



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ - UFPA  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DE CASTANHAL  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS  
ANTRÓPICOS NA AMAZÔNIA – PPGEAA**

**NATASHA FERNANDES DE SOUSA**

**O SAGRADO (RE)VELADO EM NARRATIVAS ORAIS DE MULHERES  
QUILOMBOLAS DE SANTÍSSIMA TRINDADE - PARÁ**

**Castanhal – PA  
2022**



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ - UFPA  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DE CASTANHAL  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS  
ANTRÓPICOS NA AMAZÔNIA – PPGEAA**

**NATASHA FERNANDES DE SOUSA**

**O SAGRADO (RE)VELADO EM NARRATIVAS ORAIS DE MULHERES  
QUILOMBOLAS DE SANTÍSSIMA TRINDADE - PARÁ**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Antrópicos na Amazônia da Universidade Federal do Pará/Campus Castanhal, para obtenção do título de Mestre em Estudos Antrópicos na Amazônia.

**Orientador:** Professor Doutor João Batista Ramos Santiago.

**Castanhal – PA  
2022**

**Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP) –  
Biblioteca do PPGEEA, UFPA**

---

S725s SOUSA, Natasha Sousa.2022-  
O SAGRADO (RE)VELADO EM NARRATIVAS ORAIS DE MULHERES  
QUILOMBOLAS DE SANTÍSSIMA TRINDADE - PARÁ / Natasha Fernandes  
Sousa. — 2022. XVI, 96 f.

Orientador(a): Prof. Dr. João Batista Ramos Santiago  
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Pará,  
Campus Universitário de Castanhal, Programa de Pós-Graduação  
em Estudos Antrópicos na Amazônia, Castanhal, 2022.

1. Mulheres quilombolas. Sagrado. Narrativa Oral.  
Estudos Antrópicos. I. Título.

CDD - 307.709811

---

**NATASHA FERNANDES DE SOUSA**

**O SAGRADO (RE)VELADO EM NARRATIVAS ORAIS DE MULHERES  
QUILOMBOLAS DE SANTÍSSIMA TRINDADE - PARÁ**

Data da avaliação: 15 de março de 2022.

**Banca Examinadora**



Orientador (Presidente): Professor Doutor João Batista Santiago Ramos  
Instituição: Universidade Federal do Pará/ PPGEEA



Membro interno: Professor Doutor Carlos José Trindade da Rocha  
Instituição: Universidade Federal do Pará/ PPGEEA



Membro externo: Professor Doutor Assunção José Pureza Amaral  
Instituição: Universidade Federal do Pará/FAPED

Dedico,

A Deus pela graça e misericórdia em  
me sustentar em dias tão sombrios.

E especialmente ao meu amado  
esposo, por sua generosidade e apoio incondicional.

E a minha fonte inesgotável  
de amor e força, meus amados FILHOS

## AGRADECIMENTOS

Meu agradecimento a Deus, pois me inspirou a escrever mesmo em meio ao caos humano que uma pessoas pode viver. Chega a sufocar quando relembro os momentos em que tudo parecia culminar para desistência, mas a vida se refez, a vida tomou outros significados.

Esta Dissertação é fruto de um querer além do meu, um dia muito sonhada, no outro esquecida entre os acontecimentos do destino. No entanto, entre as dores e realizações humanas viver tudo isso foi a certeza de que Deus sempre esteve no controle da minha vida, e quando tudo parecia tão distante de se corporificar em letras, Ele mais uma vez me iluminou e me deu forças para seguir e chegar até aqui. Obrigada, Pai bondoso!

Agradeço a força da mulher corajosa que me gerou, guardou-me e travou muitas batalhas humanas para que eu pudesse seguir adiante, minha MÃE. Uma mulher que mesmo em meio a tantos desfechos tristes e dolorosos segue mostrando sua garra em busca de uma vida melhor. Seu renascer é milagroso!

Ao meu amado ESPOSO me faltam palavras de agradecimento, confesso que por vezes este sonho foi mais teu do que meu - 'risos', mas porque tu sabias da importância da concretização disto para mim quando eu estava sem forças para seguir. Obrigada por tanta generosidade, paciência e por ser a minha fortaleza diariamente. Em ti encontro a mansidão e a força que me sustenta nos momentos mais difíceis e que também me possibilita sonhar para além daqui. Hoje posso dizer sem nem uma dúvida: És o homem mais digno, valoroso, amoroso e forte que já conheci! E também o melhor esposo e o melhor pai. Além do meu amor, só o teu amor pelo nosso filho me possibilitou ter paz para fechar a porta e deixar meu bebê do outro lado, depois sentar, ler e escrever. É muita grandeza, muito ato de amor ao próximo, não há como codificar neste agradecimento. Mais uma vez: muito obrigada por tudo!

Agradeço aos meus sagrados meninos (Abraão, Enzo e Nicolás) que me fizeram e fazem viver a experiência mais preciosa e transformadora que uma mulher pode viver, ser mãe. Abraão e Enzo viveram um curto período em minha vida, onde fomos um único corpo, mas sei que o amor que nos liga é eterno. Vocês vivem em mim! Nicolás ficou, e como sou grata por isso, meu filho é a fonte de amor e alegria, e todos os dias renova minhas forças e me inspira a estudar e a lutar em busca por um mundo menos totalizador, mais libertador e humano.

Sou grata também a sagrada experiência de estar finalizando este ciclo acadêmico e ter em meu ventre mais uma fonte inesgotável de força e amor. Seja bem-vindo, amado(a) filho (a)! Estamos aqui lutando para que a vida lhe seja generosa e libertadora.

Ao meu padrasto, ao meu pai, aos meus irmãos e sobrinhos que são parte da minha história e que compreenderam a minha ausência durante este período.

Às minhas fiéis amigas: Ocilene e Veronica. Obrigada por cada incentivo, por cada palavra de consolo e autoestima. E aos amigos deste período acadêmico, com os quais passei momentos inesquecíveis.

Fortaleço o meu agradecimento à Ocilene, a mulher forte e desbravadora que me inspirou a escrever sobre a sua sagrada Comunidade. Como sou grata por tudo que representas na minha vida e neste trabalho.

Meu agradecimento e respeito ao generoso Professor João Batista Santiago Ramos, que em suas aulas de filosofia me inspirou a escrever sobre algo que valorizasse e representasse o que é de nossa cultura, e assim buscar o reencontro com o nosso núcleo-ético mítico da Amazônia. E principalmente por me proporcionar e orientar estudos e leituras que me possibilitaram ver o Outro que faz parte de nós com mais responsabilidade, respeito e admiração; pois só assim será possível viver em um mundo menos totalitário e mais libertador. Agradeço ainda, pelo incentivo a continuar e a concluir esta fase acadêmica. Obrigada por ser a pessoa que guardarei preciosas e inspiradoras lembranças deste período acadêmico.

Agradeço também ao Professor Assunção Amaral pelas palavras de apoio e incentivo sobre o meu tema e pelas importantes contribuições e direcionamentos. Segui suas orientações e me esforcei ao máximo para des-subjetivar a Comunidade, mas concretizá-la em seu contexto ambiental, amazônico, metropolitano, entre rios e florestas. Sua representatividade e empenho em dar notoriedade sobre as causas dos povos que tiveram seus saberes e crenças abafadas pela razão imperial são fontes de inspiração para seguir escrevendo sobre a nossa cultura, e sobre os lugares que compõem a vasta Amazônia.

Faço um agradecimento muito especial ao Professor Carlos Rocha, pois a sua dedicação e responsabilidade com a avaliação e orientação do meu texto foi o que me possibilitou reconhecer o que tanto queria tratar no meu texto, mas não sabia o caminho a seguir. Parecia que o senhor havia entrado na minha mente e organizado o emaranhado de informações que lá estavam. Segui seu conselho: estranhei minha pesquisa! Só assim consegui me encontrar no que de fato queria

para esta Dissertação de Mestrado. Muito Obrigada, Professor! Desejo que assim como eu, muitos estudantes tenham a oportunidade de contar com o seu compromisso e responsabilidade.

Agradeço também ao PPGEAA/UFPA pela oportunidade de cursar o Mestrado em um campus do interior do estado.

## RESUMO

Esta pesquisa tem como propósito compreender o sagrado (re)velado em narrativas orais de mulheres da Comunidade Santíssima Trindade-Pará. A relevância social em de dar vez e voz aos saberes, a religiosidades e aos costumes dos que habitam ou habitaram espaços marginais, refletindo suas narrativas em busca de identificar possíveis interferências temporais, e, ainda, o que representa a Comunidade através de suas vozes. Para isto, a investigação apresentou uma metodologia com abordagem qualitativa com características descritivas, considerando as narrativas orais de três mulheres quilombolas da comunidade Santíssima Trindade. A constituição dos dados se deu através de observação, entrevista, conversas informais, registro audiovisual e caderno de anotações. Os resultados apontam que o sagrado é (re)velado através de manifestações de rituais religiosos com devoção aos santos, principalmente a São Pedro - o padroeiro da Comunidade, bem como, em rituais de cura com ervas ou de rezadeiras. Ressalta-se que o sagrado também se (re)vela por meio de hierofanias elementares ou mais elaboradas como a humana. Conclui-se que no sagrado (re)velado em narrativas orais das mulheres da comunidade quilombola Santíssima Trindade há um entrelaçamento entre vida e memória à própria história da Comunidade, tornando-se fonte de conhecimento para conhecer a história do lugar em que o sagrado se (re)vela com representatividade e pertencimento à comunidade de mulheres negras e quilombolas, para além de uma ideologia totalizadora.

**Palavras-Chaves:** Mulheres quilombolas. Sagrado. Narrativa Oral. Estudos Antrópicos.

## ABSTRACT

This research aims to understand the sacred (re)veiled in oral narratives of women from the Santíssima Trindade-Pará Community. The social relevance of giving time and voice to knowledge, religiosity and customs of those who inhabit or have inhabited marginal spaces, reflecting their narratives in search of identifying possible temporal interferences, and also what the Community represents through their voices. For this, the investigation presented a methodology with a qualitative approach with descriptive characteristics, considering the oral narratives of three quilombola women from the Santíssima Trindade community. The constitution of the data took place through observation, interview, informal conversations, audiovisual record and notebook. The results show that the sacred is (re)veiled through manifestations of religious rituals with devotion to the saints, mainly to São Pedro - the patron saint of the Community, as well as in rituals of healing with herbs or rezadeiras. It is noteworthy that the sacred is also (re)veiled through elementary or more elaborate hierophanies such as the human one. It is concluded that in the sacred (re)veiled in oral narratives of the women of the quilombola community Santíssima Trindade there is an intertwining between life and memory to the history of the Community itself, becoming a source of knowledge to know the history of the place where the sacred is (re)veils with representation and belonging to the community of black and quilombola women, in addition to a totalizing ideology.

**Keywords: Quilombola women. Sacred. Oral Narrative. Anthropic Studies.**

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1:	22
Figura 2:	23
Figura 3:	30
Figura 4:	31
Figura 5:	33
Figura 6:	42
Figura 7:	43
Figura 8:	49
Figura 9:	51
Figura 10:	51
Figura 11:	52
Figura 12:	52
Figura 13:	53
Figura 14:	54
Figura 15:	56
Figura 16:	57
Figura 17:	58
Figura 18:	58
Figura 19:	62
Figura 20:	66
Figura 21:	71
Figura 22:	73
Figura 23:	76
Figura 24:	79
Figura 25:	81
Figura 26:	88
Figura 27:	89

## **LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS**

IFPA - Instituto Federal do Pará

CAPES - Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoas de Nível Superior

URE - Unidade Regional de Educação

SEDUC/PA - Secretaria Estadual de Educação do Pará

SEMED - Secretaria Municipal de Educação

SESI - Serviço Social da Indústria

COVID - Corona Vírus Disease 2019 (do inglês) - Doença por Coronavírus 2019 (Do português).

UNB - Universidade Nacional de Brasília

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b>	<b>16</b>
<b>1. O LAÇO TEÓRICO QUE TORNA POSSÍVEL REVELAR A HISTÓRIA E O SAGRADO EM ESPAÇOS MARGINAIS</b>	<b>22</b>
<b>1.1 Tecendo Teias: O Segredo do Universo e a Magia do Sagrado</b>	<b>23</b>
1.1.1 O Sagrado e o espaço	25
1.1.2 O Sagrado e a vida social	26
1.1.3 O Sagrado e a fuga ao pensamento conceitual.	28
1.1.4 O que transcende o trivial	31
<b>1.2 Narrativas e Memórias</b>	<b>35</b>
<b>1.3 Em Busca da Libertação, Superando o Poder da Ontologia</b>	<b>37</b>
1.3.1 Um diálogo transgressor, porém necessário	40
1.3.2 O Outro como ponto de partida	43
<b>2. TECIDAS NA AMAZÔNIA: A COMUNIDADE E OS SEUS SAGRADOS</b>	<b>47</b>
2.1 O Lugar Sagrado das Mulheres que Tecem as Narrativas de Vida	47
2.2 O Lugar das Vozes de Resistência: Comunidade Quilombola Santíssima Trindade	52
<b>3. A TEIA SENDO TECIDA POR MEIO DA HISTÓRIA ORAL</b>	<b>59</b>
3.1 Tessitura Metodológica	59
3.2 Narrativas Oraís e a Representação de seus Sujeitos	61
<b>4. A INTERMINÁVEL NARRATIVA DA VIDA: AS VOZES, A HISTÓRIA, O TEMPO E O SAGRADO</b>	<b>67</b>
<b>4.1 Memórias da Vida: Vozes de Ontem e de Hoje</b>	<b>67</b>
4.1.1 Sentinela das Memórias	68
4.1.2 Desbravadora	71
4.1.3 Concretizadora de Sonhos	76
4.2 O Sagrado nas Narrativas Oraís das três Mulheres	81
<b>5. CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	<b>91</b>
<b>REFERÊNCIAS</b>	<b>94</b>
<b>ANEXOS</b>	<b>99</b>
<b>APÊNDICE</b>	<b>102</b>

## INTRODUÇÃO

O processo de colonização do Brasil é muito mais profundo que as vaga lembrança das aulas de história acerca deste país, não foram só homens portugueses que chegaram em suas caravelas, foi o eurocentrismo com toda uma visão ocidental de religião, costumes, culturas e valores que não eram nada similares com os que aqui existiam.

O Brasil é um país que abriga várias culturas, desde as que aqui já habitavam como as dos povos indígenas; a africana advinda dos negros escravizados e a europeia representada - em sua maioria - pelos portugueses e espanhóis. E foi a cultura europeia, segundo Mignolo (2007), impregnada de uma superioridade ímpar que impôs suas teorias, conceitos, cultura, religião e ditou quem era o centro do conhecimento humano; assim nos desvelando o conceito de etnocentrismo proposto por Menezes (1999), onde povos e culturas serão julgados, tendo como base a sociedade do julgador, em que esta servirá de parâmetro para o que é correto e humano nos costumes do outro, inclusive na religião.

A religião, segundo Otto (1992), é a própria experiência do sagrado. E falar sobre religião no contexto apresentado não é uma tarefa fácil, mas é de grande necessidade, pois o Brasil abriga muitas culturas religiosas e não apenas a que o colonizador tentou colocar como padrão. E foram estes parâmetros que adentraram e tentaram cercear o que já era estabelecido como sagrado para os povos que aqui habitavam e por muito tempo estes se tornaram cativos de uma fé que não era a sua.

Porém os indígenas e os negros africanos conseguiram se reinventar (BASTOS, 1979) e mesmo em meio a hostilidade que lhes era direcionada conseguiram manter seus saberes e religiosidade presentes na formação do povo brasileiro, apresentando-se por vezes de forma coadjuvante junto a religião predominante deste país - o catolicismo e por outras vezes como protagonista. E espaços como as comunidades quilombolas se tornaram um lugar de resistência à cultura dominante e de sobrevivência das tradições religiosas desses povos.

Assim busca-se rupturas das várias representações que velaram os saberes e a religiosidade dos povos que não estavam inseridos nos padrões etnocêntricos, e que por isso transformaram muitas de suas representações religiosas em demoníacas e indignas.

A inquietude para tratar sobre o tema apresentado já havia surgido no ano de 2008, não o tema propriamente dito, mas uma forma rústica da sua vertente - o decolonial, mais precisamente

os saberes e costumes que permeiam os espaços tratados como marginais pela ontologia da totalidade. Só mais à frente, em uma outra experiência, o tema foi se moldando e se entrelaçou a representação do sagrado na Comunidade Quilombola Santíssima Trindade.

Destaco, que tudo começou com a prática docente em uma escola Municipal pública, localizada na periferia da minha cidade de origem, Santa Izabel do Pará, que atendia os alunos de algumas comunidades quilombolas. Foi quando direcionei um outro olhar, que na verdade nada mais era que uma retroação das memórias de quando eu era a aluna, vivenciando ao ler e ouvir sobre realidades que não eram as minhas, tampouco sobre o meu lugar. Ali me reencontrei com os meus desencontros. E foi a partir desta nova vivência que percebi no olhar dos meus alunos o que tanto lhes afligia, pois aquelas palavras, aquela literatura brasileira e a religiosidade tratada em suas Escolas Literárias nela não lhes representam. Vi que assim como eu me senti, eles também se sentiam à parte daquele saber escolar.

A inquietude foi constante, mas como tinha pouca experiência com a prática docente, e ainda estava cursando o segundo ano do curso de letras, no ano de 2008, não tive muitas estratégias inovadoras para tentar amenizar aquele ciclo de desencontros e de desencantos.

Entretanto, com o aumento da experiência docente e com a conclusão do curso superior, as estratégias para ressignificar minhas aulas foram ganhando sentido com a história do Outro - o aluno. Foi quando esbocei timidamente, mesmo sem conhecer o termo científico - o decolonial - em que de forma superficial aproximei as aulas de língua portuguesa e literatura brasileira do conhecimento local, trabalhando com gêneros literários e com a religiosidade presentes em algumas escolas literárias a partir das narrativas e das experiências religiosas que os alunos traziam de sua vivência familiar.

De fato tudo tomou um novo significado, os olhares de curiosidade daqueles que se reconheciam naquelas histórias era satisfatório para mim enquanto docente e pessoa, pois estava dando “vida” e sentido ao conhecimento escolar apresentado para aqueles alunos-sujeitos. Lá eles aprenderam e eu aprendi sobre a Literatura brasileira do povo brasileiro por meio de nós mesmos e dos nossos.

Todavia a diversidade de vidas que me cercavam, exigiam mais de mim. Certamente eu também precisava de mais suporte teórico e direcionamento para continuar tecendo estratégias para tornar minhas aulas mais significativas a partir da realidade dos meus alunos.

Foi então que no final do ano de 2010 tive a oportunidade de participar de um processo seletivo para Especialização em Educação para as Relações Etnicorraciais, no Instituto Federal do Pará/IFPA. Para minha alegria o meu projeto que tratava sobre a violência simbólica sofrida por alunos negros em uma das Escolas que trabalhava foi aceito.

O curso teve a duração de um ano, e foi um passo importante para minha vida acadêmica e carreira docente. O curso possibilitou acesso a recursos teóricos para lidar com a diversidade etnicorracial dos sujeitos das minhas salas de aula e para escrever com mais propriedade sobre a realidade em questão e sobre outros assuntos que o tangenciam, como as religiões que fazem parte da formação cultural do povo brasileiro.

Naquelas aulas do curso de Especialização aprendi sobre a beleza e o valor de algumas representações religiosas e culturais que formam este país, como a dos negros africanos e dos indígenas, e que foram veladas para sustentar o pensamento greco-europeu de superioridade; porém que elas existiam e eram valorosas, não se restringiam a cultura e história de escravizados.

Depois de tudo que me fortaleceu entre frustrações e realizações: segui. E por muitas vezes me resignifiquei e por muitas outras me descobri. E hoje me vejo numa posição mais esclarecida, em que tenho a oportunidade de trazer para o campo científico um pouco dos saberes e da religiosidade que representam o meu Brasil, a minha Amazônia, o meu Pará, o meu Município (Santa Izabel do Pará) e as comunidades que o compõem; de representar o meu lugar sagrado, que foi dessacralizado e marginalizado por uma visão ocidental.

E diante da relevância social de dar vez e voz aos saberes, a religiosidades e aos costumes de pessoas que habitam ou habitaram ou que são vinculadas a espaços marginais, como a Comunidade Quilombola Santíssima Trindade, que por meio das vozes de três mulheres se faz presente nesta pesquisa. E o sagrado apresentado em suas narrativas orais se tornou objeto desta Dissertação. Podendo também, constituir-se num instrumento relevante para a discussão dos saberes, da religiosidade e dos costumes das comunidades quilombolas da Amazônia.

Nesta perspectiva é proposta a seguinte pergunta de pesquisa: Como o sagrado é (re)velado em narrativas orais de mulheres da Comunidade Quilombola Santíssima Trindade?

E para auxiliar a responder esta questão, seguem os objetivos desta pesquisa de mestrado: objetivo geral - analisar a manifestação do sagrado nas narrativas orais de mulheres da Comunidade Quilombola Santíssima Trindade. E como objetivos específicos: compreender sobre o que é sagrado nas narrativas orais das três mulheres; identificar quais são as possíveis

interferências temporais no que é considerado sagrado para as três mulheres; verificar por meio das narrativas orais das três mulheres o que a Comunidade representa em suas vidas.

Os sujeitos a serem pesquisados são três mulheres, que representam uma linha temporal entre presente, passado e futuro que exprimem o que a Comunidade representa em suas vidas. A Comunidade Quilombola Santíssima Trindade está localizada no Município de Santa Izabel do Pará, região metropolitana de Belém. A citada Comunidade é remanescente de quilombolas, e é composta por cento e trinta famílias, em que a maioria se identifica como negra.

Vale ressaltar que em pesquisa *in loco* na Comunidade não foi encontrado nenhum estudo sobre o sagrado em narrativas orais de pessoas do local, bem como também não consta nenhum trabalho científico na plataforma da CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoas de Nível Superior) sobre o referido assunto.

A escolha pela Comunidade Quilombola Santíssima Trindade ocorreu pois a mesma faz parte do Município em que nasci e cresci, o meu lugar sagrado - Santa Izabel do Pará - e os seus moradores fizeram parte do início da minha história como professora de Literatura Brasileira do referido Município.

Todavia o trabalho nas escolas do município de Santa Izabel do Pará não foi continuado, pois passei no Concurso da Secretaria Estadual de Educação do Pará e no ano de 2012 fui trabalhar numa Unidade Regional de Educação. Minha realidade agora era outra, e me centrei mais nas atividades administrativas da Educação do que nas pedagógicas. Mas em torno de três anos depois, uma nova servidora veio para compor a equipe do Setor Pedagógico da Regional de Educação em que trabalho: uma mulher, negra, nascida e criada na Comunidade Quilombola Santíssima Trindade, localizada no Município de Santa Izabel do Pará.

Nesta experiência de trabalho, a nova colega - Ocilene Santos - de trabalho tornou nossos momentos de intervalo muito mais significativos contando sua história de vida e as narrativas orais de sua tia. A Servidora sentiu literalmente na pele as consequências de uma sociedade formada a partir de uma lógica ocidentalizada e totalizadora que alocou e racializou indígenas e negros, como desvela Mignolo (2007). Minha colega viveu e ainda vive os preconceitos ligados à raça, ao credo e ao gênero, pois assim como muitos brasileiros, paraenses e izabelenses é vítima de uma história contada e vista por cima, por uma elite colonizadora e dominadora.

Ao tratar da história que foi contada a partir de um olhar de superioridade busca-se um caminho contrário, a fim de mostrar a outra face, outra perspectiva, outro olhar, em que é

percebido que é imprescindível tratar a história sob um outro viés, não mais a contada pelo olhar da elite colonizadora, mas sim a história vista de baixo.

A história vista de baixo, segundo Sharpe (1992) é contada a partir da perspectiva do outro que teve a sua história abafada pela razão imperial, possibilitando que grupos históricos se reconheçam ou até mesmo descubram as suas próprias histórias, afinal ela não trata apenas da identidade e trajetória dos representantes das altas patentes, mas também de todos os sujeitos que compõem essa história, para que assim histórias interrompidas tenham um outro direcionamento, uma vez que são tão ricas em ensinamentos, saberes e religiosidade quanto a história greco-européia.

A história contada vista de baixo oportuniza que espaço como a Comunidade Quilombola Santíssima Trindade tenha suas histórias e costumes religiosos reconhecidos no que são, pois são apresentados a partir da perspectiva de quem os vive e não de quem veio de fora.

Minha amiga Ocilene cresceu sem ler sobre a história real do seu povo, sem ter muito conhecimento sobre a religião de seus ancestrais africanos, sem perceber que as narrativas da sua querida tia eram literatura, eram cultura, eram história, eram a representação da identidade religiosa de um povo.

E foi essa convivência enriquecedora que me fez despertar para escrever sobre algo que represente o conhecimento, a religião e o espaço marginal e que as pessoas da Comunidade ou vinculadas à ela contem as suas histórias e a história do local a partir das suas próprias vivências no lugar e também falassem sobre as suas representações sagradas. Contar a história na perspectiva de quem a viveu de fato.

Por isso a escolha por analisar o sagrado, que é uma condição existencial que o ser humano assume ao longo de sua história e traz em si um complexo de valores. Porém estes valores foram invisibilizados e julgados negativamente por uma lógica eurocêntrica de conhecimento. Surgindo assim, a ideia de uma pesquisa que valorize os saberes e as representações sagradas de pessoas da Comunidade Quilombola Santíssima Trindade.

Portanto, esta pesquisa emergiu do estranhamento que uma história única pode causar no outro de si. Uma história que privilegia uma cultura em detrimento de tantas outras, que também sufocou vidas em sua essência ao negá-las a própria história, o próprio sagrado, exemplificado através dos vários processos de colonização que perpassam pelas terras e chegaram até o complexo valores que formam o ser humano.

E neste conjunto de regras e poder, no qual um manda e os outros obedecem, este estudo busca mostrar um sagrado que não precisa de leis ou regras, que se faz presente na epifania do rosto do outro, nas vozes (re)veladas, nas narrativas orais de vida de três mulheres da Comunidade.

A escrita deste texto foi dividida em quatro capítulos, o primeiro foi nomeado de: O LAÇO TEÓRICO QUE TORNA POSSÍVEL REVELAR A HISTÓRIA E O SAGRADO EM ESPAÇOS MARGINAIS, que discorre sobre o laço teórico que torna possível revelar o sagrado e a história de espaços marginalizados pela Ontologia da Totalidade, subdividido em: Tecendo Teias: O Segredo do Universo e a Magia do Sagrado, Narrativas e Memória, e Em Busca da Libertação, superando o Poder da Ontologia.

O segundo capítulo é o TECIDAS NA AMAZÔNIA: A COMUNIDADE E OS SEUS SAGRADOS que trata um pouco sobre a história da Comunidade Quilombola Santíssima Trindade, dividido em: O Lugar Sagrado das que Tecem as Narrativas de Vida e O Lugar das Vozes de Resistência: Comunidade Quilombola Santíssima Trindade.

A TEIA SENDO TECIDA POR MEIO DA HISTÓRIA ORAL é o terceiro capítulo desta Dissertação, distribuído em: Tessitura Metodológica e Narrativas Oraís e a Representação de seus Sujeitos.

A INTERMINÁVEL NARRATIVA DA VIDA: AS VOZES, A HISTÓRIA, O TEMPO E O SAGRADO nele é apresentada a análise das narrativas orais das três mulheres, e foi dividido em: Memórias da Vida: Vozes de Ontem e de Hoje e O Sagrado nas Narrativas Oraís das três Mulheres. E no quinto e último capítulo desta Dissertação: AS CONSIDERAÇÕES FINAIS.

## 1. O LAÇO TEÓRICO QUE TORNA POSSÍVEL REVELAR A HISTÓRIA E O SAGRADO EM ESPAÇOS MARGINAIS

A figura abaixo foi construída com o propósito de evidenciar o objeto desta pesquisa e as suas variáveis e assim direcionar as possíveis teorias que contemplam cada estudo, que também se entrelaçam, seja com o objeto de pesquisa ou com as suas variáveis.

Figura 1: Evidenciando o objeto de pesquisa.



Fonte: Construído pela autora deste trabalho a partir do estudo desenvolvido

A fundamentação teórica utilizada na pesquisa, no que tange ao seu Objeto é alicerçada principalmente por autores como: Mircea Eliade (1997 e 2004), Rudolf Otto (2005) e Émile Durkheim (1996), Gil Filho (2004, 2006, 2007 e 2008), Rosendahl (1997).

E sobre o decolonial - saberes e espaços marginalizado pela cultura greco-européia, os autores: Enrique Dussel (1977 e 2005), Heidegger (1927), Levinas (1980, 1993, 2005), