já colocava no paiol... já tava guardado lá. Aí, depois já ia bater... já ia pilar. Então, já deixava tudo preparado pra aquele dia.

Hoje em dia, não:

- Ah, hoje é nossa noite lá. O que é que tu vai dá?

(Narradores: Sra. Eliana Onete, Sr. José Luiz Onete e Sr. Jorge Onete, 2023).

A narrativa apresenta uma situação inicial inerte relatada pelo os narradores-participantes, a qual descreve uma prática religiosa e cultural muito comum no quilombo e em outras comunidades, uma intervenção divina: um pedido foi feito a uma divindade (restaurar a saúde do pequeno Pedro, pois sofria de asma) e a benção foi alcançada: *Conta a história do Pedro que foi uma benção alcançada pelo finado Pedro, dele ser curado de asma, né... que ele sofria de asma. Então, apareceu nele ainda pequeno.* Esta situação, mostra a relação de fé e devoção no sagrado entre as/os moradoras/es e a divindade assumindo um compromisso de confiança, esperança e gratidão no desejo alcançado. Um fator interessante que a narrativa traz é o elemento “cura” por meio da fé. A fé pode ser compreendida como uma manifestação espiritual e simbólica que caracteriza a capacidade humana de crer, sentir, comunicar, testemunhar o sagrado, muito para além da matéria. Independentemente de qualquer religião, ela atua como um portal de acesso do mundo material para o mundo espiritual e opera, simultaneamente, por meio dos valores sociais, culturais e históricos individuais ou coletivos de cada povo.

Outro elemento interessante é o número “7”, aos sete anos a doença invade novamente o corpo e o espírito de Pedro e segundo o narrador, aos “14” anos a enfermidade voltaria, desta vez, sem cura: *Com sete anos voltou e o que disseram pra mamãe e pra vovó é que com 14 anos ia voltar e não tinha cura.* Na narrativa do livro de gêneses, primeiro livro na bíblia sagrada, Deus, após criar todas as coisas, descansou no sétimo dia e foi consagrado como o “Dia do Senhor” ou o “Dia do Descanso”. Na religião afro-brasileira, Umbanda, o número 7 é o elemento da magia, do processo de cura, dos fundamentos espirituais do Terreiro ou Casa de

Axé, do movimento, da comunicação ancestral e das transformações da natureza. É um número cíclico na qualidade ética da qual opera a funcionalidade do encanto, da força e sabedoria vital (axé), da ordem e do caos em potencial cosmovisivo dialeticamente sacramentado.

Após o processo espiritual de cura do menino Pedro, o voto atendido ficou conhecido como “A Noite do Pedro”: *Aí, foi quando eles fizeram o voto, né... o pedido. Aí, ficou, né, A Noite do Pedro, A noite do Pedro, A noite do Pedro...* A noite do Pedro é o momento de restauração do dano sofrido por ele por meio de uma enfermidade. O pedido de cura, ação da personagem que assumiu um compromisso de fé e esperança foi materializado pela recompensa – a benção – elemento social o qual sinalizada para o estado de felicidade: *nesta fase do texto sobressai a felicidade, ou seja, há uma dimensão de ordem em que nada contraria a lógica comunitária* (França; Guimarães, 2020, p. 15), situação que estabelece um sentimento de harmonia entre as/os comunitárias/os regida pela ordem natural da religiosidade.

É importante registrar o fator externo religiosidade, o qual interfere veemente na cosmovisão das moradoras e moradores de Peafú, que por sua vez, comungam dos sentimentos de esperança, fé e gratidão da força proveniente dos Santos católicos: Santa Rita de Cássia, São José, São Benedito, São Pedro, inclusive, há possibilidade do pedido de cura ter sido realizado no dia do Santo católico. Além desses sentimentos, a ação da personagem caminha para a compreensão do nível atorial, isto é, a qualidade pelo seu feito de solidariedade, partilha recíproca comunitária: *Nessa noite, a gente dava o mingau, dava o nescau com bolacha, dava o café. Tudo a gente fazia com maior gosto. Aí, era assim: era a noite do reverendo.* O momento da graça alcançada é, substancialmente, um momento de gratidão e felicidade coletiva, celebrar a vida e a saúde com alimento compartilhado é certamente o maior gesto de quem acredita na força e na potencialidade do amor, prática comum em sociedades tradicionais. O sentimento de alteridade é tão simbólico e comum entre os moradores que o quilombo já conhecia o gesto solidário de cada comunitária/o: - Ah, hoje é a noite de dona Djanira. Hoje vai ter mingau! Aí, hoje é a noite de fulano...

Os narradores abordam ainda no texto um aspecto interessante – o nível de reflexivo. As percepções, transformações humanas, modos de vida e fenômenos da natureza compõem o imaginário do quilombo na tentativa de compreender as mudanças sociais circunscritas no cotidiano da comunidade: *quando chegava próximo. Aí, já ia providenciar o coco. Se por acaso, a gente naquele tempo, a gente colhia arroz... aí, já colocava no paiol... já tava guardado lá. Aí, depois já ia bater... já ia pilar. Então, já deixava tudo preparado pra aquele dia.* Isso revela a importância da manutenção das atividades de subsistência, das práticas criativas e do trabalho orgânico e coletivo herdado por seus antepassados.

Como podemos observar, esta narrativa não se aproxima do princípio da “tripartição fabular”, equilíbrio-desequilíbrio-equilíbrio, ora, os narradores-participantes estão mais preocupados em narrar histórias do cotidiano e da realidade social e cultural do quilombo, descrevendo situações que nem sempre necessariamente precisa seguir uma lógica universal, mas sim, a lógica da boa convivência e da organização ética e orgânica que também é imprescindível para o entendimento da vida em coletividade.

Muito embora exista uma certa disparidade entre o referido princípio fabular e a organização narrativa, os elementos estruturais da análise permanecem na composição do texto narrativo: o enunciador, o enredo, a personagem, o tempo/espaço recuperam a intenção deste trabalho e ainda, materializam a correlação do contexto social como parte integrante da poética do texto. A estética é construída a partir da realidade social da comunidade, conforme elucida França (2018):

Dentro desse processo analítico, no dizer de Candido, “a realidade do mundo e do ser, se torna na narrativa ficcional, componente de uma estrutura literária permitindo que seja estudada em si mesmo, como algo autônomo (1993, p. 9). Nesta perspectiva, para Candido “o externo (no caso o social), importa não causa, sem como significado, mas como um elemento que desempenha um certo papel na constituição da estrutura, tornando-se, portanto, interno” (França, 2018, p. 35 *apud*, 2000, p.4).

Assim, podemos dizer que os fatores externos apresentados pelos narradores-participantes, são em suma, parte constituintes da obra literária considerando, sobretudo, as vozes quilombolas que contam as histórias: moradores da comunidade, associados, devotos de santos católicos, agricultores, pescadores, trabalhadores e detentores do conhecimento inscrito na memória coletiva. Isso mostra a qualidade e o testemunho fidedigno de quem narra com o desejo de educar, ensinar para vida e para o mundo.

A tipologia das histórias que fazem parte do grupo: “Narrativas Religiosas”: *Quarta-feira de Treva, A festa do São José, A Ladainha* compreendem as dimensões tematizadas nos elementos sociais manifestados pela fé, devoção, valores éticos e espirituais, tradição, culturas, simbologias fatores com as quais recriam o texto de forma educativa e funcional, tendo em vista a função da literatura navegar pela fabulação, mas, ao mesmo tempo, sem perder o pé da realidade social. A dimensão da religiosidade no quilombo sempre foi motivo primeiro de organização social, espacial, cultural, espiritual, autônomo e alternativo dos quilombolas. Neste aspecto, três santos católicos fazem parte da vida e da história desta comunidade, são eles: São José, Santa Rita de Cássia e São Benedito. Nesta tipologia, escolhi a história da *A Festa de São José* para análise e diálogo com o quilombo, vejamos.

## 5.6 Narrativas de santos, rezas e ladainhas

### 5.6.1 A festa do santo São José

Antigamente, as festas, no tempo deles, era assim: levantava o mastro. Tinha folia, tinha o grupo de folia. Eles matavam boi pra dá comida, não era vendida, era tudo de graça. Aí, não tinha assim, aquela ganância por dinheiro, né...era só... era tudo compartilhado. Aí, chamava o pessoal pra tocar, chamavam o pessoal pra dançar. E era animado. Hoje, não. Hoje é tudo vendido, né...porque tem um custo, né.

Mas, também tinha doação né, vamos dizer: alguém fazia uma promessa. Aí, nessa promessa, as vezes pra dá um porco... pra dá um... aí, nessa hora né, que matavam, às vezes, dessa doação. Quando não, o dono da festa que dava. É que aqui, o dono do São José era meu avô, era minha bisavó por ter um santo São José. Ela colocou o nome dele de José, do meu avô, o nome dele era José. Ele era folião também. Aí, né...ele era folião e ela comprou o santo né, porque eles vendiam na igreja, vendiam na Paróquia. Aí, ela comprou o São José, e em homenagem a ele, ao santo. Ela colocou o nome do meu avô de José porque ele era folião e rezava a ladainha, né...porque naquela época, as novenas e tudo. Era rezada, a ladainha. É uma reza cantada em homenagem a Mãe de Jesus.

(Narradora: Sra. Eliana Onete e Sr. Jorge Onete, 2023)

O início da organização fabular, é marcado por um elemento interessante no processo de estruturação da narrativa, a temporalidade, *Antigamente*, indicando assim, o tempo psicológico da personagem pois a intenção é justamente retornar ao passado através da memória, aproximar do presente e desenrolar alguma mudança pela qual tenha atingido a vida e a história da realidade no quilombo. Podemos observar, neste primeiro momento uma sequência de acontecimentos revelado pelos narradores. Nesta sequência, os enunciadores mostram como, no decorrer da “festa no tempo deles” as ações e configurações dos sujeitos ganham espaço na narrativa:

Antigamente, as festas, no tempo deles, era assim: levantava o mastro. Tinha folia, tinha o grupo de folia. Eles matavam boi pra dá comida, não era vendida, era tudo de graça. Aí, não tinha assim, aquela ganância por dinheiro, né...era só... era tudo compartilhado. Aí, chamava o pessoal pra tocar, chamavam o pessoal pra dançar. E era animado.

Esta descrição dos fatos na narrativa anuncia como a vida e a cultura do quilombo é atravessada por aspectos sociais, simbólicos, religiosos, tradicionais e que, por meio da ética comunitária, fortalecem os laços de afetividade e solidariedade costurados dentro do espaço (a comunidade) as noções de valores ancestrais em suas relações individuais e coletivas nesse processo de ser, pensar e fazer o quilombo. O elemento “mastro”, por exemplo, é considerado uma tradição nas festas de natureza religiosa, pois representa um ritual de iniciação dos devotos, preparação e organização antes, durante e depois da festa. Toda a comunidade é mobilizada para buscar na mata um tronco de árvore, carregar e enfeitar com alimentos, bebidas, folhas, cipós e outros símbolos de oferecimento à santa ou santo.

Nesse ritual, a fé, as rezas, os cânticos, as promessas e a comunhão entre as/os moradoras/res se potencializam ao passo que desempenham as atividades e trabalhos que inerentes a vida em comunidade, tanto que o alimento compartilhado é recíproco no cotidiano do quilombo: *tinha doação né, vamos dizer: alguém fazia uma promessa. Aí, nessa promessa, as vezes pra dá um porco... pra dá um... aí, nessa hora né, que matavam, às vezes, dessa doação. Quando não, o dono da festa que dava.* Isso mostra que os comunitários estabeleceram ao longo do tempo, uma forte relação de cumplicidade, generosidade partilhando, assim, a “cultura da reciprocidade” como um valor ético para a harmonia e o bem viver coletivo.

Quando esta ética comunitária sofre uma violação, os conflitos inegavelmente desequilibram as relações humanas e a própria ordem da natureza entra em desarmonia, isso porque quando uma norma é desobedecida os valores tendem a sofrer transformações que atravessa os modos de ser e viver intrínsecos da ancestralidade – valor vital civilizatório responsável pela continuidade história e dinâmica da vida em comunidade.

Outro fator interessante é a dimensão da “homenagem” ao santo São José. Os narradores-participantes são moradores da comunidade de Andirobal que pertence ao território de Peafú. Lá, as moradoras e moradores, são também associadas/os, agricultoras/es, membros-coordenadoras/es da igreja de São José, artesãs/os que congregam tanto na igreja de São José quanto na de Santa Rita de Cássia. Essa devoção pelo santo padroeiro da comunidade é evidenciada na história por meio do valor simbólico da homenagem:

É que aqui, o dono do São José era meu avô, era minha bisavó por ter um santo São José. Ela colocou o nome dele de José, do meu avô, o nome dele era José. Ele era folião também. Aí, né...ele era folião e ela comprou o santo né, porque eles vendiam na igreja, vendiam na Paróquia. Aí, ela comprou o São José, e em homenagem a ele, ao santo. Ela colocou o nome do meu avô de José porque ele era folião e rezava a ladainha, né...porque naquela época, as novenas e tudo. Era rezada, a ladainha. É uma reza cantada em homenagem a Mãe de Jesus.

Nesta dimensão, a religiosidade movimenta a vida e suas continuidades históricas. Ao observar o forte elo de fé entre seus mais velhos representados na simbologia de devoto do santo, folião, rezador de ladainha, participante ativo na comunidade. Estas características da personagem homenageada no texto exprimem sentimentos da cosmovisão orgânica do bem viver em função da religiosidade a qual desempenha um papel fundamental na vida dos fiéis – o de dar sentido à vida, à existência e à continuidade da tradição. Esta prática de fé no sagrado é substancialmente elemento social que participa da organização e estruturação da narrativa tornando-a funcional e educativa.

Portanto, a realidade do quilombo e todas as manifestações de vida na comunidade, são fatores determinantes na composição dos textos pois materializam a funcionalidade da fabulação, da arte criativa e sobretudo, da poética do quilombo. Não há dúvidas que sem esses elementos sociais, não havia possibilidade de estruturar uma narrativa com base nesta estética, que apesar de possuir os mesmos elementos da forma, da estrutura narrativa, já mencionados, a realidade social não é a mesma. O quilombo é um território vivo. É um sistema social criativo, autônomo e alternativa que com o passar do tempo ressignifica seus modos de ser e estar no mundo.

As histórias do quilombo materializam, eminentemente, a organização histórico-social e cultural da comunidade, a dinâmica da natureza, as relações do grau de parentesco mantidos vivos há gerações e toda a herança ancestral que movimenta a vida em comunidade e, por meio destes fatores externos, fica evidente que o quilombo é um sistema político recriado e ressignificado no cerne da memória coletiva desta coletividade, constituindo assim, seus modos próprios de vida, de linguagens, de cosmovisões plurais e diversas, de práticas criativas de trabalho, luta e resistência negra quilombola. Isso significa não significa que o quilombo está progredindo e acessando em termos de políticas públicas, mas, ao contrário, todas as manifestações sociais construídas e partilhadas em comunidade foram justamente em nome da liberdade e da sobrevivência de seu povo e da continuidade de sua geração. Há muito ainda para ser feito.

A tipologia de Narrativas de Teimosia é constituída por 4 narrativas, são elas: *A Mulher e o pé de mandioca*; *A Pistola*; *O Caçador e a A Mulher entrevada*. Deste conjunto de histórias, escolhi uma para analisar a história da “Mulher e o pé de mandioca”, caracterizada pelo elemento social “Teimosia” fator preponderante para o desenrolar do conflito e, por isso mesmo, este grupo recebeu esta tipologia, um marcador interessante e determinante no dinamismo do texto e que está intrinsecamente ligado à realidade social do quilombo, as

simbologias, desobediência da norma comunitária. Vejamos a narrativa completa e em seguida, a análise do texto.

## 5.7 Narrativas de teimosias

### 5.7.1 A mulher e o pé de mandioca

A história da mulher que ela saiu pro roçado: ela se arrumou, dizendo que ia arrancar mandioca pra fazer uma farinha. Eu me esqueço qual era o Dia Santo que era aquele dia. Mas, era um Dia Santo. Aí, ela teimou e foi pro roçado. Quando chegou lá, ela cortou a árvore de mandioca. Andou cortando... Quando ela foi arrancar aqui, conforme ela puxava o toco da mandioca, ela ia se enterrando. Se enterrou... se enterrou... até na cintura.

