



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO SUL DA BAHIA - UFSB**  
**PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM ENSINO E RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS**  
**LÍVIA FERREIRA ROCHA SOUZA**

**MEMÓRIAS DE UM CONTAR E DE UM OUVIR: A NARRATIVA ORAL DOS MAIS  
VELHOS DO QUILOMBO ÁGUA PRETA DE CIMA (MG) COMO INSTRUMENTO DE  
AFIRMAÇÃO DO PERTENCIMENTO NEGRO QUILOMBOLA**

**TEIXEIRA DE FREITAS – BA**

**2023**

LÍVIA FERREIRA ROCHA SOUZA

MEMÓRIAS DE UM CONTAR E DE UM OUVIR: A NARRATIVA ORAL DOS MAIS  
VELHOS DO QUILOMBO ÁGUA PRETA DE CIMA (MG) COMO INSTRUMENTO DE  
AFIRMAÇÃO DO PERTENCIMENTO NEGRO QUILOMBOLA

Memorial apresentado à Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação em Ensino e Relações Étnico-Raciais da Universidade Federal do Sul da Bahia-UFSB, Campus Paulo Freire, Teixeira de Freitas-BA, como requisito parcial para obtenção do título de Mestra em Ensino, sob orientação da Prof. Dra. Fabiana Carneiro da Silva.

TEIXEIRA DE FREITAS – BA

2023

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
Universidade Federal do Sul da Bahia  
Sistema de Bibliotecas

S729m Souza, Livia Ferreira Rocha -

Memórias de um contar e de um ouvir: a narrativa oral dos mais velhos do Quilombo Água Preta de Cima (MG) como instrumento de afirmação do pertencimento negro quilombola / Livia Ferreira Rocha Souza. Teixeira de Freitas, 2023 -

92 f.

Memorial (Mestrado) – Universidade Federal do Sul da Bahia, Campus Paulo Freire, Programa de Pós-Graduação em Ensino e Relações Étnico-Raciais, 2023.

Orientador: Prof. Dra. Fabiana Carneiro da Silva.

1. Comunidade Quilombola Água Preta de Cima – Minas Gerais (Estado). 2. Narrativas orais. 3. Memórias. I. Título. II. Silva, Fabiana Carneiro da.

CDD – 305.89081

Bibliotecária: Amanda Luiza de S. Mattioli Aquino - CRB 5/1956



SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL - MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB) – Campus Universitário Paulo Freire  
Instituto de Humanidades, Artes e Ciências – IHAC  
Programa de Pós-Graduação em Saúde da Família – PPGSF – Mestrado Profissional

#### ATA DE DEFESA DE MESTRADO - PPGER

01. Ata de defesa pública do trabalho de conclusão de curso do Programa de Mestrado
02. Profissional em Ensino e Relações Étnico-raciais, da Universidade Federal do Sul da
03. Bahia – UFSB, Campus Paulo Freire, realizada no dia 30 de março de dois mil e vinte
04. e três.
- 05.
06. Aos trinta dias do mês de março, do ano de dois mil e vinte e três, às nove trinta horas,
07. através da sala virtual <https://conferenciaweb.mp.br/webconf/cpf-1>, da Universidade
08. Federal do Sul da Bahia - UFSB, instalou-se a sessão pública de defesa do trabalho de
09. conclusão de Mestrado, intitulado "**Memórias de um contar e de um ouvir: A narrativa**
10. **oral dos mais velhos do quilombo água preta de cima (mg) como instrumento de**
11. **afirmação do pertencimento negro quilombola**", de autoria de **Lívia Ferreira Rocha**
12. **Souza**, discente do Programa de Pós-Graduação em Ensino e Relações Étnico-Raciais–
13. PPGER, Campus Paulo Freire. A banca examinadora foi composta pelos docentes
14. Dra. Fabiana Carneiro da Silva - UFPB (orientadora), Dr. Gean Paulo Gonçalves Santana
15. – UNEB (membro interno) e Dra. Rivani Lopes Negreiros– (membro externo) . Aberta a
16. sessão pela presidente da mesma, Profa. Dra. Fabiana Carneiro da Silva, coube à
17. mestranda, na forma regimental, defender o seu trabalho final, dentro do tempo
18. regulamentar, sendo, em seguida, questionada pelos membros da banca examinadora.
19. Após análise do trabalho e esclarecimentos da mestranda, os membros da banca
20. consideraram o trabalho de conclusão de curso de Mestrado de **Lívia Ferreira Rocha**
21. **Souza**: ( X ) APROVADO ( ) REPROVADO, com distinção, louvor e indicação de
22. publicação. Conforme as normas vigentes na Universidade Federal do Sul da Bahia, a
23. versão final do trabalho de conclusão de curso deverá ser submetida no Sistema Integrado
24. de Gestão de Atividades Acadêmicas - Sigaa, para que os procedimentos pós-defesa,
25. seguindo as normativas da Pró-reitora de Pesquisa e Pós-Graduação - PROPPG, sejam
26. iniciados. Nada mais havendo a tratar, a sessão foi encerrada às 11h15min, sendo lavrada
27. a presente ata, que segue assinada pela Banca Examinadora e pela mestranda. Teixeira de
28. Freitas, trinta de março de dois mil e vinte tres.

////////////////////////////////////



**SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL - MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO**  
Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB) – Campus Universitário Paulo Freire  
Instituto de Humanidades, Artes e Ciências – IHAC  
Programa de Pós-Graduação em Saúde da Família – PPGSF – Mestrado Profissional

**Banca Examinadora:**

\_\_\_\_\_  
Dra. FABIANA CARNEIRO DA SILVA - UFPB (orientadora)

\_\_\_\_\_  
Dr. GEAN PAULO GONÇALVES SANTANA - UNEB (membro interno)

\_\_\_\_\_  
Dra. RIVANI LOPES NEGREIROS (membro externo)

**Mestranda:**

\_\_\_\_\_  
**Livia Ferreira Rocha Souza**

## AVÔA AVÔA PASSARINHO... QUE O CÉU ESTÁ TE CHAMANDO

Não se sabe ao certo em que ano e em que tempo aconteceu esta história. O que se sabe é que esta história rodeia as tantas terras por onde povoa gente.

O que se sabe é que essa história foi contada pela minha voinha Joaquina ao meu pai Levi quando ele ainda era bem pequeno. O que se sabe é que esta história aconteceu em um pequeno roçado, onde morava um menino que todos os dias, ao raiar do sol, saía para encontrar novidades.

Certa vez, diante do amanhecer de um dia novo, saiu para as suas andanças. Ele andou por quase todos os cantos daquela terra, e foi em um desses cantos, embaixo de uma árvore, que ele avistou um cuca, um pássaro bem grande, colorido e cheio de alegrias e tristezas nos olhos.

O menino fez amizade com o cuca e percebeu que aquele pássaro estava ferido, por isso resolveu levá-lo para casa, e lá deixou o cuca aos cuidados da avó e enquanto isso, saiu novamente pelas suas terras para encontrar novidades.

Nada encontrando, resolveu voltar para casa para ver como o cuca estava.

Ao chegar, foi logo procurar pelo cuca, mas a avó do menino havia libertado o pássaro sem deixar ao menos que ele se despedisse.

O menino tinha em seus olhos rios de tristeza.

Para compensar toda a tristeza do menino, a avó deu a ele uma barra de sabão.

O menino ficou pensativo. Aliás, o que ele iria fazer com aquela barra de sabão?

A avó disse que a novidade seria encontrar o que fazer com a barra de sabão.

Dito isso, o menino saiu andando pelas suas terras para encontrar novidades, junto com a sua barra de sabão, até que foi no meio do caminho ele encontrou algumas lavadeiras, à beira do rio, cantando e lavando.

O menino reparou que uma das lavadeiras lavava as suas roupas sem sabão, por isso decidiu emprestar o sabão que sua avó lhe havia dado. Enquanto isso, saiu andando para encontrar por novidades, não encontrando, voltou para buscar o sabão... e como num rumo à novidade, perguntou rimando:

— Lavadeira, cadê meu sabão? Sabão que minha avó me deu, minha avó libertou minha cuca, cuca recuca que Deus me deu.

A lavadeira tinha gastado todo o sabão do menino e para recompensá-lo deu-lhe um lenço.

O menino ficou pensativo. Aliás, o que ele iria fazer com aquele lenço?

A lavadeira disse que novidade seria encontrar o que fazer com um lenço.

Dito isso, o menino saiu andando pelas suas terras para encontrar novidades, junto com o seu lenço, até que no meio do caminho ele encontrou um ferreiro.

O menino reparou que o ferreiro queimava a mão no fogo ao construir os machados, por isso decidiu emprestar o lenço que a lavadeira lhe deu. Enquanto isso, saiu andando para encontrar novidades, não encontrando, voltou para buscar o lenço... e como num rumo à novidade perguntou rimando:

— Ferreiro, cadê meu lenço? Lenço que lavadeira me deu, lavadeira gastou meu sabão, sabão que minha avó me deu, minha avó libertou minha cuca, cuca recuca que Deus me deu.

O ferreiro havia queimado quase todo o lenço do menino e para recompensá-lo deu-lhe um machado.

O menino ficou pensativo. Aliás, o que ele iria fazer com aquele machado?

O ferreiro disse que a novidade seria encontrar o que fazer com um machado.

Dito isso, o menino saiu andando pelas suas terras para encontrar novidades, junto com o seu machado, até que foi no meio do caminho ele encontrou um tirador de mel.

O menino reparou que o tirador de mel não alcançava as colmeias e se machucava todo para retirar o mel, por isso decidiu emprestar o machado que o ferreiro lhe deu. Enquanto isso, saiu andando para encontrar novidades, não encontrando, voltou para buscar o machado... e como num rumo à novidade, perguntou rimando:

— Melador, cadê meu machado? Machado que ferreiro me deu, ferreiro queimou meu lenço, lenço que lavadeira me deu, lavadeira gastou meu sabão, sabão que minha avó me deu, minha avó libertou minha cuca, cuca recuca que Deus me deu.

O tirador de mel havia quebrado o machado do menino e para recompensá-lo deu-lhe um pote de mel.

O menino ficou pensativo. Aliás, o que ele iria fazer com aquele pote de mel?

O tirador de mel disse que a novidade seria saber o que encontrar com um pote de mel.

Dito isso, o menino saiu andando pelas suas terras para encontrar novidades, junto com o seu pote de mel, até que no meio do caminho ele encontrou algumas mulheres à beira de um fogão

a lenha fazendo café sem açúcar, por isso decidi emprestá-las o pote de mel que havia ganhado. Enquanto isso, saiu andando para encontrar novidades, não encontrando, voltou para buscar o pote de mel... e como num rumo à novidade, perguntou rimando:

— Cafezeiras cadê meu mel? Mel que melador me deu, melador quebrou meu machado, machado que ferreiro me deu, ferreiro queimou meu lenço, lenço que lavadeira me deu, lavadeira gastou meu sabão, sabão que minha avó me deu, minha avó libertou minha cuca, cuca recuca que Deus me deu.

As cafezeiras tinham gastado todo o mel do menino e para recompensá-lo deram-lhe um saco de café.

O menino ficou pensativo. Aliás, o que ele iria fazer com aquele saco de café?

As cafezeiras então disseram que novidade seria encontrar o que fazer com um saco de café.

Dito isso, o menino saiu andando pelas suas terras para encontrar novidades, junto com o seu saco de café...

Quem ele encontrou no meio do caminho? E o que ele fez com o saco de café?

Por aqui se encerram as memórias do meu pai, que aos 84 anos não se recorda do final desta história.

O que ainda se sabe é que o menino ainda anda pelas suas terras à procura de novidades.

O que ainda se sabe é que o cuca, o pássaro grande e colorido, agora possui em seus olhos, as alegrias do mundo. O cuca pulsa seu canto nas marés dos olhos de minha família e de todo aquele que se permite dar as mãos e comigo girar nessa roda.

Essa história é parte da travessia que me traz até aqui.

No alinhavar deste tempo, o silêncio no conto bordou em mim ventos de inquietações.

Retalhos e agulhas à minha mainha Maria, ao meu painho Levi, às minhas voinhas Terezinha e Joaquina e aos meus vinhos João e Serafim.

Saudações pelas costuras que arrematam mais uma obra da roda das fortunas da nossa família.

Aos corpos-contantes de Água Preta de Cima.  
Mandai Caiá!

# MEMÓRIAS DE UM CONTAR E DE UM OUVIR: A NARRATIVA ORAL DOS MAIS VELHOS DO QUILOMBO ÁGUA PRETA DE CIMA (MG) COMO INSTRUMENTO DE AFIRMAÇÃO DE PERTENCIMENTO NEGRO QUILOMBOLA

## RESUMO

O presente estudo pretende refletir sobre as narrativas orais dos mais velhos da comunidade quilombola Água Preta de Cima-MG, examinando o trabalho de memória que as engendra como legado de uma tradição. Compreende-se neste trabalho que os corpos-contantes se alinham às tessituras do tempo da comunidade enquanto guardiões dos saberes pertencentes ao quilombo. As narrativas orais têm o poder de produzir experiências a partir de outras experiências, de outros momentos e de outras vidas, com saberes que atravessem os limites do imaginário de cada pessoa ou povo. Nesse sentido, este estudo procura evidenciar, registrar e dialogar com os ensinamentos que se costumam nas narrativas orais dos mais velhos a fim de traçar o caminho de pertencimento no quilombo Água Preta de Cima. Nessa direção, almeja-se apreender suas narrativas de vida, o que pode ser considerado como escrivência comunitária, e de que maneira o contar e o ouvir se afasta de um simples gesto pragmático de comunicação e adquire uma dimensão performática, vinculada, por sua vez, à sabedoria e da herança ancestral negra quilombola da própria comunidade. As informações tecidas dos encontros com os corpos-contantes serviram de aporte para a produção do documentário “Memórias de um contar e de um ouvir: Grafias e Romarias”, no qual buscou-se compreender, a partir de um olhar poético e de pertença, as memórias de fé do quilombo, tendo como principal ponto de partida as narrativas que envolvem as lembranças e ensinamentos de Seu Dódó, uma liderança importante para a história da comunidade. O que esse povo tem a dizer sobre suas travessias rezadas e ou banhadas pelas águas pretas de cima é um convite a mergulhar nos modos de vida, expressões, linguagens, maneiras de ser e existir, aprendizados, sonhos, expectativas do quilombo, como de quem conta e de quem ouve. O estudo dialoga com os ensinamentos dos mais velhos da comunidade e, como base teórica, apoia-se, principalmente, em Bâ (2010), Bosi (2004), Evaristo (2017), Hall (2007), Halbwachs (1990), Benjamim (1986), Machado (2019), Nascimento (2018) e Martins (2003).

**Palavras-chaves:** Narrativas orais; escrivência comunitária; pertencimento e memória; comunidade quilombola Água Preta de Cima.

# MEMORIES OF TELLING AND LISTENING: THE ORAL NARRATIVE OF THE OLDER PEOPLE OF THE QUILOMBO ÁGUA PRETA DE CIMA (MG) AS AN INSTRUMENT FOR THE AFFIRMATION OF BLACK BELONGING QUILOMBOLA

## ABSTRACT

The present study aims to reflect on the oral narratives of the elders of the quilombola community Água Preta de Cima-MG, examining the memory work that engenders them as a legacy of a tradition. It's understood in this work that the constant-bodies are aligned with the textures of the community's time as guardians of the knowledge belonging to the quilombo. Oral narratives have the power to produce experiences from other experiences, from other moments and from otherlives, with knowledge that crosses the limits of the imagination of each person or people. In this sense, this study seeks to highlight, register and dialogue with the teachings that are sewn into the oral narratives of the elderly in order to trace the path of belonging in the quilombo Água Preta de Cima. In this direction, the aim is to apprehend their life narratives, what can be considered as community writing, and how telling and listening moves away from a simple pragmatic gesture of communication and acquires a performative dimension, linked, bound, to the knowledge and ancestral black quilombola heritage of the community itself. The information woven from the encounters with the constant-bodies served as a contribution to the production of the documentary "Memories of a story and a listen: Spellings and Pilgrimages", in which we sought to understand, from a poetic perspective and of belonging, the memories of faith of the quilombo, having as its main starting point the narratives that involve the memories and teachings of Seu Dódó, an important leader for the history of the community. What these people have to say about their prayerful crossings and/or bathed by the black waters from above is an invitation to delve into the ways of life, expressions, languages, ways of being and existing, lessons learned, dreams, expectations of the quilombo, as of whom account and who listens. The study dialogues with the teachings of the community's elders and, as a theoretical basis, is based mainly on Bâ (2010), Bosi (2004), Evaristo (2017), Hall (2007), Halbwachs (1990), Benjamim (1986), Machado (2019), Nascimento (2018) and Martins (2003).

**Key words:** Oral narratives, Community clerkship, belonging and memories, Quilombola Community of Água Preta de Cima.

## LISTA DE FIGURAS:

Figura 1: Mainha, 1997.....	14
Figura 2: Tecido de voinha Terezinha.....	15
Figura 3: Tecido de painho e voinha Joaquina.....	17
Figura 4: Manhã - Comunidade Quilombola Água Preta de Cima-MG.....	22
Figura 5: Noite - Comunidade Quilombola Água Preta de Cima-MG.....	22
Figura 6: Grafia de tempo. Exposição das fotografias que compõe o estudo, na igreja da comunidade.....	31
Figura 7: Seu Júlio - Corpo velho em narrativa.....	33
Figura 8: Pé de Café - Memória de terreiro.....	33
Figura 9: Caminho, um tempo no quilombo Água Preta de Cima.....	45
Figura 10: Quilombo Água Preta de Cima.....	45
Figura 11: Seu Júlio - Corpo velho contante.....	47
Figura 12: Mistério em oração.....	48
Figura 13: Narrativa dos pés.....	49
Figura 14: O corpo fala. Seu Júlio e Dona Nely.....	50
Figura 15: Casinha de olho de boi.....	52
Figura 16: Sementes de olho de boi.....	52
Figura 17: Dona Ana: corpo velho contante.....	49
Figura 18: Narrativas de tempero.....	49
Figura 19: Dona Ana: tempero de cura.....	57
Figura 20: Cultivo de tempero: alfavaca.....	58
Figura 21: Cultivo de tempero: bálsamo.....	58
Figura 22: Cultivo de tempero: horta.....	58
Figura 23: Socador de temperos: memória do avô de Dona Ana.....	59
Figura 24: Colher de pau.....	59

Figura 25: Benzimento.....	61
Figura 26: Seu Manoel: corpo velho contante.....	65
Figura 27: Pandeiro de batuque.....	66
Figura 28: Mistério em oração.....	66
Figura 29: Memória de machado.....	67
Figura 30: Seu Dódó e sua esposa Laurita.....	68
Figura 31: Lembranças grafadas no tempo.....	69
Figura 32: Caderno de anotações de Seu Dódó.....	70
Figura 33: Igreja Nossa Senhora do Carmo – Quilombo Água Preta de Cima.....	72
Figura 34: Cruz de madeira feita por Seu Dódó.....	72
Figura 35: Imagem de Nossa Senhora do Carmo.....	72
Figura 36: Foto Rememorar. Antigos moradores da comunidade.....	74
Figura 37: Gestos da narrativa. Gente segura demais. Seu Sebastião: corpo filho de contador.....	78
Figura 38: Gestos de narrativa. A couve escorrendo das mãos. Seu Sebastião: corpo filho de contador.....	79
Figura 39: Retalhos de Povoada.....	85
<b>MAPA 1:</b> Quilombo Água Preta de Cima.....	39
<b>MAPA 2:</b> Comunidades Quilombolas de Ouro Verde de Minas.....	40

## SUMÁRIO

<b>SUMÁRIO</b> .....	<b>13</b>
<b>1. DEUS NUM DÊ - O OLHO QUE VÊ, A BOCA QUE FALA E O OUVIDO QUE ESCUTA</b> .....	<b>15</b>
<b>2. TEMPO CONTANTE: TESSITURAS METODOLÓGICAS</b> .....	<b>23</b>
2.1 CORPO-GRAFIA NO TEMPO: TRAVESSIA ASSISTIDA .....	30
<b>3. UM TEMPO FEITO É UM TEMPO EM NARRATIVA: QUEM CONTA?</b> .....	<b>34</b>
3.1 PRIMEIRO MISTÉRIO: NARRATIVAS DE TERRA .....	46
3.2 SEGUNDO MISTÉRIO: NARRATIVAS DE CURA .....	54
3.3 TERCEIRO MISTÉRIO: NARRATIVAS DE ENCONTROS .....	64
3.4 CONTAR UM TEAR DE VOZES.....	75
<b>4. O CORPO É UM TEMPO EM MOVIMENTO: PERFORMANCES DO NARRADO</b>	<b>75</b>
4.1 ESCRIVIVÊNCIAS COMUNITÁRIAS: UM TEMPO TECIDO NA ORAÇÃO DO CORPO .....	81
<b>6. CONSIDERAÇÕES EM MOVIMENTO</b> .....	<b>84</b>
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	<b>88</b>
<b>APÊNDICE</b> .....	<b>91</b>

## 1. DEUS NUM DÊ - O OLHO QUE VÊ, A BOCA QUE FALA E O OUVIDO QUE ESCUTA

*“Vai minha gente, entre o ouvir e o contar, pode muita história perder e muita história ganhar. Perde quem não vive a história, ganha quem tece a memória”.*

*(Mestra Araci Cachoeira, Vale do Mucuri / abril de 2021)*

Para começo dessa travessia que inquieta a pesquisadora, fiandeira destas reflexões, faz-se necessário saudar as palavras que tecem este estudo e a todo e qualquer corpo que veio antes da agulha, que neste tempo/espaco costura a voz de quem conta como também, o olhar de quem ouve. Desdobrando assim os pontos que revelam o bordado e os seus avessos, afinal, “o mais importante do bordado é o avesso” e “o mais importante em mim é o que eu não conheço. É o segredo do ponto, o rendado do tempo, como foi me passado o ensinamento.” (BETHÂNIA, 2009)

Qual tempo habita o tempo do meu corpo? Por onde navegaram e ancoraram as histórias tecidas nas travessias do meu tempo?

Falar de si é sempre um desafio, não é mesmo?

Me permito dizer que ativar a memória é ativar os tempos que nos habitam, aliás, afundar-se no íntimo de ser e estar requer coragem, são as performances de gente que tem história para contar.

Me permito te fazer uma pergunta: o que você tem colhido ultimamente dos terrenos por onde os seus pés caminham? Ou parou de plantar?

Gosto de me situar no mundo como vestimenta. Me situo, também aqui nessa escrevivência, como costura viva de dois tempos, banhada das águas do Vale do Mucuri e do Vale do Jequitinhonha, regiões interioranas do nordeste de Minas Gerais.

No alinhavar destes tempos, minha travessia foi sendo feita pelas vozes, batuques e giradas de saias das lavadeiras do Jequitinhonha e pelas poesias, cestos e romarias dos foliões do Mucuri. Foi por essas bandas de cá que aprendi o jeito fiandeiro de olhar, ouvir e contar.

E no meio disso tudo, o que há?

Um pão de queijo com cafezinho.

---

## *A benção!*

---

A mãe da minha mãe é também minha mãe.

Deus não deu o tempo para a gente ficar parado nele, senão você falha com o tempo, já dizia mainha.

Agradecer é costurar os tempos feitos!

É o dito.

A costura sempre fez parte da minha vida... pano, linha e agulha são símbolos de resistência das mulheres da minha família. Nossa história é contada costurando, feita a seis pares de mãos, tear, suor, facão e oração.

Nesta travessia não costuro só.

Eu sou filha de um tempo chamado Maria Aparecida, também filha, de um tempo chamado Terezinha Ferreira (in memoriam), mulher da terra, era agricultora e costumo dizer que costurou a comida no prato. Mainha diz que as vezes para tristeza não há outro caminho, e ela leva a gente.

Foi a tristeza que levou voinha.

Eu pouco convivi com esse tempo, me lembro de alguns detalhes. Ela era alta, magra, tinha um semblante triste e cansado. Eu não me recordo da sua voz, nem do seu cheiro, só dos seus olhos, que por acaso são da cor do tempo.

Aliás, eu demorei para saber qual era a cor do tempo. Mas descobri, que só basta olhar para os riachos que cercam os olhares de mainha, que os mistérios acabam.

Maria Aparecida é uma mulher de uma história de encher os olhos de qualquer um de amor e rios. Natural da comunidade rural de Jenipapinho no Vale do Mucuri, aprendeu a arte da costura desde muito novinha. Devido a necessidade de sobreviver iniciou sua jornada na cidade como diarista e cozinheira, se formou no EJA, completou o ensino médio, sabe ler e escrever pouco, mas soube o suficiente para nos educar e assim, nos possibilitar trilhar outros caminhos, que muitas vezes foram tão distantes para a nossa família.



Figura 1: Mainha, 1997.

Ingressar e concluir um ensino em uma universidade, é para mainha, rodear os tempos.

Mainha é a agulha que não quer dar fim ao tecido...



A mãe do meu pai é também minha mãe.

Deus não deu o tempo para gente ficar calado, “o que eu mais tenho é história para contar”, já dizia painho.

Seu Leví, memória narrada, filho de um tempo chamado Joaquina Praxedes (in memoriam), mulher da máquina de costura. Foi ela quem bordou as memórias do tempo que hoje eu habito. Eu convivi muito com esse tempo e jamais me esquecerei da casinha em Jequitinhonha, daquela rua de pedrinhas, das férias que lá passava, dos amigos que lá fiz, do saco amarelo de brinquedos e das plantas que ela me ajudava a regar.

Não me esqueço nunca das suas orações à Nossa Senhora Aparecida. Tenho uma memória muito forte dos seus incensos e consigo até sentir o cheiro dos perfumes sobre a mesa ao lado da televisão, do rapé, das suas roupas largas e seu lenço sobre a cabeça, das noites que ela dormia no sofá e roncava, do porão da casa onde ela guardava memórias, dos livros na estante do quartinho ao lado da sala, das histórias que contava do meu pai, e claro, de uma boneca que ficava sobre a cama. Eu tinha uma curiosidade em saber o motivo de ela ter uma boneca, talvez voinha, era só mais uma forma de não ser mais o tempo dos 95.

Seu Leví é natural da comunidade Gameleira no Vale do Jequitinhonha, é mecânico aposentado, mas gosta mesmo de dizer que é contante<sup>1</sup> de histórias, diz ele que eu puxei o *vêi* João Ferreira. Meu avô, segundo ele, era um homem arteiro, e nas suas poucas lembranças sobre esse homem, destaca sua calma e vontade de seguir. A cada palavra que costuro nesta jornada de estudo, os olhos deles se fazem atentos. São essas as memórias que saúdo.

Estar na universidade é lugar de resistência para a nossa família, por isso, esse espaço na escrita é dedicado às mulheres parideiras de minha história e ao *vêi* Leví, um contante de causo e inquietante corpo também em escuta.

Eu não conheci meus tempos avôs... pouco sei das suas andanças.

É aí que se embaraça a costura. Existe um nó nas memórias que tecem a minha trajetória de vida. Quem foi Serafim Ferreira Rocha? Quem foi João Ferreira Pessoa? De onde vieram e como partiram? Por que tantas ausências? Essas foram as minhas primeiras inquietações enquanto cria destes tempos. Existia uma curiosidade em saber sobre aqueles de quem tanto se falava apenas o nome e nada mais. Existia em mim uma necessidade em ouvir a minha família e a partir de aqui, remendar os tecidos e desfazer os nós.

---

<sup>1</sup> O termo “contante”, é um termo expressado pelo meu pai e será costurado nesta pesquisa afim de situar os mais velhos do quilombo Água Preta de Cima-MG, corpos emaranhados de histórias de memória. Se refere a toda uma gente que gosta de contar histórias e se fez história na travessia de um certo território.



Assim se deu o meu encontro com a arte narrativa da minha família, entremeando o enredo dos contos, prossegui então, ouvindo e registrando as histórias, as escrevivências do meu povo e de suas terras. Letrados e não letrados leem o mundo e contam suas histórias. É preciso contá-las para que o mundo possa ouvi-las. Onde desaparece a arte de narrar, também desaparece o dom de ouvir, já dizia Benjamin: “a narrativa mergulha a coisa na vida do narrador para em seguida retirá-la dele. Assim se imprime na narrativa a marca do narrador, como a mão do oleiro na argila do barro” (BENJAMIN, 1986, p. 205). Sendo assim, as narrativas mantêm-se como sementes, criando possibilidades da arte de narrar e do dom de ouvir, de se entrelaçar, germinado a maior aventura que a humanidade possa vivenciar: a aventura de se redescobrir.

Falar de si é sempre um desafio, e muitas vezes há vários espaços vazios no dito. Ditos que no contexto da minha família precisavam ser revisitados, quando assim desmontaram os muros das interrogações que no tempo/espaço das minhas memórias estavam vazias.

Desde de criança estive envolvida com a arte, caminhava com o meu pai para os festivais de cultura popular e com a minha mãe para as folias de reis. Eu era um corpo brincante, sugando de tudo um pouco do que arte tinha para oferecer. Eu sou cria de um projeto social, idealizada por Maria José Hauesein Freire no ano de 2012, a primeira e única prefeita a gerenciar a cidade de Teófilo Otoni-MG. Aos onze anos de idade começo pela primeira vez em um curso de teatro, um tempo que me foi conduzido e cativado pela atriz e arte-educadora Fabiane Vargens. Desse dia em diante não me vi fazendo outra coisa, senão estar inserida no meio artístico. Tenho por mim, que na vida há pessoas que esbarram na gente e outras que encontram a gente. Em 2013 encontrei aquele que viria a ser mestre e amigo na travessia artística que caminhava. Saúdo as forças de André Luiz Dias e a roda que contempla o Instituto In-Cena, minha casita de afirmações e sentidos. Da boca do mestre soprou: antes de grandes artistas, grandes seres humanos. Acolhida pelos ventos desse sopro, me tornei artista do teatro e me aprofundei na arte de narrar histórias e respeitando os sentidos que giram a roda, decidi-me fazer ouvinte das lembranças dos mais velhos, colocando-me como aprendiz. Esse foi o modo que encontrei para aprender o que não haviam me contado sobre a memória do meu lugar de viver, com aqueles cujo corpo velho emanam sabedorias e tessituras de vida. Falar do meu lugar de viver se tornou prioridade durante e após a graduação em pedagogia, aliás, formação que me encaminhou a um olhar vasto em relação à educação no Brasil. Guiada neste tempo de graduação pela minha orientadora e, hoje, uma querida amiga, Rivani Negreiros, mulher cujas linhas no mundo costuram indagações diante do silêncio histórico que invade o Vale do Mucuri e Jequitinhonha. Com ela, compreendi que por muito tempo o espaço escolar me contou muitas mentiras e se ausentou de muitos saberes, e por isso idealizo o meu trabalho de conclusão de curso no qual abordo a discussão acerca da inserção da contação de

histórias africanas e afrodescendentes nas salas de aula da educação infantil com foco na literatura. A partir deste tema busquei traçar caminhos que discutissem a questão identitária e afirmativa da criança negra no espaço escolar.

Doravante, sem qualquer intenção de descosturar dos tecidos as aprendizagens sobre a temática das narrações negro africanas e afrodescendentes, ingresso no início do ano de 2020 no Programa de Pós-Graduação em Educação em Direitos Humanos, a nível de especialização. É nesse tempo-espaço que desenvolvo um estudo mais aprofundando da Lei 10.639/2003. Ainda nesse mesmo período, integro como aluna especial o Programa de Pós-Graduação em Ensino e Relações Étnico-Raciais da Universidade Federal do Sul da Bahia - PPGER, Campus Paulo Freire na cidade de Teixeira de Freitas, Bahia. Fui contemplada com a inserção em duas turmas, das quais ingressei no componente curricular - Educação, Diferença e Alteridade: Contribuições da Herança Intelectual Negra - ministrado pelo professor Gessé Almeida e no componente curricular - História da População Negra - ministrado pelo professor Gean Paulo Santana. Foram três meses de aulas presenciais e com a chegada da Pandemia causada pela COVID-19 no Brasil, as aulas passaram a ser ofertadas de maneira on-line, o que no meu caso, não me impediu de dar continuidade as aulas e de me manter ativa diante dos meus estudos. A partir dos conteúdos ofertados nos componentes, pude me situar diante do que pretendia de fato estar em estudo, já que a intenção era me preparar para estar num próximo ano como aluna regular do programa.

Os motivos que me despertaram o interesse em ingressar no Programa de Pós-Graduação em Ensino e Relações Étnico-Raciais (PPGER/UFSB) partem primeiramente da intenção de aprimorar e avançar em minha formação acadêmico-científica e profissional e da perspectiva de melhor contribuir com a valorização da tradição oral do Vale do Mucuri. Vou alinhando aqui neste estudo minhas linhas enquanto educadora e artista, entendendo que a memória educa e liberta, sendo essa condição de pertencimento que possibilita a memória ecoar pelos espaços, afirmar as identidades e fortalecer os valores étnicos de um certo povo.

Inquieta com a pouca inserção dos saberes do Vale no cotidiano da região e nos espaços ditos de saberes, compreendi que me colocar à escuta seria necessário para ir ao encontro das respostas que tanto procurava. Eu queria saber mais sobre quem foi e como eram aqueles que nesta travessia costuraram as bandas de cá. Existia uma necessidade de me redescobrir e saudar as histórias do povo que fez e faz história no Vale do Mucuri e Jequitinhonha, bem como a curiosidade de saber os detalhes destas histórias, as imagens e sons que atravessaram e atravessam o tempo de memória desse meu lugar. Como fotógrafa e realizadora audiovisual, sentia falta de mais registros visuais que narrassem as histórias de vida dos Vales onde cresci. Desta feita, idealizei em 2018 o projeto Pé de Gameleira, cuja proposta é a escuta das oralidades que habitam

os corpos-memórias<sup>2</sup> do Vale do Mucuri e Jequitinhonha. O projeto visa a inserção de ações que consistem em investigações históricas por meio do registro audiovisual e processos de escrita que ressurgem do corpo que conta. Sua primeira ação - contemplada pela Lei Aldir Blanc de Emergência Cultural do Estado de Minas Gerais e realizada em fevereiro do ano de 2021 - se consistiu em processos de escuta das narrativas orais da minha família. Foi por meio do projeto Pé de Gameleira que alguns outros trabalhos surgiram dentro da proposta do audiovisual, possibilitando minha inserção ao Núcleo de Cinema do Instituto In-Cena, no qual também realizo trabalhos na área da arte-educação e da atuação. O Núcleo integra a equipe de curadoria, registros fotográficos e de vídeo do CINE POJICHÁ - Festival de Cinema dos Vales do Mucuri e Jequitinhonha, que já está em sua 7ª edição e do FESTTO - Festival Nacional de Teatro de Teófilo Otoni, que já está em sua 13ª edição, ambos são realizados e produzidos pelo Instituto.

A escuta me levou a trilhar outros espaços, a fortalecer o meu pertencimento e a cultivar sementes da memória do meu lugar de viver e do povo que pelas bandas de cá fez e faz a história acontecer. Por isso, compreendo que se colocar à escuta é também suscitar o imaginário, é ter a curiosidade respondida em relação a tantas perguntas. É uma possibilidade de descobrir outros lugares, outros tempos, outros jeitos de agir e de ser. Ecléa Bosi (2004), em seu importante estudo *Memória e sociedade: lembranças de velhos*, ao remeter à função social do velho de rememorar, aconselhar, como um elo entre o passado e o porvir, também aborda às diversidades de conhecimentos que chegam aos mais novos. Corroborando a força de sua experiência e de sua memória, “seu talento de narrar lhe vem da experiência; sua lição, ele extraiu da própria dor; sua dignidade é a de contá-la até o fim, sem medo” (BOSI, 2004, p.91), sendo a sua voz o poder que induz os seus ao passado para que o presente se faça melhor entendido e o futuro melhor engendrado.

O Vale do Mucuri ainda é uma região construída por mãos negras e pouco se fala nos saberes vindos dos povos de origem africana e dos afrodescendentes. Esses saberes se apresentam como um ponto de partida para a aprendizagem e apropriação dos elementos culturais inerentes à memória e historicidade do Vale. Existe na região uma mesma narrativa sendo apresentada a séculos, do ponto de vista eurocêntrico e colonizador, que determinou como as histórias devem ser apresentadas a sociedade. Quem está com as memórias do Vale? Quem tece as lembranças? O

---

<sup>2</sup> O termo utilizado se refere às experiências do vivido de um certo indivíduo. Os corpos transitam, vivem e agem para que a memória exista, se movimentando e se relacionando com o seu entorno, gerando vida e ação.

que elas têm para nos contar? O corpo que conta é um corpo inscrito de saberes, de onde vem as tantas imagens proferidas no ato de contar? Quem foi que viveu para contar?

Diante dessas inquietações, traço uma trajetória de vida em busca das memórias das comunidades quilombolas na região. Durante esse processo de revistar as memórias do Vale do Mucuri, fui abraçada pela comunidade quilombola Água Preta de Cima, onde percebi que muitas das minhas perguntas foram respondidas por meio de narrativas vindas das lembranças de um corpo velho. Deste feito, compreendi a necessidade de observar mais e ouvir muito mais.

Paulina Chiziane, referindo-se à oralidade, afirma que “a tradição oral é o lugar do afeto, sobretudo é África, onde os laços de família se estreitam e as gerações transmitem valores” (CHIZIANE, 2018). A história se encontra na memória do indivíduo e no seu lugar de estar no mundo, o ato de contar também se dá em um momento de afeto, de cuidado e de zelo com a palavra que se grafa no corpo. Contar um caso, por si só, é um convite à partilha, seja de dor, de alegria, de medo. É um momento de encontro, onde relações se aproximam.

Nos últimos dois anos, a minha caixa de costura se abriu para mais uma agulha, que nesta travessia orientou as palavras. Fabiana é daquelas mulheres rios, que desaguam na vestimenta do corpo do mundo. É fiandeira de história e teceu no tempo Imani e Yeté, agora, acolhe do varal do mundo, ventos de menina. Ouvi-la fez muito sentido para os rumos que escolhia para as palavras aqui tecidas, com ela fortaleci os diálogos sobre a resistência da voz e sobre respeitar a nossa casa chamada tempo. Aproveitei o ensejo, para agradecer a oportunidade da acolhida e dos atravessamentos que o Projeto de Extensão da qual Fabiana coordenava, intitulado “Tessituras Negras” pode me proporcionar, seja para a vida, seja para esta pesquisa-reflexão.

Como artista da palavra, percebo que é fundamental a busca pelas identidades que nos compõem e que compõem o nosso terreiro de encontros, assim, sigo enraizada no processo de costura de escrituras e num ato de escuta e respeito à memória e à história de cada existência inscrito neste tempo/espço de estudo. Pelas bandas de cá, há muita história para contar e para ouvir e o tempo as vezes resolve pausar, já a nossa gente precisa se encontrar no tempo.

O tempo tem de ser narrado.

---

*Do alto do Vale, eu vejo o Ouro Verde de Minas.  
- Comunidade Quilombola Água Preta de Cima -*

---



Figura 4: Manhã - Comunidade Quilombola Água Preta de Cima-MG.

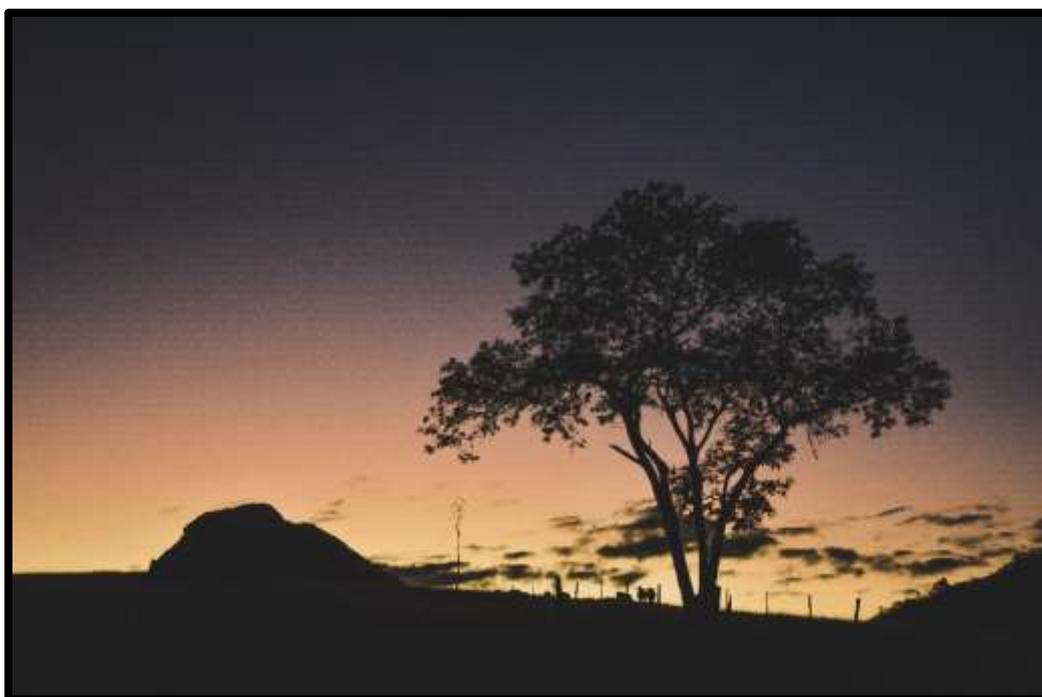


Figura 5: Noite - Comunidade Quilombola Água Preta de Cima-MG.

Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, 2022.

## 2. TEMPO CONTANTE: TESSITURAS METODOLÓGICAS

*“Você tá conhecendo os mais velhos tudo aqui agora. Mas vai ter menino aqui que vai nascer e vai só ouvir falar. Não vai conhecer a cor da pele, os traços, o tom de voz, o jeito, os modo...” Dona Helena*

A partir do entendimento de que a memória de quem somos e como existimos também deve ser contada por cada um e cada uma como sujeitos dessa roda que já foi criada e que movimenta os ciclos de terra, de água e de vida, é que se faz existente o mover desse estudo em questão. Ouvir, registrar escrevinhar as oralidades que tecem as histórias de memórias, as vivências e representações identitárias da comunidade quilombola Água Preta de Cima.

O que há entre o contar e o ouvir?

Há uma costura das grafias no tempo... O movimento dos corpos em escuta é sina de representatividade. É o tempo se encontrando a partir da sua própria moldura, e a tecnologia aqui é sina de possibilidades para esses encontros. Diante disso, fez-se importante, para além da escrita, a construção de um documentário no qual foram transpostos as grafias em movimento dos corpos contantes de histórias do quilombo e suas representações.

Nos ditos desse tempo, nos inquieta os encontros.

Nos ditos desse tempo, redemoinho de histórias.

Eu conto, você ouve e depois nós assistimos!

A prática de contar histórias, os saberes e ofícios, as tradições e costumes, suas crenças e religiosidades, as ervas de cura e benzimentos, suas festas e ritos, simbolizam uma resistência territorial comunitária, habitada na memória. A importância da oralidade e da memória remete ao direito de existir, de se colocar no mundo.

O estudo busca um olhar cuidadoso e sensível frente às experiências vividas do quilombo. O que esse povo tem a dizer sobre eles, sobre seu território, é um convite para mergulhar aos modos de vida, expressões, linguagens, maneiras de ser e existir, aprendizados, sonhos, expectativas. De diversas formas, essas subjetividades que moldam e lapidam corpos, causos, crenças, costumes e valores, que seguem constituindo a representatividade negro quilombola do Vale do Mucuri. Suas marcas, ancestralidades, imagens, reflexões de suas trajetórias e histórias de vida, suas lutas e conquistas como práticas culturais vivas são dignas de serem retratadas em suas vozes e versões, assegurando assim o dever de memória.

Este memorial é pensado a partir de dois possíveis tempos, o da memória e o da grafia. A partir disso, o mesmo passa a se tornar um álbum de fotografias bordado de escrevivências.

A escuta é o caminho!

Situado metodologicamente nos preceitos da abordagem qualitativa, com base na história oral e estudo-ação, visa a promoção de um diálogo entre as narrativas orais apresentadas pelos moradores mais velhos da comunidade Água Preta de Cima e os fundamentos teóricos que desdobram a temática, apoiando-se principalmente em Bâ (2010), Bosi (2004), Evaristo (2017), Hall (2007), Halbwachs (1990), Benjamim (1986), Machado (2019), Nascimento (2018) e Martins (2003). Esse estudo abrange uma metodologia (auto)etnográfica, consistindo em investigações referente a tradição oral existente na comunidade, de forma que objetiva contextualizar o corpo-contante e de que maneira se dá a sua transmissão e sua relação com o pertencimento negro quilombola. Além claro, compor os tecidos costurados neste tempo/espço de leitura, por meio das escrevivências surgidas das lembranças dos mais velhos.

Para elaboração desse estudo, parti da utilização principalmente da abordagem da história oral. Orientando-me por meio da obra *Manual de História Oral* (ALBERTI, 2005), atravessei caminhos que dialogassem com a coleta de fontes primárias, via estudo de campo. Assim, fiz uso de entrevistas semiestruturadas com as lideranças locais (associação de moradores do quilombo Água Preta de Cima) e representantes das famílias locais da comunidade. Sobre o método utilizado para a elaboração desse estudo, tomou-se como partida os estudos de Alberti (2005), referente a história oral. Segundo ela:

Sendo um método de pesquisa, a história oral não é um fim em si mesma, e sim um meio de conhecimento. Seu emprego só se justifica no contexto de uma investigação científica, o que pressupõe sua articulação com um projeto de pesquisa previamente definido. Assim, antes mesmo de se pensar em história oral, é preciso haver questões, perguntas, que justifiquem o desenvolvimento de uma investigação. A história oral só começa a participar dessa formulação no momento em que é preciso determinar a abordagem do objeto em questão: como será trabalhado. (ALBERTI, p.29, 2005)

Foram ouvidos três dos moradores mais velhos do quilombo, sendo estes os contantes de histórias reconhecidos pela Comunidade Água Preta de Cima.

Também foram ouvidos representantes da Associação de Moradores da Comunidade - ACQUILOMAC (Associação Quilombola de Água Preta de Cima) para conhecimento da historicidade local e de sua certificação por meio da Fundação Palmares, bem como, para que pudéssemos apreender as percepções da comunidade sobre as mudanças ocorridas a partir do seu reconhecimento como quilombola. São eles:

1. Ana Maria da Silva: com 60 anos de idade, mãe, benzedeira e contante de histórias, filha de uma das fundadoras da comunidade.

2. Manoel Gomes de Souza: com 73 anos de idade, parente dos fundadores da comunidade, contante de causos, membro ativo da associação de moradores, primo de Maria Helena.
3. Júlio Esteves: Com 86 anos de idade, contante de histórias da comunidade, nosso "pai" em história da comunidade, aposentado, agricultor, pai de 8 filhos, um dos fundadores da comunidade e da associação de moradores.
4. Joviniano Pereira de Barros: com 54 anos de idade, companheiro de Maria Helena, reside na comunidade há aproximadamente 30 anos, atual presidente da associação de moradores.
5. Jefferson Pereira de Barros: com 31 anos de idade, bacharel em direito, tesoureiro da associação de moradores, conselheiro tutelar no município de Ouro Verde de Minas e representante da comunidade no conselho das comunidades quilombolas.
6. Sebastião Rodrigues: com 47 anos de idade, filho de Júlio Esteves, graduado em educação do campo, benzedor e representante da associação de moradores.
7. Maria Helena Pereira de Barros: com 51 anos de idade, mãe, professora, animadora, coordenadora da comunidade, filha de um dos líderes do quilombo, dirigente da igreja da comunidade e secretária da associação.

Partindo de uma escuta de histórias de vida, os questionamentos deram frutos a novas hipóteses surgidas a partir das respostas dos corpos-contantes. Por isso, o processo de escuta com base em entrevistas semiestruturadas favoreceu a descrição dos fenômenos sociais, sua representação à compreensão a parte das travessias ao qual se insere este estudo.

Como planejamento inicial, para o primeiro contato com a comunidade para fins deste estudo, foi pensando e estruturado um tempo de duas a três horas para cada visita, visto que, seguimos trajeto a pé até as casas, momento de apresentação, montagem e organização dos equipamentos e do diálogo com os moradores. Mesmo ciente de que esse tempo para ouvir um corpo velho deva ocorrer de maneira fluida e sem tempos estipulados em prazos, reitero que para esse primeiro momento, toda a estrutura de escuta foi pensada junto dos moradores, devido as atividades de festejo ocorridas no período de visita e que não possibilitaram maiores diálogos.

Desse feito, para a realização das filmagens, utilizei de um gravador para registro e posterior textualização e organização dos ditos, bem como de equipamento de fotografia e filmagem (câmera, microfones, equipamentos de iluminação) para o processo de montagem da produção audiovisual, que contempla também esse estudo.

Os encontros com a comunidade aconteceram no período do dia 17 de julho de 2021 ao dia 02 de março de 2023, totalizando 20 encontros, dos quais não se deram apenas por meio de momentos

de escutas nas casas, mas também, nas atividades rotineiras, em trilhas e em festejos e celebrações ocorridas no quilombo. No meio dessa travessia, revistei um trabalho audiovisual elaborado no ano de 2018 no quilombo, durante a graduação, de minha autoria. Período esse, do qual tive o meu primeiro contato com a Comunidade Quilombola Água Preta de Cima. Após a finalização do documentário, as fotos e vídeos realizadas, voltaram para a própria comunidade, possibilitando a construção de um acervo, via grafias, para se trabalhar com as crianças da escola local. O que a comunidade não quer é ser “experenciada”, de forma que seus saberes sejam significativos apenas para computar notas de um acadêmico em pesquisa. Acredito no processo da roda, em que a comunidade seja beneficiada, e não apenas ser referenciada em artigos.

Em diálogo com Dona Helena, educadora e uma das lideranças da comunidade, foi me feito o pedido de trazer para o quilombo as fotos e vídeos produzidos das narrativas orais e dos momentos de visita. Segundo ela, esses registros podem vir a se tornar elementos de uso pedagógico na comunidade e nas escolas da região. Diante disso, o produto desse estudo, o filme, surge como demanda-desejo da própria comunidade - em encontro com meus fazeres-competências como artista-pesquisadora.

Desse processo de se colocar a escuta à comunidade, muitas histórias iam surgindo a partir de uma lembrança ativada por objetos memória. As narrativas surgiam daquilo que o próprio corpo velho contante guardava como lembrança de um ancestral, tendo:

como centro de interesse o próprio indivíduo na história, incluindo sua trajetória desde a infância até o momento em que fala, passando pelos diversos acontecimentos e conjunturas que presenciou, vivenciou ou de que se inteirou. Pode-se concluir que a entrevista de história de vida contém, em seu interior, diversas entrevistas e temáticas, já que, ao longo da narrativa da trajetória de vida, os temas relevantes para a pesquisa são aprofundados. (ALBERTI, p. 37-38, 2005)

A chegada na comunidade, bem como os momentos de escuta e visitas foram bem aceitas pelos moradores e pelos representantes da Associação de Moradores da Comunidade Quilombola Água Preta de Cima. Foram respeitadas as normas vigentes de distanciamento e proteção (como o uso de máscaras, viseiras, álcool) decorrentes da Pandemia da COVID – 19 durante o ano de 2021, sendo que, os moradores em escuta já se encontravam vacinados, bem como toda a equipe de visita.

Como continuidade para o estudo em questão, os encontros e diálogos permaneceram, bem como os registros fotográficos e de vídeos, para fins da elaboração do documentário como produto final, material de resultado que compõe o programa.

Como se apresenta neste estudo uma metodologia qualitativa, a fim de alcançar os objetivos propostos, foram realizadas leituras teóricas prévias ao campo, das quais se destaca o texto de Hampâté Bâ (2010) e de Leda Maria Martins (2003). Foi revisitando as teorias e conceitos de tradição oral, entendida por Bâ como tradição viva, que a tradição das narrativas africanas passou a ser vinculada às escrevivências da comunidade Água Preta de Cima neste estudo. Visto que as experiências afro-brasileiras são vividas e sentidas por meio da palavra falada e que esta última se desdobra pelos saberes ancestrais sendo uma unidade cultural e elemento de sabedoria para a afirmação de pertencimento negro, tal como o autor aborda como uma “entidade viva”, o ofício da tradição oral é transposto de simbolismos. Diante disso, me inquieto em investigar posteriormente, qual o limite de correspondência entre a noção de tradição oral, tão bem argumentada por Hampâté Bâ em face às experiências dos mais velhos do quilombo Água Preta de Cima.

Tais considerações podem ajudar a perceber que a escuta das narrativas orais apresentadas na comunidade Água Preta de Cima, abrangem também práticas e saberes africanos, revisitando um estudo sobre o processo desses povos de recontar suas histórias, que é cultural e ancestral. Nessa perspectiva tais compreensões dialogam com os estudos de Vanda Machado (2019), a autora aborda em seus estudos a prática oral, entendendo que a história e a memória como instrumento educador nas comunidades tradicionais, bem como as mesmas, adentram e permanecem como parte da cultura brasileira.

As narrativas vozeadas pela boca do corpo velho são histórias sociais que curam, inseridas em um contexto de mistérios sobre a vida, sobre ser, ou seja, partindo do princípio de que a memória é viva e demonstra implicações importantes na condição de pertença de cada indivíduo. O contante de histórias é visto como um mestre da palavra, um corpo doador de sopros e vivências e sua forma de conceber seus ensinamentos é também uma forma de iniciação para a vida. Isso permite que o contar funcione como mapas que direcionam os povos e suas memórias a uma travessia identitária.

A história se encontra na memória do indivíduo e no seu lugar de viver, ela revela as subjetividades que se inscrevem no corpo. Esse corpo que está em movimento, compactua com o conceito de “oralitura” cunhado por Leda Maria Martins (2003), visto que o corpo de quem conta e de quem ouve é um portal de alteridades manifestando saberes. O corpo recupera as afrografias das memórias, que assim como a tradição está em constante movimento e tecendo signos. É diante desse movimento da narrativa oral que há a construção do pertencimento, conceito que parte das tessituras de revisitação de memória de Sandra Petit (2015), pensando nas vivências como

estratégias de produção de conhecimento. Através desse contar que é vento levado pelos anos, sobre pertencer, sobre a continuidade e atualização destas palavras que criam o tempo todo vivências e as religam ao passado e ao presente. Como aponta Jeanne Marie (2016), são elementos estruturados pelas metáforas do lembrar, cicatriz de uma memória cultural coletiva, como aponta Jeanne Marie (2016).

Ir ao encontro do contar e do ouvir é também linha que costura as relações entre memória e pertencimento. As narrativas orais tecidas dos corpos contantes de histórias neste estudo se inscrevem num tempo de circularidades, onde existe um lugar de acolhida das escrevivências comunitárias tecidas das lembranças dos mais velhos da Comunidade Quilombola Água Preta de Cima. O termo escrevivências, aponta para uma dupla dimensão de que é a vida que se escreve na vivência de cada pessoa, assim como cada um escreve o mundo que enfrenta, como bem apresenta Conceição Evaristo (2017). É partindo dessa inscrição trazida pelos corpos velhos contantes de Água Preta de Cima, que a ligação dada às experiências da coletividade negra, das suas raízes ancestrais são revisitadas, de maneira que possam desenvolver a afirmação do pertencimento negro quilombola.

A grafia tem se tornado instrumento importante para o fazer desse estudo, a memória contada, escrita, mas também grafada é travessia de gente e território em movimento. Nisso, em conjunto com os moradores foi-se pensado em um produto audiovisual, de forma que este fosse instrumento para rememorar as histórias da comunidade e manter em preservação a imagem dos mais velhos. É a partir de um comprometimento com a comunidade, que a produção do documentário como produto final desse estudo foi sendo desenvolvido, a fim de conceber a produção do acervo de memória existente em Água Preta de Cima e conseqüentemente, dando início a projetos que ampliem a temática da memória negro-quilombola da região por meio do audiovisual. Diante dessa necessidade e para melhor entendimento do processo dos registros que rodeiam esse estudo, no próximo capítulo, será bordado a metodologia de produção do documentário e os atravessamentos desse tempo de grafia.

## 2.1 CORPO-GRAFIA NO TEMPO: TRAVESSIA ASSISTIDA

*Fazemos cinema no interior, para o interior.  
Somos tecelãs em oração.  
Somos no tempo, grafias e romarias.  
(Lívia Ferreira, janeiro/2022.)*

O rosário, cujo significado é “coroa de rosas”, é um artefato católico criado para contar as orações. Somos parte das circularidades que compõem o rosário inscrito no tempo das águas pretas de cima, e do qual ocupamos o lugar da escuta. Somos a oração contada, ouvida e assistida.

Nessa romaria por entre ventos, águas e tecidos, se vão duas mulheres realizadoras audiovisuais. A realização do documentário se deu a partir do olhar, curadoria e direção da pesquisadora Lívia Ferreira e da edição e montagem da cineasta Géssica Emanuele (2023):

Sol e Lua em Leão. Nasci em uma fotografia do céu parecida, renasço a cada raio solar e agora lunar que me adentra. Sou graduada em Cinema e Audiovisual pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia – UESB (2015-2019) mas também exerço função como Arte-Educadora. Atualmente integro a diretoria da Associação Vale Viver de Promoção Social na minha cidade natal, Águas Formosas, no Vale do Mucuri em Minas Gerais. Sou Diretora de cinema na produtora audiovisual Frame Fêmea, e estou como Coordenadora do Núcleo de Cinema e Vídeo no Instituto In-Cena em Teófilo Otoni. (Audiodescrição)

Memória é travessia de vida.

Quem contou?

Como era a composição das imagens costuradas neste tempo contado?

Qual o movimento disso tudo que é memória?

O que há entre cada contar de oração?

Me permito dizer, que há o avesso movimentando os corpos e suas memórias.

Eu conto, você ouve e depois nós assistimos!

É a partir de um diálogo com a comunidade que surge a necessidade da realização de um produto audiovisual. Há um interesse em manter preservadas as imagens da comunidade, os corpos que ali vivem e suas tradições, suas cores e movimentos. Tarefa essa, que era realizada pelo mais velho Teodolino Luiz Pereira, mais conhecido como Seu Dódó, filho dos fundadores de Água Preta de Cima e uma liderança negro quilombola muito importante, tendo sua passagem transcrita no tempo há dezessete anos atrás. Segundo relatos, ele é quem rege ainda nos tempos de hoje as travessias de fé no quilombo, por meio dos ensinamentos deixados. Tais ensinamentos estão transpostos no salmo cantado por Dona Ana, na igreja erguida, na santa em coroação, no pandeiro de Seu Manoel, na saudade de Seu Júlio, nas cartas escritas e não enviadas, nas fotografias entoadas no canto da sala, no azul das paredes da casa, nos contos que ressoam pela boca da filha e na procissão em oração ao terço a Nossa Senhora do Carmo.

Logo, fez-se importante, para além da escrita, a elaboração do documentário de feição poética, seguindo uma metragem de 25 minutos de duração, no qual serão transpostas as grafias de fé e em movimento dos corpos-contantes de histórias do quilombo e suas representações. Ao

atravessar esse caminho das grafias, muitas foram as reflexões e experimentações realizadas previamente ao produto final, inclusive - sobretudo, os desafios e escolhas de ordem estética.

A travessia de mistérios que compõem a narrativa audiovisual inicia com os tempos de quem ouve, depois para os tempos de quem conta, de quem já foi e continua seu movimento na culminância que é o rosário, celebrada pela festa de Nossa Senhora do Carmo. Busca-se com a produção audiovisual não encerrar as contas do rosário, mas compreendê-las a partir de um olhar poético e de pertença as memórias de fé do quilombo, tendo como principal ponto de partida, as narrativas que envolvem a travessia de vida e de fé de Seu Dódó.

O que esse povo tem a dizer sobre suas travessias rezadas e ou banhadas pelas águas pretas de cima é um convite para mergulhar nos modos de vida, expressões, linguagens, maneiras de ser e existir, aprendizados, sonhos, expectativas do quilombo, bem como de quem conta e de quem ouve. De diversas formas, essas subjetividades que moldam e lapidam corpos, causos, crenças, costumes e valores, que seguem constituindo a representatividade negro-quilombola do Vale do Mucuri. Suas marcas, ancestralidades, imagens, reflexões de suas trajetórias e histórias de vida, suas lutas e conquistas como práticas culturais vivas são dignas de serem retratadas em suas vozes e versões, assegurando assim o dever de memória, que neste tempo espaço é também rezado.

O documentário intitulado “Memórias de um contar e de um Ouvir: Grafias e Romarias” elaborada em conjunto com esse estudo, se estrutura como um documentário híbrido, onde há uma junção das narrativas dos mais velhos, corpos-contantes, como também o olhar dos que estão em escuta, atravessando as lembranças de fé da comunidade. Nisso, tanto a escrita e grafia deste estudo, tiverem como ponto de partida o assistir do filme *Narradores de Javé (São Paulo, 2002)*, uma produção brasileira dirigida pela cineasta Eliane Caffé. O filme aborda as diferentes visões de um povo sobre a sua comunidade, a partir da história vivenciada e/ou contada dentro do núcleo familiar, possibilitando um enredo atravessado pelo fantástico e pelo cômico e que não se distanciam. “Uma terra vale pelo que produz, mas pode valer mais pelo que esconde”, é parte de um trecho do filme da qual percebe-se a poeticidade que se costura de inquietações advindas de continuidade e de mistérios, “é isso e não tem mais que isso, quem quiser que escreva diferente”.

As imagens constitutivas de linhas que contornam o corpo em registro e narram os saberes tecidos das lembranças ressurgem também das escrevivências, das fotografias e do movimento que é a própria filmagem. Desse modo, procurou-se registrar o discurso dos corpos-contantes, a fim de preservar o máximo possível as marcas da oralidade presentes no cotidiano, proporcionando ao leitor o contato com essas histórias de memórias que representam o pertencimento cultural da comunidade Água Preta de Cima.

Para a produção das imagens foi planejada uma estrutura de roteiro que dialogasse com a experiência do filmar, do que o corpo em escuta, como também com o que o tempo e o espaço têm para oferecer. Não houve, portanto, um roteiro pré-definido, e já em sua versão final, rememora os acontecidos da igreja, seus personagens principais e suas narrativas rezadas. Comunidade é o método, foi ela quem escreveu o roteiro no tempo. Nisso, a montagem e edição é a costura de alguns fragmentos, vídeos que juntos contam uma narrativa de fé. Nessa costura audiovisual, cada pequeno fragmento é visto como um retalho do qual se pode fazer uma colcha, ou um manto, ou um vestido.

Quem usará a peça final e como?

A oração narrada no tempo é a memória viva de Seu Dódó, portanto, entende-se que não é tão somente um simples modo de fazer e/ou pensar cinema, mas um comprometimento com o pertencimento da existência de memória e de fé do quilombo.

As imagens que movimentam o processo criativo do documentário, foram registradas entre os anos de 2021 e 2022 na Comunidade Quilombola Água Preta de Cima. Todos os processos de gravações foram conduzidos pela direção de Lívia Ferreira e orientação de Fabiana Carneiro e pelos olhares da cineasta Gêssica Emanuele de Souza, do fotógrafo Leonardo Cambuí e do roteirista Florisvaldo Júnior Cambuí. Em suas versões prévias, o filme contou com a contribuição de Vivane Pistache (São Paulo), pesquisadora, roteirista e crítica de cinema que integrou as bancas de qualificação da pesquisa. Para movimento de conversa, somos corpos em romaria buscando encontrar retalhos e deles escapulários bordados com as grafias do tempo, também contadas e rezadas pelas águas pretas de cima.



Figura 6: Grafia de Tempo - Exposição das fotografias que compõe o estudo, na igreja da comunidade.  
Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, 2022.

### 3. UM TEMPO FEITO É UM TEMPO EM NARRATIVA: QUEM CONTA?

O ponto norteador deste estudo se pauta na investigação, registro e diálogo com as narrativas orais pertencentes aos moradores mais velhos da Comunidade Quilombola Água Preta de Cima, localizados na periferia rural de Ouro Verde de Minas, mesorregião do nordeste de Minas Gerais, Brasil, denominada Vale do Mucuri. Tais narrativas enunciam as tessituras das palavras às grafias do corpo negro ancestral e a essas grafias marcadas pela diáspora negra a ensaísta Leda Maria Martins dá o nome de “oralitura”. Martins (2003) compreende o corpo como um portal de alteridades, constitutivo dos sujeitos, das culturas e de suas representações simbólicas, que permite que o corpo se inscreva num ato performativo de saberes ancestrais, provocado pelas experiências do vivido.

A oralitura, como “presença de um traço residual, estilístico, mnemônico, culturalmente constituinte, inscrito da grafia do corpo em movimento e na vocalidade” (MARTINS, 2001, p.77); é instrumento vivo e em movimento, podendo vir a tecer os tempos que habitam cada corpo velho contante de Água Preta de Cima, costurando um espaço entre as lembranças que tecem o pertencimento negro quilombola.

Logo, elucidado a necessidade de não colocar em esquecimento aquilo que é nosso e sobre o que nos possibilita traçar caminhos sobre quem somos e até onde vamos com as nossas memórias. Portanto, se colocar em escuta às narrativas orais dos mais velhos do quilombo Água Preta de Cima, assim como registrá-las, tem o seu lugar de afirmação e comprometimento com o pertencimento negro quilombola, com o que se vai ficar após o conto. Há um tempo inquietante entre o contar e o ouvir. Digo isso pois meu primeiro contato com a comunidade se deu durante a graduação em pedagogia no ano de 2018, por meio de uma investigação provocada em uma disciplina que cursava - Gestão de processos educativos escolares e não escolares – ministrado pelo professor Adenilton Mariotti. A investigação consistia em ir ao encontro de alguma instituição formal ou não formal de ensino e dialogar com os saberes lá trabalhados, o que me despertou na vontade de ir a um território quilombola. Anterior a esta disciplina, havia participado de uma palestra da qual estavam reunidos alguns dos representantes quilombolas da região do Vale do Mucuri, e foi por meio desse evento que tive o meu primeiro contato com um morador do Quilombo Água Preta de Cima. Algo no olhar de Jefferson Barros me convidava para uma conversa, apenas fui. Desse feito, a partir da investigação por meio da disciplina, busquei dialogar sobre as nascentes ali pertencentes com os moradores e para conhecer mais um pouco da historicidade das águas que conservam aquele povo e aquele território, recorri as lembranças dos mais velhos.

Em conversa com seu Júlio, um dos moradores mais velhos do quilombo, foi me apresentada uma narrativa oral sobre os pés de café do seu quintal. Eu havia o perguntado qual era a sua lembrança de menino na comunidade e como eram as águas naquele tempo, com um olhar seguro e revivendo os tempos que lhe habitam, ele me perguntou se eu sabia como uma nascente nascia, e eu disse que não. Então ele pediu cuidadosamente para que todos nós que estávamos ali, pudéssemos nos sentar em roda, segundo ele “assim é melhor, dá pra ver todo mundo, ninguém fica sem se ver”. Logo, ele direcionou o olhar para um dos pés de café e começou a narrar:

Pra falar do meu princípio, as águas, o que eu conheci ninguém esgotava corgo não, o corgo viajava dentro do capoeirão, dentro das matas, chovia bastante... água limpinha. Agora depois que o trem mudou... que o povo veio acabando com as matas, aí veio virando quiçaça, aí deu desse tamanho que ocê tá vendo aí. As nascentes lá elas nascem pequenininha, por exemplo, esse corgo grande que eu tô te falando a nascente dele é ali, perto daquela pedra, se você chegar lá hoje você não vê, você não fala que é uma nascente, porque? Porque o fazendeiro veio acabando com tudo. Este pé de café aqui, tá aí desde de quando eu plantei. Nunca morreu. Não morreu porque toda a vida eu tive uma nascente no quintal de minha casa, e foi nós que cuidou, cuidando dela eu cuidei da plantação, se não fosse assim os fazendeiros tinham matado. Hoje os fazendeiros tudo aqui ao redor, precisam dessa água. Quando eu cheguei aqui, só tinha pé de café, por onde ia era pé de café. Agora deve ter só esse aí, vivo. É assim que nasce as nascentes minha fia, cuidando da natureza.<sup>3</sup> (SILVA, 2018)

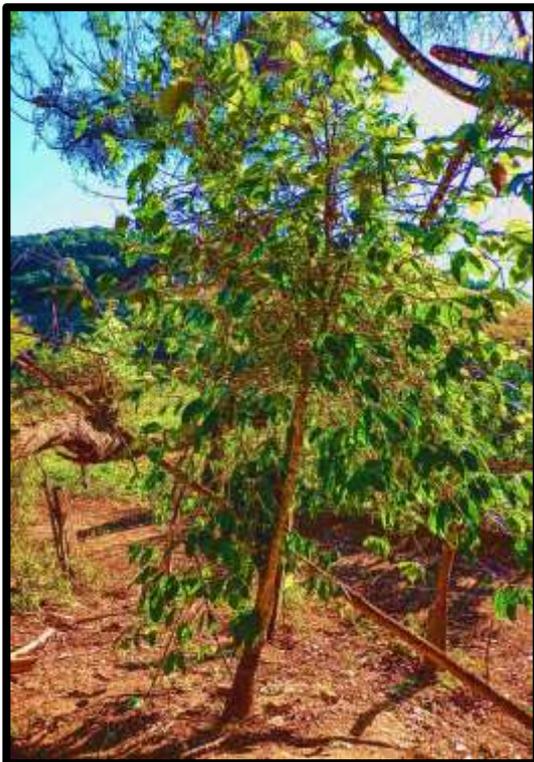


Figura 7: Pé de café: memória de terreiro.

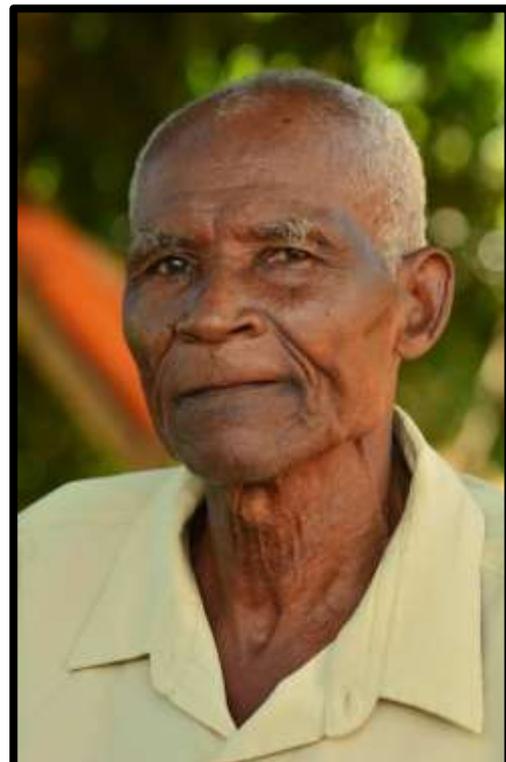


Figura 8: Seu Júlio: corpo velho em narrativa.

Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, 2018.

<sup>3</sup> SILVA, Júlio Esteves. Depoimento [2018] Entrevistadora: Livia Ferreira; Quilombo Água Preta de Cima, 2018.

Naquele momento, Seu Júlio me apresentou, por meio da sua história de memória, a história daquele pé de café plantado no quintal de sua casa, mas também me contou da água que regava aquele pé, portanto ele me contou sobre as nascentes. Pude perceber que a sua história de memória<sup>4</sup> me educava sobre a historicidade daquele corpo que conta e de seu lugar de viver e como esta mesma história de memória educava para o pertencimento aqueles que o ouviam, aliás, sua narrativa envolvia um teor de denúncia e resistências diante da luta em manter viva a água e assim, tudo o que vive no quilombo.

Esse episódio e a reflexão que hoje faço a partir dele me possibilitaram visualizar correspondências entre a narração/performance de Seu Júlio e as formas de transmissão dos ensinamentos dos *djélis*<sup>5</sup> ou *griots* em África. Tal qual nos ensina Bâ (2010, p.195), ao descrever a função de um velho *djéli* no Mali, pois, para esse povo, “é aos velhos sábios da comunidade, que cabe o difícil dever de olhar as coisas pela janela certa”, portanto, cabe a eles ensinar a força que emana das memórias viventes. Ao seguir caminho para a casa do seu Júlio, aqueles que nos encontravam seguiam junto para poder ouvir o que ele tinha para contar. Existia naquele tempo/espço um velho que ia falar, portanto, haveria de ter alguém para ouvir. Diante desse feito, compreendi uma relação muito bonita e resistente de quem quer ouvir e de quem conta, educando de maneira livre para o pertencimento, nesta sala de aula chamada de terreiro da casa. O quintal de seu Júlio era o palco para as suas narrações e seu corpo era a principal fonte de conhecimento e produtor de saberes, envolvido em um princípio de circularidades, na “relação entre os seres, os tempos e as coisas, a interconectividade do ethos ubuntu... afirmando a relação comunitária que nos perpassa, pois, uma pessoa é uma pessoa por meios de outras pessoas.” (PETITI, 2015, pg.123). Logo, surge uma relação que evidencia o quanto as vozes pertencentes àquela comunidade caminham para com o fortalecimento do pertencimento negro quilombola. É esse o processo que possibilita segurança aos trajetos onde a agulha muitas vezes se solta da linha, e busca aproximar as palavras aos ouvidos de quem se permite ouvir.

No tocante à tradição oral, os mais velhos são os conhecedores da história, e em África, com forte presença nos países da região ocidental do continente, se apresentam os *djélis* muito referenciados pelo termo *griots*. São importantes precursores da tradição oral, para eles toda a cultura de um povo se faz e é vista pela transmissão oral das suas histórias. Os *djélis* são os velhos

---

<sup>4</sup> Neste estudo, pretendo utilizar o termo *histórias de memória* a fim de situar as lembranças dos corpos velhos em diálogo no quilombo Água Preta de Cima/MG como narrações do tempo contado.

<sup>5</sup> Neste estudo, pretende-se utilizar o termo “*djéli*” palavra originária do Mali para se referir as mulheres e homens mestres da palavra. Oriunda de uma saudação “*I Dya Alualali*” que quer dizer “faça tudo para sempre unir ou “sangue”, pois assim como corre pelo corpo, faz circular a memória na sociedade.

sábios, guardiões das memórias das suas famílias e do seu lugar de viver. É por meio do corpo velho que a África se torna um continente em movimento, assim também percebo a comunidade quilombola Água Preta de Cima, uma comunidade em movimento. Segundo Bernat (2013, p.20):

Toda a educação, a história do povo africano, assim como a genealogia de suas famílias se davam através da oralidade, pela voz e presença do griot. Quanto mais velho o griot, mais histórias conta e mais histórias ouve, de mais encontros participa e mais conhecimento adquire. O griot é o mestre da palavra, é ele que não permite que a cadeia de transmissão dos conhecimentos fundamentais de uma vida se apague.

Não sem razão, a velhice na sociedade africana é corroborada como um espaço de privilégio, uma vez que ela concretiza a junção entre narrativa e vida. Um corpo velho é um corpo sábio, que tece momentos de interações, trocas de experiências e veiculam saberes dos quais, uma vez aprendidos pelos mais novos, não se perderão no tempo, atestando a importância do ato de contar e de se colocar a escuta.

Aquela conversa com Seu Júlio provocou-me a inquietação de saber quem são os mestres das palavras do quilombo Água Preta de Cima e como esses corpos se inscrevem no tempo de narrar. O corpo velho contante e o seu ouvinte, o que existe entre esse processo de contar e ouvir? Como o pertencimento negro quilombola é costurado nesses dois tempos? Todas essas inquietações me incitam querer ir ao encontro das narrativas orais dos mais velhos de Água Preta Cima, de modo que não sejam percebidas como invenções particulares e sim versando suas lembranças em uma função de rememorar, trazendo à tona o que dá contorno a sua vida, ao seu povo e ao seu lugar de viver. Na visão de Hampâté Bâ (2010), a memória concebida pelas narrativas orais está em constante movimento e nessa travessia passado/presente, é importante que a mesma permaneça ativa. Podemos dizer que, estando vivas, as narrativas acabam por conceber ao ouvinte os mistérios e as verdades dos ditos narrados. Desse modo, entende-se que não se trata apenas de contar uma história de maneira recordativa, mas sim de maneira vivente, obedecendo aos fatos ocorridos. Como ele bem apresenta:

Uma das peculiaridades da memória africana é reconstituir o acontecimento ou a narrativa registrada em sua totalidade, tal como um filme que se desenrola do princípio ao fim, e fazê-lo no presente. Não se trata de recordar, mas de trazer ao presente um evento passado do qual todos participam, o narrador e a sua audiência, aí reside toda a arte do contador de história. (2010, p.208)

A memória educa e liberta e se faz existente por meio da palavra falada, é ela, a palavra, que conduz o ser em sua totalidade no ato de contar. Pertencente à linhagem dos primeiros *djélis*, que remonta ao século XIII, Sotigui Kouyaté<sup>6</sup>, foi um dos primeiros atores burquinenses do Mali, muito conhecido pelo seu legado como dramaturgo e por difundir a cultura africana por meio dos seus trabalhos artísticos, dentre eles, a contação de histórias. Em sua vinda ao Brasil em 2006, para a realização de um workshop e de uma palestra direcionada para atores e educadores na cidade do Rio de Janeiro, Sotigui desenvolveu trabalhos de corpo e diálogos a partir do tema Escuta, Comunicação e Sensibilidade. Todo o processo das oficinas e do momento da palestra, desencadeou na produção de um documentário intitulado “Sotigui Kouyaté – um *griot* no Brasil”, dirigido por Alexandre Handfest. O principal objetivo da sua vinda foi justamente dialogar sobre a missão de passar adiante seus conhecimentos a fim de que os ouvintes pudessem compreender e valorizar a memória do continente africano e reconhecer a importância da escuta para com a arte, comunicação e vida. Em uma entrevista concedida para essa produção, ele afirma existir um objetivo de vida, do qual determina como "ideia de encontro". Segundo Sotigui (2006), "um verdadeiro encontro não acontece senão pela escuta. Não a do ouvido, mas a da sensibilidade do outro". Sob a influência desta reflexão, compreendo a potência que são as lembranças como um atravessamento para o pertencimento negro no quilombo, tendo em vista o encontro que se dá entre o corpo e as palavras que expandem da boca dos mais velhos, já que, segundo Hampaté Bâ, toda genealogia do povo negro se deu da oralidade, do hálito do criador, do sopro das palavras: seja feito!

O Brasil está culturalmente ligado ao continente africano por razões históricas, e nessa conexão entre África e Brasil existe entre nós, uma busca incansável da memória negra, e que se encontram nos saberes da tradição oral. Diante desses atravessamentos do pertencimento negro, semente oriunda de terras africanas, e de um processo cultural que está interiorizado na formação da sociedade brasileira, tantas vezes negada ou relegada a um segundo plano, é que percebo a valiosa e instigante necessidade de rememorar a herança cultural negro quilombola por meio das lembranças dos mais velhos, das narrativas orais de cada corpo-contante. Ativar essas memórias é também permitir que a fala ocupe seu lugar na narrativa, constituindo não apenas como um meio

---

<sup>6</sup> A palavra *kouyaté*, na língua bamanã, significa “existe um segredo entre nós” e representa um segredo que vem de um passado remoto e explica o poder da palavra e o valor histórico, social e cultural dos *djélis* nas sociedades *mandingas* a partir de suas narrativas.

de comunicação diária, mas também como um meio de preservação de sabedoria dos ancestrais. São elas, as narrativas orais, uma das fontes de testemunhos da herança cultural de cada unidade.

O contar é um costume ancestral que permite o reencontro do saber quem se é no mundo. Este reencontro, feito pela mediação dos mais velhos à sua comunidade vivente, como uma forma de manutenção e registro da história, se torna um ato educativo, que de maneira sensível e coletiva contribui para com o processo identitário local. O ato de contar suas histórias de memórias conversa com os pensamentos de Bâ, pois as lembranças educam e estão ligadas às circunstâncias de vida, permitindo que “a fala cria uma ligação de vaivém, que gera movimento e ritmo, portanto, vida e ação” (2010, p.172). Ou seja, a fala compactua com a ideia de tradição representadas pelas potencialidades do poder, do querer e do saber, pois é a fala que movimenta os saberes e que acaba por nos revelar a importância da voz, da transmissão oral e principalmente da grandeza de ouvir um corpo velho e rodear suas sabedorias. São eles, dentro de uma comunidade tradicional, que educam por meio das memórias dos relatos de suas experiências e vivências, enquanto sujeitos ancestrais e pertencentes àquele território. Interessa-me saber em que medida as narrativas orais da comunidade quilombola Água Preta de Cima desenvolvem uma nova linguagem que, por sua vez, reveste as relações de sentidos próprios à historicidade e cosmo percepção daquele território. Compreendendo, pois, como essas narrativas orais podem possibilitar recordar, fortalecer e afirmar o pertencimento negro quilombola ali existentes.

É sabido que “a luta pelo reconhecimento identitário não é uma sociabilidade superficial e, sim, um movimento tenso e conflituoso, por acionar processos de reconstrução de solidariedade, de contextualização e recontextualização de identidades culturais” (SANTANA, 2014, p.35). Essa compreensão complexa da formação dos quilombos remete aos estudos de Beatriz Nascimento, território esse de “caráter libertário e considerado um impulsionador ideológico na tentativa de afirmação racial e cultural. ” (NASCIMENTO, 1981, p. 211). Esta tentativa de afirmação racial e cultural reside e resiste aos tempos e costura as narrativas do lar, desse lugar do qual se constrói a história e a sua resistência em se afirmar como sujeitos e territórios integrantes da sociedade. Os quilombos no Brasil não são apenas lugares de fuga como a história escravagista tem nos contado, os quilombos foram e são crias da luta dos negros africanos e afrodescendentes, construídos e organizados como uma unidade básica de resistência desses corpos, contra as condições de vida impostas pelo sistema colonizador.

Atualmente a resistência quilombola no Brasil, versa uma autonomia cultural diante do modelo de sociedade que há quatro séculos inviabilizou o corpo negro e suas histórias de memórias. Segundo Abdias do Nascimento (1980, pg.281) “os quilombos resultaram dessa

exigência vital dos africanos escravizados, no esforço de resgatar sua liberdade e dignidade através da fuga do cativo e da organização de uma sociedade livre”. Compreende-se, portanto, que os quilombos, se constituíram e se constituem como uma organização social e de luta, com relação direta com a herança histórica de seus antepassados e de aspecto coletivo. Nascimento em suas discussões sobre quilombos no Brasil, nos traz uma referência importantíssima, Zumbi dos Palmares, como líder quilombola brasileiro e símbolo de resistência e luta contra a escravidão, foi um dos responsáveis pela tentativa de estabelecer uma sociedade democrática-livre para a população afrodescendente. O quilombo não é como a historiografia tem tentado traduzir, simplesmente um reduto de negros fugidos, esses foram e são territórios organizados na tentativa de independência de homens e mulheres que procuram por si só estabelecer uma vida e uma organização social para si (NASCIMENTO, 1977, p. 129). A partir desta reflexão, entende-se que a luta por uma consciência histórica da população negra quilombola é uma luta em movimento, ou seja, ela precisa existir, persistir e resistir no tempo. Sendo, pois, o quilombo um território do qual homens e mulheres vivem sob a sensação de oceano.

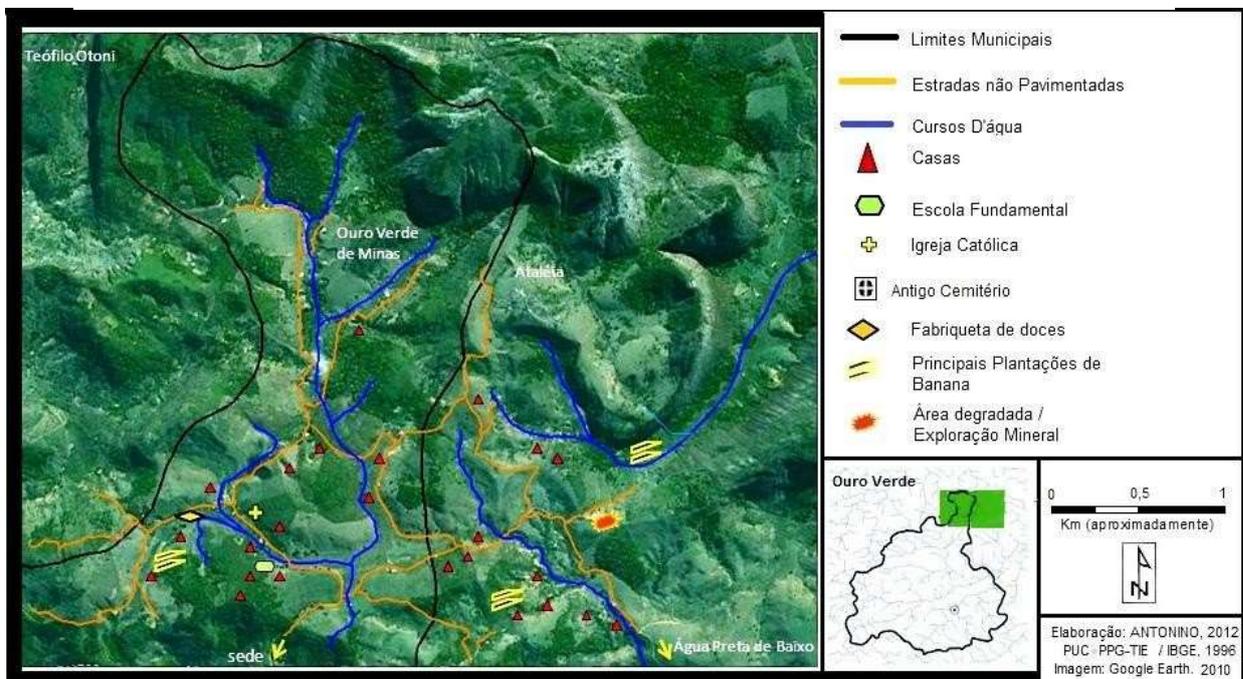
A comunidade quilombola Água Preta de Cima é uma comunidade de remanescentes negros afrodescendentes, com parte de seu território situado dentro dos limites da periferia rural de Ouro Verde de Minas e outras partes situadas nos municípios vizinhos de Ataléia e Teófilo Otoni. Ambas regiões estão situadas na mesorregião do nordeste de Minas Gerais, Brasil, denominada Vale do Mucuri. O quilombo localiza-se à 16 km, por estrada de terra às margens da cabeceira do Rio do Norte e do córrego que dá nome a comunidade – Córrego Água Preta.

O quilombo se configura como um núcleo de resistência territorial e cultural que por meio da associação de moradores: Associação Quilombola de Água Preta de Cima – ACQUILOMAC, obteve “a certificação quilombola através da Fundação Cultural Palmares (FCP) no ano de 2007”. (BARROS,2019, p.37). Essa certificação contribuiu muito para o desenvolvimento da comunidade, pois graças a ela alguns possíveis acesso às políticas públicas foi facilitado. Segundo os moradores do quilombo, Água Preta de Cima tem sua origem datada no século XIX, com o processo de resistência dos negros escravizados pelos latifundiários da região e por outros negros libertos que buscavam melhores condições de vida, sendo que em 1954 diante da ‘caçada’ pelo lugar ideal para viver, as famílias eram lideradas pelo mais velho Justino Vilas Boas, que ao analisar que o território possuía água em abundância e terras férteis para a plantação de café, produção predominante naquela época e naquela região, decidiu ficar ali e estabelecer suas famílias.

Segundo Antonino, o movimento quilombola na região de Ouro Verde de Minas, remete a um território constituído historicamente que deu origem a um grande e único quilombo de afrodescendentes. Esta informação se destaca nas falas dos mais velhos ao rememorarem origem em outras terras que não seja de Ouro Verde de Minas, mas sim, das regiões de Ataléia e Teófilo Otoni, que abrange parte das terras quilombolas. Percebe-se também no cotidiano dos moradores, que as cinco comunidades quilombolas estão conectadas não só numa relação de festividade, mas de parentesco. Ainda sobre essa reflexão, Antonino destaca que:

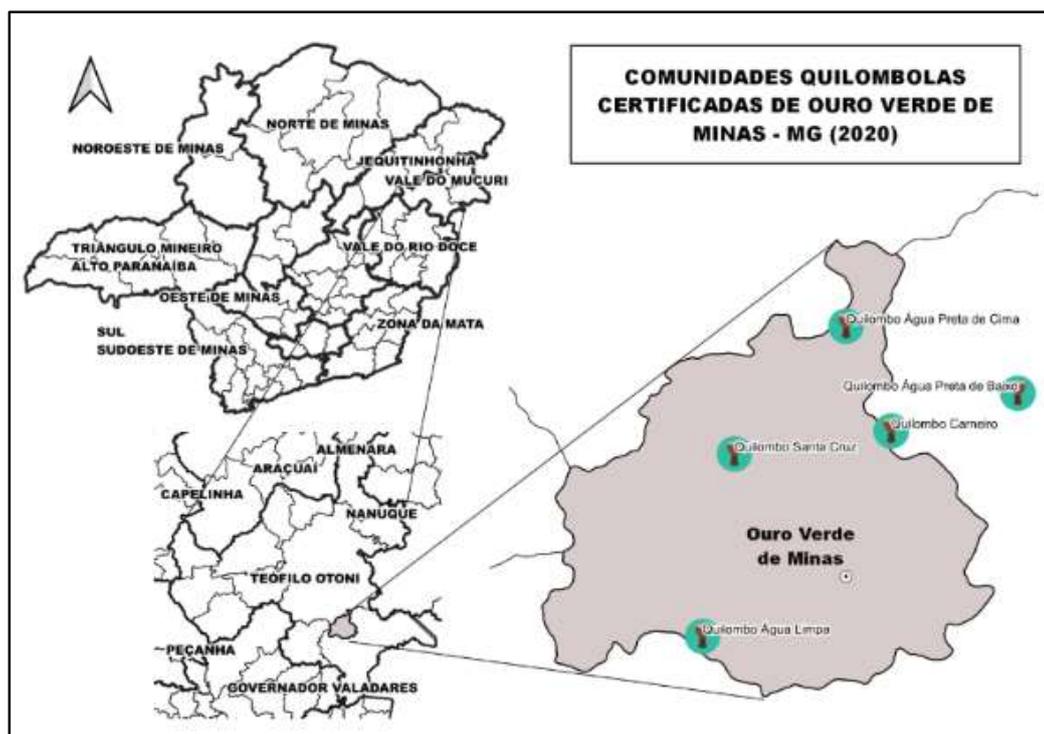
...este quilombo, entretanto, encontra-se fragmentado espacialmente, o que também define uma geograficidade histórico-vivencial desta população. São histórias que se entrecruzam e que permitem a compreensão de parte de um todo que envolve todas as atuais famílias quilombolas do município. A localização e o sítio geográfico foram importantes para que este espaço não fosse cobiçado, nas primeiras décadas de ocupação do Vale do Mucuri, para serem ocupados e desenvolvidos povoados coloniais. Isso é corroborado por depoimentos de moradores mais antigos dos quilombos, que revelam que foram os quilombolas os primeiros a fazerem “picadas” nas estradas, abrirem as matas e desbravarem a região onde hoje estão assentados os municípios de Ouro Verde de Minas, parte de Teófilo Otoni e de Ataléia. Os limites territoriais desses municípios, definidos pelo estado, divergem e separam territórios de uma mesma comunidade quilombola, gerando situações conflituosas e possíveis interpretações equivocadas de que se tratava de diferentes quilombos, já que, hoje, há cinco comunidades remanescentes desse quilombo. (2012, p.104)

MAPA 1 - Quilombo Água Preta de Cima



Elaboração: Lucas Zenha Antonino, 2012.

MAPA 2: Comunidades Quilombolas de Ouro de Minas (2020)



Fonte IBGE. Elaboração: Gustavo S. Iorio, Emanuel F. da Silva Neto e Alessandra B. Campos.

Na região se encontram mais quatro comunidades quilombolas, a saber, Água Preta de Baixo, Santa Cruz, Água Limpa e Carneiro. Ao todo as cinco comunidades juntas somam um número aproximado de 270 famílias e todas possuem certificação. Sendo localidades negras rurais invisibilizadas, as mesmas recorrem a resistência dos seus saberes para fortalecer o pertencimento do coletivo. Ambas as comunidades são pertencentes a Ouro Verde de Minas, que recebe esse nome por ter sido uma região com vasto plantio de café e consequentemente ter se tornado o maior produtor dos grãos nos anos 50. Nisso, o consumo do café perdurou por muitos anos no quilombo, sendo o grande propulsor de geração de renda para os moradores, ofertando emprego, atraindo as inovações da época, construindo elos e parcerias de compra e venda do café e saciando a fome. Mesmo tendo diminuído a produção do café na região, a paisagem é exuberante e as terras continuam muito ricas para o plantio, o que tem gerado dificuldades entre as comunidades. As terras dos moradores dos quilombos passaram a ser cobiçadas por fazendeiros, trazendo profundas alterações territoriais em todas as comunidades. O grande fator de transformação da paisagem no município, como um todo, é também visto nas próprias histórias dos moradores mais velhos, visto que os fazendeiros não têm o mesmo olhar que os quilombolas para com a terra.

O Mucuri sofreu um processo de colonização tendo sua produção em grande escala baseada na produção do café e, posteriormente, na pecuária. O agrego foi a principal

mão-de-obra das médias e grandes propriedades rurais, utilizada para o desmatamento ininterrupto em benefício da lavoura e do pasto. Essas atividades gerou riqueza para os proprietários rurais, mas não estimulava investimentos tecnológicos típico do modelo capitalista, trazendo através da imprensa uma representação da região ambígua, coexistindo prosperidade e ruína. Esta coexistência entre representações dúbias possibilitava construções no imaginário da elite rural favoráveis ao surgimento de representações que aglutinava esse antagonismo. (ACHTSCHIN, p. 448, 2021)

Segundo Sebastião Rodrigues (2021), filho mais velho de seu Júlio, também morador e representante da ACQUILOMAC, a território de Água Preta de Cima tem em suas memórias muitas histórias sobre plantação, o que caracteriza a região até hoje. Segundo Tião, mesmo hoje a comunidade tendo como maior produção e exportação a banana e a pimenta do reino, todas as outras histórias, sejam elas de quem viveu e de quem vive, sejam das festividades, todas se fundaram após o café, “não tem como não narrar essa época”. O pertencimento está nas lembranças desse corpo que conta, e ao rememorar os caminhos de um tempo passado, situa o tempo novo e inquieta quem ouve.

Quando nós era pequeno, meu pai viajava aqui tudo a pé, em busca de troca de mercadoria. Ele ia muito pra Ataléia, daí ele parou de ir que eu acho que Ataléia não tava dando, daí pai foi pra Teófilo Otoni... pai ia e nós ficava contando carro na estrada pra entreter o tempo, quando nós perdia a conta nós voltava contando de novo. Depois de umas horas pai voltava com os trenzinho dele, jogava em cima do burro e a gente chegava em casa bem de noite já. Eu acredito que nós estamos numa transição... eu percebo um tempo de boa vontade, o povo tá querendo plantar, daqui um tempo vai ter café, vai ter gente que vai aproveitar da tecnologia, mesmo com pouco chuva. Nós tamo atravessando o deserto... rever a ligação com ancestralidade, com a cultura, com o místico, com o sagrado, quem viver verá.<sup>7</sup> (SILVA, 2021)

Essa era minha luta, o que cê acha que eu panhava pra colocar na boca desses menino?<sup>8</sup> (SILVA, 2021)

A partir da pergunta que seu Júlio me direciona, surgiu algumas narrativas sobre a terra e sobre as andanças e necessidades da comunidade. Nas lembranças desses corpos, a terra e a água podem ser interpretadas como irmãs ancestrais que no seu impulso de gerar vida são vistas e interpretadas por uns como criação divina, onde tudo pode, dentro dos limites do corpo da natureza. Para outros está associada a lugar de poder, “frequentado por poderosos”, como bem definido por seu Júlio. O termo por ele usado é referência aos fazendeiros da região, compreendido

---

<sup>7</sup> SILVA, Sebastião Rodrigues. Depoimento [julho, 2021] Entrevistadora: Livia Ferreira; Quilombo Água Preta de Cima, 2021.

<sup>8</sup> SILVA, Júlio Esteves. Depoimento [julho, 2021] Entrevistadora: Livia Ferreira; Quilombo Água Preta de Cima, 2021.

como um poder conectado às vantagens conquistadas sem a permissão da própria natureza, até porque as terras e as águas elas sabem quem vem para dar continuidade e quem vem para dar fim.

Segundo Jefferson Barros, morador e representante da ACQUILOMAC, a comunidade mantém uma relação ancestral com a tradição das oralidades, na religiosidade, na cultura, no cultivo, na pecuária e na agricultura familiar, além de estabelecer constantes parcerias para a obtenção de recursos. Uma delas destinadas à preservação e conservação das nascentes do quilombo, tendo em vista que é por meio das trocas de vozes na comunidade e dos saberes então compreendidos como parte da tradição e da história daquele povo que se dão muitas conquistas. A procura pela comunidade com o objetivo de ajudar na sua preservação cultural e territorial é até razoável, aponta Jefferson, pois “algumas só chegam e não se finalizam, como é o caso de algumas instituições e políticos que oferecem material e só, não são todos que valorizam as riquezas do quilombo, que se inserem de fato aqui dentro”.<sup>9</sup> Essa tarefa de valorização do pertencimento negro quilombola da comunidade ganha força diante da ameaça da perda territorial por meio dos fazendeiros locais que, segundo os próprios moradores, não aceitam aquele território como um território quilombola e estão em constantes brigas pelas terras e pelas águas: “nós temos os papéis, tudo certinho, mas eles insistem em tirar o que é nosso”. É em meio à uma sociedade que se acostumou a negar as suas identidades, traçado de um processo colonizador de povos e suas histórias, que as narrativas orais que tecem os corpos-contantes do quilombo podem vir a ser linhas de afirmação e valorização das memórias muitas vezes engavetadas, porque essa mesma sociedade também se acostumou a falar pouco e a ouvir pouco, em viver a palavra e reviver os tempos de existência dessas palavras. Nesse contexto, Martins (p.76) aborda que “como sopro, hálito, dicção e acontecimento, a palavra proferida grafa-se na performance do corpo, lugar da sabedoria. Por isso, a palavra, índice do saber, não se petrifica num depósito ou arquivo imóvel, mas é concebida cineticamente”. Se não há quem conta, não há nós desatados na história e essa permanece pelas palavras de quem não viveu e nada sabe sobre aquele chão, o tempo não é linear e as pessoas giram em torno do corpo do mundo.

A tradição oral segue esse mesmo fluxo, possibilitando fortalecer as relações entre as pessoas e comunidades criando uma rede de transmissão de tipos distintos de conhecimento e de modos de vida, como apresentado a mim por meio da história do pé de café do quintal de seu Júlio. Tal narrativa possibilitou um olhar sobre a importância de manter viva aquela nascente para manter viva a sua plantação, mas também da luta que foi e é para se fazer viver os elementos que

---

<sup>9</sup> BARROS, Jefferson Pereira de. Depoimento [julho, 2021] Entrevistadora: Livia Ferreira; Quilombo Água Preta de Cima, 2021.

constituem a comunidade. Essa relação de aprendizagem informal é importante na estruturação e consolidação da cultura do grupo, visto que ela está também em constantes moldes. Me questiono aqui: o que estes moradores têm para contar sobre suas tessituras de vida como quilombolas? Quais são as suas histórias de memórias? Como estas histórias podem se relacionar com o processo de afirmação do pertencimento negro quilombola?

Noto um caminho possível, sensível e encantador de que o pertencimento educado via experiência vivida dos mais velhos, visto que “esse sentimento é transmitido principalmente pelo nosso corpo, pois ele é guardião da nossa memória” (PETIT, 2015, p.148). A fala se torna instrumento propulsor desse sentimento de se pertencer, pois dialoga com um processo muito mais amplo da história única, do que vem a ser quilombola e ser negro na região do Vale do Mucuri.

Dessa forma, descolonizando o pensamento ocidental e de cunho salvacionista, a fim de aprendermos a indagar e ouvir sobre o nosso lugar de memória no mundo. O processo de circularidade que envolvem as narrativas orais, pode ser considerado uma *ciência de vida*, como bem entendida por Bâ (2010). Essas circularidades podem estar relacionadas como um elemento vivo de participação, “pois existem coisas que não se explicam, mas se experimentam e se vivem” (BÂ, 2010, p.193) e que são manifestadas por meio das palavras vozeadas da boca dos mais velhos, como bem entendido por Zumthor (1993), são os anciões os detentores das falas, definido pelo autor como “palavras-forças”. As palavras manifestadas no ato de contar no quilombo Água Preta de Cima produzem uma transmissão de experiências ancestrais, envolvidas por um caminho que traça o mundo material e imaterial, contribuindo com o ser “ancestral e de sua história negro-africana, que o situam dentro de um elo comunitário do pertencimento” (PETITI, 2015, p.85) sustentando uma memória coletiva.

Bâ, ao descrever que “a fala cria uma ligação de vaivém que gera movimento e ritmo, portanto vida e ação” (2010, p.172), compactua com a ideia de tradição representada pelas potencialidades do poder, do querer e do saber, sendo parte integrante do movimento circular das palavras que se revelam pela boca dos mais velhos. Todo esse movimento das narrativas orais encontradas na comunidade Água Preta de Cima pode vir a se constituir como uma nova linguagem que atribui novos significados para as relações. Dessa forma, permite a comunidade dialogar com o processo educativo das memórias ali existentes, a fim de que essas narrativas orais possibilitem recordar, fortalecer e afirmar o pertencimento negro quilombola local. Desse feito, o pertencimento na comunidade enquanto elo comunitário no qual a memória coletiva, esta que “vive na tradição e se apoia num passado-vivido onde o espaço e o tempo são substâncias da memória” (HALBWACHS, 2013, p.22), se desdobra da manifestação do corpo ancestral e do

tempo/espaço que o constitui numa ideia de permanência, possibilitando pensar o passado e o presente não apenas como um processo de repetição e sim como um modelo de interação social.

O desafio de um trabalho como este, com fontes orais, está na possibilidade de desvendar as tessituras que estão entre o contar e o ouvir, entre o mais velho, a memória e o mais novo, e em como as lembranças, como bem afirma GANGEBIN, “guardam-se a continuidade de gerações (filiações) alianças e eficácia da palavra, narrativa” (2002, p.125). As fontes orais oferecem, potencialmente, elementos que permitem de uma forma muito mais orgânica, apreender as dinâmicas dos grupos e dos sujeitos em seus afazeres, valores, normas e comportamentos. Aprender tudo isso significa trabalhar com a complexidade da realidade social e das fabulações que se grafam das memórias. As narrativas orais configuram os pilares no qual se apoiam os valores e as crenças transmitidas pela tradição e, simultaneamente, previnem as inversões éticas e o desrespeito ao legado ancestral da cultura. A performance que acompanha essas narrativas responde pela atualização constante dos ensinamentos, tornando-se exercício vivo e interativo na comunidade. Para Bâ (2010), a fala é o grande agente ativo da magia negro africana, esta magia não é nada mais que o controle das forças. Logo, o corpo, a lembrança e a voz são fios que tecem (dis) cursos que conduzem o pertencimento que gira a roda desde o início dos tempos. Esse movimento dos fios, embala as manifestações de um povo, conectando o passado ao presente e trazendo aos ouvidos a vivência que carece de ser perpetuada. Alude portanto, à grafia de saberes, embutida num regime de ciclos, de “concepção alterna e alternativa do tempo, de suas reverberações e de suas impressões e grafias em nosso modo de ser, de proceder, de atuar, de fabular, de pensar e de desejar, enfim”. (MARTINS, 2021, p.41)

Neste contexto, trazemos as memórias insurgentes, que povoam as lembranças e as narrativas dos corpos velhos contantes da Comunidade Quilombola Água Preta de Cima, do qual o tempo feito mantém viva as travessias e como num cordão que arrematam os saberes circulares desses corpos, ou como num terço em oração, tem revelado as lembranças e/ou os mistérios que inquietam minha alma pesquisadora. Esse mesmo tempo tem me interrogado e me colocado de prontidão para um mundo que se acomodou na história única de povos e seus saberes e modos de vida tão diversos. Abençoado foram os caminhos para narrar as contas do Santo Rosário, terreno onde a Água é Preta e a contemplação é provinda das histórias de memória dos corpos velhos contantes da comunidade em escuta. Cada prece é um corpo que conta e cada mistério é uma narrativa vinda das lembranças. Como a roda não para de girar, bem-vindo seja os saberes inscritos no tempo.

Uma oração narrada no tempo que aqui se costura | Seu Júlio - Dona Ana - Seu Manoel.



Figura 9: Caminho, um tempo no quilombo Água Preta de Cima.



Figura 10: Quilombo Água Preta de Cima.

Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, 2018-2022.

### 3.1 PRIMEIRO MISTÉRIO: NARRATIVAS DA TERRA

#### **Mundo véi e mundo novo**

Vai igualá. Vai ficar tudo igual.

Anota o que eu tô te dizendo.

Cumpadre Dódó anotava e tá tudo aí, pra não deixar mentir.

[...] Nós, eu tinha um tio, meu tio e padrinho, chamava Clemente Quitéria, morava na Jurema, mas ele tinha uma fazendinha lá do outro lado, da cabeceira grande, na lagoinha, beleza. Nós ia lá, eu ia mais meu pai, quem é que falou que achava uma gota de leite pra remédio? Não tinha. Nós o que que fazia? Trazia um carote de cinco litros, ele pegava aquele leite, tirava aquele leite e enchia o carote de leite de cinco litros, pegava três folha, que era longe, três folha daquele capim que o gado comia e colocava dentro para o leite não cortar. Ish, mais era uma festa viu, hoje se pulou alí tem um leite, pulou aqui tem um leite, chegou alí tem um leite, igualô ou não igualô?

Nossos parente, não tinha essa estrada aqui não, era tudo carreiro.

Que que ês fazia, a estrada certa que tinha era essa daqui ô, saía daqui, descia e atravessava o Córrego Grande, Cristal... e saía na Cana Brava, pra ir pra Teófilo Otoni, quinta feira, ês ia quinta feira, dormia lá ne Joaquim Pardô, na reta grande, onde ês ponha o café pra queimar, aí ês ia levando palmito e a poaia, e a vassoura de cipó, aí o que que acontece, a poaia ês descia e ia lá pro outro lado lá, meu tio, meu pai e ia muita gente caçar a poaia, chegava lá enchia o carcai de poaia.

Essa poaia ês vendia lá na Bela Vista pra Manin. Manin tinha uma loja lá e comprava café, coro de bicho, tudo levava lá pra Manin.

Aí tudo bem, a pessoada reunia, a turma, quinta-feira arrumava a taia, saía, dormia lá ne Pardô, no outro dia ia pra Teófilo Otoni, aí vinha, óia, retornava. Lá pras dez horas o povo tá chegando, era a hora desse povo tá chegando, mas o que salvou a pátria de todo mundo, o café. E óia que vendia por cinquenta mil réis.

Vou fazer uma pergunta pro cês quatro aí. Valia o quê esses cinquenta mil réis?

Você baseia por um quilo de carne que nós compra, um quilo de carne que nós come hoje minha fia, valia não sei quantas vaca, na época.

E óia que o povo tinha mania de dizer que aqui ne Água Preta a terra não prestava. Não presta, quem não trabalha, quem não planta. O meu princípio lá, foi tirado daqui, desse sangue que corre na minha veia. <sup>10</sup> (SILVA, 2021)

---

<sup>10</sup> SILVA, Júlio Esteves. Depoimento [julho, 2021] Entrevistadora: Lívia Ferreira; Quilombo Água Preta de Cima, 2021.

---

*“Que céu que ocê tá esperando minha fia!?” (Seu Júlio)*

---

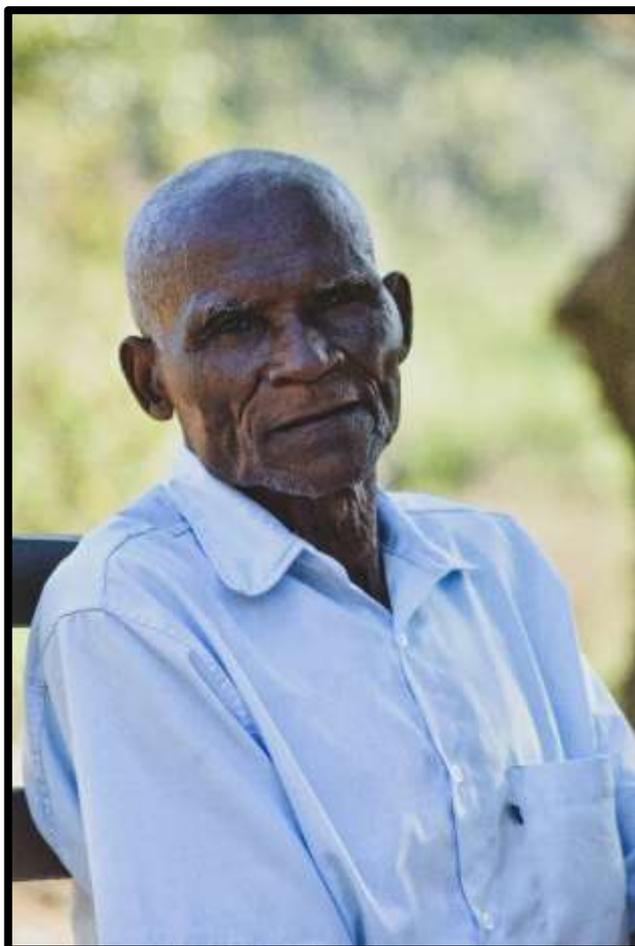


Figura 11: Seu Júlio: corpo velho contante.

Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, 2021.

Seu Júlio é um dos moradores mais velhos do quilombo Água Preta de Cima, aos 86 anos de idade narra sobre as idas e vindas de seus pés. As narrativas que povoam esse corpo são tessituras de grãos, folhas e águas. A terra, elemento de ligação, guarda as memórias do criador e nos proporciona atravessamentos de que “nós não estamos com nada: essa é a declaração da terra” (KRENAK, p.11, 2020). Segundo Seu Júlio (2021) “essas terras tudo aqui é de Deus, e ele não deixou pra um só ser dono não. Nada tem dono minha fia.<sup>11</sup>”.

---

<sup>11</sup> SILVA, Júlio Esteves. Depoimento [julho, 2021] Entrevistadora: Lívia Ferreira; Quilombo Água Preta de Cima, 2021.



Figura 12: Mistério em oração.

Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, 2022.

Refletindo as palavras deste corpo velho contante, percebe-se o alinhavar dos tempos que atravessam Brasil e África, uma relação datada do tráfico humano no início do século XVI. Predomina diante destas costuras de resiliências e resistências, o ecoar de palavras que permitem rememorar os legados da tradição negro-africana nas diversas práticas de vida. É na diáspora transatlântica entre África e Brasil que os povos negros trazem consigo os saberes de suas culturas e territórios, deixando para trás nações hoje inimagináveis e produzindo aqui novas formas de viver e saber. Os saberes da diáspora negra muitas vezes negados e silenciados, mas nunca extintos, pois permanecem nas lembranças e na travessia ancestral de corpos que ainda atravessam esse mundo, são como sementes. Vindos dos variados cantos de África cruzaram uma travessia colonizadora que etiquetou corpos negros e construiu um poder social delimitando fronteiras, definindo a Europa como o dono de tudo, ocasionando, assim, grandes interferências nas produções da população e em suas culturas.

Muitas foram as práticas culturais negras desenvolvidas no Brasil, práticas estas, que abarcam os saberes africanos, como por exemplo, a da tradição oral. A África reconhece a palavra e suas tessituras ecoantes, como instrumento de preservação dos saberes ancestrais, sendo ela elemento sagrado e constituinte de energia vital, que está em toda parte e é princípio ativo da vida.

Ao me colocar à escuta para as lembranças de Seu Júlio, percebi uma forte presença das narrativas do tempo, oriunda dos pés, estes calçados ou não, como raízes ou sementes. Dos trajetos percorridos pelo “mundo velho” e pelo “mundo novo”, como bem referenciado por ele. As narrativas orais concedidas deste corpo velho contante estavam numa relação muito forte com as memórias da terra, das histórias que compõem o chão da comunidade. Memórias estas, tecidas pela voz que, ao entrar num estado de dança com o corpo, produz oralitura.

O termo foi proposto pela primeira vez por Ernst Mirville, em 1971, no intuito de abranger os enredos do narra crioulo, história contadas geralmente a noite, pois as narrativas eram sobre a resistência negra e sobre os horrores da escravidão (SILVA, 2014). Leda Martins (1997) reelabora o conceito de oralitura onde considera o fazer literário negro no âmbito oral, escrito e performático “acordando a força vital que emana da terra e se distribui no corpo, que brota dele, fazendo elo entre presente e passado” (PETITI, 2015, pg.77). Ancoradas na ancestralidade e expressas da vivência comunitária ou como bem entendida, como “memória coletiva” por Maurice Halbwachs (1968), uma “memória que está diante de um conjunto de outras memórias de grupos ou indivíduos com visões e sensações diferentes sobre um determinado contexto e influente na construção das identidades”. Para Halbwachs, também pode ser identificado os agentes da memória, da qual as lembranças estão ligadas a uma “sensação”, ou para ser mais específico, “aos sentimentos”, como podemos perceber na narrativa apresentada por Seu Júlio (2021):

Esse café que eu tô falando com cês, que existia antes do mundo novo, antes desse café aí, porque é o mundo véi e o mundo novo, esse aqui é mundo novo... esse mundo véi de café eu conheci, desde lá de Homero Barbosa até aqui tinha umas moitinhas, que a terra é quente, mais quando chegou daqui, de uma altura pra cá, o café cresceu, sabe como ês plantavam esse café? Ês ia, (pausa) e dava uma machadãozada, duas, três funda aqui (mostra com uma vara de madeira, em direção ao chão), da outra aqui, aqui ês buscavam as mudas de café longe, muito longe, e ranjava uma vara pesada, e fazia uma ponta nela, e aí ês fincava o pau aqui ó, mexia com ele prum lado e pru outro e colocava a muda, e pisava ela dum canto pro outro, bem pisado, fazendo do mesmo jeito. A chácara foi formada desse jeito, tudo desse café que cê tá vendo eu falar... quando era no mês de setembro, vinha a chuva, vinha a misericórdia de Deus, ô moça, aí o trem crescia, virava esse mundo véi de pé de café, era assim o chão que meus pé pisava no tempo véi.<sup>12</sup> (SILVA, 2021)



Figura 13: Narrativa dos pés.  
Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, 2021.

<sup>12</sup> SILVA, Júlio Esteves. Depoimento [julho, 2021] Entrevistadora: Lívia Ferreira; Quilombo Água Preta de Cima, 2021.

O corpo-contante, incumbido do trabalho de rememorar, ainda que nos relate histórias marcadas por visões de mundo próprias e peculiares, transcende a memória individual. Desde antes da concepção da individualidade de um certo corpo, existiu uma unidade de travessias, uma memória que se forma a partir do coletivo e é, portanto, social, formada na esteira do grupo a que pertence. Pelo liame da tradição, conforme dito, constrói-se a memória social da comunidade.

Nely minha esposa, ela que fazia o barro pra casa. Andava aqui assim atrás do barro amarelo, e achava pra lá de Delzita. E ia caçar cocô de vaca nas estrada, e aí panhava esfregava aquilo e amolecia aquilo numa bacia de tomar banho e passava no chão da casa, ficava verdinho, ficava igual cimento. Aí vinha com o barro branco, lascava uma banana em quatro partes, molhava dentro do barro branco e ia fazendo os pezinho de cachorro no chão, dizendo muito que tava enfeitando a casa... e fica bonito, pro cê ver, com as coisas que a natureza deixava pra gente.<sup>13</sup> (SILVA, 2021)

Os costumes da comunidade apresentadas na narrativa, remontam um tempo velho, como bem abordado por seu Júlio, atravessado de símbolos. O velho que conta e o elo que se dá com o seu lugar de viver, constrói uma imagem de continuidade provindas dos resgates das experiências do vivido. Aliás, “entre o acontecimento e a narração do fato, há um espaço em profundidade, é ali que explode a invenção” (EVARISTO, 2017c, p. 11). Esse espaço entre o acontecido e o narrado, o qual Conceição destaca é, neste estudo, o espaço das escrituras comunitárias, da retextualização que se funde à vivência do corpo que conta.

As narrativas de Seu Júlio, apresentadas na maioria das vezes em um momento de roda no quintal de sua casa, revelavam as memórias vividas e experienciadas pela comunidade em um tempo passado, mas atravessando a nova organização do tempo ao qual se encontram. O que percebo é um corpo para além dos seus 86 anos de vida, do qual suas histórias despertam o interesse, a curiosidade, a identificação e, sobretudo, as transformações. Ao narrar sobre a história do quilombo, Seu Júlio apresenta os chamados “poderosos”, que segundo ele, são os fazendeiros, gente de dinheiro. Em sua narrativa, ele não falava a palavra dinheiro e sabíamos o que ele queria dizer, pois a palavra vozeada era substituída pela oralitura do corpo, por esta dança que rodeia as palavras e o espaço/tempo que inscreve a narrativa. O corpo em estado de narração é também espiralar, tendo, pois, suas culturas provindas das diversidades linguagens. Martins (2021) compreende esse movimento de pensar o tempo do corpo como uma instância narrativa denominada por ela como “evento palavra”.

---

<sup>13</sup> SILVA, Júlio Esteves. Depoimento [julho, 2021] Entrevistadora: Lívia Ferreira; Quilombo Água Preta de Cima, 2021.



Figura 14: O corpo fala. Seu Júlio e dona Nely.

Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, 2021.

A filosofia africana leva em conta toda a gama de conhecimentos da performance oral como significativa para a inscrição das experiências de temporalidade e para sua elaboração têmica. A palavra oralituzada se inscreve no corpo e em suas escansões. E produz conhecimento. Ao contrário do pensamento preconceituoso europeu que desqualificava África como continente pensante. (MARTINS, 2021, p.32)

O corpo do tempo é espiralar e o tempo do corpo é bailarina, como bem referenciado por Martins (2021). Essa reflexão aponta um olhar inquietante aos atravessamentos da memória e como ela é expressa nos tempos, estilo movimento. De acordo com Zumthor (2007, p.52), “receber uma comunicação é necessariamente sofrer uma transformação”, sendo que o narrador/contante ao utilizar-se da linguagem e do simbolismo presentes em seu corpo e voz, desencadeia uma troca mútua de emoções, devido à identificação com a vivência do outro. Portanto, o caráter literário e artístico advindo dessa narração permite um movimento sócio dialético, uma interação entre quem narra e quem ouve, pois para além do ato de contar existe uma necessidade em mostrar. Ainda segundo Zumthor (1997, p.52) a performance implica em:

(...) um saber-fazer e de um saber-dizer, a performance manifesta um saber-ser no tempo e no espaço. (...). É pelo corpo que nós somos tempo e lugar: voz proclama emanção do nosso ser. (...) É por isso que a performance é também instância de simbolização: de integração de nossa relatividade corporal na harmonia cósmica significada pela voz; de integração da multiplicidade das trocas semânticas na unicidade de uma presença.

Quando um corpo velho conta uma história, ele revela a quem o ouve as sabedorias que emanam da fonte das experiências tecidas das idas e vindas dos seus pés. Rememorar as travessias dos tempos que nos habitam, é sobretudo compreender que existem outras variadas explicações sobre a nossa vida. O tempo é uma entidade em busca de novos territórios. Na concepção de

Benjamin (1986), ouvir uma história é receber um conselho, “é intercambiar as experiências, é tecer um fio que se alimenta diariamente nos fios da memória”.

Tendo em vista essa reflexão, rememoro aqui uma visita espontânea na casa de Seu Júlio, na qual conversávamos sobre laranja, já que estava na época e havíamos colhido algumas. Estávamos sentados em uns bancos de madeira no quintal de sua casa, logo ele se levantou e se direcionou a um canto da casa e se abaixou para mexer em umas folhas escuras e compridas que estavam espalhadas no chão. Aquelas folhas me chamaram a atenção, percebi que ele procurava algo no meio delas. Logo, me coloquei a perguntar, e ele disse que estava apenas verificando se não havia ficando nenhum olho de boi para traz. Eu já havia ouvido falar da semente e sabia que era muito utilizada como símbolo protetor, e disse isso a Seu Júlio. Ele me confirmou e disse que aquela fruta, como ele a chamava, era além disso, que o olho de boi era remédio e me narrou um tempo de cura.

Isso é uma coisa que você vai levar na memória, e eu tenho o exemplo, vou pegar pro cê ver... aqui ó, olho de boi, vem da natureza, esse aqui é remédio. A casinha dele espinha a mão da gente todinha, mas tudo que é bom é difícil né? O que tinha lá eu panhei, a safra toda, daí vou deixar guardado, que se chegar um fi de Deus precisando eu já tenho guardado, pra fazer o benefício que Deus gosta né. Serve pra derrame, AVC, se a pessoa der AVC, inclusive se for mais novo, você soca essas três fruta, torra bem torrado e mói na peneirinha, só não levanta se já tiver morto. Tem que colocar na água e dá pra pessoa beber, três vezes por semana. Toma hoje, falha amanhã, depois torna tomar, se passar disso aqui a pessoa perde o sono, fica sem dormir né, porque o remédio é forte. Quando a gente era menino corria essas mata toda aí e pegava isso pra brincar, não sabia que tinha esse prestígio. <sup>14</sup> (SILVA, 2022)



Figura 15: Casinha de olho de boi.



Figura 16: Sementes de olho de boi.

Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, 2022.

<sup>14</sup> SILVA, Júlio Esteves. Depoimento [julho, 2021] Entrevistadora: Lívia Ferreira; Quilombo Água Preta de Cima, 2021.

Os saberes vozeados por Seu Júlio se inscrevem no corpo do tempo de Água Preta de Cima. Tais narrativas revelam o avesso do tecido, dos encontros entre o corpo da natureza e o corpo-contante, simbolizando um evento de saberes. Dessas tantas histórias de memórias fiadas, tecidas, entrelaçadas e costuradas no tempo, há um giro compondo ensinamentos e tessituras de experiências colhidas das idas e vindas dos pés de quem conta. A oralidade produz no corpo do mundo, sendo direcionada para o povo e no povo, a concepção coletiva do saber da tradição e emitem para a comunidade os elementos que inscrevem o pertencimento, envolvida também, pelos aspectos da política, cultural, econômica e social. Bosi (1994, p.85) nos diz, que “o veio épico da narração é oral. O narrador tira o que narra da própria experiência e a transforma em experiência dos que o escuta”, ou seja, ele vence distância no espaço.

Quem tece o passado longínquo para o presente é a memória. Por meio das lembranças e pela voz que há de proferir é possível atravessar caminhos de cura, de sossego, de tristezas e alegrias, de curiosidades, de mistérios e de recomeços. A partir da abordagem de Hooks (2019), em que destaca a fala enquanto potência revolucionária, ressalto que mesmo em uma conversa corriqueira, a lembrança permite uma fala atravessada de saberes e resistências. O território de Água Preta de Cima, por si só carrega um apagamento histórico, mas reside e resiste por meio das lembranças, assegurando o pertencimento. Essa resistência se dá por meio da produção e reprodução de um modo de vida específico, possibilitando a manutenção da identidade e da territorialidade quilombola.

As histórias dessa travessia que nos apresentam o mundo, se constroem pelo simples ato de viver, se permitir a essa simplicidade é êxtase. Ao vozear suas lembranças, Seu Júlio lança desafios e muitas vezes percebe-se que um silêncio vagueia por entre os ouvidos de quem recebe sua mensagem e acaba por deixar a gente querendo saber mais e mais. Ele diz que “para saber as respostas, é preciso voltar no tempo, no tempo antigo, e isso só faz quem é corajoso”. O ato de coragem está na ideia de reencontros, aliás, segundo os moradores, o quilombo se constitui do encontro do homem consigo mesmo, por esse motivo Seu Júlio questiona: “isso é coragem ou não é?”<sup>15</sup>

Coragem é não colocar ponto final no tempo que habita a bravura.

---

<sup>15</sup> SILVA, Júlio Esteves. Depoimento [julho, 2022] Entrevistadora: Lívia Ferreira; Quilombo Água Preta de Cima, 2022.

### 3.2 SEGUNDO MISTÉRIO: NARRATIVAS DE CURA

#### **A fé cura a cisma mata**

Ô moça, às vezes eu lembro do tempo antigo e subo lá pra mata pra panhar lenha.  
Mudou muita coisa de uns tempo pra cá  
Parece que a fé aumentou mais, né!  
Mudou de bom para melhor sabe!?  
Quando eu tinha 16 anos de idade, tava eu trabalhando na roça.  
Não tinha nada não, nessa época já tinha acabado tudo.  
Daí uma cobra patrona me mordeu e eu fiquei foi ruim.  
Você já deve ter ouvido falar dessa cobra, né? É a mais venenosa que tem aqui na região.  
O coro da minha pele ficou arrancando, e nesse tempo não tinha nada não.  
Eu colocava umas folha, e nisso eu curando os outros, porque Deus quer que a gente faz o bom aqui na terra, pra gente ganhar lá no céu.  
E eu não morri foi sorte.  
Eu toda a vida quem me curou foi remédio do mato.  
E olha pro cê ver, a última reza que eu aprendi com minha mãe foi pra doença de cobra.  
se cobra te picar você reza, e não pode errar não.  
E eu já usei ne gado dos outros, ne gato, cachorro, ne gente, é pra ser usado ne todo mundo.  
Inclusive esses dias, compadre Tião veio aqui, porque a cachorra dele tinha sido mordida de cobra né, e ele chegou e falou que a cachorra nem comendo não tava coitada, eu falei tá bom. Fui alí no terreiro, rezei na cachorra, quando ele chegou ele trouxe o prato de comida e a cachorra comeu e viveu.  
É a fé né. Ocê tem fé Lívia?  
Inclusive assim, teve uma pessoa que tava com espírito ruim, do mal, sabe?  
Aí me chamou muita atenção, porque eu fiz a oração e pensei: ô meu Deus, será que vai valer? né, ainda pensei comigo, o meu Deus me perdoa. Aí eu coloquei a mão na cabeça da pessoa, né, e fiz a oração, e o espírito desapareceu, e essa pessoa tá viva e sã.  
Mas pra isso, eu pedi a força de Deus. E pra isso, você tem que tá em oração, levanta meia noite, na quarta, na sexta e fazer, sabe, aquela oração do espírito santo, para dar força. e eu lutei com essa pessoa mais de uns dez dias, aí nas quartas e nas sextas eu comecei a fazer as orações e o jejum. Essa pessoa pediu e foi libertada.  
Ô menina, é qualquer coisa, eu resolvo no joelho. Vai dando meia noite eu ajoelho, aí meu marido fica, nossa ocê não cansa não? Não, não posso cansar não, porque tem muita gente pra eu rezar pra ês. É só fazer a oração com Deus na frente, é o poder da palavra.  
E tem que ter fé. É o poder da oração.  
Se eu não ajoelhar e não rezar eu nem durmo, mas se eu ajoelho e faço minhas oração, e durmo igual uma criança.  
Comigo é assim, me chama qualquer hora eu tô pronta pra ir.  
Não tenho preguiça de curar ninguém não. <sup>16</sup>(SILVA, 2021)

---

<sup>16</sup> SILVA, Ana Maria da. Depoimento [julho, 2021] Entrevistadora: Lívia Ferreira; Quilombo Água Preta de Cima, 2021.

---

*“Imagina só, se fosse tudo feito de comida? A vontade! Ninguém ia passar mais fome nesse mundo véi doido não minha fia!” (Dona Ana)*

---



Figura 17: Dona Ana: corpo velho contante.

Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, 2021

“Como dizem os mais velhos, uma boa história merece um bom tempero. Por isso tempero bem as minhas”.<sup>17</sup> Dona Ana é uma mulher mãe, curandeira e rezadeira. Como herança deixada das mulheres da sua família e que ela diz passar adiante para as suas filhas, que também realizam o trabalho de cura pela arte de benzer nas comunidades vizinhas, afirma também ter sido instruída desde pequena para utilizar os benefícios da natureza afim de curar o corpo e alma.

---

<sup>17</sup> SILVA, Ana Maria da. Depoimento [julho, 2021] Entrevistadora: Livia Ferreira; Quilombo Água Preta de Cima, 2021.

Fui recebida por este corpo-contante na cozinha de sua casa, segunda Dona Ana “é aqui na cozinha que a gente gosta de jogar conversa fora, enquanto a gente conversa a gente prepara o de comer<sup>18</sup>”. As memórias que se misturam pelos temperos deste corpo que conta, bem como, do seu lugar de cozinhar, mantém viva uma travessia de histórias vozeadas com cheiro e sabor. Tecidas por entre o fogão, as panelas, os talheres, a prateleira, o pano de prato sobre o ombro, a janela com vista para a sua horta e as telhas que cobrem as lembranças da casa. Tais elementos simbolizam um guisado<sup>19</sup> de palavras narradas por ela, palavras estas atravessadas pelo sagrado, para aliviar a fome.



Figura 18: Narrativas de tempero

Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, 2021.

O preparo das ervas, dos temperos, das plantas, das raízes é o começo do processo de cura, “a fé da pessoa que cura ela né, a minha parte eu faço aqui na cozinha e no terreiro de casa”, afirma. A tudo deve agradecer; o alimento, a comida em si, tem a capacidade de fornecer vida, e por isso, Dona Ana ensina que comer é orar pela necessidade do corpo de se fortalecer, “essa aqui é a oração pra na hora de comer”:

Bendito louvado seja, as três palavras de Deus, livrai dos males de hoje e do amanhã, todo dia pelo amor de Deus. Ô meu deus, ô minha nossa Senhora, que não nos falte o pão, todo santo dia por esmola. Maria mãe da graça tenha misericórdia, livra nós de peste, fome e guerra e de todo mal contagioso, até na hora da morte. Em nome do meu Jesus. Em nome do pai, do filho e do espírito santo. Amém. Tangiru, algodão, manjerição, erva-doce, alfazema, arruda, folha de limão, alfavaca e tem um pezin de alecrim também, às vezes você tá triste, meio assim apertado por dentro, aí você pega um galhin de alecrim e coloca dentro da água e vai tomando os golin de alecrim, e a alegria volta né, tipo uma simpatia né. A gente chama de alecrim alegria né. Quem me curou toda a vida foi remédio do mato. Eu faço meu chá, pra mim e pra minhas menina<sup>20</sup>. (SILVA, 2021)

Cada planta, cada alimento, cada erva tem seus ensinamentos, suas narrativas também de vida. Vozeadas pela boca da curandeira, as orações tornam-se essência de cura, cultuadas pelas palavras encantadas. Provocadas pela fé atravessam caminhos de renascimento do corpo, casa

<sup>18</sup> SILVA, Ana Maria da. Depoimento [julho, 2021] Entrevistadora: Livia Ferreira; Quilombo Água Preta de Cima, 2021.

<sup>19</sup> A palavra “guisado” refere-se a forma de cozinhar, termo muito utilizado nas brincadeiras de criança ao imitar os preparos de comidas por meio do barro.

<sup>20</sup> SILVA, Ana Maria da. Depoimento [julho, 2021] Entrevistadora: Livia Ferreira; Quilombo Água Preta de Cima, 2021.

alugada para a alma morar. O rito flui como performance do sagrado, possibilitando encontros entre a alma e as variadas existências de mundos, da qual a magia está inteiramente relacionada ao ato de inscrição das orações que tecem as memórias de Dona Ana. No entendimento de Martins (2003):

No âmbito dos rituais afro-brasileiros, a palavra poética, cantava e vocalizada ressoa como efeito de uma linguagem pulsional e mimética do corpo, inscrevendo o sujeito emissor, que a porta, e o receptor, a quem também circunscreve, em um determinado circuito de expressão, potência e poder. Como sopro, hálito, dicção e acontecimento performático, a palavra proferida grava-se na performance do corpo, portal de sabedoria. (MARTINS, pg.67, 2003).

Adentrar esse universo de saberes cultuados pela prática da fé é de fato transitar também, por uma memória viva e abundante do corpo da natureza. Os elementos que a compõem tais como o ramo, o sol e a lua, o vento e o tempo, estão interligados de maneira mágica e espiritual ao corpo curandeiro, que possui os dons nas mãos, as palavras entoadas de sua boca são abençoadas e sua casa é templos de saberes. O corpo é “local de um saber em contínuo movimento de recriação formal, remissão e transformações perenes do *corpus* cultural. O corpo é um corpo de adereços<sup>21</sup>.” (MARTINS, 2003, p.78). O corpo curandeiro é o responsável por movimentar a roda num estilo espiritual, do qual o corpo doente se instaura num tempo de observação e atenção as coisas do mundo.



Figura 19: Dona Ana: tempero da cura.

Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, 2021.

---

<sup>21</sup> O termo é utilizado por Leda Maria Martins para referenciar as tradições rituais afro-brasileiras, das quais o corpo é constitutivo de símbolos que o grafam.



Figura 20: Cultivo de tempero: alfavaca.



Figura 21: Cultivo de Tempero: bálsamo.



Figura 22: Cultivo de tempero: horta.

Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, 2021.



Figura 23: Socador de temperos: memória do avô de Dona Ana.

Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, 2021.

Estávamos no terreiro e em conversa com Dona Ana, perguntei-lhe sobre algo na casa que lhe fosse muito significativo, logo ela adentrou na cozinha e debaixo de um filtro de barro havia um socador de temperos. Ela narrou que o objeto é herança de família, “foi meu avô quem fez, essa madeira eu nem sei qual é, pesada que só, acaba nunca.<sup>22</sup>” Em suas lembranças, rememora que “antigamente o sal vinha em pedra né, aí meu avô colocava aqui pra socar. Meu avô Thomás fazia de tudo de madeira, socador, gamela, colher de pau. Esses eu guardo tudo de lembrança do tempo antigo”.



Figura 24: Colher de pau

Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, 2021.

---

<sup>22</sup> SILVA, Ana Maria da. Depoimento [julho, 2021] Entrevistadora: Livia Ferreira; Quilombo Água Preta de Cima, 2021.

A lembrança muito forte da família de Dona Ana veio de imediato, ela relatou sobre a mãe, e logo, sua história de vida começou a ser narrada a partir do socador de temperos. Sua mãe foi a moradora que mais viveu no quilombo, Augustinha como era chamada, também construiu sua travessia de vida como curandeira e parteira, e fez sua passagem aos 115 anos de idade, deixando como sua sucessora, sua filha mais velha, Dona Ana. Sua casa ainda é preservada na comunidade, como ato de resistência pelos 115 anos que viveu curando e abençoando. O silêncio que circula nos tempos de hoje da casa, é o mesmo silêncio que ensina que é preciso se atentar a escuta, como percebe-se na narrativa de Dona Ana:

Meu avô, pai de minha mãe, era do nagô. Era os povo doa rio né, sei lá, parecendo gente d'água. Os nagô pra mim é assim. Ele veio com minha mãe pra cá corrido de fome, Ele caminhava na fogueira de São João, sabe? Quando virava as brasa, acesa viva, ele caminhava dentro e os pé não queimava. Mãe que me contava, mãe falava pra mim que ele caminhava na fogueira. [...] eu aprendi muitas coisa com ês, aprendi a trabalhar, a rezar nos outro. Tudo que mãe sabia ela passou pra mim. Só uma coisa que eu não tive coragem de ser, foi ser parteira. Não tive coragem não. É sofrimento muito, eu já ajudei mãe, na hora que ela ia pegar os menino das mulher lá, mas eu não tive essa coragem pra ser parteira não. Mas aprendi muita coisa com minha mãe, com vó, muitas oração boa, né. Eu tive numa casa de uma amiga minha esses dias aí, que ela me chamou pra benzer né, aí a filha dela tava lá, aí a filha dela falou ô Ana nós podia ter feito uma reunião com Dona Augustinha, pra aprender né as oração. Aí ela falou que uma hora elas vai reunir aqui em casa pra eu passar pra ês, pra ês anotar. [...] é o dom né, eu aprendi com minha mãe e com minha avó, Maria da Lapa, a mãe de mãe. Sabe, nós só sabia rezar o terço, só o terço. Meu pai e minha mãe só rezava o terço, aí alembro que um crente foi lá pra casa e tava lendo a bíblia, leu a bíblia e depois ele pegou e comeu, aí antes de comer ele fechou os olhos, a mãe, ô ele fechou o olho pro diabo passar o cabo em riba do prato, aí pai falou, não minha filha é o que o jeito deles é esse, nó reza é terço, aí pegava o rosário pra rezar o terço. Mas depois passado o tempo, se eu falar com cê que eu era cega, parece que eu era cega... cê sabe que tem gente que instrui a gente... eu não tinha bíblia, só tinha o rosário mesmo. O pai de Lena, sempre na igreja, aí eu falei assim: o compadre o Dódó, eu não tenho bíblia, ele pegou e me deu uma bíblia, que essa bíblia aqui já formou muitos padre, pegou e me deu. Ô moço eu pegue essa bíblia, e eu não sabia ler, eu nunca estudei, nunca fui numa escola. Depois que compadre Dódó me deu essa bíblia, eu peguei e comecei ler, devagarzinho, soletrando, soletrando, nós morava num ranchinho alí de sapé, e todo domingo eu ia pra igreja, passava aqui dentro da mata, ia correndo pra chegar lá no horário. E foi indo, tanto que um genro que eu tinha, chegava aqui falava: toda vez que eu chego ne Dona Ana ela tá com uma bíblia na mão, ela vai endoidar. Aí eu falei, eu vou parar de sentar lá na pedra pra ler a bíblia se não eles fala que eu tô é doida mesmo, aí eu dei pra ler a bíblia dentro de casa. Foi abrindo minha mente, depois compadre Dódó, eu vou chamar Aninha pra fazer leitura. Aí a menina minha falou, não mãe não sabe ler não, aí eu não fui. Quando foi um dia, compadre Dódó falou, ô comadre Ana, ocê, Nativa e Pretinha de Rita, vão fazer uma reunião com cês, pro cê aprender fazer leitura e ler o Salmo, né. Que eu tô vivo e eu posso morrer - como ele morreu né, Jesus levou- aí cês fica pra ajudar Lena. Ô moça ele deu esse curso pra nós, acho que umas quatros vez e aí com pouco nós começou nós mesmo, e depois abriu a mente que eu não sei o que deu que eu canto o Salmo. Tem hora que eu penso, meu Deus como que pode... por que ela líder da liga católica que tinha aqui ne Água Preta, teve um dia que Jefin tava aprendendo a tocar o tambor lá na igreja, ele ficava assim com a mão devagarzinho, acompanhando. Aí teve um dia que ele deu um grito na orelha dele: cê não vai tocar isso não, taca a mão nesse trem.<sup>23</sup> (SILVA, 2021)

---

<sup>23</sup> SILVA, Ana Maria da. Depoimento [julho, 2021] Entrevistadora: Livia Ferreira; Quilombo Água Preta de Cima, 2021.



Figura 25: Benzimento.  
Fonte: Arquivo pessoa da pesquisadora, 2021.

Em Minas Gerais e mais especificamente na região do Vale do Mucuri, existe uma predominância da cultura bantu, que permanece muito ativa no catolicismo popular, por meio das romarias, procissões, como também, no ato de rezar para a pessoa que morreu. Interessante ainda notar, a partir da narrativa apresentada, a historicidade da linha de espiritualidade que atravessa os saberes religiosos da cultura negra, como os povos nagô. A linha das águas é justamente o culto a esses povos ancestrais de certo território, sendo as pretas e os pretos velhos que morreram e voltaram enquanto encantados para ensinar a humildade, realizar a cura e dar permanência a saúde.

A palavra que designa gente é muNTU (ser humano); baNTU é o plural (seres humanos). Essa base comum permitiu que muitos traços culturais e significados religiosos fundamentais fossem compartilhados entre os diferentes grupos étnicos e, embora apresentassem uma grande diversidade cultural, é possível detectar em todos eles a presença de uma única cosmologia centro-africana, espécie de substrato comum e base a partir da qual se fundamentava a diversidade de suas experiências religiosas. (CARDOSO, 2022)

Suas práticas de cura internas, manifestadas da travessia das mulheres curandeiras de sua família, e que agora se estendem para com outras mulheres/meninas da comunidade. Aponta para uma natureza do pertencimento espiritual, permitindo encontrar o cerne da qual constitui a experiência da fé atravessadas pelo ramo. Suas histórias de memória trazem consigo a força das suas ancestrais e permite atravessamentos comunitário no tempo de Água Preta de Cima, no qual o pertencimento está inteiramente interligado via passado, presente e futuro, como também entendido por Martins:

A primazia do movimento ancestral, fonte de inspiração, matiza as curvas de uma temporalidade espiralada, na qual os eventos, desvestidos de uma cronologia linear, est]ao em um processo de perene transformação. Nascimento, maturação e morte tornam-se, pois, contingências naturais, necessários na dinâmica mutacional e regenerativa de todos os ciclos vitais e existenciais. Nas espirais do tempo, tudo vai e tudo volta. (2003, p.76)

A transmissão do dom da cura possibilita a continuidade da tradição arraigada no meio popular. Definida pelos moradores da comunidade, como a “mãe benzedeira” do quilombo, Dona Ana é quem agora neste tempo feito, costura as sabedorias herdadas de Augustinha e de tantas outras mulheres rezadeiras e curandeiras que atravessam sua memória. Segundo Zumthor, (1994, p.86) “os veneráveis relatos dos velhos que narram aos jovens em volta os eventos de sua longa vida, de modo a exortá-los à virtude. Virtude e verdade coincidem”, detém as temperanças da comunidade, na qual há uma mobilização para que a escuta se faça presente e conserve a tradição.

A memória dos mais velhos é acionada diariamente nas situações cotidianas de transmissão de conhecimento, de maneira que possam auxiliar na manutenção de suas raízes culturais e identitárias. “Nessa sincronia, o passado pode ser definido como o lugar de um saber e de uma experiência acumulativos, que habitam o presente e o futuro, sendo também por eles habitado” (MARTINS, 2003, p.75-76). Diante disso, Halbwachs afirma:

Nossas lembranças permanecem coletivas e nos são lembradas por outros, ainda que se trate de eventos em que somente nós estivemos envolvidos e objetos que somente nós vimos. Isto acontece porque jamais estamos sós. Não é preciso que os outros estejam presentes, materialmente distintos de nós, porque sempre levamos conosco e em nós certa quantidade de pessoas que não se confundem. (1990, p.30).

Cada curandeira possui um rito próprio, uma maneira singular de benzer e ou de manifestar sua magia. Essa singularidade na prática do benzimento atravessa um único objetivo: a cura através da fé. O ritual, com todo o mistério que gira a roda, carrega na prática a qualidade de trazer a quem a procura um conforto que muitas vezes não foi encontrado em outros ambientes e com outros métodos medicinais. Para Ribeiro (1997, p. 16), o desenvolvimento do rito de benzimento e demais práticas de cura nas comunidades, se deram por meio da “precariedade da vida material, marcada pela raridade de médicos, cirurgiões e produtos farmacêuticos, e o sincretismo dos povos, responsável pela formação multifacetada e afeita ao universo da magia”. Entende-se que tais práticas religiosas não se deram apenas pela propagação da escassez de recursos básicos de saúde, de modo tradicional, mas sim, da circularidade mítica e abundante que movimenta as crenças e a espiritualidade de certo povo. Logo, a transmissão do ofício é compreendida como um dom inato que atravessa o desenvolvimento, o que requer dedicação, paciência e sabedoria. Existem atravessamentos conflituosos muitas das vezes nesse processo, pois, o ofício aos mais jovens pode estar relacionada à um saber que não é eficaz, e que tende a ser submisso diante da medicina tradicional, dentro de um sistema de saúde que não reconhece e negligencia os sistemas populares de cuidado.

Nesse caso, a oralidade reside e resiste como manifestação do sagrado e, portanto, torna-se norteadora dos sentidos que evocam a continuidade dos ritos de cura. Para além de uma simples atividade comunicativa, existe a interação entre os que contam e os que ouvem as histórias, cuja afetividade presente, fortalece os vínculos familiares e de grupo. É por meio da lembrança que se rememora a gênese comunitária desse povo, a identidade nesse território está em constante ligação com as experiências de vida de cada morador. Suas lembranças trazem à tona momentos que correspondem com a historicidade do quilombo, o que se configura à um processo de formação cultural, como abordado por Stuart Hall:

O que denominamos “nossas identidades” poderia provavelmente ser melhor conceituado como as sedimentações através do tempo daquelas diferentes identificações ou posições que adotamos e procuramos “viver”, como se viessem de dentro, mas que, sem dúvida, são ocasionadas por um conjunto especial de circunstâncias, sentimentos, histórias e experiências única e peculiarmente nossas, como sujeitos individuais. Nossas identidades são, em resumo, formadas culturalmente. (HALL, 2006, p. 7).

O mistério que se inscreve neste tempo\espaço, está nas conexões ancestrais de Dona Ana, um corpo velho contante em movimento de benzimento. “O corpo em performance restaura, expressa e simultaneamente, produz o conhecimento grafado na memória do gesto. Performar nesse sentido, significa inscrever, repetir transcribando”. (MARTINS, 2003, p.78). Ou seja, a cura não encontra seu ponto final na benção, e sim, na fé que atravessa a rotina do corpo, portanto, quando acorda, agradece pela existência, quando adormece, oferece a alma para proteção.

Na hora de deitar eu rezo, com Deus eu me deito com Deus eu me levanto, com a graça de Deus do divino espírito santo, nossa Senhora me cobre com seu sagrado e divino manto, se com ele eu for coberto com ele eu há de ir, vós não nos mete medo, nem pavor nem coisa que nos assombre. Se nosso senhor eu cair, vós me levantai, se nosso senhor eu dormir, vós me acordais, nosso senhor se eu morrer, vós me aluminais, com três vela benta, que a santíssima trindade, que é pai, filho e espírito santo, amém.<sup>24</sup> (SILVA, 2021)

As manifestações das práticas de cura exercidas por Dona Ana integram um processo cultural e social da comunidade, inscritas para além das sementes do seu terreiro. Estão nos pedidos de benção, nos olhares doentes, nas estradas que atravessam os povos, nas velas que iluminam os desejos, nas palavras direcionadas ao sol e a lua, nos santos e anjos, e na igreja, símbolo de continuidade, lugar de provocação e despertar de mentes. Uma travessia de ritos performados.

---

<sup>24</sup> SILVA, Ana Maria da. Depoimento [julho, 2021] Entrevistadora: Livia Ferreira; Quilombo Água Preta de Cima, 2021.

### 3.3 TERCEIRO MISTÉRIO: NARRATIVAS DE ENCONTROS

#### **A missa é minha segunda morada**

Eu, de princípio, começar como que eu comecei participar de igreja. Primeiro com minha mãe, minha mãe era ela muito devota né, e sempre tinha missa, a missa era lá ne Cana Brava, ne Homero Barbosa.

Pra nós assistir uma missa, era três dia também, nós saia daqui, Tiana minha irmã que morava lá, e a gente dormia lá na casa de minha irmã, e no outro dia a gente saia de madrugada pra assistir à missa, aí quê que fazia... há minha mãe, tem que confessar, esse dia que tinha que confessar, nem café tomava, nada, nada.

Enquanto que não confessasse não tomava café e nem comia nada, aí a gente chegava lá, aí o padre tava confessando, lá na igreja, tinha um quartinho lá que ele tava atendendo a confissão.

Aí a gente ia, confessava, minha mãe ia confessava, nós era criança, falava, não cê é criança, né, aí nós foi ficando de mais idade e foi aprendendo a confessar também. E era desse jeito, a gente confessava, assistia a missa aí vinha, dormia na casa da minha irmã e voltava para onde a gente morava e era desse jeito, três dias.

Ah, tem uma missa lá ne Homero Barbosa, a missa nesse tempo lá, era ne Homero Barbosa que tinha missa. E tinha missa lá ne João Luca mas era muito difícil os padre vim aí.

Lá ne Homero Barbosa de três em três meses tinha missa, a gente ia né, ia aquele turmão, há vou assistir missa e ia aquele tanto de gente era aquela maior alegria só pra assistir missa. Esse dia, era o dia mais santo pra gente, há se tomasse aquela hóstia aquele dia, aí pronto, era o maior respeito.

E era desse jeito, depois minha mãe faleceu, virou morada no céu, a missa que eu ainda não conheço.<sup>25</sup>(SOUZA, 2021)

---

<sup>25</sup> SOUZA, Manoel Gomes. Depoimento [julho, 2021] Entrevistadora: Lívia Ferreira; Quilombo Água Preta de Cima, 2021.

---

*“Nascido, batizado e criado aqui na comunidade de Água Preta. E tô aqui até hoje, até o dia que Deus falar: é hoje!” (Seu Manoel)*

---



Figura 26: Seu Manoel: corpo velho contante.

Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, 2022.

Responsável por potencializar o verbo, a palavra dita, realiza!

Seu Manoel é agricultor e pandeirista no batuque da igreja da comunidade. Atravessado pelas inscrições de fé, dita os caminhos da tradição, que nessa costura do tempo narram as memórias da travessia da igreja. O sincretismo religioso narrado em Água Preta, se propaga entre as práticas estabelecidas por meio da religião católica e do culto negro-africana, do qual entende o tempo como uma passagem do sagrado, inscrito na vivência de crenças e suas festividades, de celebrações e de práticas de curas através de benzimentos, que se articulam com o cotidiano dos corpos curandeiros. De acordo com Geertz (1998, p.67):

A religião é um sistema de símbolos que atua para estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens, enquanto comunidades organizadas por meio da formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e revestindo essas concepções com tal aura de fatualidade que as disposições parecem singularmente realistas.

A partir dessa abordagem, entende-se que a religiosidade é uma narrativa importante na tentativa de compreensão das formas de ser e estar no mundo. A busca pelo pertencimento se dá das experiências do vivido, do qual é adquirida por meio do olhar que se volta a si, mas também ao outro, seguindo o ofício da tradição de saberes.



Figura 27: Pandeiro de batuque.  
Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, 2021.



Figura 28: Mistério em oração.  
Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, 2022.

A religiosidade é a prática que se estabelece na travessia da fé, sendo uma interpretação pertencente da comunidade para com o corpus teórico-teológico do catolicismo. É, na verdade, a maneira com a qual se dá os moradores para com os ensinamentos do sistema simbólico-religioso, vivida e expressa no dia a dia. Abrange e integra comportamentos, crenças, práticas, atitudes, valores, experiências e sentimentos.

Em uma visita à casa de Seu Manoel, da qual conversávamos sobre a historicidade da comunidade, percebo seu olhar se atentar ao céu. Logo, como que sereno e cuidadoso com o tempo, ele vai até a porta da casa e num gesto curto de agradecimento, junta as mãos como em oração e sussurra palavras. Logo ele narra:

Saudar a lua. Se eu via a lua nova ali, primeiro o que eu faço é o nome do pai e rezava as oração e até hoje eu lembro da oração pra lua nova. E a oração tem que ser feita de pé, se for sentado não vale não. Pra lua nova é assim: lua nova, me livre de fogo adentro, de língua de mal gente, e águas corrente, e tudo quanto é mal contagioso e leva para o fundo do mar aonde que não canta nem galo, nem boi berra e nem cachorro late. E falava isso um tanto de vez e rezava um pai nosso. E eu tenho uma fé, que até hoje, né, até hoje eu faço essas oração.<sup>26</sup> (SOUZA, 2021)

Atravessados pela lua nova, as narrativas de fé se grafam no tempo. A partir da oração narrada por Seu Manoel, pergunto-lhe qual a lembrança mais antiga que guardava consigo, e como

---

<sup>26</sup> SOUZA, Manoel Gomes. Depoimento [julho, 2021] Entrevistadora: Lívia Ferreira; Quilombo Água Preta de Cima, 2021.

resposta, ele dita: “as paredes da casa, essa casa é o que eu tenho de mais antigo e é o que vai ficar depois que eu ir, o resto eu não sei”<sup>27</sup>. Logo, as lembranças, rememoram um objeto-memória, ele vai até um quartinho de ferramentas do lado de fora da casa e me mostra um machado, lembrança de seu pai, “a casa meu pai não deixou, mas o machado o véi deixou”, e continua:



Figura 19: Memória de machado.  
Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, 2021.

No tempo dos antigos era o seguinte, tá ventando, trovejando, relampiando, a gente corria logo, pegava o machado e colocava na quina da casa pra tirar o vento. Corta o vento né. A gente tinha aquela fé, e dava certo. Eu ainda faço ainda, muita coisa eu alembro do tempo dos antigo também né.<sup>28</sup> (SOUZA, 2021)

“O corpo é um portal que simultaneamente, inscreve e interpreta, significa e é significado, sendo projetado como continente e conteúdo, local, ambiente e veículo da memória” (MARTINS, 2003, p.78), esse é o poder e a mágica da história oral em produzir para os outros, experiências a partir de outras experiências, atravessando limites do imaginário do corpo, ordenada principalmente pela existência da alteridade. Diante desta reflexão, inscreve-se no tempo as narrativas que atravessam a igreja da comunidade, sendo ela, envolta por caracteres amplamente representativos, remontam à um passado habitado de começos e recomeços em Água Preta.

Sobre o nosso tempo de viver aqui na comunidade, era mais difícil né, antes aqui era municipado de Ataléia, depois que mudou pra ser de Ouro Verde. No tempo antigo aqui de Água Preta, antes da igreja, não tinha igreja, nós celebrava em casa, na casa do pai de Helena, Dódó, aí todo domingo, antes era todo mês, porque existia a liga católica, nessa

---

<sup>27</sup> SOUZA, Manoel Gomes. Depoimento [julho, 2021] Entrevistadora: Livia Ferreira; Quilombo Água Preta de Cima, 2021.

<sup>28</sup> SOUZA, Manoel Gomes. Depoimento [julho, 2021] Entrevistadora: Livia Ferreira; Quilombo Água Preta de Cima, 2021.

liga tinha prefeito, tinha conselheiro, vice-prefeito, secretário, tudo tinha. Tinha uma diretoria certa né. A celebração nós começava na casa de Dódó, né, no dia da reunião tinha a bandeira da liga católica, né, ela tinha uma faixa assim, de Jesus, Maria e José, aí a gente punha ela assim de frente e aí fazer a celebração né, todo mês. Aí começou crescer os movimento. O primeiro padre que veio aqui ne Água Preta foi Frei Clemenciano. [...] aí ele afastou e colocou padre Luiz, aí ele falou: não nós vamos fazer uma igreja, aqui precisa de uma igreja Dódó. Aí ádre Luiz – que sempre que vai construir uma igreja, aí o padre que tira a primeira pedra, ele pega um apedra de lá, carrega e põe lá. Pra fazer a fundação da igreja – Aí que nós construiu a igreja, e mutirão, um dava uma coisa, outro dava outra, e aí continua a celebração naquela igreja, até hoje. O pai Dódó que era o dirigente aqui né, aí ele faleceu e ficou Helena, tomando conta da igreja, aí todo mundo, nós, dirige a celebração e de mês em mês tem a missa lá né, e é assim que continua.<sup>29</sup> (SOUZA, 2022)

Atento para um corpo ancestral que povoa as lembranças dos corpos-contantes. Um encontro narrado e transcrito no corpo do tempo, rememora Teodolino Luiz Pereira (1931-2006), muito conhecido como Seu Dódó, foi neto de um dos fundadores do quilombo e um importante líder religioso, sendo o fundador da igreja e das celebrações existentes nela, bem como o dirigente das missas, catequista e instrutor de fé em Água Preta de Cima.

Seu Dódó coordenava as atividades desenvolvidas no quilombo, e um dos mais importantes legados deixados por ele, além da construção da igreja e de seus ensinamentos de fé, foi a fundação da escola na comunidade, sendo ele o responsável pelas doações dos dois terrenos para estas instituições. Com o passar dos anos e devido aos problemas de saúde, passou a coordenação da comunidade e da igreja para a filha mais velha, Maria Helena Pereira Barros, que é professora em Água Preta de Cima há quase 30 anos e uma liderança importante para a travessia de fé e de tradição na comunidade.



Figura 30: Seu Dódó e sua esposa Laurita.

Fonte: Arquivo pessoal de Maria Helena P. Barros, 2022.

<sup>29</sup> SOUZA, Manoel Gomes. Depoimento [abril, 2022] Entrevistadora: Livia Ferreira; Quilombo Água Preta de Cima, 2022.

É mediante as lembranças de começo de tempo em Água Preta de Cima, lembradas por Seu Manoel, que se percebe uma travessia de fé, de vida e de coletividade para se erguer dois altares tão importantes para a comunidade.

A igreja, altar de fé, resiste em nome da padroeira do quilombo, à Nossa Senhora do Carmo, da qual a comunidade organiza a principal celebração do ano, como narra Seu Manoel:

A festa de Nossa Senhora do Carmo é tradição na nossa comunidade desde a fundação. Tem uma história de fé né, que aconteceu com Seu Dódó, ele passou por uma provação. E ele fez uma promessa. Ele tinha uma filha chamada Maria do Carmo, e ela tava muito doente, ele pediu que se cumprido o pedido feito a Deus ele ia construir uma capela pra Nossa Senhora do Carmo e ia comprar uma imagem dela pra fazer um altar. E a imagem tá inté hoje. Cumpriu né, e já é aconteceu coisa. Essa imagem já pegou fogo e não destruiu ela, a igreja já caiu. Mas acontece o seguinte, o mastro de Nossa Senhora do Carmo ele é erguido, tem a celebração da Santa missa, alguém da comunidade ou pode ser até de outra comunidade também, aqui a gente costuma dizer que rouba o mastro, a pessoa pega o mastro as escondida, ninguém consegue ver. E só é revelado onde está o mastro no ano seguinte, faltando cerca de um mês pra comemoração da data que é 16 de julho, e aí faltando um mês essa pessoa comunica e aí a gente começa as organizações né. A comunidade ela faz, quase todo ano ela faz barraquinhas para adquirir fundos, no caso para a melhoria da igreja ou ajudar alguma família carente. No dia da celebração, a gente vai até onde o mastro estiver, faz a oração do terço, aí depois todas as pessoas que roubam costumam fazer, é, como eles dizem, um comes e bebes, geralmente é biscoito, bolo, algumas fazem até almoço. Aí depois a gente vem em procissão, pela estrada no caso, a pessoa que roubou a bandeira vai na frente com ela, e nós vai tudo atrás, cantando à Nossa Senhora do Carmo, batucando e dançando girando, as mulheres usam aquelas saias coloridas, das grandes para dar movimento, igual você viu aqui aquele dia, aí quando chega na igreja é o mesmo procedimento, tem a celebração da Santa missa, eu toco o pandeiro e o mastro é erguido novamente, fica lá, aí alguém furta ele de novo, e assim é todo ano.<sup>30</sup> (SOUZA, 2022)



Figura 21: Lembranças grafadas no tempo.

Fonte: Arquivo pessoa de Maria Helena Pereira, 2022.

<sup>30</sup> SOUZA, Manoel Gomes. Depoimento [abril, 2022] Entrevistadora: Livia Ferreira; Quilombo Água Preta de Cima, 2022.

A partir desta narrativa apresentada por Seu Manoel, outras lembranças se inscrevem no tempo, rememorando por meio do viés da promessa feita por Seu Dódó, escritos deixados por ele em um caderno de anotações e guardado pela filha Helena. Conta-se, que Seu Dódó gostava de anotar tudo que acontecia na comunidade, seja se morria alguém, seja das dívidas, das vendas, dos desejos e até mesmo transcrições de fatos que ouvia no rádio. Nessa ordem, entende-se a necessidade de não permissão à lacunas e rasuras do próprio saber, Martins (2003, p.64) aponta que “ a memória, inscrita como grafia pela letra escrita, articula-se assim ao campo e processo de visão mapeada pelo olhar”, atravessada de resistências. O caminho, a história não se perde, não morre, está grafado nas suas variadas maneiras, existe e resiste por esse portal de alteridade que se dá o corpo no tempo.

Seu Manoel é tio de Helena e conta que após a morte de Seu Dódó a família continuou anotando no caderno os principais acontecidos de Água Preta. Em uma das páginas do caderno, nota-se a presença de continuidade dos modos de escrita tecidas em um tempo de fé e de mistérios.

A escrevivência, inscrita no tempo de passagens do caderno, traduz um sentimento de pertença, tendo como perspectiva uma ruptura ótica e mítica das lembranças. Podendo ser, portanto, compreendida como uma maneira de (con)fundir escrita e vida, caracterizando Água Preta de cima como um território falante.

Escrever significa, nesse sentido, contar histórias absolutamente particulares, mas que remetem a outras experiências coletivizadas. Evaristo (2017, p.7), refletindo sobre o conceito de escrevivência, considera que "o sujeito da literatura negra tem a sua existência marcada por sua relação e por sua cumplicidade com outros sujeitos. Temos um sujeito que, ao falar de si, fala dos outros e, ao falar dos outros, fala de si". Essa passagem no tempo, rememorada pelos escritos de Seu Dódó, podem estar de maneira intrínseca, relacionados com o viés de mutirão ou aquilombamento, transposto na ideia de reunir-se, e a partir desse ato, assumir uma posição de resistência contra-hegemônica a

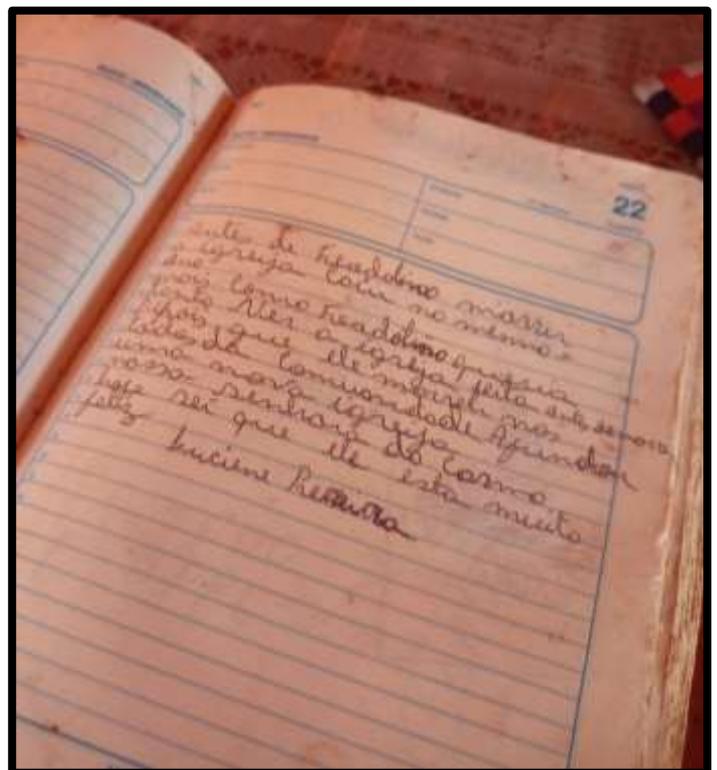


Figura 32: Caderno de anotações de Seu Dódó.

Fonte: Arquivo pessoal de Maria Helena P. Barros, 2022.

partir de um corpo político, que age pelo coletivo. A inscrição do caderno neste tempo/espço do estudo e tais reflexões atribuídas ao mesmo, me levaram a rememorar uma vivência por meio de um debate intitulado: práticas coletivas no cinema brasileiro contemporâneo - quilombamento e práticas indígenas - ofertado na 26ª Mostra de Cinema de Tiradentes e debatido por Cristhina Amaral, uma das mais importantes e respeitadas montadoras do cinema brasileiro. Ela nos faz refletir sobre a pluralidade do corpo do mundo e situando os pensamentos de Beatriz Nascimento, ela relata “que a partir da ideia contada de que os negros fugiram, esses mesmos construíram um outro mundo”, ou seja, uma maneira coletiva de expandir o pertencimento, no qual os registros da memória, sejam eles escritos, grafados ou vozeados se tornaram documentos visuais dos tempos atravessados, esses são os gestos da fuga.

As lembranças de Seu Manoel atravessam um contar de encontros possíveis na comunidade, uma ligação de vaivém entre os três corpos-contantes e suas narrativas. Os encontros vozeados pelo corpo do tempo de Água Preta de Cima e povoado na boca dos que contam é o registro memória do sagrado que está nas paredes da capela, na imagem dos santos que atentos e com olhos riacho, observam as entradas e saídas de pedidos. Está na voz, entoada pelo povo que em sua devoção, faz acontecer a missa, está no batuque e nos pés sobre o chão, está na palavra que transforma água em vinho, nas celebrações, na partilha de quem rouba a bandeira, no sinal da cruz, na oração do terço, no eco que rodeia as montanhas e pedras cercadas de matas, nas porteiras, na caminhada tecida de cantos, contos e rezas e nas voltas que o mundo dá.

O sagrado também está na resistência dos povos pelos seus direitos e pela preservação da sua memória. Os corpos velhos contantes do quilombo Água Preta de Cima, dos quais estive em escuta, tem uma ligação muito bonita e forte com a fé, com a devoção de um modo geral, com a resistência, com a palavra e também com os silêncios, elemento poderoso quando surge para preparar e/ou costurar o destino.

O tecer das narrativas, rememoram um presente com intenção de preparar um depois que favoreça os laços da comunidade, cultuando os que um dia estiveram em corpo nesse território. Tudo isso é promessa cumprida da vida, da fé que regenera o corpo e alma.

É o atravessamento de povoados e de seus encontros com o corpo do mundo, que permitem Água Preta de Cima rememorar a resistência dos tempos.

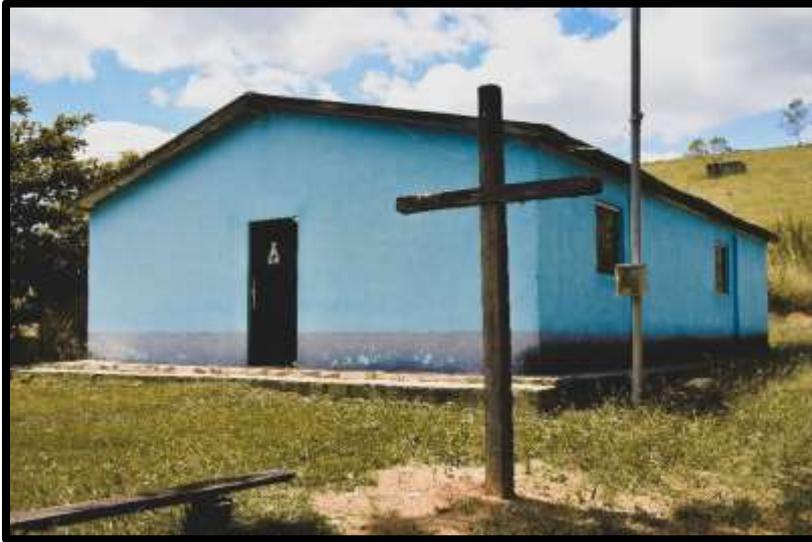


Figura 33: Igreja Nossa Senhora do Carmo – Quilombo Água Preta de Cima



Figura 34: Cruz de madeira feita por Seu Dódó



Figura 35: Imagem de Nossa Senhora do Carmo  
Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, 2022.

### 3.4 CONTAR UM TEAR DE VOZES

A memória não está apenas vinculada só ao passado, sua representação está envolvida de um tempo continuum que rodeia o velho e o novo, o contante e o ouvinte, sendo de fato revisitada através da lembrança daquele que viveu e tem o que contar, portanto, não morre. Ela está e ponto! As narrativas orais que circulam por entre os corpos-contantes de Água Preta de Cima, têm uma relação muito forte de redes de transmissão de tipos distintos de conhecimento e de modos de vida. A palavra falada nesse contexto transforma-se em ação, sendo possível identificar uma relação de cumplicidade entre o contante e o ouvinte.

Contar significa partilhar os valores, preservar a história e os caminhos tecidos de gente e coisas, sendo que, é na voz do mais velho que o ato de contar, de rememorar o passado, que as experiências revelam os mistérios e designam os tempos que podem ser revisitados também no agora e quem sabe no depois. Walter Benjamin, ao tecer sobre as narrativas repassadas por um corpo-contante, afirma que “ela tem sempre em si, às vezes de forma latente, uma dimensão utilitária. Essa atitude pode consistir seja num ensinamento moral, seja numa sugestão prática, seja num provérbio ou numa norma de vida” (1986, p. 200).

Nisso, um dos principais companheiros de história do velho contante é a sua voz, é ela quem sopra os tempos, que dá vida e tece os olhares de quem ouve. Desse feito, podemos compreender que um corpo que conta é aquele que aprendeu a interiorizar as vozes ancestrais, uma vez que “não há arte sem voz” (ZUMTHOR, 2003, pg.72). Através da voz, as palavras vão descortinando as identidades e atribuindo novos mundos à roda inscrita no corpo do tempo, podendo ainda, ser entendida como um processo de reavistação das narrativas orais da comunidade, o que permite uma relação mais próxima com a afirmação do pertencimento negro quilombola da mesma. Isso implica na compreensão dos seus modos de vida, da sua historicidade e de sua cultura, e todo esse processo se vincula ao ato de contar e ouvir, que estrutura símbolos de resistência na comunidade, sendo que:

o processo de formação de identidade coletiva é transmitido de geração para geração. Ou seja, como esses valores, esses símbolos são passados dos mais velhos para os mais novos e para as crianças, são valores de identidade, parte de uma herança comum, incluindo padrão de comportamento (MACHADO, 2019, p.55).

Diante desta reflexão, nota-se que as transmissões do conhecimento se dão a partir de uma memória individual atravessada pela continuum do coletivo, ou seja, ambas travessias dialogam entre si, o tempo todo. Dentro da comunidade Água Preta de Cima, é essa a transmissão responsável por manter as pessoas vibrando suas memórias, que constituem a identidade cultural

da mesma, denotando-se como uma “configuração de reações que o indivíduo desenvolve como resultado também de suas vivências” (MACHADO, 2019, p.33), ou seja, as narrativas orais dos corpos velhos, são parte da tradição, é uma memória que educa e que tende a contribuir com o desenvolvimento do “sentimento de identidade dos indivíduos e grupos. Em sua definição, a identidade é a autoimagem que os indivíduos e grupos constroem para si mesmos e para outros” (RIOS, 2013, p.10)

Revistar a memória da comunidade pelas vozes entoadas dos corpos velhos, permite uma travessia de encontros da qual o pertencimento negro quilombola de Água Preta de Cima atravessa. Tal processo, inquieta o dito: qual tempo se pode contar? A relação que se dá entre os corpos velhos para com os corpos novos, é mais uma vez, uma ligação de vaivém, conectada ao entendimento de que somos feitos de diversas pequenas vidas, como bem nos ensina Mia Couto (2003, p.56) ao vozear que “cada homem é todos os outros. Esses outros não são apenas os viventes. São também os já transferidos, os nossos mortos. Os vivos são vozes, os outros são ecos”. A sabedoria que mora com os corpos velhos entoadas pelas suas vozes, seja em oração, musicada ou contada, fraseada ou rimada, com graça ou depósito de lágrima, na fotografia ou em procissão, ouvida ou sentida, é resistência.



Figura 36: Foto Rememorar. Antigos moradores da comunidade.

Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, 2021.

São inúmeras as possibilidades de repensar a produção do conhecimento, tão diferentes das perspectivas impostas pelo ocidente, que no decorrer dos séculos causou epistemicídio às variadas formas de pensamentos e transcrição dos saberes no cotidiano do corpo do mundo. Por muito tempo, o ocidente calculou o tempo de maneira linear e absoluta, traduzida e refletida pelo viés da palavra escrita. O tempo, pensando e ativo de maneira espiralar, é de fato um espaço onde o desenrolar das tradições estão grafadas e movimentam o passado da roda, na qual se instaura como pausa e reflexão, permitindo reavivar a força vital e condições outras de se pensar o conhecimento. “Nas temporalidades curvas, tempo e memória são imagens que se refletem” (MARTINS, 2021, p.23), recriada nos corpos em performance, o saber é passado e constituinte de novas linguagens.

A oralidade é um oceano de encontros, é o primeiro lugar de qualquer pessoa, mas há ainda, uma grande quantidade de informação que nos faltam. O tempo, é um fiandeiro atravessado de muitas agulhas, com suas calmarias, mas também, urgências.

#### 4.1 O CORPO É UM TEMPO EM MOVIMENTO: PERFORMANCES DO NARRADO

É no coletivo que tudo se dá! O que faz pulsar o cosmo é o movimento e este contempla a roda de diversas formas. As culturas negras nas Américas transcriam e recriam o tempo todo, os saberes se inscrevem e se disseminam pela corporeidade em performance, visto que a colonização tentou rasurar e apagar a memória negra sendo que a única forma de sobrevivência foi através do performado.

O corpo negro grafa a memória e este é performático por excelência, pois tudo o que o corpo traduz na dinâmica da oralitura está ligada aos movimentos, gestos, voz, sonoridades, relações com o entorno e entre outros, que possibilitam performar o saber. Daí, podemos destacar as performances da linguagem, pois a voz não está separada do corpo. A fala não é só a emissão dos conhecimentos, a fala em suas variadas formas de enunciação dão sentidos às performances do corpo, o ato que a instaura em si. A partir dos estudos de Leda Maria Martins (2003) compreende-se que nas culturas negras o poder performático é instaurador em si mesmo como materialidade da palavra, a palavra não só representa algo, ela é algo, ela instaura esse algo, e ela se dá através das experiências do vivido.

A palavra falada aponta para uma África marcada pela transmissão oral do conhecimento, que se atravessa até os tempos de hoje por meio das marcas deixadas em séculos de diáspora negra nas Américas. Tais narrativas estão inseridas em um movimento regido pelo passado, presente e futuro, como numa espiral em que tudo volta, indicando um movimento constante e ao mesmo tempo, de equilíbrio e ordem, inseridos numa permanente mudança, como simbolismo da criação da vida e da expansão do mundo.

Sobre as acepções de tempo que é denominada por Leda Maria Martins como “tempo espiralar”, ela discorre:

O tempo espiralar é uma percepção cósmica e filosófica que entrelaça, no mesmo circuito de significância, a ancestralidade e a morte. Nela o passado habita o presente e o futuro, o que faz com que os eventos, desvestidos de uma cronologia linear, estejam em processo de uma perene transformação e, concomitantemente, correlacionados. (MARTINS, 2001, p. 84).

Essa forma de apresentar as possibilidades da coexistência dos tempos, permite que as narrativas performadas sejam lidas e interpretadas numa perspectiva do movimento ancestral onde o acontecimento da experiência não se distancia da vida de forma que esteja inscrito no próprio corpo, fundamentado na perspectiva, da qual segundo Leda entende que:

o corpo em performance é, não apenas, expressão ou representação de uma ação, que nos remete simbolicamente a um sentido, mas principalmente local de inscrição de conhecimento, conhecimento este que se grafa no gesto, no movimento, na coreografia, nos solfejos da vocalidade, assim como nos adereços que performaticamente o recobrem. Nesse sentido, o que o corpo se repete não se repete apenas como hábito, mas como técnica e procedimento de inscrição, recriação, transmissão e revisão da memória do conhecimento, seja este estético, filosófico, metafísico, científico ou tecnológico, etc. (MARTINS, 2003, p. 66)

Ancorado na presença, o que corrobora com as proposições de performatividade, tais definições abordam que as lembranças são experiências e vice-versa, dando ênfase para as escrituras do corpo e suas experiências orais, onde a oralidade envolve também o corpo e daí suas escrevivências.

Tudo, na mitologia iorubá, é uma retomada do passado, como nos lembra Reginaldo Prandi: “para os iorubás antigos, nada é novidade, tudo que acontece já teria acontecido antes. Identificar no passado mítico o acontecimento que ocorre no presente é a chave da decifração oracular” (PRANDI, 2001, p.18). Na narrativa apresentada por Seu Sebastião, situa a presença dos tempos vividos compreendendo à similaridade das travessias tecidas na ancestralidade da comunidade:

Menino não inventava as coisas, na minha época, com esses valores que pai me ensinou, que ele herdou do pai e da mãe dele e por aí vai. Hoje o quê que vale? Hoje vale é ter, o tenho, eu posso, eu consigo. Não importa de que forma, se você vai pisar, não sei nem quantos. Mas você tem que sair lá vitorioso. A roupa de saco da minha mãe não tem mais, mas tem um guarda roupa empilhado de roupas, o povo tem só dois pés, mas tem não sei lá quantos pares de sapatos, tem recurso financeiro, mas pra quê? Vocês veio hoje me visitar, mas nem o rosto de vocês eu estou vendo direito, veio um vírus desse tamanhinho e botou todo mundo no mesmo lugar. Tá no mesmo nível que minha avó falou ou não tá? Tá no mesmo barco ou não tá? Tem alguém melhor do que ninguém? Não tem não! É o preto, é o branco, é amarelo, é o cristão, é o umbandista, tudo igual... aquilo que minha avó falava que tudo ia igualar, igualou. E nós de comunidade quilombola que tem aí ó, pai que ensinou os valores para mim, que eu preservo... e vamos ensinando essas coisas para não deixar morrer nossa história, nossa raiz, nossa cultura para a geração futura... porque senão o que será dessa nação que vai chegando aí né? A humanidade está passando por uma transição, nem todo mundo acredita, mas essa é a minha crença. E nessa transição, muitos vão rever o passado. A vida é um sopra, é um hálito e que se pode perder a qualquer momento<sup>31</sup>. (SILVA, 2021)

O pertencimento habita o tempo das narrativas, ecoa as palavras e permite a ancestralidade atravessar os corpos dos mais velhos em forma de vento. Os modos como os corpos velhos contantes do quilombo Água Preta de Cima produzem conhecimento, possibilitam a retomada das

---

<sup>31</sup> SILVA, Sebastião Rodrigues. Depoimento [julho, 2021] Entrevistadora: Livia Ferreira; Quilombo Água Preta de Cima, 2021.

sabedorias do continente africano, que reencenam numa cosmologia de vida, todo o modo de ser e estar no mundo.

A narrativa apresentada por Seu Sebastião, aponta um lugar dos movimentos na história e na tradição da comunidade, a existência de três tempos em constante estado de mudança, tendo por entendimento que os ensinamentos vindos da boca do mais velho não foram apagados, mas sim, sofreram transformações. As histórias são contadas, mas muitas dessas lembranças não serão praticadas como antes, pois o mundo é outro, assim como o amanhã é outro dia. Assim, recorreremos às palavras de Hall ao dizer que “as identidades não são nunca unificadas; que elas são na modernidade tardia, cada vez mais fragmentadas e fraturadas; [...] estão sujeitas a uma historicização radical estando constantemente em processo de mudança e transformação” (2007, p.108).

Nisso, evoca o corpo a manifestar novos saberes, tendo em vista que o corpo fala e é tradição viva que possibilita dialogar com os atravessamentos do passado de educar o presente dentro do quilombo. A oralidade aqui, apresenta, no campo da memória, uma relação de transmissão de saberes, visto que ela é expressa de diversas maneiras e reside uma capacidade de ver e viver as interações identitárias existentes entre os mais velhos e os mais novos, e o tempo/espço vivente.

Hampaté Bâ atribui valor ao corpo velho e também contante na sociedade tradicional africana, cuja principal função é transmitir, oralmente, às demais gerações, a cultura e a sabedoria popular vividas no seio de cada comunidade. Desse modo, são os corpos velhos que zelam pelas memórias, são eles símbolos de autoridade e resistência das histórias de vida que habitam o corpo do mundo. Conforme nos apresenta Fonseca (2008, p.143):

a palavra do velho e o lugar da velhice significam a fidelidade e a manutenção do conhecimento, condições de manutenção da vida coletiva em sociedades orais. Nessas sociedades, o homem é sempre significado pelo que aprendeu com os mais velhos, e esse aprendizado é naturalmente passado aos que vêm depois dele, como forma de garantir a coesão do grupo. Do mesmo modo o culto à palavra dos antepassados encarna-se no culto ao mais velho, que é respeitado em virtude do saber que detém. Esse saber é construído pela observação, desde muito cedo, dos fatos que lhe foram contados e recontados pelos que o precederam.

Valorizar o corpo velho, enquanto um corpo mestre e sábio, é permitir que o conhecimento não se afaste, pelo contrário, que o conhecimento atue de maneira duradoura e que interligue todos os instantes, seja o antes, o durante e o depois da vida. É ela a oralidade, mediadora dos

conhecimentos que se perderam, ela dá sentido e é o caminho aberto para as identidades se afirmarem.

A escuta é também um elemento sagrado que gera encontros, ela cria e recria o cosmo e garante continuidade dos modos de ser e estar. Escutar está no ato de acolher as experiências, performadas por meio do tempo da voz, e muitas vezes as palavras por si só não bastam, é por isso que o corpo é instrumento fundamental para narrar tais experiências. Seguindo caminho para a casa de Seu Júlio, fomos surpreendidos por uma ventania, que por nós passou despercebida, lembro vagorosamente de termos feito um comentário sobre o tempo se fechar e começar a chover. Ao chegarmos na casa de Seu Júlio, fomos indagados pelo seu filho, Seu Sebastião, ao dizer ter ficado surpreendido pela ventania que cortou seu quintal. Ele relata, que no mesmo instante que o vento soprou, que se lembrou de uma história que os mais velhos de sua família o contavam quando era pequeno. Percebi ali que a lembrança era ativada por um elemento surpresa, para Arendt, “a ação cria condição para a lembrança, para a história” (Arendt, 2004, p. 16), nisso, ativar a memória é ativar os tempos que te habitam. Diferente de nós, para ele a ventania trazia inquietações quanto ao lugar que construímos para estar no mundo e fora dele, nesta história de vento, Tião conta sobre as passagens, o vento tudo é e passageiro está.

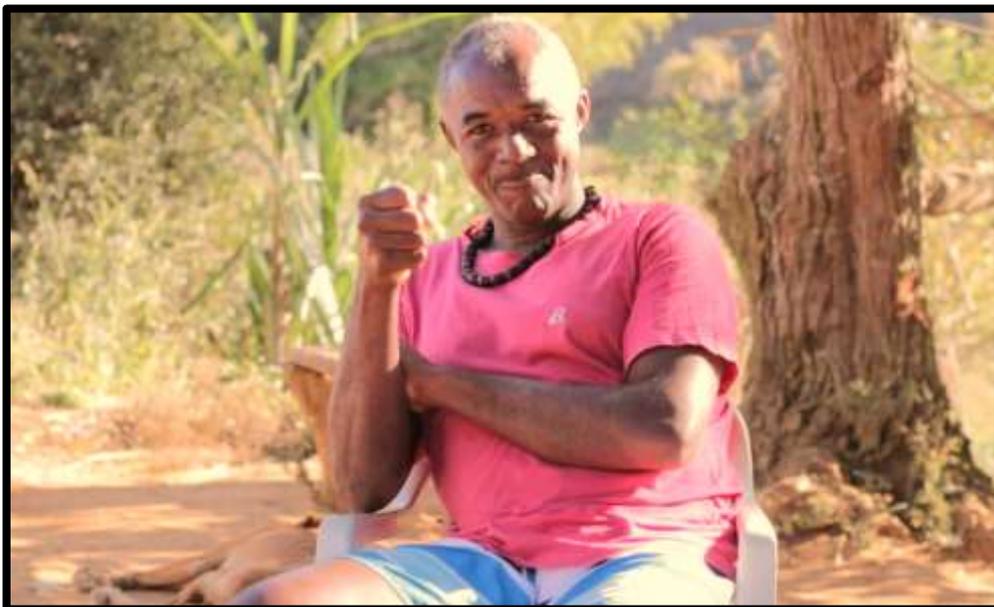


Figura 37: Gestos da narrativa. Gente segura demais. Seu Sebastião: corpo filho de contador.

Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, 2021.



Figura 38: Gestos de narrativa. A couve escorrendo das mãos. Seu Sebastião: corpo filho de contador.

Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, 2021.

Eu tinha botado umas roupas aqui no varal pra secar e veio um vento assim inesperado, não estava nem esperando, aí eu lembrei de uma história de criança... e assim eu sou muito grato a Deus, grato a natureza por tudo, eu agradeço por tudo. Eu vejo coisas boas em quase tudo, dificilmente você me vê mal humorado, lamentando, mesmo nas dificuldades eu me alegro, aí o quê que acontece? O vento passou. Quando o vento passou eu lembrei de uma história, a história do vento. Tinha São Pedro, o apóstolo de Jesus Cristo e tinha a mãe de Pedro, e diz que a mãe de Pedro era aqui ó! (*mostra as mãos com os punhos fechados e as palavras soam como grunhidos*), segura demais, muito segura. Da licença Pedro, que eu vou falar de sua mãe. Mas assim, ela era segura demais, não dava nada pra ninguém. E no cristianismo, a gente acredita que todas as bondades que a gente faz aqui, a gente tá construindo o céu que promete, o céu não é distante, o céu é aqui e agora. E ela não dava nada ninguém, então que céu que ela estava esperando né? Aí quando foi um dia, ela estava lavando umas folhas de couve, e couve cresce muito, hoje não tá crescendo muito porque a gente joga água e não tá agradecendo. Mas mesmo assim, eu tenho umas folhas de couve ali que as folhas são grandes. Um pé de couve cresce assim (*mostra com as mãos a altura das folhas*), o pé de couve fica assim e com a *folhona* grande. E ela tá lavando as folhas de couve pra fazer o almoço naquele riacho, naquele lajedo, em cima das pedras, aí veio a correnteza e levou parte da couve dela, e aí ela saiu catando aquelas couves pra não deixar a água levar, e ela achou um desafora a água levar a couve. E ela não dava nada ninguém, ela não desperdiçava, ela era toda correta do jeito dela. Aqui ó! (*mostra as mãos com os punhos fechados e as palavras soam como grunhidos*). Aí ela apanhou o que pôde, mas o que ela não apanhou foi embora, quando chegou lá embaixo, mais embaixo, tinha uma senhorinha lavando uma roupinha e que estava passando uma dificuldade, não tinha nada no fogão, só tinha cinza, e não tinha nada pra comer (*leva as mãos até a boca*). Por pouco apontou aquelas folhas de couve, aí ela falou “aô diá”, foi Deus quem mandou pra mim. Aí ela catou aquelas folhas de couve, levou aquelas folhas de couve, cortou, refogou na gordurinha e num punhado de farinha, fez a farofa e encheu a barriga das crianças. Foi o melhor almoço. A mãe de São Pedro nunca tinha dado nada pra ninguém, mas deu aquelas folhas de couve. Suponhamos que deu. Quê que acontece? A idade foi chegando, a velhice chegou, quando foi um dia chegou a hora de fazer a passagem e fez a passagem. Passou né. Chegando no destino, quando cegou lá, deu de cara com Pedro. Passou por ele. É mãe, não sei o que eu vou fazer com a senhora não,

porque a senhora não mandou nada aqui pra fazer sua casa, a senhora não tem nada construído aqui. Não tem nada, e olhou pra um lado e pro outro (*mostra com o corpo as direções*), e não tinha nada, ela não tinha mandando material nenhum. Tá difícil mãe, a senhora não vai dá pra ficar aqui não. A senhora não vai ficar. Aí, quando ele olhou, viu as folhas de couve, num cantinho escondido. E ela quase chegando no céu, ela tinha um “abisminho” de nada, aí ele pegou as folhas de couve e dava ela, e falava ô mãe você só mandou isso aqui. Mas a couve é frágil, quando ela segurava a couve a couve rasgava e caía de novo, aí ele pagava a segunda e dizia, ô mãe só tem isso, ela pegava e caía de novo, até pegou a última e ela quase ganhando, ganhou a última e ele falou assim, é mãe, não tem jeito não. Mas tem uma coisa, pra senhora não sofrer, a senhora vai voltar pra terra de novo. Mas a senhora vai voltar em forma de vento. Mas não é esse ventinho que nós temos aqui não, é aquele vento que passou aqui. Aí ela voltou. Quando você vê a tempestade, eu por exemplo falo, “aô diá”, levem a mãe de São Pedro. A mãe dele é o vento que passa<sup>32</sup>. (SILVA, 2021)

Permanecer em constantes sagrados tempos é ocupar os espaços a partir de uma luta promovida pelas experiências vividas. É narrar as lembranças feitas as profundezas do oceano. Dito isso, me recordo de uma fala do espetáculo “A mulher do fundo do mar” de Aldri Anunciação (2019), em que a personagem principal diz que “o tempo é algo sagrado, que precisa ser respeitado! E tudo possui seu tempo. Logo, tudo é sagrado. Por exemplo, agora neste momento estamos trocando os nossos tempos”.

Nessa esteira, se faz pertinente compreender a oralidade como elemento instigante para se pensar o aqui e o agora, nisso solidifica os laços e garante o discernimento do lugar de pertença da comunidade, permitindo aos moradores uma visão de si mesmo e do outro. Essa condução das identificações identitárias individuais para com as coletivas, se dão pelas lembranças e pelo movimento que se faz a voz, o corpo e o tempo. Como bem apontado anteriormente nesta pesquisa, Bâ (2010) ensina que a fala é o grande agente ativo da magia africana, esta magia não é nada mais que o controle das forças. É ela quem vai interligar os povos e suas culturas, o narrado é conteúdo de aprendizagem sobre si e sobre o outro, o corpo que conta é a sala de aula.

Em um tempo em que se necessita que os papéis sejam preenchidos e assinados para que a história seja de fato comprovada, é a oralidade, a palavra falada que expressa as ideias, os sentimentos, as ações e representa experiências e vivências, preservando a memória e a ancestralidade. A palavra, portanto, é relacionada a um universo de sacralidade, onde todas as coisas se conectam. Ainda segundo Bâ (2010, p.33):

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

---

<sup>32</sup> SILVA, Sebastião Rodrigues. Depoimento [julho, 2021] Entrevistadora: Livia Ferreira; Quilombo Água Preta de Cima, 2021.

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.

Assim, ao rememorar as histórias, se recupera nas narrativas dos mais velhos, os saberes da tradição, conectadas entre palavras, sons, gestos e olhares, batucadas, rezadas, dançadas, cantadas e brincantes, tudo isso permite tecer os fios da continuidade.

Logo, as narrativas aqui inscritas, não estão no lugar apenas de transmissão de saberes, mas na forma e na maneira de olhar para si e para o outro, atentando-se à uma travessia configurada numa via de mão dupla. A sabedoria é o vento soprando o corpo do mundo, e a palavra, enquanto elemento de inscrição do conhecimento, repousa no corpo velho contante os tempos dos tempos que lhes habitam. Aprender a ler o tempo, as estéticas e éticas engendradas nas corporeidades ancestrais, como bem nos ensina Martins (2021), é também recorrer à tessitura das memórias orais, que fundam epistemes da história.

#### 4.1 ESCREVIVÊNCIAS COMUNITÁRIAS: UM TEMPO TECIDO NA ORAÇÃO DO CORPO.

*"O narrador conta o que ele extrai da experiência - sua própria ou aquela contada por outros. E, de volta, ele a torna experiência daqueles que ouvem a sua história."*

*Walter Benjamin*

“O sopro da voz é criador” (ZUMTHOR, 2010, p.10). Quando ouvia meu pai contar, ainda criança, a história “o menino e o cuca”, compreendia o meu território e a memória do meu povo, visto que, sendo uma história repassada por voinha, trazia em seu enredo elementos da cultura do Vale do Jequitinhonha e do Mucuri cultuados pela nossa família. Esse lugar do pertencimento chegava naturalmente pelas memórias de infância daqueles de quem sou cria. Foram também estas memórias, que me fizeram contante de histórias e potencializaram a minha escuta aos mais velhos. Entendo hoje que sou fruto das palavras que soam da boca dos mais velhos da minha família, e foram estas palavras que me fizeram compreender a necessidade de pesquisar sobre a tradição oral, bem como as narrativas que se costuram por entre os corpos velhos dos Vales.

Conectada às experiências de que o corpo-contante é um processo de enraizamento em constante evolução, as histórias de memórias que atravessam a cultura da comunidade em que vivem, a voz e as cordas vocais, é amiga íntima da palavra e reside no corpo para dar sentido à vida, contando. Segundo Patrini (2005, p.93) “a presença de uma voz contadora atravessa as palavras ditas. Esta voz se manifesta entre as fibras das significações mais aparentes”. Em Água Preta de Cima, é muito visível os elementos identitários constituídos das relações de parentesco, na significação com a terra, com a religiosidade, na história da ancestralidade e nas relações de

pertencimento diante do coletivo cultuadas pela fala e preservadas nas histórias dos corpos velhos, muitos ligadas às experiências da causa. A causa é o grande motivo de existência do corpo do mundo, e conseqüentemente de tudo o que lhe habita. Muitas vezes o silêncio na narrativa se configura como movimento para muitas respostas, podemos dizer que é o dito mais precioso, pois ele abre mais espaços na roda.

Muitas são as coisas que se concretizaram a partir da causa, ou seja, dos caminhos que fazem surgir as trajetórias que aqui se encontram, é a partir dela que todos os propósitos são postos em ação. É a causa que une os tempos, o tempo todo, ela é o elemento que vai fazer de tudo para tudo unir, sempre. A memória, a história e a tradição se uniram pela causa, nisso, a nossa tarefa é dar continuidade a esse movimento infinito da causa. Tudo em existência no mundo foi a causa que trouxe.

Depois que trouxe, quem conta?

Partindo da tradição negro-africana de que o corpo velho contante é um corpo criador, cuja representatividade está conferida como símbolo de autoridade e como bem definido por Bâ (2010), como uma biblioteca, onde os saberes estão depositados e preservados. Faço aqui, um contraponto as relações de convivência no Brasil, pois vivemos em uma sociedade que se precisa de leis para que se haja respeito e proteção aos mais velhos, algo que deveria ser natural do humano na sua condição de ser e estar no mundo. Estamos o tempo todo diante de espelhos que refletem as condições das quais podemos estar a qualquer segundo da vida. Nas comunidades tradicionais, esse lugar criador ainda é preservado e respeitado, mas não é sobre isso que se trata, é sobre como esse corpo velho é visto e interpretado pela sociedade de modo geral. Nisso, me questiona de que forma esse corpo e suas narrativas de vida podem ser valorizados para além da sua comunidade?

No texto “O narrador”, de Walter Benjamin, há uma reflexão sobre o desaparecimento do narrador nas histórias da civilização. O autor discorre sobre a importância da narrativa e traz algumas observações bastante pertinentes sobre sabedoria, informação e experiência. Ao discutir sobre o ofício do narrador, ele parte de uma discussão sobre o desaparecimento dos saberes vindos da tradição e nos apresenta que “a arte de narrar está definhando porque a sabedoria – o lado épico da verdade – está em extinção”. (p.201). Não acredito na sua extinção, visto que a principal herança vinda de África nas travessias da diáspora forçada foi a memória, foi a palavra, no seu lugar sagrado que se constitui como fonte e elemento identitário para nós corpos negros. Benjamin argumenta em face à experiência do pós-guerra, o que neste estudo me inquieta em como esse lado épico da verdade se manteve após tal acontecimento. Por muito tempo os saberes e a palavra falada estiveram silenciados, aliás, a não valorização dos saberes da tradição, transpostas nos corpos velhos contantes de histórias, permite que estes estejam adormecidos, para aqueles que como eu

não estão inseridos no modo de vida cotidiana da comunidade, como em *Água Preta de Cima*. E sim, a palavra dorme. Pois a vida tem se tornado lugar corriqueiro, atravessado de informações tumultuadas, onde a mídia e a tecnologia tomam conta e tendemos a nos acostumar com as ausências. Nisso, as histórias, as trocas de experiências estão sim, como bem definidas por Benjamin, empobrecidas, mão não extintas.

Nós somos história, ignorar isso tudo, é negar que somos constituídos de uma pluralidade de existências. Por isso, se faz importante o processo de se colocar em escuta e absorver os saberes que não dizem só sobre aquele povo, mas sim sobre toda uma travessia, pois é parte das tessituras que compõem o Vale do Mucuri. Dessa forma, é muito importante que se estabeleça, “o diálogo com o outro”, pois este, “instaura mais uma vez uma adaptabilidade, um convívio, uma troca”. (PETIT, 2016, p. 665-666).

Não há nada melhor que compreender o outro e resgatar suas experiências de vida através de conversas, aliás, as histórias não podem estar num lugar de mera e vagas lembranças, é importante o trabalho de rememorar, de se colocar à escuta, pois tais narrativas são tão importantes quanto as que estão nos livros, essas por sua vez dão sentidos, narram as surpresas do vivido, a cada escuta, um novo tempo fala.

As narrativas orais podem escovar a história a contrapelo, como afirma Benjamin (1986). Segundo ele, a narrativa se constrói de pouco a pouco, não estando “interessada em transmitir o ‘puro em si’ da coisa narrada como uma informação ou um relatório. Ela mergulha a coisa na vida do narrador para em seguida retirá-la dele” (BENJAMIN, 1986, p. 205), ela está, portanto, inserida num processo de transformação, que nos narra o que vem até nós, o que existe em nós, para depois retirá-lo no sentido de narrar para os outros as experiências vividas do cotidiano. Como ele bem destaca, “contar histórias sempre foi a arte de contá-las de novo, e ela se perde quando as histórias não são mais conservadas”. (BENJAMIN, 1986, p.221), e defende que para narrar é preciso que se observe o mundo nos seus mínimos detalhes, e a partir desse lugar do olhar apurado para os tempos/espacos dos quais se vive, que se construa uma narrativa comprometida com o outro e consigo mesmo.

## 6. CONSIDERAÇÕES EM MOVIMENTO

*“Nossas palavras são valia. Nossos olhos são como capoeirão”. (Livia Ferreira, janeiro de 2022)*

O que finaliza essas palavras tecidas ou melhor inscritas em papel não é o ponto! Sempre reflito sobre o que dizer nos momentos finais de uma escrita. Prefiro pensar que estou em constante movimento, e que é o desejo por me movimentar que faz com que essa escrita não se encerre por aqui.

Às vezes nem tudo precisa de acabamento... nesse mundo criado para fazer a roda girar, bem-vindo seja aquele ou aquilo, quem vem para fazer mudanças e continuar abrindo caminhos. Aliás, o desejo em continuar as tessituras lançadas a desafio neste estudo, se inscreve no meu corpo ouvinte.

Neste trabalho, tecem-se histórias de vida, escrevivências comunitárias da comunidade quilombola Água Preta de Cima, revisitadas no ato de lembrar, de contar e de ouvir, em um caminho de fé e/ou grafadas no corpo do tempo. Como um rosário vai por meio de suas contas, desvendando os mistérios que há em cada memória tecida na oração do corpo velho contante. Do olhar apurado para o corpo que narra e traduz os tempos. Cada memória comporta experiências individuais e coletivas. Quem conta acaba por revelar o vivido ou o imaginado, uma teia tecida de experiências onde a voz ressoa pertencimento. Walter Benjamin escreveu que “o narrador retira da experiência o que ele conta: sua própria experiência ou a relatada pelos outros. E incorpora as coisas narradas à experiência dos seus ouvintes”. (1986, p.234), portanto, as narrativas se movimentam nos tempos que habitam a comunidade como fio tecido de oração, alinhavando ponto a ponto, customizando os saberes e as aproximando das experiências, considerando quem e o que veio antes.

O contar elaborado pela fala, elemento sagrado da tradição oral, permite que a história do povo não morra e que permeie de geração em geração. Segundo Hernandez (2008, p.28) "significa dizer que a fala tem uma relação direta com a harmonia do homem consigo mesmo e com o mundo que o cerca". É a fala, nos seus diferentes atravessamentos, moradora eterna no corpo dos mais velhos, que se constitui como instrumento significativo para a condução e formação identitária dos mais novos. Segundo Machado (2019, p.78 apud Munanga, 1986) “as palavras são eficazes, pois carregam energias, ou seja, as palavras formam a estrutura mental de uma tradição”.

Sob o olhar desta reflexão, a escuta também se torna elemento determinante para que os processos de trocas e de comunicação aconteçam. O retorno às raízes negras é conduzido há muitos

anos pelas tradições, que se constituem como instrumento educativo que também possibilita transformações significativas para a construção de conhecimentos e de formação:

Pode se dizer que o ofício, ou a atividade tradicional, esculpe o ser do homem. Toda a diferença entre a educação moderna e a tradição oral encontra-se aí. Aquilo que se aprende na escola ocidental, por mais útil que seja, nem sempre é vivido, enquanto o conhecimento herdado da tradição oral encarna-se na totalidade do ser. Por esta razão a tradição oral, tomada no seu todo, não se resume à transmissão de narrativas ou de determinados conhecimentos. Ela é geradora e formadora de um tipo particular de homem. (BÂ, 2010, p.189)

Tendo esculpido o criador, no corpo do mundo Água Preta de Cima, com toda a sua abundância de saberes e cosmovisões, movimenta-se neste estudo inscrições de tempo, vozeadas, grafadas e rezadas. A memória narrada atravessa a roda contante de maneira a afirmar o pertencimento negro quilombola, como modo de se encontrar e de preservar a tradição. Sendo as lembranças dos corpos velhos contantes as proporcionadoras de darem sentido e moldarem os giros da roda.

É a vida contando as memórias do corpo do mundo.

A circularidade a qual estou inserida, me permite costurar o movimento de nós.



Figura 39 - Retalhos de povoada<sup>33</sup>.

Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, 2023.

<sup>33</sup> Escolhi Água Preta de Cima para realizar as últimas revisões desta pesquisa-reflexão. No caminho dessas águas, costuro os retalhos de grafias desse povoado. Um tecido circular e desfiado, permitindo saudar o novo.

## REFERÊNCIAS

- ACHTSCHIN, Márcio Santos. **O poder e as representações de quem tem posse: a construção do mito Ottoni no Vale do Mucuri, MG (1890- 1950)**. Revista Brasileira de História & Ciências Sociais – RBHCS Vol. 13 N° 25, 2021
- ALBERTI, V. **Manual de história oral**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.
- ANTONINO, L. Z. **Geograficidade Quilombola: paisagens e geosímbolos de Ouro Verde de Minas – Minas Gerais – Brasil, 2013**. (Dissertação) Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, Minas Gerais, 03 de maio de 2013.
- ARENDT, H. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.
- BARROS, Aliny Batista. **Memória e oralidade: História da Comunidade Quilombola Água Preta de Cima**. Dissertação: Universidade Federal de Viçosa, 2019.
- BENJAMIN, Walter. **Magia e Técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- CARDODO, Marcos Antônio. **A influência e importância da cultura Bantu em Minas Gerais**. Revista Canjerê, 2022. Disponível em: <https://revistacanjere.com.br/>
- CHIZIANE, Paulina - **Oralidade e ancestralidade**. Direção: Miriam Moema Pinheiro. Gravação de TVU.RN. TV Universitária - TVU/RN: TVU.RN, 2018.  
Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=WiLijX\\_7dDk&t=410s](https://www.youtube.com/watch?v=WiLijX_7dDk&t=410s). Acesso em: 2 de junho de 2021.
- COUTO, Mía. **Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra**. São Paulo: Cia. das Letras, 2003.
- EVARISTO, Conceição. **Becos da Memória**. Rio de Janeiro: Palla, 2017.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. **O rastro e a cicatriz: metáforas da memória. Pro-Posições**, 2016.  
Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/proposic/article/view/8643942>. Acesso em 28 de janeiro de 2020.
- HAMPATÉ, Bâ Amadou. “A Tradição Viva”. In: Ki-Zerbo. J. **História geral da África: metodologia e Pré-história**. São Paulo: Ática/UNESCO, 2010.
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.
- KRENAK, Ailton. **A vida não é útil**. Ed. Companhia das Letras. São Paulo, 2020.
- MACHADO, Bárbara Araújo. “Escre(vivência): a trajetória de Conceição Evaristo. Revista História Oral”, v.17, n1,pgs. 243-265, 2014.

**NARRADORES DE JAVÉ** – Filme produzido por Bananeira Filmes; Gullane Filmes; Laterit Productions; Riofilme. Direção de Eliane Caffé e Roteiro de Luiz Alberto de Abreu, 2003.

NASCIMENTO, Abdias. **O Quilombismo: Documentos de uma militância pan-africanista**. Rio de Janeiro: Vozes, 1980.

UNIÃO DOS COLETIVOS PAN-AFRICANISTAS. Beatriz Nascimento. **Quilombola e intelectual: Possibilidade nos dias da destruição**. Coletânea organizada e editada pela UCPA. Editora Filhos da África, 2018.

FONSECA, Maria Nazareth Soares. “Velho e velhice nas literaturas africanas de língua portuguesa”. In: **Literaturas africanas de Língua Portuguesa: Percursos da memória e outros trânsitos**. Belo Horizonte: Veredas e Cenários, 2008.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Ed. Centauro, 2013.

HALL, Stuart. “Quem precisa de identidade?” In: **SILVA, Tadeu Tomaz da. Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

KI-ZERBO, Joseph. Introdução geral. In: KI-ZERBO, J. (Ed.) **História geral da África**. Volume I. Metodologia e pré-história da África. Brasília: Unesco, 2010

MACHADO, Vanda. **Irê Ayó: uma epistemologia afro-brasileira**. Salvador: EDUFBA, 2019.

MARTINS, Leda. **Performances da oralitura: corpo, lugar da memória**. Letras (Santa Maria). Santa Maria, v, 25, p. 55-71, 2003.

\_\_\_\_\_. **Oralitura da memória**. In: FONSECA, M. N. S. (Org.). **Brasil afro-brasileiro**. 2a ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

\_\_\_\_\_. **Performances do tempo espiralar: poéticas do corpo-tela**. 1a ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

PATRINI. **A renovação do conto. Emergência de uma prática oral**. São Paulo: Cortez Editora, 2005.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologias dos Orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

Ribeiro, M. M. (1997). **A ciência dos Trópicos. A arte médica no Brasil do século XVII**. São Paulo, SP: Hucitec.

RIOS, F. D. **Memória Coletiva e Lembranças Individuais a partir das perspectivas de Maurice Halbwachs, Michael Pollak e Beatriz Sarlo**. In Revista *Intratextos*, v. 5, n. 1, 2013, p. 1-22. DOI: <http://dx.doi.org/10.12957/intratextos.2013.7102>

SANTANA, Gean Paulo Gonçalves. **Vozes e versos quilombolas uma poética identitária e de resistência em Helvécia**. Tese (Doutorado). Porto Alegre: PUC-RS, 2014.

SILVA, Cidinha. **Africanidades e Relações raciais. Insumos para Políticas Públicas na Área do Livro, Leitura, Literatura e Bibliotecas no Brasil.** Organização Cidinha Silva – Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2014.

**SOTIGUI KOUYATÉ: um griot no Brasil** – Documentário produzido pelo SescTV, direção e roteiro: Alexandre Handfest, 2007.

Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=sJd1te\\_3pJl](https://www.youtube.com/watch?v=sJd1te_3pJl). Acesso em: 10 de agosto de 2021.

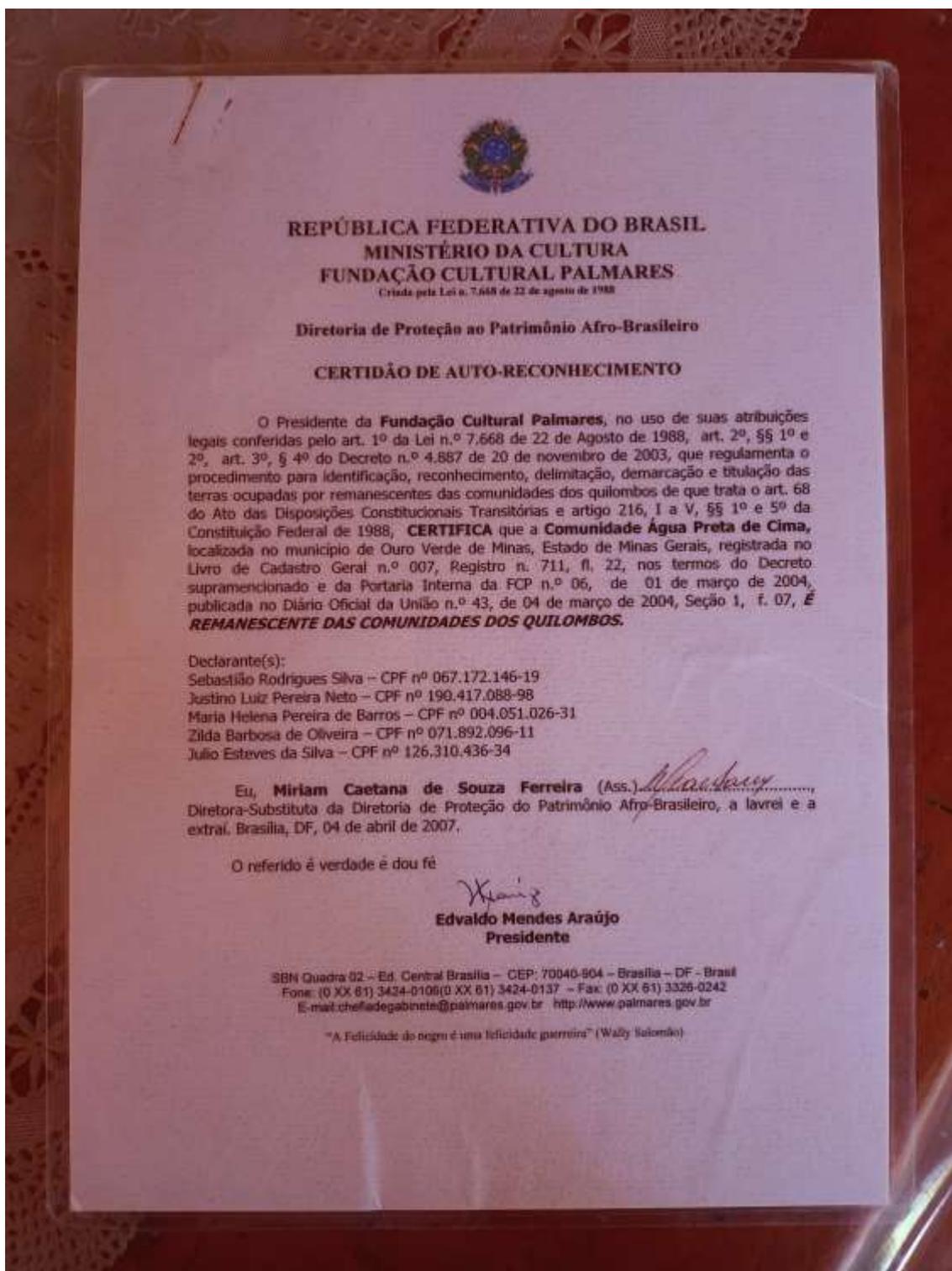
VERCILLO, Jorge. VELLOSO, Jorge. “O que eu não conheço”. In: BETHÂNIA, Maria. **Álbum Tua.** Rio de Janeiro: Biscoito Fino, 2009. Faixa 3.

ZUNTHOR, Paul. **A letra e a voz: a literatura medieval.** São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

\_\_\_\_\_. **Introdução à poesia oral.** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

\_\_\_\_\_. **Performance, recepção, leitura.** Tradução de Jerusa Pires Ferreira e Suely Fenerich. São Paulo: Cosac Naify, 2007.

## APÊNDICE A



## APÊNDICE B



### TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM E SOM

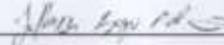
AUTORIZO o uso de minha imagem e som em todo e qualquer material entre fotos, documentos ou quaisquer outros meios de comunicação, estes existentes e que venham a ser criados, para ser utilizada nos estudos e desenvolvimento da Pesquisa intitulada: MEMÓRIAS DE UM CONTAR E DE UM OUVIR: A NARRATIVA ORAL DOS MAIS VELHOS DO QUILOMBO ÁGUA PRETA DE CIMA-MG COMO INSTRUMENTO DE AFIRMAÇÃO DE PERTENCIMENTO NEGRO QUILOMBOLA, de cunho acadêmico, institucional e/ou comercial, a Lívia Ferreira Rocha Souza, inscrita no CPF de número: 021.199.256-00, mestranda do Programa de Pós-Graduação em Ensino e Relações Étnico-Raciais da Universidade Federal do Sul da Bahia - UFSB, Campus Teixeira de Freitas - CPF, sejam essas destinadas à divulgação ao público em geral e/ou apenas para uso pessoal da pesquisadora.

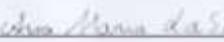
A presente autorização é concedida a título gratuito, sem quaisquer custos ou ônus a Lívia Ferreira Rocha Souza, a qualquer tempo e título, abrangendo o uso da imagem acima mencionada em todo território nacional e no exterior, em toda e qualquer forma de comunicação audiovisual, independentemente do suporte material ou processo de comunicação que venha a ser utilizado, estes existentes e que venham a ser criados. A pesquisadora Lívia Ferreira Rocha Souza, como AUTORIZADA, poderá, ainda, reproduzir, publicar, ceder ou licenciar, no Brasil e Exterior, as obras audiovisuais que contenham a imagem do ora AUTORIZADOR. A mesma será válida por todo o prazo de proteção ao Direito Autoral, conforme previsto na Lei Federal nº 9.610/98.

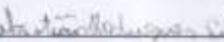
Fica eleito o foro da Comarca de Teófilo Otoni/MG como o competente para dirimir quaisquer dúvidas decorrentes do presente instrumento, com exclusão de qualquer outro, por mais privilegiado que seja.

Por esta ser a expressão da minha vontade declaro que autorizo o uso acima descrito sem que nada haja a ser reclamado a título de direitos conexos à minha imagem ou a qualquer outro, e assino a presente autorização que firmo ser verdadeira.

  
(Júlio Esteves da Silva)

  
(Jefferson Pereira de Barros)

  
(Ana Maria da Silva)

  
(Sebastião Rodrigues da Silva)

  
(Manoel de Souza Gomes)

  
(Maria Helena Pereira de Barros)

Teófilo Otoni, 17 de julho de 2021.

Universidade Federal do Sul da Bahia - UFSB  
Endereço: 45988, Praça Joana Angélica, 58 - São José, Teixeira de Freitas - BA  
Telefone: (73) 3291-2089

COMUNIDADE É O MÉTODO.

Teófilo Otoni, Vale do Mucuri-MG/2023.