De lá, tiraram ela morta. Fizeram até uma barraquinha, em cima dela, lá... pra ela ficar lá. Não conseguiam arrancar ela de jeito nenhum de lá. Eu não lembro o nome dela. Mas, ela é daqui da região, porque assim, o nosso vínculo aqui, nós tem parente aqui, nós tem parente na cidade e na outra comunidade aqui - Terra Preta, Estrada D. A gente tem muito parente por aí. Então, a nossa tradição, ela foi se acabando por causa disso. Aí, as outras religiões influenciam muito a respeito disso... muito, muito, muito mesmo.

(Narrador: Sr. José Luiz Onete)

Nesse sentido, podemos observar a história da “Mulher e o pé de mandioca”, narrada por Seu José Luís Onete, presidente da comunidade, temos a situação inicial a qual sinaliza um estado de equilíbrio na narrativa, o texto recria *à priori*, um espaço simbólico e um direito humano historicamente negado às comunidades tradicionais – a terra, representado pelo elemento social “roçado”: *A história da mulher que ela saiu pro roçado*, indicando tão somente o trabalho de subsistência coletiva quanto uma prática cultural que envolve saberes de seus antepassados, como: o cultivo, o manejo e a produção do próprio alimento: *ela se arrumou, dizendo que ia arrancar mandioca pra fazer uma farinha*.

Em seguida, o narrador-participante anuncia um fator que constrói o desequilíbrio ou conflito: *Eu me esqueço qual era o Dia Santo que era aquele dia. Mas, era um Dia Santo*, apontando a evolução do texto para desenrolar o elemento da *interdição*, ou seja, uma norma foi instituída na comunidade: é proibido trabalhar ou fazer qualquer atividade em dias considerados “santo”. Isso porque existem princípios éticos com os quais a comunidade já internalizou, reproduz e atualiza ao longo do tempo. Deste modo, desrespeitar um “dia santo”,

implica diretamente nas relações entre os comunitários, assim como, não interfere no poder divino ao deslegitimar a norma ética religiosa do dia sagrado, ilustrado pelo narrador através da ação de teimosia da personagem, provocando assim o desequilíbrio: *Aí, ela teimou e foi pro roçado. Quando chegou lá, ela cortou a árvore de mandioca. Andou cortando... Quando ela foi arrancar aqui, conforme ela puxava o toco da mandioca, ela ia se enterrando. Se enterrou... se enterrou... até na cintura*, este trecho mostra claramente que nem sempre a ética é coletiva. Por mais que a personagem conhecesse e estivesse ciente do que poderia acontecer ao teimar e descumprir uma norma religiosa, ainda assim, ela se arrumou e foi para o roçado trabalhar em um dia atípico.

Deste modo, além do elemento da teimosia da personagem, a qual desenrolou a punição de *se enterrar*, assim como se enterra a mandioca, o narrador também aponta a morte da mulher: *De lá, tiraram ela morta. Fizeram até uma barraquinha, em cima dela, lá... pra ela ficar lá. Não conseguiam arrancar ela de jeito nenhum de lá*. Esta ação da personagem caminha para a compreensão da punição, ao desobedecer a norma comunitária foi enterrada e morta no próprio espaço marcado pela temporalidade do que se pode ou não fazer em dia santo. Fica evidente que a legitimidade assegura o sistema social e suas relações individuais e coletivas no que diz respeito noção de certo ou errado, bom ou mau, obedecer ou desobedecer a um princípio ético e um valor moral. Por outro lado, a história da mulher é exemplificada na palavra falada do mais velho, o narrador, associado, agricultor e líder comunitário, isso significa que ao transmitir tal narrativa há um cuidado e um valor pedagógico que instrui os moradores à medida que informa e forma para o equilíbrio e a ordem desta coletividade. Neste caso, podemos observar que a situação não retornou ao estado inicial, pois a personagem sofre um dano sem reparação, a morte. Isso porque ela teima e viola um valor ético comunitário tornando-se ilegítimo na percepção e determinante para um final triste.

## 6 CONSIDERAÇÕES

O percurso dissertativo deste trabalho é fruto de estudos, pesquisas, debates e reflexões no cerne da prática pedagógica enquanto Professora de Filosofia da Educação Básica, da formação continuada, do engajamento em Movimentos Sociais Negros, da inserção nos Terreiros e Quilombos e outros espaços pedagógicos que tenho vivenciado ao longo da vida. *A priori*, o desejo era conhecer uma comunidade quilombola e refletir na sala de aula sobre seus modos de vida, história e suas identidades culturais juntamente com uma turma de estudantes, como vimos ao longo desta dissertação.

Contudo, observamos que, além do quilombo Peafú construir e manter viva suas filosofias e cosmovisões próprias de vida e de mundo, percebemos também o potencial literário que compõe o universo da arte criativa de contar histórias marcadas pela memória coletiva, transmitidas e salvaguardadas no tocante à oralidade. Com isso, muitas inquietações permearam nossos pensamentos na tentativa de compreender a lacuna histórica que o sistema colonial institucionalizado por meio de políticas de apagamento cultural, identitário, religioso, epistemológico desterritorializando e desumanizando, assim, corpos negros quilombolas de si e de sua ancestralidade, como vimos no (Capítulo I). Ressalto ainda o conceito-base para o desenvolvimento deste capítulo, o qual considero de grande valor para a intelectualidade negra brasileira e demais corpos marginalizados historicamente, o conceito de Escrivivência, da Profa. Dra. Conceição Evaristo (2020), princípio estabelecido academicamente para potencializar trajetórias como as nossas e das contadoras e contadores de história do quilombo Peafú.

No presente trabalho traço também um mapeamento teórico-metodológico de autorias que dialogam com o objeto de pesquisa no âmbito África-Brasil-Amazônia, num processo de travessias, navegando nas profundezas das estórias africanas e histórias brasileiras e amazônicas no sentido de compreender como as histórias daqui (Brasil-Amazônia), são atravessadas pelas estórias de acolá (África) em um do contexto colonial movimentando encruzamentos, aquilombamentos do ponto de vista social, racial, histórico, religioso tornando possíveis certas aproximações estrutural e simbolicamente, como as lutas pelo direito ao território, as estratégias de resistência negra quilombola, as tradições e suas continuidades histórias, evidenciados no (Capítulo II).

As narrativas relatadas pelas contadoras e contadores de história são, de fato, um repertório literário potencialmente rico e legítimo. São multivocalidades do quilombo amazônico, em que se enraizou os conhecimentos e tradições dos “troncos velhos” essenciais

para as continuidades histórias desse povo. O (Capítulo III) acolhe a história e a vida das moradoras e moradores do quilombo Peafú: quem são, onde vivem, como vivem, suas práticas de pertencimento onde reside a memória coletiva que suscita e nutre os valores éticos os quais organizam organicamente e socialmente a vida, existência e resistência no quilombo. Sem romantizar, é interessante pensarmos o quilombo como um sistema político, cultural, autônomo capaz de recriar e ressignificar suas origens, tradições, éticas, linguagens e outras simbologias.

Nesta direção, o trabalho de análise das narrativas materializa o potencial da poética da comunidade do ponto de vista estético, racial, social, religioso, cultural, discursivo, como prevê o objetivo principal deste estudo. Neste processo, os elementos estruturantes das narrativas analisadas do quilombo (narrador/enunciador, organização fabular, personagem, tempo/espaço) são, em certa medida, os mesmos elementos analisados pela autoria, *Uns contos iguais a muitos: Estórias africanas, relações de trabalho e estrutura narrativa no contexto colonial angolano e moçambicano (década 1950/60)*. (2019), do Prof. Dr. Luiz Fernando de França – as narrativas de tipologias de Angola, Moçambique, de resistência africana, negra, quilombola, antirracista ou outras categorias e tipologias, apresentam em sua forma os mesmos elementos estruturantes das narrativas do quilombo Peafú.

No entanto, por mais que a dimensão da forma (elementos da estrutura narrativa) das narrativas de Peafú se aproximem das narrativas de Angola e Moçambique, não anula, de modo algum, suas recorrências gerais e específicas. Nesta autoria, por exemplo, o pesquisador analisa as estórias africanas com enfoque nos contos curtos dos países africanos de língua portuguesa, particularmente, Angola e Moçambique, um trabalho profundo de análise que focaliza e denuncia as relações de trabalhadoras/res e que, ao mesmo tempo, fazem parte da estrutura do texto narrativo e, por isso, são específicos do ponto de vista do contexto social da época. Ou seja, independente da forma textual, os elementos sociais dialogam com seus contextos próprios que constroem o sentido estético nas narrativas: a história, o território, os modos de vida, o discurso e a linguagem de onde são oriundas.

É neste aspecto que consideramos pertinente o presente trabalho. Recolher, transcrever analisar as narrativas do quilombo Peafú para, então, entender suas características, categorias, tipologias atravessadas pelo imaginário quilombola e pela realidade social como parte constituinte do sentido poético da comunidade. E isso foi revelado aos poucos no trabalho de campo. Fazem parte da composição deste estudo 35 narrativas, recolhidas por 7 moradoras e moradores da comunidade: contadoras/res de histórias das primeiras famílias que formaram o quilombo: Família Valente e Família Assunção – mulheres e homens que recontam a história, trajetória, lutas, resistências e identidades culturais de seu povo. Esse “lugar de fala” é um

marcador fundamental na compreensão do nível fabular, das personagens, da temporalidade, da espacialidade e da construção das temáticas imprescindíveis na organização das tipologias, a saber: Narrativas de Encantados, Mistérios e Visagens; Narrativas de Conhecimentos Tradicionais; Narrativas de Teimosia e Narrativas de Santos, Rezas e Ladainhas. E mais, tais tipo de narrativas foram pensadas de acordo com a voz de cada contadora e contador e seu universo imaginário quilombola. Todavia, durante o processo de análise dos textos, algumas inquietações vieram à tona: se estas histórias são construídas com os mesmos elementos estruturais do texto narrativo, por que estes textos ainda são invisibilizados nas escolas, na academia, no mercado editorial e no livro didático? Por que falamos tão pouco ainda sobre os conhecimentos, tradições, memória e cultura quilombola nas instituições de ensino? E ainda, como reverter esse contexto para que o ensino, o acesso e a permanência das literaturas africanas, negras, quilombolas, indígenas sejam humanamente de e para garantir o direito a literatura todas, todos e todes? É importante pensar que as sociedades tradicionais produzam conhecimentos com base na oralidade e que é necessário ocupar esse lugar nas produções acadêmicas como epistemologias válidas de debates e reflexões, pois antes da escrita chegar ao papel, a autora ou o autor teve um momento íntimo com ele mesmo na memória, no pensamento e na oralidade, parafraseando Hampâté-Bâ (2010).

Nesse sentido, para potencializar a educação e as identidades culturais do quilombo, é que a referida pesquisa prevê, através do CEP – Comitê de Ética em Pesquisa, o retorno social, no sentido de devolver à comunidade os benefícios resultantes da pesquisa. Neste caso, o benefício é concedido por meio de um “kit Afroteca”, um conjunto de materiais que envolve 20 livros de literaturas africanas, negras e quilombolas; 10 bonecas de pano preto; 10 metros de tecido africano; 01 *racke* de madeira e 01 casinha de tecido para contação de histórias. Estes materiais atendem ao debate em perspectiva antirracista e afrocentrada, os quais podem certamente contribuir para uma vida mais acolhedora, feliz e no fortalecimento da imagem positiva das crianças quilombolas.

Muito foi feito neste trabalho. Mas, ainda há muito por fazer. Por isso, penso que esta escrita são “Considerações Iniciais” do ponto de vista histórico, social, racial e cultural que atravessam a vida e a existência do quilombo. Cabe observar também, o reportório literário e pedagógico deste estudo, o qual pode servir de leitura, pesquisa e reflexão no âmbito da Educação Quilombola e não Quilombola valendo-se, sobretudo, da necessidade e urgência da implementação a Lei 10.639/03, apresentando outras possibilidades de narrativas histórias, culturais e análise literária, além de potencializar a memória coletiva e a historiografia do quilombo amazônico.

É importante salientar que estas topologias não encerram aqui. Há possibilidade, inclusive, de repensar tipologias, características e categorias outras, além da análise das histórias estudadas nas quais nem todas, em razão do tempo, puderam ser cautelosamente sistematizadas e analisadas. É possível que estudos, pesquisas, investigações revelem outras possibilidades tipológicas em perspectivas diferentes das aqui apresentadas.

## REFERÊNCIAS

ASSOCIAÇÃO dos Trabalhadores da Balata e da Borracha – Monte Alegre. **Fundo Brasil**. Disponível em: <https://www.fundobrasil.org.br/projeto/associacao-dos-trabalhadores-da-balata-e-da-borracha-monte-alegre-para/#duvidas>. Acesso em: 20 de fevereiro de 2024.

BRASIL. MINISTERIO DA EDUCAÇÃO. **Lei no 10.639, de 9 de janeiro de 2003**. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/2003/110.639.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm). Acesso em: 20 de agosto de 2022.

CARVALHO, Rosivaldo. **Almanaque Monte Alegre**. Monte Alegre: Editora Brasil, 2010.

CANDIDO, Antonio. **Literatura e Sociedade**. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul. 9ª Edição, Rio de Janeiro, 2006.

CONSELHO NACIONAL DE EDUCAÇÃO. **Resolução nº 1, de 17 de junho de 2004**. Instituiu Diretrizes Curriculares Nacionais e para Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Africana. CNE/CP 3/ 2004, de 10 de março de 2004. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/cne/arquivos/pdf/res012004.pdf>. Acesso em: 10 de março de 2022.

DUARTE; NUNES. Constância Lima, Isabella Rosado. **Escrevivência: A Escrita de Nós: Reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo**. 1. ed. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.

FRANÇA. Luiz Fernando de. Tese de Doutorado: **Uns contos iguais a muitos: Estórias Africanas, relações de trabalho e estrutura narrativa no contexto colonial angolano e moçambicano (décadas de 50/60)**. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. 2018.

FUNES, Eurípedes Antônio. **Nasci nas Matas, nunca tive senhor. História e Memória dos Mocambos do Baixo Amazonas**. Fortaleza: Plebeu Gabinete de Leitura, 2022.

FRANÇA, Luiz Fernando de; GUIMARÃES, Raquel Gonçalves. Estórias Quilombolas, Estrutura Narrativa e Sentido Social: Os fatores socioculturais como elementos estéticos. **Revista Galo**, Parnamirim, ano 1, nº 2 –, jul-dez, 2020.

FRANÇA. Luiz Fernando de. **Uns contos iguais a muitos: Estórias africanas, relações de trabalho e estrutura narrativa no contexto colonial angolano e moçambicano (década 1950/60)**. Curitiba: Appris, 2019.

HAMPATÉ-BÂ, Amadou. A tradição viva. In: **História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África**. 2.ed – Brasília: UNESCO, 2010.

MAIA, Joseane. **Herança quilombola maranhense: história e estórias**. SP: Paulinas, 2012.

MONTE ALEGRE – Quilombo Peafú. **Ipatrimônio**. Disponível em: <https://www.ipatrimonio.org/monte-alegre-quilombo-peafu>. Acesso em: 21/07/2024.

MOURA, Glória (org). **Estórias Quilombolas**. Brasília: MEC, 2010.

NASCIMENTO, Elisa Larkin; GÁ, Luiz Carlos. **Adinkra**: sabedoria em Símbolos Africanos. Rio de Janeiro: Pallas, 2009.

REIS, Artur Cezar Ferreira. **Monte Alegre**: Aspectos de sua formação histórica. Belém: [s.n], 1949.

ROSÁRIO, Lourenço Joaquim da Costa. **Narrativa africana de expressão oral**: (Transcrita em português). Coimbra, 1986. Disponível em: <https://hdl.handle.net/10316/628>. Acesso em: 15 de março de 2021.

SILVA, Joseane Maia Santos. Tecendo estórias em comunidades rurais quilombolas maranhenses aqui e acolá. **XI CONGRESSO INTERNACIONAL DA ABRALIC TESSITURAS, INTERAÇÕES, CONVERGÊNCIAS**. Julho de 2008, USP – São Paulo, Brasil.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, quilombos**: modos e significações. Brasília: INCT, 2015.

VAZ FILHO, Florêncio Almeida; CARVALHO, Luciana (Ed). **Isso tudo é encantado**. Santarém: UFOPA, 2013.

## APÊNDICES

### APÊNDICE 1 – ROTEIRO DA PESQUISA DE CAMPO: ESCUTA SENSÍVEL NO QUILOMBO PEAFÚ

1. Qual seu nome?
2. Qual sua idade?
3. Onde você nasceu?
4. Sr/a tem filhas/os?
5. Sr/a é casada?
6. Você frequenta alguma igreja?
7. Você tem devoção em algum Santo ou Santa?
8. Você mora nesta comunidade?
9. Com quem você mora?
10. Como você se ver/identifica?
11. Você trabalha? Em que?
12. Além deste trabalho, você tem outra ocupação na comunidade ou fora dela?  
(parteira, benzedeira, ministra da eucaristia, catequista, coral da igreja...)
13. Escolaridade – você chegou a estudar? Se parou, por quê?
14. Você é associada (o) na comunidade?
15. E sobre as estórias antigas, você conhece? Quais você conhece?
16. Com quem a senhora ou senhor aprendeu essas estórias? Como chegou ao seu conhecimento?

## APÊNDICE 2 – NARRATIVAS DO QUILOMBO PEAFÚ, VERSÃO COMPLETA

### APÊNDICE 2.1 O POÇO ENCANTADO (PRIMEIRA VERSÃO)

Bom, minha avó contava pra minha mãe e minhas tias, né... eu cresci ouvindo a história do Poço Encantado. Maria Jovita é considerada por nós a fundadora do nosso quilombo. Mas esse nome ela recebeu aqui. Na verdade, ela era de origem nigeriana. Mamãe disse que ela foi capturada pelos navios negreiros, né...pra trabalhar como escrava pra cá. Um dia ela teve a ideia de se sujar de sangue pra pensarem que ela estava morta. E aí, ela foi jogada no mar. Nadou muito... até que foi salva por uns pescadores. Esses pescadores levaram ela para uma fazenda no Marajó, mas ela fugiu, atravessando matas e matas e veio parar aqui nesta terra para viver em liberdade. Quando ela pisou aqui e começou andar nesse chão, viu um poço muito lindo, muito lindo mesmo de águas azuis e cristalinas, que nunca secava e sempre tinha peixe, muitos peixes. Ela se encantou com a beleza do poço e então, decidiu morar perto dele.

Apaixonada pela mata alta, bem verde e muito fértil começou a trabalhar pra tentar reconstruir sua vida. Um dia, capinando nessa terra, ouviu um barulho de alguém cortando lenha, era o Sr. Lauriano que morava numa comunidade próxima daqui. Seu Lauriano percebeu que tinha alguém lhe observando, ficou quieto e viu aquela mulher bem preta, alta, forte e bela, chega a pele dela brilhava com a luz do sol e disque quando ela andava, o chão estrondava. Então, ele ficou quieto olhando, olhando... entre os galhos da mata. Jovita e Lauriano se aproximaram, se conheceram e se juntaram. Não demorou muito para ela engravidar, não. A primeira barrigada nasceu duas meninas gêmeas. Aí, depois ela engravidou de novo, era um menino, mas ele não resistiu. Na terceira barrigada, outro menino e que também não resistiu. Jovita, muito entristecida, caminhava perto do poço quando de repente ouviu uma voz vinda daquela direção. Era uma voz encantada: uma sapa de cor laranja com um brilho forte nos olhos feito brasa que dizia pra ela sair de perto do poço, se não todos os seus filhos poderiam morrer... e que aquele lugar era um lugar sagrado. Aí, Jovita e Lauriano não pensaram duas vezes, arrumaram suas coisas, pegaram suas filhas e decidiram morar longe do poço onde puderam viver sem medo. Até hoje, se você reparar, não existe nenhuma casa perto do poço. Mas, minha avó dizia que toda noite, aquelas horas da noite, parecia que tinha festa pra lá... como se fosse reza, cantoria, dança, procissão e um batuque muito forte.

(Narrador: Pai Jackson. Quilombo Peafú, 2017).

## APÊNDICE 2.2 – POÇO ENCANTADO – TERCEIRA VERSÃO

Quando eu me entendi, assim, por gente, eu vivia com a minha avó e minha mãe, meu avô, meu pai. A minha bisavó não era mais viva - a mãe da minha avó - eu não conheci mais. Mas, eles falavam, né... geralmente eles falavam pra gente: olha minha filha, daqui pra... até lá no Jussarateua era assim, uma... uma estrada. Mas, era assim, uma mata fechada. Não era assim, desmatada... Não tinha esse negócio de muito criador. Não tinha muito roçado. O roçado era mais lá pra dentro. Aí, a gente não tinha muita coragem de andar só, né? na estrada... A partir de 6 horas ninguém andava mais só porque era... a gente tinha medo... porque diziam que 6 horas, quem não fosse batizado, num podia ir na beira do igapó. Se tivesse menstruada, não podia ir na beira do igapó. Ou então, andar na mata só... que podia aparecer alguma coisa.

Então, a gente via contar aquelas coisas diariamente, né... Essa nossa história da Sapa, o meu irmão ele conhece bem, ele diz que era verdade. Que lá, era um lugar respeitado. E que, quando eles nem pensavam, assim, começava aquela festa, né...que eles iam ver, assim, mais ou menos, quem morava ao redor, não via nada. Era pra lá. Então, era tipo assim: até hoje, quando passa lá parece que tem aquela coisa que não é natural, né. Que é meio tenebroso, lá. Eu digo né, porque vai evoluindo...aí, vão desmatando, vão tirando aquelas coisas, né. Mas, a gente num sabe o que é que tem lá, né.

(Narradora: Sra. Eliana Onete de Assunção, 2023)

## APÊNDICE 2.3 – QUARTA-FEIRA DE TREVA

É... quando, quando ela contava que... Um dia, minha avó contava que dia Quarta-feira de treva...é porque assim: Segunda-feira de treva, Terça-feira de treva, Quarta-feira de treva, que é na Semana Santa. É diferente da Quarta -feira de cinza, que é antes da Semana Santa. Aí, foi uma... é assim: nas nossas famílias, a bisavó da Marly era irmã da mãe da Dona Coló, que era irmã da minha bisavó. Então, de lá daquele pedaço do Peafú, essas famílias do Peafú, essas famílias do Peafuzinho, e essas famílias daqui (Andirobal), é só uma família, sabe...porque antes, era assim: não era parente de pai e mãe, mas era de pai, quando não, era de mãe, sabe como é? Aí, foram formando as famílias. Aí, a neta da Dona Josefa foi lavar roupa. A vovó não deixava a gente lavar roupa na nesse dia porque dique ficava entrevada. Vovó dizia:

- Olha, minha filha, não vá! Nesses dias santos de Corpus Christi, Quarta-feira de treva, e tudo... a gente não fazia nada porque dia de Corpus Christi era um dia tripuloso, assim, um dia santo-perigoso.

Então, naquele tempo se respeitava mais por causa desses acontecimentos que tinha e se desobedecesse podia pegar um castigo, né. Aí, essa... essa senhora foi lavar roupa e ela se entrevou. Aí, minha avó dizia que ela... que ela morreu no buraco do forno porque lá que ela ia pra cinza, né... se esquentava um pouco e se entrevou.

Então, essas histórias ... a minha avó, a minha avó contava que era pra gente ter um... um pouco de medo e temer a Deus, né:

- Olha, não vão fazer isso! não vão fazer aquilo!

Nós temos o marido da nossa tia lá, que morava aqui também. Aí, depois... as famílias já foram um bocado pra Terra Preta, foram pra cidade. Mas, tinha uma tia na Terra Preta que o marido dela se degolou no dia de Corpus Christi porque eles diziam, assim:

- Como Dia de Corpus Christi? Dia do Corpo? Cadê a cabeça?

Nesse dia, ele se degolou, tirou a cabeça fora.

(Narradora: Sra. Eliana Onete de Assunção, 2023)

#### APÊNDICE 2.4 – O OLHO DE MIRITI E O TABACO

Naquele tempo, eles subiam no miritizeiro pra tirar o Olho de miriti (ou taniça - que é a palma que fica dentro – a palha, corda de miriti que dá dentro da árvore e que serve para entaniçar, proteger o tabaco), que é a sobrevivência aqui também, era isso: era o Olho do miriti, era o miriti, era o açáí, era o mole de tabaco. É que tinha uma, assim, uma relação, assim, com as pessoas de lá, né... da Estrada D e Terra Preta, eles entaniçavam mais tabacos. Então, aqui tinha vez que eles vinham comprar (o olho do miriti) com o pessoal daqui e levar lá pra eles entaniçarem, fazer a taniça do tabaco, fazerem a arroba de tabaco. Uma arroba de tabaco continha dez moles de tabaco. Era uma arroba, nera? Continha dez... dez... dez moles, né... O mole era... o mole de tabaco era... A arroba era dez, dez, dez mole, né que pesava ... Era dez moles de quilo e meio que correspondia uma arroba.

Pois é, então, eles enrolavam a folha do tabaco lá, aí depois, eles arrochavam com aquele... com aquela cordazinha, aquela fibra do olho do miriti, a taniça. Era isso aí. Ele é tecido que nem um...um... fio de tecer rede, a tecelagem, né. Então, a gente vai enrolando ele... Aqui, a gente fazia assim: enrolava aqui várias...várias vezes aqui...assim, porque ele era comprado muito. Era, a agente saia daqui com pacotes daquele de 10, 15, ... quilos e aí, gente vendia lá

no Bosque, aonde é o Fórum, ali. Ali, era uma casa de comércio ...tudo...tudo ali...era comércio aquela área. Ali, do lado Narciso, ali... até lá em cima, até sair lá onde era o antigo Fumaça. Ali, era tudo comércio e aqui do outro lado também. Lá, a gente vendia esse... esse produto.

Além da gente negociar com eles aqui, direto, nós tinha também plantio de tabaco. Meu avô plantava também tabaco e a gente levava pra cidade pra vender, levava pro Jurunduba. Depois, que nós paramos de plantar o tabaco, a gente já trabalhava só com a... só com o Olho pra fazer a taniça. Aí, nós vendia lá pra eles também.

De primeiro, aqui, praticamente assim: num existia a venda. Ninguém via dinheiro em espécie, tá entendendo? A gente fazia troca. A gente pegava aqui essas coisas, levava pro Pariçó e lá tinha peixe... tinha o coisa tudinho, a gente trocava. Levava pra cidade e de lá, a gente trazia o café, trazia o açúcar, o sabão. Geralmente, os comércios lá, eles davam a folha né, se comprassem lá, eles pagavam... aumentavam mais um pouco o preço pra poder a gente trazer de lá, né. Praticamente, o dinheiro que a gente recebia era o troco que, por acaso, sempre era mais que a gente levava e comprava menos, né.

Então, era isso. Era interessante, que o café, o açúcar, o sabão era tudo no papel de embrulho, não era sacola. A semente do tabaco é mesmo que ser uma semente de mostarda, bem miudinha. A gente fazia a leira aqui. Semeava. Quando ele tava assim... assim... aí, a gente levava pro local aonde ele ia ficar plantado assim, de meio em meio metro ou mais um pouco de um metro. Aí, conforme ele fosse crescendo, a gente ia desolhando ele tudinho pra ele dá umas folhas bonitas. Tinha folhas que cresciam assim, desse tamanho, bem largona. Era quando ele dava bom, né... a safra era boa. Ele crescia até grande, assim... altão, passava da altura da gente.

Aí, então, assim... no processo dele, a gente ia apanhar ele...aí tirava 3...4... folhas de cada pé, era quando ele dava bom já, né. Aí, a gente trazia. Chegava aqui, tinha essa mesma taniça, a gente pegava 2...3... folhas, botava aqui, aí trançava aqui pra fazer a corda. A gente botava na sombra pra secar... ele secava só na quentura. Ai, depois, vem o destalamento. Ele tinha uma tala no meio da folha mesmo que ser uma folha comum dessa daí. Ai, a gente tirava aquele talo e depois ia fazendo as arrobadas, né. Conforme a gente fosse fazendo as arrobadas pra ele ficar forte assim, cheiroso... existia o São João da Barra, né... conforme fosse fazendo o álcool ia jogando em cima dele que era pra ele ficar liguento ali... ficar bem cheiroso e bem forte. Esse era o processo que fazia.

(Narradores: Sra. Eliana Onete, Sr. José Luiz Onete e Sr. Jorge Onete, 2023).

## APÊNDICE 2.5 – DINHEIRO ENCANTADO (PRIMEIRA VERSÃO)

Pois é, então, as histórias eram assim: a única coisa que eu vi que te digo com toda clareza, era assim: diziam que tinha dinheiro encantado, né. Tinha canto que tinha. Teve alguém da comunidade que tirou, né. Ali, no São Paulo, era um alto assim: que tinha uma igreja, isso era antigamente. Quando eu me entendi já não tinha mais a igreja. Tinha o bacurizeiro. Aí, porque assim, antes as igrejas não eram assim de alvenaria. Quando não era de palha, era de barro.

Nessa época, muita gente enterrava o dinheiro. A moeda de lá de fora tinha o valor maior sobre a do Brasil que era menor, a moeda. Então, foi feito uma mudança do dinheiro, do ouro ou de metal. Então, o que é que acontecia? Muitos pessoal enterravam a moeda que era pra não entregar... era pra não receber as de metal e entregar as de ouro. Foi por essa época que muita gente enterrava as moedas. Aí, foi a origem disso. Teve muitos que fez isso. Muitas pessoa.

Segundo a história, vamos supor: tu enterra lá um... uma latinha de leite ninho...tu enterra, lá. Aí, fica lá. Se porventura, enquanto tu tiver vida, tu não vai tirar lá. Depois que tu morrer, ele se encanta, segundo a história, né... que a gente ouviu e a gente presenciou. Aqui, mais na frente, há relato de um senhor que era daqui da comunidade e tirou. Disque lá, era um pote, né... num local, lá. Disque era uma tabatinga mesmo. Ele cavou e ficou lá. E ele ficou lá, morando no local. E esse senhor ainda tá vivo. Só que, segundo falaram pra ele, era pra ele se mudar da região. Quem faz isso, quem tira esse benefício aí, ele não pode mais ficar na comunidade.

Ele chegou a tirar, desenterrou e ficou praticamente mais pobre que ele era devido ele não ter saído e o concunhado dele, levou dele tudo. Era tudo em barra de ouro e ele disse que ia pra Belém trocar em dinheiro pra lá e levou a maior parte, praticamente tudo o dinheiro dele, entendeu?

(Narradores: Sra. Eliana Onete. Sr. José Luiz, Sr. Jorge Onete, 2023)

## APÊNDICE 2.6 – A FESTA DO SANTO SÃO JOSÉ

Antigamente, as festas, no tempo deles, era assim: levantava o mastro. Tinha folia, tinha o grupo de folia. Eles matavam boi pra dá comida, não era vendida, era tudo de graça. Aí, não tinha assim, aquela ganância por dinheiro, né...era só... era tudo compartilhado. Aí, chamava o

peçoal pra tocar, chamavam o peçoal pra dançar. E era animado. Hoje, não. Hoje é tudo vendido, né...porque tem um custo, né.

Mas, também tinha doação né, vamos dizer: alguém fazia uma promessa. Aí, nessa promessa, as vezes pra dá um porco... pra dá um... aí, nessa hora né, que matavam, às vezes, dessa doação. Quando não, o dono da festa que dava. É que aqui, o dono do São José era meu avô, era minha bisavó por ter um santo São José. Ela colocou o nome dele de José, do meu avô, o nome dele era José. Ele era folião também. Aí, né...ele era folião e ela comprou o santo né, porque eles vendiam na igreja, vendiam na Paróquia. Aí, ela comprou o São José, e em homenagem a ele, ao santo. Ela colocou o nome do meu avô de José porque ele era folião e rezava a ladainha, né...porque naquela época, as novenas e tudo. Era rezada, a ladainha. É uma reza cantada em homenagem a Mãe de Jesus.

(Narradora: Sra. Eliana Onete e Sr. Jorge Onete, 2023)

#### APÊNDICE 2.7 – A LADAINHA

Eu aprendi a rezar a ladainha. Quando meu avô morreu, aí ficou minha mãe, né... que rezava também. Aí, ela sempre dizia:

- Vocês aprende!

Assim, como digo hoje na nossa igreja que, às vezes, a gente vai... aqueles meninos novo não querem fazer uma leitura, não querem, né...tem vergonha. Eu digo:

- Olha, gente, nós não somos eternos aqui na terra. Se hoje eu tô aqui é porque aprendi com a minha mãe. Minha mãe aprendeu de lá dos outros e o que vão repassando, a gente também vai repassando.

Aí, meu irmão mais velho que aprendeu e eu aprendi com ele. E eu não me dediquei muito na ladainha, né... porque é tudo em latim. E a minha mãe aprendeu a ladainha com meu avô. Meu avô já aprendeu do outro... do finado Artur e o finado Armerindo, “Armerindão”, lá do Jurunduba.

E hoje, no nosso quilombo, a gente ainda reza a ladainha, ainda. É uma das tradição do nosso quilombo. Por exemplo assim: eu fazer um pedido pra São José, pra Deus, né? por interseção de São José que se eu alcançasse aquele meu pedido eu ia rezar a ladainha, no tempo da festa dele. Ou então, mandar os outros rezar. Aí, eles alcançavo e eles vinham com a mamãe. Olha, ela ia pro Paxiuba, nós tem um parentesco também pra lá. Aí, eles faziam o voto e chamavam ela pra ir rezar. Eu ainda ia com ela que eu era menor, né. Eu ia com ela pro Paxiuba

tirar ladainha lá e tinha que ir. Uma viagem, nós ainda fomo ainda, nós fomo lá pro Sapucaia, né, naquela região, lá:

**Seu Jorge:**

**- Você lembra que nós fomos?**

**Dona Eliana:**

**- um, um ...**

A mulher fez a promessa da ladainha pro neto dela, sei que foi uma coisa assim. Aí, nós fomos pra lá rezar a ladainha que ela tinha feito a promessa. Aí, mandou chamar por aqui, né, pessoas pra rezar a ladainha. Ela é cantada. Bora fazer só uma palhinha. Olha, ela é começada assim:

(A Ladainha escrita será cedida)

Aí, vem as outras todinhas, né... porque essa em latim, é tudo que Nossa Senhora representou: Mãe de Cristo, Mãe admirável, Mãe amável. Tudo. Ela é referência. É representada na ladainha. É em homenagem a Nossa Senhora. Tudo que ela representou. Mas, antes de começar, o ritual começava assim|: você fazia a leitura. Fazia o acolhimento. Fazia a oferenda, que é as ofertas, né. Aí, que você ia entrar na ladainha. Aí, ele rezava a ladainha como oferecimento, depois da oferta. Aí, rezava a Salve Rainha. Ela era oferecida também. A mamãe rezava. Eu tenho pra mim, que se eu for cantar, rezar... eu não acerto. A mamãe que rezava, cantava. Pra fazer todas essas coisas, dessa parte aí, que eu acho que eu não sei:

*Salve Raaaiinha  
Mãe de misericórdiaa  
Viida Doçuura*

**Aí, essa aí que eu num... ninguém aprendeu a fazer. Era só ela que sabia mesmo, a gente acompanhava só. Aí, a gente reza. Aí, na hora de oferecer, agente oferece. Se for oferecida a São José:**

*Esta Saaalve que rezamos a São José  
Ofereceemos  
E nos liivre do demônio e de sua  
Má companhiia  
Nas contaagens do Rosário ...  
E artilharias  
E aos combaaates do inferno desvendou  
Avee Mariiia  
Outra vez, Ave Maria  
Concebi a sem pecado  
Concebida sem pecado original  
Para sempre...  
Améem*

Então, era assim a ladainha. Aí, por exemplo assim: tinha os noitários. O primeiro noitário vinha com a mamãe e dizia:

- Djanira, comadre, dá da senhora rezar lá a ladainha pra mim, na minha noite?

Aí, ela ia. Nessa noite, eles já davam lá um lanche: que era o mingau, era um refrigerante com bolacha..., mas, mais mesmo, era o mingau. Aí, o café... o nescau com bolacha. Era assim. Era um lanche que eles davam pra... pro povo em homenagem o que eles tinham recebido e pelo noitário, né.

Hoje, a gente ainda tem ainda essa tradição. Se eles vierem aqui com nós pra gente rezar, a gente reza, nas festividades. Lá na igreja de Santa Rita, nossa noite era dia 4 de agosto. Ixe era muito lindo, muito lindo. Era minha avó que era uma devota fervorosa mesmo, de Santa Rita, de São José. Ela acreditava mesmo, em Deus, mas tinha fé também nos santos, né. E, era ela, mamãe, meu irmão Pedro, que é falecido.

(Narradores: Sra. Eliana Onete e Sr. Jorge Onete, 2023)

## APÊNDICE 2.8 – A NOITE DO PEDRO

Conta a história do Pedro que foi uma benção alcançada pelo finado Pedro, dele ser curado de asma, né... que ele sofria de asma. Então, apareceu nele ainda pequeno. Aí, foi. Com sete anos voltou e o que disseram pra mamãe e pra vovó é que com 14 anos ia voltar e não tinha cura. Aí, foi quando eles fizeram o voto, né... o pedido. Aí, ficou, né, A Noite do Pedro, A noite do Pedro, A noite do Pedro...

Nessa noite, a gente dava o mingau, dava o nescau com bolacha, dava o café. Tudo a gente fazia com maior gosto. Aí, era assim: era a noite do reverendo. Dava muita gente, muita gente:

- Ah, hoje é a noite de dona Djanira. Hoje vai ter mingau! Aí, hoje é a noite de fulano...

Mas, todo mundo dava, né... o seu lanche também, porque naquele tempo, assim: acho que era mais fácil, não sei se era mais fácil ou se o pessoal participava mais. O pessoal se dedicava mais, por acaso, quando chegava próximo. Aí, já ia providenciar o coco. Se por acaso, a gente naquele tempo, a gente colhia arroz... aí, já colocava no paiol... já tava guardado lá. Aí, depois já ia bater... já ia pilar. Então, já deixava tudo preparado pra aquele dia.

Hoje em dia, não:

- Ah, hoje é nossa noite lá. O que é que tu vai dá?

(Narradores: Sra. Eliana Onete, Sr. José Luiz Onete e Sr. Jorge Onete, 2023)

## APÊNDICE 2.9 – A PISTOLA

Nas nossas noites de novena, por exemplo, à noite era ele. O dever dele era soltar pistola: de manhã, seis horas da manhã, meio dia e seis horas da tarde. Aí, quando começava a ladainha ele soltava um tanto de pistola. Quando terminava, soltava um tanto de pistola pra dizer que começou e terminou. Então, era assim, era o noitário, não ele em si, mas era os que soltavam para ele.

Na ladainha, né, ela tinha três momentos da pistola: ela tinha início, meio e fim. Aí, era lá no meio onde tinha uma parte da ladainha que dizia:

- *Na porta do céu...*

Era a ladainha que rezava e o oferecimento. Aí, a “Porta do céu” era que a gente já ia, já... era a saída da ladainha.

A nossa tradição, ela foi ficando esquecida devido tanto preconceito. Naquele tempo, existia uma fé, existia uma crença. Vamos supor: se tu dissesse:

- Zé Luiz, não vai hoje pro roçado porque hoje é Dia Santo! pode acontecer alguma coisa contigo!

Se tu teimasse, podia contar que ia acontecer.

(Narradores: Sra. Eliana Onete, Sr. José Luiz Onete e Sr. Jorge Onete, 2023)

## APÊNDICE 2.10 – A MULHER E O PÉ DE MANDIOCA

A história da mulher que ela saiu pro roçado: ela se arrumou, dizendo que ia arrancar mandioca pra fazer uma farinha. Eu me esqueço qual era o Dia Santo que era aquele dia. Mas, era um Dia Santo. Aí, ela teimou e foi pro roçado. Quando chegou lá, ela cortou a árvore de mandioca. Andou cortando... Quando ela foi arrancar aqui, conforme ela puxava o toco da mandioca, ela ia se enterrando. Se enterrou... se enterrou... até na cintura.

De lá, tiraram ela morta. Fizeram até uma barraquinha, em cima dela, lá... pra ela ficar lá. Não conseguiam arrancar ela de jeito nenhum de lá. Eu não lembro o nome dela. Mas, ela é daqui da região, porque assim, o nosso vínculo aqui, nós tem parente aqui, nós tem parente na cidade e na outra comunidade aqui - Terra Preta, Estrada D. A gente tem muito parente por aí. Então, a nossa tradição, ela foi se acabando por causa disso. Aí, as outras religiões influenciam muito a respeito disso... muito, muito, muito mesmo.

(Narrador: Sr. José Luiz Onete, 2023)

## APÊNDICE 2.11 – A PISADA NO CHÃO

Essa história se passa lá no terreno do Peafuzinho, que é o terreno da minha mãe, né. E ela me repassava. Ela me dizia, que desde quando ela era solteira, em torno de 18 a 21 anos, quando ela tirava açaí. E a gente tem um lado lá que a gente chama de Poção, que é muito grande, assim, uma área de igapó que tem muita meratinga, muito grande mesmo. Aí, nessa área quando a gente ia tirar açaí lá, nessa área, não criou açaí. E a gente tirava açaí lá. Na verdade, a gente tira açaí ao redor.

Nessa área a gente ouve, tipo assim: uma batida... um pisado... assim, como se tivesse alguém lá naquele local, tipo assim, como se tivesse outra pessoa andando também no igapó. Mas, quando você chega perto, você não consegue ver, você não consegue mais escutar. E aí, a gente ouvia aquela batida:

- Tchá... tchá... tchá...

Parece que vai... vai... vai... e vem... vem... vem... pra varar, vem pra varar, assim pro cerrado, tá chegando gente... Mas, a gente não ver nada. A gente consegue assim ouvir, tipo assim: o canto de um pássaro, né... de alguma coisa. Nossa! é uma zoada muito estranha, muito feia! uma coisa assim que a gente nunca viu. Isso aí, a minha mãe tava me contando toda vez. Até hoje, ainda ouço, ainda... quando vou tirar açaí. Tudo isso, apesar de ter um pouquinho de medo, mas ainda moro por lá, ainda.

(Narradora: Sra. Marly Valente, 2023)

## APÊNDICE 2.12 – IGAPÓ ENCANTADO

Aqui, no Peafú, onde moro a gente comprou um terreno, recente, tá com dois anos que a gente mora aqui. Mas, quando a gente foi pescar pro lado do igapó aqui, a gente andava tudo ali... debaixo das árvores. A gente conhecia tudo. E aí, uma vez meu marido foi sozinho pra lá. A gente sempre ia buscar buriti pros porcos, pra dá pros porcos que a gente cria aqui, os porcos presos, pra não tá perturbando vizinho. Então, a gente ia.

Quando a gente ia... quando ia pescar, a gente ia atrás e sempre passava aqui. Já tá com dois anos e a gente conhece muito bem aqui o território. E aí, nós fomos uma vez com meu marido. Lá, a gente se perdeu. A gente não sabia mais... assim, a gente conhecia tudo! Dai depois, pronto! A gente se ariou. Aqui a gente fala se “ariar”, né... a gente perde a noção, não

sabe aonde tá. Aí, a gente começou a remar, começou a remar... pro outro lado e pro outro... pro lado e pro outro... foi... foi... foi... E, eu:

- Meu Deus! que diacho, que a gente não chega a lugar nenhum!?

**A gente não conseguia chegar. Até que, eu comecei a orar pra Santa Rita de Cássia, orar pra Deus:**

**- Meu Deus do céu! ajuda a gente encontrar o nosso caminho, meu Deus! Ainda agora a gente passou aqui. A gente passa todo dia aqui. Como é que a gente não acha o caminho!?**

Pronto! aí, a gente conseguiu enxergar um pau assim, alto:

- Acho Daniel, que é pra cá.

A gente foi. E, a gente se encontrou de novo. E outra vez, foi só ele que foi pra pescar, pra ver uma malhadeira. E ele foi de manhã, colocou uma malhadeira. Quando ele voltou meio dia, pra ir revistar a malhadeira, pronto! Ele disse que não sabia mais aonde ele tava. Se perdeu... se perdeu! Quando ele já foi varar foi noutro terreno que mora um senhor aqui do lado, chamado Chico Murrieta, que já faleceu. Quando ele veio já perceber por ele aonde ele tava, já tava nesse terreno praí... porque é todo desmatado. Aí, então foi uma coisa, assim... bem estranha, sabe!? Acostumado aqui a andar pro lado e pro outro de repente perdeu a noção de tudo que ele conhecia.

(Narradora: Sra. Marly Valente, 2023)

## APÊNDICE 2.13 – MATINTA PERERA

Os povos mais antigos, contavam, meus avós, bisavós... que passava a Matinta Perera assobiando, né. Ela dava aquele assobio fino:

- **Fiiiiiuiiiii...**

**E depois, gritava:**

- **Matinta Perera!**

**Aí, os moradores gritavam:**

- **Amanhã vem buscar tabaco!**

**Aí, quando era pessoas que virava a Matinta Perera, eles chegavam em casa atrás do tabaco, né, pra vim buscar o pedaço de tabaco, a promessa que eles tinham feito a noite. Quando não, eram pessoas já do além que estavam pagando penitência, alguma coisa assim. Quando não, era bicho do mato mesmo.**

**Eles contavam que, quando era cedo, que eles ainda não tinham se levantado, ainda não tinham ido colocar o pedaço de tabaco lá no terreiro, ou então, na beira da estrada lá**

pra eles pegarem, disque ele vinha na casa. E quando era “bicho virado”, disque que a cara era vermelha. Era uma coisa muito horrível, assim, sabe!? Não dava pra encarar, não, sabe!? Era muito, muito feio! Tinha gente que ficava doente, dava dor de cabeça, dava febre. Tinha que levar pra curador pra se benzer, pra afastar, entendeu? Aquele mau olhado daquele bicho lá.

(Narrador: Sr. José Luiz Onete, 2023)

#### APÊNDICE 2.14 – A MULHER QUE TARRAFIAVA NO LAGO

A história da mulher, né... que tarrafiava no lago e os pescadores mais velhos né, eles iam pro rio pescar. Quando dava aquelas horas da noite, eles tavam no lago pescando e disque aquela... aquela pessoa lá tarrafiando, dizia:

**- Eu procuro e não acho!**

**Aí, ela jogava a tarrafa e quando puxava a tarrafa, de novo:**

**- Eu procuro e não acho!**

**Aí, os pescadores se reuniram e foram pra lá, né... uma pessoa de coragem, lá... foi junto com eles, lá. E quando ela jogou a tarrafa e disse de novo:**

**- Eu procuro e não acho!**

**Aí, agarrou, ele disse assim:**

**Quem pode mais do que Deus?**

**- Ninguém! Ela respondeu de lá.**

Aí, ela foi e disse que tava cumprindo a penitência dela. Daí, ele perguntou qual seria a penitência dela. Aí, ela foi e disse que quando ela era nova, ela engravidou. A mãe dela não queria que ela criasse o filho e foi... abortou o filho, e... jogou dentro do rio, do lago. Aí, isso aconteceu duas vezes. Tinha dois meninos lá jogados no rio, no lago, né. Então, a penitência dela, que ela tava fazendo lá, era aquilo... procurava os filho que ela tinha jogado dentro do lago.

Mas, isso pra mim, muito, muito tempos atrás, eles contavam assim, com muito receio de outras pessoas não acreditar, né. Que era história de medo. Que negro tinha muita história. Que era tudo mentira... e tal. Aí, a gente assim, não gosta de ser retrancado e o outro dizer na nossa cara:

**- É mentira! História mentirosa!**

**Como eles diziam:**

**- Isso não é verdade! história mentira!**

(Narrador: Sr. José Luiz Onete, 2023)

## APÊNDICE 2.15 – O CAÇADOR

A história do caçador, né, é assim: o caçador, ele... quase toda noite ele ia caçar. Quando ele ia, ele matava caça: matava veado, matava cutia...era paca... era tudo enquanto, ele matava. Aí, avisaram pra ele:

- Olha, toma cuidado que um dia tu ainda vai te atrapalhar dentro do mato, ainda.

Aí, ele agarrou disse:

- Que nada!

- Isso não existe!

- Isso não acontece!

Aí, quando foi um dia, quinta-feira, ele saiu pra ir caçar. Ainda deram conselho pra ele, avisaram ele:

- Não vai, rapaz! Não vai caçar hoje!

Mas, ele teimou e foi. Quando ele chegou lá, subiu no pau, atou a rede, ficou lá... Aí, diz ele, quando veio... escutou uma pisada:

- Tchá... tchá... tchá... tchá...

Ele focava e não via nada, só escutava resmungar. Resmungava lá pra baixo. Ele focava e não via nada. E aquela pisada comendo... as frutas, lá debaixo da árvore. Daí só ouvia fazer assim:

- Hum, hum! hum, hum!

Aí, saiu aquele... e não demorou muito, veio outro. Aí, quando ele focava, o bicho só fazia:

- Hum, hum! hum, hum!

E ele num via nada. Aí, foi ficando tarde... foi ficando tarde... Aí, lá se vem uma pisada:

- Tchá... tchá... tchá... tchá...

Quando chegou debaixo da rede dele, balançou o pau, que ele quase cai da rede... lá de cima. Aí, agarrou, subiu com ele... subiu no pau lá pra cima. Quando chegou lá, se jogou na rede com ele. E ele agoniado lá, e querendo descer, num querendo... e era aquela coisa toda. Aí, até que ele conseguiu descer, mas já quase hipnotizado, já... pelo susto, pela angústia que ele tava sentindo lá. Aí, o bicho atrás dele... pisando atrás dele. Aí, ele andou um pedaço, ele varou no rumo, lá ... e o bicho agarrou ele e deu uma surra de cipó nele que lá ele ficou, lá... caído, lá... Ficou lá e num, num... num se lembrava mais de nada, nem aonde ele tava, nem o que tinha acontecido. Ele sabia contar até a história que o bicho tinha subido na rede dele, até lá ele se lembrava. Mas, como ele desceu, como ele chegou até lá naquele lugar, ele num sabe.

Aí, quando foi no outro dia, deu 7 horas... 8 horas... 9 horas...aí, o pessoal se agoniaram e foram atrás dele. Aí, se juntou aquele monte de homem lá e foram atrás dele. Aí, andaram... andaram... andaram... até que encontraram ele lá. Ele já tava nu, sem camisa e com aquelas marcas de cipó na costa. Aquela marca que fica quando a pessoa apanha de cipó, aquelas lambada... Aí, tonto, tonto, tonto... que num...num...num sabia. Falavam com ele... e era mesmo que ta falando com um pedaço de pau. Aí, foi, foi, foi... Aí, teve uma mulher lá que mandou que levassem um pouco de água benta. Aí, jogaram a água benta nele. Aí, aquilo clareou mais um pouco. Aí, ele só fez apontar o rumo daonde ele tinha vindo. Aí, foram lá... Pegaram a espingarda, a lanterna, a rede dele e trouxeram. Quando ele chegou em casa, febre, febre... dor na cabeça. Foi preciso levar ele no curador pra rezar nele e muita reza mesmo pra ele ficar bom. Esse caboco nunca mais ele caçou. Falava em caçar pra ele, nunca mais ele dizia que ia caçar:

- Quem escapa дума, cem anos vive. Assim, ele dizia.

(Narrador: Sr. José Luiz Onete, 2023)

#### APÊNDICE 2.16 – O MISTÉRIO DO FOGO AZUL

Tem a história do ouro, né. Lá no pé de... no pé do... tarumanzeiro. É um tarumanzeiro muito, mais muito antigo mesmo. E esse tarumanzeiro, bem no pé dele, aparece um fogo azul, a coisa mais linda do mundo! Muita gente já tentou, né, ir lá. Inclusive, um senhor, um filho da comunidade, ele tirou o ouro, né. Ele cavou... cavou... e tirou o ouro. Muito, muito ouro. E a mãe dele tinha mandado ele ir buscar uma peneira pra fazer o açaí e ele foi buscar essa peneira na casa dessa vizinha lá. Aí, como ele tirou o ouro, ele chegou na casa da vizinha, ele pegou o ouro e não levou, deixou lá no mesmo lugar, o ouro. Só que aí, ele deixou lá e foi na casa da vizinha buscar a peneira. Quando chegou lá:

- Olhe, é pra senhora emprestar a peneira pra mamãe. E é rápido!

E aí, ele ficou doidinho, e queria... e queria...essa peneira e até que ela pegou e disse:

- Calma, meu filho, calma!

Só que ele queria ir rápido pra pegar o ouro, né. Aí, que ela deu a peneira pra ele, quando ele chegou lá, não tinha nada, nada, nada, nada, nada! Só formiga no buraco. Se ele tivesse tirado o ouro e tivesse colocado na camisa dele, tinha desencantado. Mas, ele tirou todinho e deixou na terra. Aí, enquanto ele foi lá, a terra levou de volta. Também é um mistério muito lindo isso. Até hoje, a gente tem esse mistério lá, desse fogo. Inclusive, não tem nem seis meses, que uma mulher com o marido dela foi lá, eles foram lá, passaram lá e viram aquele fogo. Chegaram assustados. E a mamãe riu e disse:

- Não, minha filha! não se preocupe, não. Isso aí é tradição aqui.

(Narrador: Pai Jackson, 2023)

#### APÊNDICE 2.17 – DINHEIRO ENCANTADO (SEGUNDA VERSÃO)

Eu comecei, assim: eu estudava na cidade com ele, meu irmão mais velho dois anos que eu. Aí, a gente ia. Nós saía daqui 4 horas da manhã pra ir pra cidade. Ainda era tudo mato, isso eu tinha 14... 15 anos. Aí, era ele que era meu parceiro de ir pra cidade. Ai, nós saía daqui 4 horas da madrugada. Quando nós chegamos ali, aonde tem campo hoje, do...do... do Seu... lá do Peafuzinho. Aquilo tudo era mato. Cada árvore enorme assim que tinha, né. Aí, quando nós ia... eu ia na frente que eu tinha medo de ir atrás. Eu ia só no tic... tic... tic... Mas, eu saía correndo na frente porque se eu fosse andando, eu ficava... que o passo dele era aquele. Aí, quando eu vi, aquela coisa linda assim, brilhando debaixo da árvore, do jutaizeiro que a gente chamava, né. Aquela coisa linda, linda, linda! Aquele fogo, aquela coisa... porque eles diziam que essas pessoas antigas enterravam dinheiro no pé do jutaí. Aquele brilho, aquela coisa assim, linda né. Aí, eu chamo ele pra ver:

**- Jorge, Jorge, Jorge, umbora!?**

**Ele disse, assim:**

**- Umbora, que tu num sabe de nada! Bora, que tu num sabe de nada!**

Aí, nós fomo embora e aquilo ficou lá. Aí, essas coisas assim, era porque as pessoas diziam assim, que quem morresse que tivesse um dinheiro enterrado, ele não ia se salvar. Aí, ia ficar lá pra poder dá pra quem tirasse. Quando alguém tirasse que fosse feito alguma coisa, aí que ele ia se salvar. Mas, enquanto isso, ele não ia. Então, isso aí foi uma coisa que aconteceu comigo, que eu vi, né. Foi uma coisa que aconteceu comigo. Uma coisa que eu vi. Uma coisa que dá medo, né. Tu te arrupia, fica sem chão.

(Narradora: Sra. Eliana Onete, 2023)

#### APÊNDICE 2.18 – COISAS QUE DÁ EM CACHORROS

Assim, tem umas coisas assim, que dá em cachorro aqui no terreiro. Isso daí também a gente já viu. É uma coisa assim de... do espaço, né... não sei daonde porque as vezes, o cachorro tá bem aí, e parece assim, que bate nele e ele sai correndo, gritando... gritando, sabe!?

O meu pai, nesse dia... Eu não vi. Nós tava já deitada, os meus irmãos chegavam do igapó, aí eles ficaram assando acarí, né. Eles pegavam muito. Ficavam assando lá já pra deixar pro outro dia. Aí, quando era mais ou menos quase meia noite, ele escutou o assobio, pra frente da casa, né. Aí, ele veio ver. Quando ele viu, saíram lapando os cachorros:

- Zap... zap... zaaap...

E os cachorros entrando dentro da casa. E ele foi entrando de costa na porta do quarto. Ele num teve nem como... como se desdobrar de tanto medo que ele ficou. Parece que aquilo assim, tava já coisando com ele, né. Aí, porque de meia noite em diante, disque as coisas estão soltas, né. Minha avó dizia assim:

- Olha, meu filho, a gente num sabe o que é que tem de meia noite pra frente. Até meia noite é uma coisa. De meia noite pra frente, meio dia ... tu não anda só. Tu num deixa teus filhos andarem no mato, só... porque a gente num sabe.

Era essas coisas, assim, que a gente tinha. Que a gente guardava do que eles falavam, né. Seis horas, naquele tempo, que era tudo mato. Seis horas era tudo escuro dentro da estrada. Agora, tudo fechado, né, não tinha esse desmatamento.

(Narradora: Sra. Eliana Onete, 2023)

## APÊNCIDE 2.19 – ALÍ NO SÃO PAULO

Alí, no São Paulo, lá onde tinha aquela coisa, lá. Quando pessoal passavam parece que tavam tocando em cima do alto, que os antepassados faziam muita festa lá, né. Tinha um pessoal aí, que eu não conheci. Mas, faziam essas festas aí. Aí, quando passavam lá parece que tavam tocando lá pra cima. Então, isso é tudo que a gente ver contar, né. Eu nunca vi, sabe!?

(Narradora: Sra. Eliana Onete, 2023)

## APÊNCIDE 2.20 – A DONA DO LAGO

Aquele lago dali, o lago do São Bento, é o lago que banha o quilombo Peafú. E, olha, a dona de lá é um Sucuri. Um sucuri que eu já vi. É uma cobra enorme que eu nunca vi em toda minha vida, assim, como eu vi nesse dia. A gente tava pescando com meus primos numa canoa, né... e aí, ela passou embaixo da canoa. Mas, quando eu vi, era uma COBRA! Como a água é

cristalina, aquela água limpa, limpa, limpa... que vê o fundo do lago, né. Aquela monstra cobra. Mas, não mexeu com a gente.

Aquele dia, pra mim foi... assim: eu cheguei em casa já passando mal e a vovó me benzeu e eu já era médium, né. Então a mãe de lá é um sucuri muito grande. Ela protege lá. E é por isso que nunca secou. E até hoje, ela vive lá. Muita gente já viu ela lá.

(Narrador: Pai Jackson, 2023)

#### APÊNCIDE 2.21 – DINHEIRO ENCANTADO (TERCEIRA VERSÃO)

A gente coloca assim: existia o dinheiro, dinheiro encantado e quem tirasse o dinheiro, tinha que se mudar da comunidade porque danos perigosos podiam afetar, né, cair sobre ele, a pessoa anda pra trás ou morria, né. Mas, se ele tirou lá, foi porque ele ganhou, porque pra tirar esse dinheiro, a minha avó dizia que aparecia tanta da munganga, tanto do, do, do coisa. Ela disse que teve uma vez que um parente deles disse pra outro:

- Olha, tu vai lá... tal canto... tal hora...

Ele foi e tirou. E coisas ruins aconteceram com ele. Quando ele chegou lá, disque ele viu primeiro aquele pato sem cabeça, pulando... pulando... pulando... Então, eles achavam que isso era arte do inimigo pra ele não tirar, pra aquela pessoa não se libertar porque quem dava aquele dinheiro, quem tinha aquele dinheiro lá, ainda não tava salvo, por conta do dinheiro... porque assim: é mais fácil um camelo entrar no buraco de uma agulha do que um rico se salvar, né.

Então, quem tinha dinheiro enterrado, naquela época, eles não guardavam no banco, né? era rico, né. Eu acho assim: que a pessoa pra tirar esse dinheiro, nem é tanto escolhida, mas tem que ser corajosa, né. Se for um medroso, ele deixa tudo lá no ato das misuras. Disque aparece gente de branco, lá. Eu acho assim, né: se ele tivesse dado uma parte, né, pra alguma entidade, alguma coisa pra igreja, se oferecesse, né... porque tudo que nós temos é de graça.

(Narradores: Sra. Eliana Onete e Sr. José Luiz Onete, 2023)

#### APÊNCIDE 2.22 – O CANTO DO GALO

Aqui, de primeiro, se passasse de cinco horas, cinco e meia, seis horas... ninguém andava mais aqui, não, já ficava tudo escuro. Agora, não. Mas aqui, de primeiro, esse trecho aqui, até sair lá fora pro Jussarateua era tudo mata fechada. E nós, pra tu ter ideia, nós saía daqui de madrugada pra cidade. Era com panheiro de miriti com poqueca, era com Olho de miriti pra fazer a taniça pro tabaco, era com açai... a gente saía. Mas, nós num saía antes que o galo cantasse,

ainda tinha isso. Embora a gente tivesse acordado em casa, a gente num saía antes do galo cantar. Tinha um vizinho aqui, um finado já, ele que vinha chamar a gente. Ele vinha de madrugada chamar agente pra gente ir, né. A gente não ia só um, ninguém andava só, não. Assim, vamos supor: hoje, a gente arrumava as coisas, preparava todo aqui nosso material tinha que levar e dizia:

**- Cumpadre, venha chamar nós pra nós sair!?**

**Aí, ele vinha. Aí, que nós saía... pra cidade.**

(Narradores: Sra. Eliana Onete e Sr. José Luiz Onete, 2023)

#### APÊNCIDE 2.23 – DINHEIRO ENCANTADO (QUARTA VERSÃO)

Uma mulher, né, ela contava que deram pra duas pessoas. Aí, eles foram. Quando começaram a cavar, começou aparecer as misuras, disque que vinha galinha sem cabeça, era bode, era... era tudo enquanto, disque aparecia. Mas, ele tinha muita coragem. Aí, ele botou o outro pra ir cavar enquanto tava lá embaixo. Quando ele disse que já tava aparecendo lá...ele disse que era um tacho. Geralmente, é um tacho ou um pote. Aí, quando ele escutou, disque aquilo fez: tec! Aí, que ele levantou a vista assim era um negãozão, disque era um morenã mesmo, sabe!? Dique tava com uma espingarda em cima dele. Aí, ele não aguentou. Ele jogou a picareta que ele tava cavando e saiu correndo.

Quando foi no outro dia, que ele voltou lá, disque tava do mesmo jeitinho, normalzinho. Parece que não tinha acontecido nada. Aí, ela dizia também que, quando fosse pra tirar, que tinha que levar um pano branco. Às vezes, até quem vinha dá, dizia que tinha que levar um pano branco e quando chegasse lá, furasse o dedo e fizesse uma cruz com sangue, que era pra fazer o batismo. Aí, num dava nada lá. Tu podia arrancar qualquer hora lá que já tava batizado. Eles diziam, né, os antigos, que tinha um lugar que ficava isso, né: debaixo do pé do juteizeiro, atrás da igreja, no campo, no pé do bacurizeiro, no pé da morcegueira. Tinha muita árvore enorme. Tudo mata fechada.

(Narradores: Sra. Eliana Onete e Sr. José Luiz Onete, 2023)

#### APÊNCIDE 2.24 – O JUMENTO ENCANTADO

Aconteceu aqui um fato também de um jumento passar aqui, gritando. Toda noite ele passava. Mas, só que eu num vi também. Eu nunca ví ele nem rinchar. O meu pai que dizia e eu acho também que era alguém encantado. Eu nunca vi. Mas, de passar, ele passava. Ele passava prum lado... e relinchava pro noutro. Ele passava, né... passava pra cá, passava pra lá.

Só que eu nunca vi, né. Mas, um senhor me disse que ele num chegou a ver porque quando ele chegou lá, ele já tinha passado. Mas, a gente acreditava que fosse alguma coisa encantada, né... porque no outro dia, ia ver se tinha rastro, num tinha. Porque quando passa animal normal, o rastro fica né... E era coisa assim, que a gente suspeitava que num tinha rastro. Ou, ia voando... ou ia... sei lá como.

Quando passava aquelas coisas que assobiava, a vovó dizia que era passarinho, pra nós, né. Mas, de meia noite em diante, se passasse, num era mais. Quando passava cedo, ela dizia que era pássaro. Mas, quando passava mais tarde, ela dizia que num era mais. Então, a gente achava que era alguma coisa encantada, né, que passava. Mas, isso não foi só nós que vimos. Não foi só aqui... não foi só ali. A comunidade toda sabe disso aí, porque quem escutava pode contar, né... que era verdadeiro, não era mentira isso aí.

Agora, a gente num sabe, se era alguém assim... se era alguém só. A gente que deduzia que era alguém que tinha morrido e andava por aí, né. A gente num sabe. Hoje, ninguém ouve mais, mas já chegamos ouvir. Tinha tanta coisa que a gente via comentar, mas a gente num via. Outras coisas, assim, que amedrontava. Minha avó sentava, ela acendia o cachimbo dela e dizia assim:

**- Olha, minha filha, quando você sair de casa, você se benza porque a cruz, ela é sagrada. Então, você fazendo uma cruz, na sua testa, no seu peito, você ta livre de muitas coisas. Então, quando você sair, se benza, se entregue a Deus... porque a gente num sabe o que tem no espaço.**

**Ela dizia:**

**- Ninguém sabe o que tem no espaço! o que ta vagando.**

**Então, era assim.**

(Narradora: Sra. Eliana Onete, 2023)

## APÊNCIDE 2.25 – A MULHER ENTREVADA

Naquele tempo, né, a gente deixava tudo cortadinho, naqueles paneirinhos. Num tinha geladeira, né, por isso nós deixava tudo salgadinho. Tinha lá a verdura, já tava toda cortada... porque desde terça... quarta... quinta... sexta, Sexta-feira Santa! você não fazia nada, nada, nada, nada. Aí, tinha o Sábado de Aleluia, né... sábado de aleluia que você ia mete-lhe a taca em quem fizesse raiva. Era peia acumulada de uma semana. Antigamente era assim. Você num podia

fazer nada nesse período. Então, foi assim: essa mulher foi lavar roupa e ainda disseram assim pra ela:

- Hoje é quarta-feira de treva!

Ai, foi nesse dia que ela se entrevou. Ela sentiu que alguém chegou lá no poço e deu um tapa na costa dela, no pescoço dela. Aí, ela disse:

- Fulano tu ta com brincadeira!?

Pensando ser os colega dela, né. Aí, que ela olhou pro lado... olhou pro outro... ela foi ficando paralisada. Então, era assim, essas histórias. É bíblico: guardai os domingos e festa de guarda, né. Então, quem não guarda o domingo que é dia do senhor... Poxa, tanto dia pra gente fazer as coisas, né. Tem gente que não vai pra igreja dia de domingo porque ta lavando roupa.

(Narradora: Sra. Eliana Onete, 2023)

#### APÊNCIDE 2.26 – MOCHINGADA

A gente tem um legado muito rico em histórias. Você pode observar que, na maioria das vezes, as pessoas contam várias histórias e elas não são repetidas. São todas histórias diferentes uma da outra. E assim, não houve muita dificuldade pra comunidade ser reconhecida como quilombo porque existe um legado favorável à cultura, né!? à tradição. E como era antigamente, a comunidade era citada, né. Aqui, não. Lá fora da cidade. Era conhecida como *Os pretos do Peafú*.

Voltando para as histórias, nós temos várias histórias. Nós temos a história do Poço encantado, história de Matinta Perera, histórias de jumento que passava na estrada relinchando. Várias pessoas viram. Viram, não, ouviram relinchar. Muitos se aproximavam pra ver. Mas, não viam nada. Ficavam quietos, com medo por saber como era as coisas da terra, né... do espaço. Então, ficavam com medo de alguma represaria. Porque contar não é como ver e presenciar.

Aconteceu um episódio, uma história comigo mesmo, que eu tava um dia em casa e amanheceu o dia, né... eu fez o café e eu tava esperando um parceiro pra gente fazer uma caça e pesca. Nós ia pescar e caçar ao mesmo tempo. Aí, quando eu escutei aproximadamente umas oito... oito e meia... pras nove horas, foi uma mochingada em cima da mesa. Era numa casa era tipo uma maloca de índio e a gente dormia tudo junto, não tinha divisão de quarto, era parede só ao redor. Na época, era período de verão. Os moradores tavam maior parte tudo pra várzea, como de costume e ficava gente lá em casa... na outra casa e alguns vizinhos. E nesse dia, aconteceu isso. Aí, deram uma mochingada em cima da mesa:

-Páaah!

Eu pensei que fosse meu colega que tinha chegado, né. Aí, eu agarrei e falei até um palavrão pra ele, lá ... disse pra ele parar com frescura lá e chegar quieto que nós já ia. Aí, quando eu disse assim, deu mais duas lapadas em cima da mesa. Aí, eu disse:

- Marrapá, tu acaba com a tua onda aí, senão te dou já um tiro! E saí pra fora. Quando cheguei lá fora, não vi ninguém. E aí, saíram batendo nas cadeiras, assim. Saíram das cadeiras, foram pro terreiro. Na época, a gente trabalhava muito com miriti e tinha vários camburões que a gente amolecia o miriti, no terreiro. E aí, aquele bicho saia batendo nos camburão que eu via os camburão rolando assim, no terreiro... aquilo entrou no mato... foi embora. Entrou no caminho que tinha assim, na beira do igapó. E eu peguei uma bicicleta velha que eu tinha e fui embora. Quando eu cheguei lá na casa do amigo, ele tava lá... ainda não tinha saído de casa. Aí, agarrei, ele já veio mangando de mim:

- **Tu tá tudo arrupiado, porra!**

- **Tu viu visage?**

- **O que foi que tu viu? O que aconteceu contigo, já?**

- **Nada, não. Eu disse.**

Só Deus sabia. Eu não podia nem falar com tanto medo, sei lá... não sei nem explicar. Eu fiquei tão apavorado, assim. Eu nunca tinha presenciado essas coisas. Mas, foi apavorante, olha.

(Narrador: Sr. José Luiz Onete, 2023)

#### APÊNCIDE 2.27 – POÇO ENCANTADO (QUARTA VERSÃO)

Eu vou começar pelos primeiros habitantes. Eles não existem mais, já morreram. Era minha avó, as minhas tias, filhas dela. Tudo já faleceram. Ficou na história minha, que ela contava, né, dessa Sapa. Ela teve dois filhos, praí... pra esse Poção, daí... baixando essa casa, aí. Aí, ela viu que não tava dando certo, ela se mudou daí. A gente... quando mora no interior, né, igual antigamente quando elas vieram pra cá, não existia essas coisas, né, de bomba... era poço cavado na beira do igapó. Aí, dava água. Uma água limpa que a gente usava. Quando era de tarde... de manhã e de tarde que a gente ia buscar água lá no poço. Não era toda vez que a gente via a Sapa. Mas, quando a gente passava que ia tomar banho 6 horas, ela aparecia, lá. Sem mais e sem menos, né... dentro de um buraco, uma caverna, sei lá. Não tinha água, não tinha nada... Ela passava lá. Tinha que se benzer. A gente se benzia e passava... ela tava lá. O olho dela, era mesmo que ser assim, uma brasa. A gente num mexia com ela, tava lá.

Noutro dia, de manhã, a gente passava lá, ela num tava mais. Era uma Sapa encantada, né. E, aí, passava lá... tinha maior respeito e até hoje, a gente num vai assim, só nesse Poço e criança também não vai. E quando a gente vai, que teima ir... como a Karla falou, né!? que foi prá lá pescar. Aí, a gente morava, não tinha esse negócio de energia. Era lamparina que a gente usava, querosene. A gente fazia um candieiro de mamão. Eu não sei como era que eles faziam, que fazia quatro bico de mamão. Ficava aqueles candieiro, fazia o morrão... o que eles usavam era andiroba. Podia botar lá que amanhecia o dia. Faziam as festas com isso, não tinha energia. Acendia o candieiro e ficava a noite todinha queimando. Isso aí, eu ainda me lembro. As novenas, que hoje chama “novenas”, antigamente, era reza. Rezava... as ladainhas eram diferentes. A gora tem esses cânticos que a gente hoje aprendeu.

Eu frequento a igreja de Santa Rita, aquela igreja lá. A minha santa é ela! A gente aqui, todo mundo tem fé nela. Nossa santa poderosa que a gente pode se pegar com ela, no pior desespero que a gente recebe a graça dela, junto com nosso Senhor Jesus Cristo que é ele que ajuda também. Ele que faz tudo! Essa, é a Padroeira nossa.

O Jackson trabalha com a gente. A gente trabalha com Jackson, todo mundo. E quando chega no tempo da festa dela, que é dia 8 de agosto. Aí, a gente faz uma festa bonita. Celebra a missa. Tem a festa da santa. Só que esse ano não vai ter. Morreu a mãe dele, né, minha irmã. Faleceu também há dois meses, o meu neto. O Jackson quer fazer, mas vamos conversar, pra deixar passar esse ano. No próximo ano, se Deus quiser, a gente faz.

(Narradora: Sra. Rosita Valente, 2023)

## APÊNCIDE 2.28 – POÇO ENCANTADO (QUINTA VERSÃO)

Peafú pra mim, é um lugar perfeito. A minha avó, né... os mais antigos, né... sempre estão contando as histórias deles que fica na nossa memória. Hoje, pra gente tá aqui, pra comunidade Peafú tá aqui, teve uma história aí, por trás de tudo. Então, eu já vivenciei uma história sobre o Poço Encantado. Eu não acreditava. As pessoas falavam. Eu dizia que era mentira, que era mentira. Mas, eu vivenciei de perto. Foi muito forte pra mim. Tem uma base de um ano e pouco que isso aconteceu. Foi recente. Numa tarde eu resolvi pescar no Poço Encantado porque diziam que lá tinha muito peixe. Aí, eu convidei uma pessoa e a gente foi, escondido pelo igapó pra ninguém ver. Aí, a gente atravessou e fomos ao Poço Encantado. Chegando lá, eu vi um lugar perfeito. A água é muito cristalina. Tem bastante peixe. É um lugar

que tem um poço dentro do igapó. É impressionante! A gente quando chega lá se surpreende. Então, eu fiquei encantada com tudo aquilo. Aí, eu:

- Meu Deus, tem muito peixe! Tem muito peixe!

Aí, eu fui:

- Bora pescar, que a gente vai pegar muito peixe.

E aqueles peixes alí, sabe... bastante peixe, aquela água... Só que, quando eu cheguei naquele lugar, eu presenciei que tinha algo. Eu vi. Senti que tinha algo me olhando. Sem ser os peixes, tinha algo alí. Eu senti aquilo. Parece que tinha alguém alí. Sei que tinha alguém que me olhava. Aí, começamos a jogar o caniço, né... a linha. E não vinha nenhum peixe. E eu com medo. Tipo: quando a gente jogava a linha, os peixes se escondiam. Quando a gente tirava a linha, os peixes apareciam. Foi uma coisa bem... sobrenatural mesmo, que eu achei assim, bem impressionante. Nunca tinha acontecido. E só de eu pensar, eu fico...

Então, é o que eu vivi alí. Naquele momento, eu comecei... eu fui me estressando... porque quando eu jogava a linha, os peixes sumiam. Aí, quando eu puxava, eles apareciam. E era uns peixes tão lindo. É muito lindo! Quem vai lá, fica encantado com aquele lugar. E com aqueles peixes... a gente jogando a linha... e aí, depois que eu fui perceber que não era pra gente tá alí, que é um lugar muito respeitado. Sem falar que, eles colocaram a gente pra correr, os peixes. A gente começou jogar a linha e não vinha peixe, num pegava peixe. A gente mudou de lugar porque são dois lugares, né... e não veio nada... e eu comecei me estressar e comecei a xingar o lugar. Aí, foi lá que começou tudo. Começaram a judiar da gente.

No primeiro momento alí, eu comecei a me arropiar. Primeiro que eu olhava e sentia que tinha algo me olhando. Não era os peixes. Era alguma coisa assim... Aí, eu comecei a jogar a isca, comecei a me estressar e xinguei no lugar, que num era pra me ter xingado, né... Aí, eu em pé, na beira do barranco e o peixe veio e me deu uma lapada debaixo do meu pé. Não tinha possibilidade de um peixe entrar pra lá. Aí, foi que o rapaz falou:

- Bora, embora que esse lugar aqui não é pra gente!

Aí, foi que a gente pegou e viemos embora. Sem olhar pra trás. Aí, depois que a gente foi se tocar que é um lugar muito respeitado. Aí, eu fui passar a acreditar que existia né, existe. E realmente, esses lugares assim, a gente tem que respeitar. É um lugar sagrado. Foi bom e não foi bom sentir isso, né... mas pra mim foi bem diferente mesmo. Bem sobrenatural. Às vezes, acontece pra gente acreditar.

(Narradora: Karla Ricelle, 2023)

## APÊNCIDE 2.29 – A MOÇA DO ALTO

Naquela época, na comunidade de Peafú, existia a moça do alto. O alto era um lugar onde a gente levava o gado, né? Tirava ali da área do barracão, tinha uma caiçara muito linda, um curral muito bonito e uma porteira que naquela época só passava quem era conhecido ou moradores lá de dentro do Andirobal, né... tinha aquela porteira lá na frente, né? E muitas das vezes a noite, a gente via aquela porteira rangir, né? Ela fazia aquela zoadá como se estivesse abrindo. Aí, meu avô dizia:

- olha, lá vem as Jovitas! As Jovitas já estão de pé!

Aí, a vovó:

hum, hum... elas já estão dormindo. O quê que as Jovitas vem, andando tão...

Ele dizia que elas andavam a noite, né... elas andavam a noite por aquele lugar, por isso que a porteira rangia lá ... como se tivesse abrindo e fechando. Então, nesse período, a gente levava o gado, né? De manhã cedo seis e meia a gente abria a porteira e a gente ia acompanhando o gado até lá no alto. Subiiiiiiia aquela área lá do quilombo ia embora lá pro alto, né? Quando chegava lá, a gente colocava eles dentro lá do lugar, né... e fechava a porteira e a gente vinha pra casa, né... pra gente voltar a tarde pra ir buscar.

E na nossa volta, era constantemente a gente ver um vulto branco muito, muito bonito. Eu nunca vi, mas meus primos, Leó, ele viu ... a minha avó, ela viu. O Leó, ele viu... que era meu primo mais velho. Era uma moça muito linda, muito linda e ela trazia na mão um pássaro verde, que ele dizia que não era papagaio, não era um periquito, era um pássaro verde muito, muito bonito. E sempre quando as pessoas se deparavam com ela, ela tava com esse pássaro na mão e ela mandava as pessoas pegarem aquele pássaro, né ... e ela dizia que aquele pássaro era muito lindo... ela fazia todo aquele coisa que era pra pessoa segurar aquele pássaro. E o Leó, quando ia segurando esse pássaro, o meu avô chegou na hora no cavalo e foi que ele já encontrou o Leó desmaiado.

Aí, trouxeram pra cidade, né... aí falaram que era uma moça encantada ali naquele lugar e que constantemente iam ver ela lá e se ele tocasse naquele pássaro, ele não voltaria mais... ele ia ficar encantado lá no alto. Era um lugar assim maravilhoso, você sentia uma paz assim... um amor. As vezes, a gente ia pra lá e a gente não queria voltar, né... e a gente ia mais cedo pra pasturar o gado, fazer uma casinha de palha, tirava palha pra fazer aquela casa e ficava lá embaixo durmia até lá... assim de dia, né. Eeee, acontecia várias vezes, ali no quilombo Peafú de ver.

Um dia, ela botou minha avó pra correr... que a vovó brigou, né? tava tirando mandioca lá que eles tinham roçado lá no alto e aí começou sentir aquele vento e quando ela se deparou, né, assim debaixo de uma árvore, deu uma zoada tremendo como se fosse uma coisa muito grande que tava saindo daquela árvore:

- Oooooouuu....

Aquela zoada enorme e ela duvidou, ela tava só ela e Deus ... aí, ela gritou e disse:

- Olha, eu não tenho medo! Não tenho medo de visagem! Não tenho medo dessas coisas e num quero vocês aqui!

Que quando ela viu, ela viu ela... ela viu ela... que na hora que ela viu, ela jogou a mandioca, ela jogou as coisas que ela trazia e saiu correndo... ela veio correndo lá do alto até chegar na casa do meu avô, quase morta. Então, era constante a gente ver, né. Ela sempre dizia, ela dizia que, o que livrou ela... pra essa mulher abandonar ela, ela veio cantando aquela música antiga, né... ela cantava pra gente e ela contava pra gente na varanda da casa, assim... a noitinha, né. Ela começou a cantar:

- Noite feliz, noite feliz...

Até hoje quando eu ouço essa música na igreja, eu me lembro, né... da aflição da minha avó, correndo né, que ela se deparou com aquela pessoa, uma pessoa do outro mundo, éeee... um pouco, né... E aí, ela saiu correndo, né... jogou o pano de mandioca até chegar na casa que ficava longe, né... muito longe e aí, ela começou a cantar essa música e a mulher foi ficando pra traz, né, aquela mulher, ficando... ficando... ficando... Ela não mostrava o rosto, mas a mão... ela era branca, não era negra. E aí aconteceu... é a moça do alto. A gente sempre colocava o nome “a moça do alto”:

- olha, lá vem a moça do alto!

- olha, cuidado com a moça do alto! Sempre era assim, é uma história real que tem na comunidade.

(Narrador, Pai Jackson, 2023)

## APÊNCIDE 2.30 – O VAQUEIRO DO QUILOMBO

O vaqueiro do quilombo era um homem que ele saía lá do Murixituba (localidade vizinha). Ele vinha do Murixituba, passava ali pelo Peafú onde é a casa da vovó, ali do Naldo, né... que ali era uma casa de fazenda muito linda. Eu ainda cheguei a conhecer, ainda convivi ali. Meu deus! Era uma coisa muito linda, com varandas, com coqueiros, era muito lindo! Uma

casa de fazenda mesmo ali que era única, única, na época era a nossa lá... da minha avó. E aí, quando era de noite, o vovô, dizia:

- Zurmira, deixa o pote hoje aberto

Zurmira, era minha avó. Aí, ela ficava muito braba porque ela sabia que ia ter medo nessa noite. Ela dizia:

- Mas pra quê Raimundo?

- Deixa aí que meu patrão vai passar aqui

Ele tinha muita oração: oração pra amansar boi, pra capar cavalo... essas coisas, sabe?

Aí ele dizia:

- Deixa hoje o pote aberto e deixa o... eu não sei chamar direito, parece que é púcaro o nome, mas é tipo um copo com alça grande que colocava dentro do pote tirar água.

Aí, ela deixou, deixava aberto o pote. Quando dava quinze pra meia noite, a comunidade toda ouvia aquele grito:

-Êeeee... Êeeee... Êeee.... tocando gado. Ouviu bem baixinho quando ele saía lá do Murixituba. Murixituba é ali perto do meu terreiro, aqui na estrada. É naquela banda de lá, né?

Então pra você ver que tão constante... naquela época não tinha energia, era um silêncio total e aí de longe ele começava a gritar, aquele grito fininho longe, longe, longe, longe... e começava a crescer, começava crescer, começava crescer, começava crescer... e chegava no quilombo, chegava no quilombo... as velhas sabiam, né... as quilombolas, já sabiam desse vaqueiro, o vaqueiro do quilombo.

Aí, ele vinha. Ele tocava. Ele entrava lá no caiçara que eu tô lhe falando que tinha lá... que era um curral muito bonito. Ele abria a porteira, ele entrava, mexia com o gado. O gado se agitava na porteira. Aí, ele começava a gritar, já era bem forte mesmo, todo mundo calado. Aí, ele chegava descia do cavalo, ele ia lá no pote, ele tirava a água, ele bebia água, ele cantava, montava no cavalo e ia embora. Quando ele ia embora, o vovô levantava. Meu avô levantava, né... e ia lá pra fora. Mas também ele não demorava. A vovó dizia que ele não demorava, rápido ele entrava. Quando ele entrava, era um cheiro de perfume, naquela época aquele cheiro do Tabu. Era um perfume... até hoje tem o perfume Tabu, perfume que a gente encontra muito em supermercados. E aí, era aquele cheiro... aquele cheiro, aquele cheiro...

Então, esse vaqueiro ele era do meu avô. Ele era protetor do meu avô, que ficou dado o nome como, vaqueiro do quilombo, né... Aí, ele ia embola. Então, ele tinha os dias que ele aparecia, passava um tempo sem vim e o meu avô sabia o dia que ele vinha. Então, ele não incorporava, né. Ele via, ele chegava... o povo da comunidade via quando o vaqueiro chegava lá, quando o vaqueiro mexia com o gado, quando o vaqueiro... quando o vaqueiro, é... tomava

água que ali a comunidade é tudo próximo né. Então, esse vaqueiro até hoje ainda tem pessoas que ainda ver, inclusive, naquele dia lá da oficina de turbante, eu pensei que o meu irmão tava lá na casa, né? que um dia antes, ele tava, né... nós fomos arrumar lá o barracão um dia antes e ele tava. Então, ele foi trabalhar numa comunidade, naquele dia meu outro irmão foi buscar ele de noite, naquela hora que ele passou que nós fomos, que nós fomos lá pro... pro... a gente já vinha pra cidade, né, o meu irmão num parou? Ele disse:

- Mano, tu vem amanhã?

- Poxa, mano, vou trabalhar

Naquela hora ele foi buscar aquele meu irmão lá... e trouxe, né, eles foram fazer um trabalho no Murumuru e a mulher dele ficou só. Quando terminou tudo lá, terminou o culto, ela participou do culto... aí, a gente se despediu e ela me chamou:

- Ah, cunhado! Ontem eu vi uma misura aqui

- O que foi minha cunhada?

- Chegou aí um vaqueiro

Quando ela disse isso... eu não sei se meu irmão já tinha falado pra ela, né, eu disse:

- Como foi?

Pra ver p jeito, né...

- Ahhh...eu comecei a ouvir um grito, um grito, um grito, um grito... perguntei aqui pra Lene mas, a Lene disse que não ouviu, mas eu ouvi. Um grito assim tipo tocando boi, tipo tocando boi. Quando chegou aqui perto de casa, ele deu um grito bem forte, o cachorro acou e também depois eu não vi mais.

Aí, eu lembrei do vaqueiro. Então, isso prova, né ? que ainda existe. Esse vaqueiro ainda campeia, ainda passeia, ele ainda passa por ali, né? Então, é uma história também real.

(Narrador, Pai Jackson, 2023)

## APÊNCIDE 2.31 – O PAVÃO MISTERIOSO

Falar um pouco do pavão misterioso da comunidade Peafú é pedir licença aos nossos ancestrais que realmente é um lugar de mistérios, de magias, né, e de muita força para o povo daquele lugar. O pavão misterioso, ele vive até hoje, ali próximo da Escola Quilombola do lugar. Ali, existia um lago... uma lagoa artificial e essa lagoa existia, ela nunca secava, por incrível que pareça. Só que ela era tipo uma água mesmo de búfalo, de gado... pro gado tomar e ali nunca secava. E ali, de vez enquanto a gente via uns assovios, a gente ouvia vozes, falas... isso constantemente e sempre a gente se deparava ali com um pavão principalmente as meninas,

né daquela época, a Gorete, a Raimundinha, a Silene, né, a Roseli. Eram meninas novas, né, que moravam ali e sempre elas chegavam assustadas que elas viam o pavão, ele não era grande era um pavão pequeno elas viam ele voando e ao mesmo tempo ele se transformava em um rapaz, um rapaz muito bonito que diziam que esse rapaz na época né que sumiu na comunidade por muito tempo ele desapareceu da comunidade. E diziam que era ele porque o formato da pessoa que elas viam, era dele. E de vez enquanto elas viam, a gente via esse pavão. Eu falo porque já aconteceu comigo, eu vi o pavão.

Um dia, eu balando, né, os pássaros que eu era muito perigoso e um dia eu adorava tá balando, tá matando os passarinhos principalmente as juruti, aquelas rolinhas constantemente a gente matava, até pra comer mesmo, era pra comer. E, a gente via ele e nesse dia eu tava balando, né, eu e o Claudionor e eu tava... ele balou uma juruti e ela não morreu, ela ficou meia viva e eu queria porque queria, queria porque queria e ele pegou e me deu pra segurar pra matar logo, pra mim segurar que ele ia matar e nessa hora aquele pavão veio na minha direção mas ele veio com tanta força, com tanta força que ele feriu a minha fonte mesmo assim, ele veio, ele me bateu e nessa hora eu desequilibrei, eu cai e a juruti voou. Ah, meu primo ficou muito brabo e naquele momento saímos correndo, foi uma correria porque foi assustador, né. E desde então, a gente via esse pavão por lá e é constantemente, por incrível que pareça, eu nunca mais tinha ido assim no Peafú pra ir nesse lugar.

Quando foi agora, esses tempos, eu fui... nós fomos, fomos visitar lá o lugar, lá pra traz, meu deus! Quando me deparei, com o mesmo pavão. Aquele pavão, ele saiu e voou, ele era assim: ele voava, a gente se encantava, ficava olhando, aí quando a gente voltava, ele já tava de novo na nossa frente, sempre foi assim. Era um tipo de uma proteção, na verdade, né. Mas, a minha avó sempre dizia pra gente não mexer com ele, pra gente não bater, pra gente não atirar nele e eu era louco, louco pra atirar nele, pra pegar, era uma loucura mesmo, era uma coisa que me chamava mas nunca consegui apedrejar ele, né, nem, nem tocar nele. Então, até hoje ele existe quando eu vi o pavão quase eu morri: meu deus! Eu não acredito que o pavão ainda existe lá. Aí, o meu sobrinho veio um dia desse que a gente tinha capinado lá pra traz:

- meu filho, olha lá tem um pavão misterioso

- Tio, eu vejo ele direto lá

Então, olha só, eu tô com quarenta e sete anos, imagina os meus ancestrais que já viveram ali, esse pavão já existia, gente. Então, realmente, é uma história linda, né, de encantaria. Ele é um rapaz que era da comunidade na época que desapareceu lá. E as meninas viam através desse pavão, principalmente as meninas que eu citei, né. Então, ele ainda até hoje

esse pavão existe lá na comunidade. Ele faz seu pouso lá trazendo sua essência, né e a sua magia, né, seu suspense, na verdade, o seu mistério.

(Narrador, Pai Jackson, 2023)

## APÊNCIDE 2.32 – FOGO DO TARUMANZEIRO

Então, falar do fogo do tarumanzeiro. É um fogo vibrante, que muitas pessoas da comunidade já viram: meus tios, eu, primos, já vimos esse fogo, principalmente a noite. Quando a gente vai lá pro Andirobal, lá pra comunidade da Dona Eliana, na volta você se depara com aquele fogo. É um fogo tão místico, tão bonito que te deixa encantado porque ele é tão azul, ao mesmo tempo, ele é branco... ao mesmo tempo, ele é vermelho... ao mesmo tempo, ele é amarelo, ele é furta cor e não é alto, não é aquele fogaréu. É um fogo assim, do tamanho de uma palheira, né, mais ou menos, ele cresce naquele tamanho de uma palheira pequena, né, e aí, vai formando suas cores. E um dia, a mãe dessa pessoa mandou que ele fosse, é... buscar uma peneira, né, que ela tava batendo açai, era já seis horinha e já tava escurecendo, né aí:

- Vai lá, meu filho buscar a peneira lá na Dona Marica, não, minto, na Dona Lulu

Aí, o rapaz foi. Quando ele foi de manhã, ele foi correndo que ela disse que era rápido. Naquela época o pessoal era pontual, os meninos era... tinha que fazer as coisas certas que os pais, rum. Aí, ele foi correndo, na bicicleta. Quando ele passou em frente lá o tarumanzeiro, surgiu aquele fogo. Aquele fogo, bonito, bonito, bonito. Aí, ele correu, ele correu e foi, e foi pra cima do fogo quando se chegou perto do fogo, o fogo baixou, aí ele viu assim um negócio fofo na terra, aí ele começou a mexer com a mão, quando ele viu, era a boca de um pote... um pote pequeno. Menina, foi que ele pegou, era tanta joia, era tanto trancelim, tanto trancelim que ele começou a pegar, que começou a pegar, que começou a pegar aquele trancelim. E aí, qual era a dele? Era a ambição. Ele não queria chegar lá na Dona Lulu com as joias, né. O que ele fez:

- Eu vou buscar rapidinho a peneira e eu vou deixar essas joias aqui quando eu chegar, eu pego

Só que era pra ele ter tirado a roupa dele, né. Se ele tirasse a camisa dele e colocasse as joias em cima da camisa, desencantava automaticamente, né, desencantava. Só que não. Ele deixou as joias no chão e saiu correndo pra ir lá buscar a peneira, quando chegou lá ele chegou agoniado:

- A mamãe quer a peneira, a mamãe quer a peneira

E ela também tava batendo o açai:

- Perai, meu filho, que eu também tô coando o açai aqui pros meninos

E aí, demorava e ele dizia que já queria voltar. Até que ela deu a peneira, né, e ele saiu na carreira. Quando ele chegou lá, em baixo do tarumanzeiro, só formiga, não tinha mais nada, nada, nada, nada... nem pote, nem areia, nem fogo, nem nada, né. E aí, desde então, essa história foi tão real, tão verdade que até hoje existe, né, e aquele que tiver coragem de trançar o ouro e os trancelins que ta ali, vai ficar milionário, né. Mas, ele tem que sair da comunidade. Ele não pode permanecer lá. Ele tem que tirar e se mudar. Então, ainda ninguém, ninguém, ninguém tirou ainda esse... essa fortuna encantada que está lá encantada naquele campo. E muitas das muitas pessoas sempre veem este fogo.

Inclusive, um dia desse em 2020, uma das últimas vezes que teve a pandemia, né, fui entregar umas cestas básicas lá no Peafú, E eu deixei umas lá na mamãe e umas lá na Zidoca, né pra entregar lá pros de lá e mandei o Henrique no carro dele com Janderson levar lá no Andirobal pra Dona Eliana as outras pra ela entregar lá. Quando ele vinha de lá, já era uma oito horas tava esperando ele lá em casa, na mamãe, aí lá vem o Henrique desesperado com dor de cabeça, dor de cabeça... que eles tinham visto o fogo. Eles já tinham visto falar do fogo, né mas eles nunca pensavam que ia acontecer com eles. Aí, eu briguei:

- Era pra ti ter tirado o ouro que tá lá

- Ah, seu Jackson, quando vi aquele fogo, aí que eu, que eu... coisei o carro mesmo pra sair dali com medo

Então, existe. São histórias verdadeiras, ainda existe lá o fogo encantado que quem tirar as joias que estão lá, desencanta esta alma que até hoje está aprisionada com tanto ouro escondido ali em baixo daquele chão, né. Então, até hoje existe lá esse fogaréu. É um fogo misterioso, quem desencantar esse fogo ta rico, né. Mas, tem que se mudar da cidade, da comunidade não pode morar lá. Muitos de nós já vimos esse fogo ali.

(Narrador: Pai Jackson, 2023)

### APÊNCIDE 2.33 – POÇO ENCANTADO DO PEAUFU – VERSÃO TRANSFORMADA

Quando eu nasci, que já me entendia por gente, né...eu já ouvia a mamãe falar sobre o poço encantado daqui. E aí, ela falava pra nós que tinha esse sapo na época e quando chegava o inverno, fazia muita zoada deles, aí ficaram gritando. A mamãe também chegou a relatar que fazia aqueles batuques também né..., aquelas batucadas, que até uma vez um homem, muitos anos atrás, vinha andando. Aí, ele escutou aquela festa, né... aquele batuque, aquela zoada...aí, disque ele saiu, já era noite:

- tem festa pra cá!

Disse ele já na direção do poço. Aí, acabou se perdendo...ia prum lado, a zoada ia pra outro... e assim ele ficou. Mas, eu não cheguei a ouvir, né... a batucada. Eu só sei que fazia muito barulho pra lá. Barulho, eles faziam bem! ficam cantando bem forte, batucando...era assim. E esse poço aí, era um poço assim: redondo que cheguei a ir lá, já crescida, né... aquela água era bem azul, bem mesmo cristalina e fundo...muito fundo. Eu tinha medo, muito medo. Então, eu evitava ir lá. Chegar próximo assim, eu já ficava com medo porque a gente não sabia o que tinha ali dentro, né. Não sei o que existia ali dentro daquele poço. Daí, eu ficava assim...avistando de longe. Mas, isso tudo faz muito tempo, foi antes de existir. Esse homem que se perdeu lá, ele foi pensando que era festa, na verdade era festa no poço...festa deles. Aí, eu digo pra mim assim: que se ele fosse naquela direção certa, né... ele ia se encantar, acho que era por isso que eles mudavam a direção do batuque, eu acho que era isso.

A professora Roseli sempre ia lá, levava as crianças dela, fazia limpeza lá no poço. Mas, hoje em dia, parou mais esses batuques pra lá...a gente não escuta mais. Fica bem aí, perto da casa do meu irmão. Acabou. Ficou silêncio. Mas, antes não. Quando eu era menorzinha assim, eu escutava era muito. Agora, eu não sei o porquê que acabou. Ficava no meio do miritizal, inclusive um dia fui pegar miriti com meu marido e meu filho, quando dei fé, já tava era perto do poço...eu pensei que eu tava longe do poço. Aí, que eu olhei, disse: meu Deus! bora, embora daqui! (Risos). Eu não tinha percebido, e o pé do miritizeiro ficava assim...bem perto do poço. Como que eu ia subir? Não dava. Aí, é isso que eu sei do poço.

(Narradora: anônima, 2017)

#### APÊNCIDE 2.34 – AS MISURAS DA ESTRADA DO PEAUFU

Antigamente, a mamãe dizia pra nós, que tinha muita misura nessa estrada da cidade até o quilombo. Teve uma vez, que um primo nosso vinha da cidade pra cá. Naquela época, né... o povo caminhava mesmo, não tinha outro jeito, não. Pelo meio do mato. E tudo longe de nós, né. Hoje em dia, nem tanto, uns parentes já tem moto, bicicleta e até mesmo um carrinho velho. Aí, já tava escurecendo e ele vinha sozinho nessa estrada. Quando de repente sentiu um barulho: tchá...tchá...tchá...era umas pisadas atrás dele. Ele ficou todo arrepiado, coitado! Mas, seguiu caminhando, até porque, a mamãe já tinha dito pra nós que quando isso acontecesse não era pra gente olhar pra trás. Aí, ele veio...veio...andando...andando e a pisada atrás dele... tchá...chá...e quanto mais ele acelerava os passos mais perto dele a pisada chegava. Aí, ele foi chegando já

perto do quilombo, a pisada foi diminuindo ...diminuindo... e ele foi dando fé, né. Quando ele chegou no quilombo a pisada sumiu.

Dizem os mais velhos, né ... mamãe, tia Rosita ... que é uma misura que acompanha as pessoas aqui da comunidade até chegarem em casa. A gente não sabe quem é... uns dizem que é gente que morreu na estrada e ficou pelo caminho. Outros contam que é guia, né ...que protege nós. Mas, nem sempre foi assim. Já teve casos aí, que o pessoal conta, que a misura deu-lhe foi taca em caboco. (risos). É assim, a gente não sabe quem é. A gente só sabe que existe.

(Narrador: Jackson Valente, 2017)

### APÊNCIDE 2.35 – HISTÓRIA DA COBRA GRANDE DO LAGO DE SÃO BENTO

São Jorge o Santo guerreiro

Iluminai meus pensamentos  
 Santa Maria Mãe de Jesus  
 Me dei também entendimento  
 Para eu escrever a história  
 Da cobra do Lago Grande  
 No kilombo do Peafú  
 Existe um lago por lá  
 Fica no centro do pântano  
 Onde alguns iam pescar  
 Mas só quem tinha coragem  
 Pois era de amedronta  
 Porque neste dito lago  
 Morava um animal  
 Em formato duma cobra  
 Um ser muito descomunal  
 Que por muitas e muitas vezes  
 Assustava o pessoal

Em um dos canto do lago  
 Ela cavou um buracão  
 Morava lá despreocupada  
 Com muita satisfação  
 Protegendo os animais  
 Espantando a população

Até hoje existe este lago  
 Que por São Bento é batizado  
 Não se sabe nem por rumô  
 Quem deixou este legado  
 E ainda por pescadores  
 Até hoje é frequentado

É de onde certos caboclo

Retiram seu sustento  
Quando a água enche o pântano  
Eles aproveitam o momento  
Para pegarem pescado  
Lá do lago do São Bento

Assim por muitos e muitos anos  
Este animal existiu  
Teve muito pescador  
Que morreu e nunca viu  
Não se sabe também  
Pra onde foi que ela partiu  
Porque pra muitos caboclo  
Ela só fazia estremecer  
O cara saia de lá  
A ponto de enlouquecer  
Rezando pra todo Santo  
Pra cobra não lhe comer

Em uma dessas pescarias  
O meu pai com uns pescadores  
Viram o animal estremecer  
Já imaginou os horrores  
O efeito na bicharada  
O que causou os tremores

Os jacarés esturravam tanto  
Que a garganta ficou rouca  
Gavião, garça e carão  
Gritavam na fúria louca  
Só para quem presenciou  
Que a coragem era pouca

Depois desse alvoroço  
Houve um silêncio total  
Até o vento parou  
Naquela hora fatal  
Todo bicho se calou  
Respeitando o animal

Pra uns já tinham passada  
Sua hora derradeira  
Sabendo que nesse ...  
Não era de brincadeira  
Que a causa era a luta  
Do selvivo com o bandeira

Leitor aqui deixo a cobra  
Espantando o pessoal  
Pra falar dum misterioso

Que nunca se viu outro igual  
Pra contar uma lorota  
Pra ele era normal

A vida dele dependia  
Desse afamado lugar  
Horas tirando taniça  
Ou então para pescar  
Só sabe que todo dia  
Ele tinha que ir lá

Assim por muito tempo  
Esse sujeito vivia  
Tirando recursos do lago  
E também pra pescaria  
Foi ele que viu a cobra  
Na manhã dum certo dia

As seis horas da manhã  
Saindo lá do São Pedro  
A cobra estava no lago  
Não escondia segredo  
Fazendo o mentiroso  
Se borrar todo de medo

Nessa hora o caboclo  
Que por Chico era chamado  
Gritou logo por Jesus  
Homem Deus sacramentado  
Implorando ao mestre-santo  
Para não ser devorado

Porque se ela quisesse vir a ele lhe buscar  
Bastava uma maresia  
Para ali tudo afundar  
E na barriga da cobra  
Uma merenda ia dar

E quando deu oito horas  
Ela foi se retirando  
No rumo do buracão  
Ainda sem acreditar  
Pareia está sonhando

Somente as dez horas em diante  
Que ele conseguiu andar  
Pela beirada do lago  
Para poder procurar  
As suas linhas de pesca  
Algumas conseguiu achar

As outras perto da cobra  
Ficaram para o além  
Dizendo quem vai pra lá  
Acho que nunca mais vem  
Ao menos não sirvo de bucha  
Pra barriga de ninguém

Um peixe que tava morto  
Na linha conseguiu levar  
Pensando a todo momento  
Em deixar aquele lugar  
E partiu para sua casa  
Para ali nunca mais voltar

Contava a história pros outros  
Servia de palhaçada  
Os que conheciam o cara  
Já vinham om gargalhada  
Desfazendo da verdade  
- Conte outra camarada

Recebia com tristeza as vaias  
Tinha que se conformar  
Porque se fosse esse tempo  
Dava até para filmar  
Só que naquela época  
Não existia celular

Por muito tempo ele ficou  
Essa ladainha rezando  
Era contar a história  
E o cara ficar mangando  
Porque pra muitos acreditar  
Só se tivesse olhando

Meu caro leitor só agora  
É que dá pra acreditar  
Porque o sujeito morreu  
E não foi no lago pescar  
E se sua alma tiver vergonha  
Também não pisa por lá

Assim essa cobra ficou  
Por muito e muito tempo  
Os caras iam pescar  
Mas com os olhos bem atento  
No verão de oitenta e três  
Ela se mudou do São Bento  
Porque o lago quase seca e quase tapa o buracão

Pro lago do Pitiu  
Ela se mudou então  
Só se sabe que a cobra  
Não está na região

Termino a história da cobra  
Com muita satisfação  
Pra falar da professora que visitou a região  
E por legado dos quilombos  
Tem grande admiração


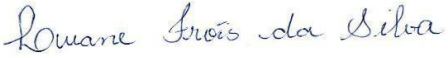

O nome da professora  
Que por Luane é chamada  
Entrevistou os quilombolas  
Numa conversa alongada  
Querendo saber das histórias  
De longas data passada

Foi ela que me deu incentivo  
Também tenho muita fé  
Pra quem acredita em Deus  
E nosso padroeiro São José  
Que essas histórias sejam lembradas  
Através desta mulher

Porque pra muitos políticos  
Não se importam com o legado  
Pra eles histórias de negros  
Isso é coisa do passado  
Só se ligam na corrupção  
Que é o que dá resultado  
(Narrador: Sr. Jorge Onete, 2023)

## ANEXOS

### ANEXO 1 – FOLHA DE ROSTO PARA PESQUISA ENVOLVENDO SERES HUMANOS

 MINTÉRIO DA SAÚDE - Conselho Nacional de Saúde - Comissão Nacional de Ética em Pesquisa – CONEP <b>FOLHA DE ROSTO PARA PESQUISA ENVOLVENDO SERES HUMANOS</b>			
1. Projeto de Pesquisa: Estórias Quilombolas: análise das narrativas de tradição oral da comunidade remanescente do quilombo Peafú - Monte Alegre-PA			
2. Número de Participantes da Pesquisa: 10			
3. Área Temática:			
4. Área do Conhecimento: Grande Área 8. Linguística, Letras e Artes			
PESQUISADOR RESPONSÁVEL			
5. Nome: LUANE FROIS DA SILVA			
6. CPF: 799.399.612-00		7. Endereço (Rua, n.º): Rua dos Gurupatubas MONTE ALEGRE PARA 68220000	
8. Nacionalidade: BRASILEIRO		9. Telefone: 93991092250	10. Outro Telefone: 11. Email: luanefrois@gmail.com
Termo de Compromisso: Declaro que conheço e cumprirei os requisitos da Resolução CNS 466/12 e suas complementares. Comprometo-me a utilizar os materiais e dados coletados exclusivamente para os fins previstos no protocolo e a publicar os resultados sejam eles favoráveis ou não. Aceito as responsabilidades pela condução científica do projeto acima. Tenho ciência que essa folha será anexada ao projeto devidamente assinada por todos os responsáveis e fará parte integrante da documentação do mesmo.			
Data: 19/09/2022		 Assinatura	
INSTITUIÇÃO PROPONENTE			
12. Nome: Universidade Federal do Oeste do Pará		13. CNPJ: 11.118.393/0001-59	14. Unidade/Órgão: Programa de Pós-graduação em Letras (PPGL/Ufopa)
15. Telefone: (93) 2101-4944		16. Outro Telefone:	
Termo de Compromisso (do responsável pela instituição): Declaro que conheço e cumprirei os requisitos da Resolução CNS 466/12 e suas Complementares e como esta instituição tem condições para o desenvolvimento deste projeto, autorizo sua execução.			
Responsável: Elder Koei Itikawa Tanaka		CPF: 284.884.438-89	
Cargo/Função: Coordenador do Programa de Pós-graduação em Letras (PPGL/Ufopa)			
Data: 19/09/2022		 Assinatura	
PATROCINADOR PRINCIPAL			
Não se aplica.			

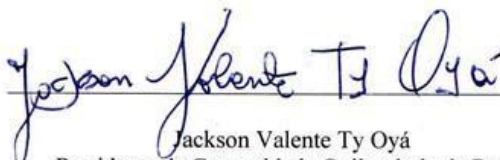
## ANEXO 2 – TERMO DE ANUÊNCIA



### TERMO DE ANUÊNCIA

Eu, Jackson Valente Ty Oyá, homem negro quilombola, Pai de Santo e presidente da Comunidade Remanescente do Quilombo Peafú, declaro para os devidos fins que estou ciente e de acordo com a realização da pesquisa de mestrado denominada: *“Estórias Quilombolas: Análise das Narrativas de Tradição Oral da Comunidade Remanescente do Quilombo Peafú – Monte Alegre/PA”*, sob a responsabilidade da Profa. e pesquisadora Luane Fróis da Silva e do Prof. Dr. Luiz Fernando de França, orientador deste trabalho vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Letras PPGL/UFOPA. Digo ainda, que assumimos o compromisso de apoiar e contribuir com a recolha de dados nesta comunidade e o que for necessário para o desenvolvimento deste trabalho.

Monte Alegre, 30 de julho de 2022

  
Jackson Valente Ty Oyá  
Presidente da Comunidade Quilombola de Peafú

## ANEXO 3 – CARTA INFORMATIVA



Universidade Federal do Oeste do Pará  
Pró-reitoria de Pesquisa, Pós-graduação e Inovação Tecnológica Instituto de Ciências da  
Educação  
Programa de Pós-graduação em Letras

### CARTA INFORMATIVA

Prezado (o) Sr. (a) Presidente (a), morador(a), associado (a) à Comunidade Remanescente do Quilombo Peafu: Eu, Luane Fróis da Silva, montealegrense, mulher negra, mãe, professora da Educação Básica, pesquisadora, estudante do curso de Pós-Graduação em Letras – PPGL/ICED – Instituto de Ciência da Educação da Universidade Federal do Oeste do Pará/UFOPA, estou realizando uma pesquisa sobre “ESTÓRIAS QUILOMBOLAS: ANÁLISE DAS NARRATIVAS DE TRADIÇÃO ORAL DA COMUNIDADE REMANESCENTE DO QUILOMBO PEAFÚ – MONTE ALEGRE/PARÁ”. É um trabalho que está sendo desenvolvido sob a coordenação do Prof. Dr. Luiz Fernando de França, do Instituto de Ciências da Educação/ICED da Universidade Federal do Oeste do Pará – UFOPA, Campus/Santarém. O objetivo principal desta pesquisa é recolher e analisar, cuidadosamente, o conjunto das narrativas de tradição oral da Comunidade Remanescente do Quilombo Peafú, localizado no município de Monte Alegre/Pará, com ênfase em suas especificidades sócio-culturais, religiosas, políticas, poéticas, estéticas, raciais, discursivas, bem como a relação com a identidade quilombola, com a história e resistência da comunidade. Durante a realização da pesquisa pretendo em concordância com a comunidade conhecer melhor, conversar, ouvir, registrar de forma cuidadosa e respeitosa as histórias que fazem parte da vida das pessoas deste quilombo, sobretudo, das pessoas mais velhas as quais desempenham um papel social importante na comunidade – de detentoras do saber, aquelas que mantêm os saberes e conhecimentos vivos neste lugar. Porém, para que este objetivo seja alcançado solicito, respeitosamente, sua participação nesta etapa da pesquisa e deixamos claro que este processo de recolha das histórias será de forma livre e voluntária. Esclareço ainda que ao concordar com este trabalho de campo, seu nome poderá constar na minha dissertação, artigos, seminários e outros trabalhos e eventos futuros, se você permitir. Além disso, pensando no retorno social para a comunidade, caso seja de interesse da comunidade, informo que estou disposta a construir uma “Afroteca Quilombola” - um espaço de acolhimento, afetos e conhecimentos quilombolas, negros brasileiros e africanos o qual a comunidade poderá potencializar seus saberes, sua história, sua cultura através livros de literaturas de temática quilombola, bonecas, jogos e instrumentos musicais que valorizem e respeitem a ancestralidade deste povo. Desde já, agradeço profundamente sua colaboração e estamos à sua disposição para qualquer esclarecimento que o (a) senhor(a) considere necessário.

Monte Alegre, \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_  
Pesquisadora Luane Fróis da Silva

*Luane Fróis da Silva*

Para qualquer esclarecimento entre em contato:

Pesquisadora: Luane Fróis da Silva. Cel. 93-991092250. Email: luanefrois@gmail.com Orientador. Prof. Dr.

Luiz Fernando de França. Cel. 93-991286469. Email:

luizfernandofranca@gmail.com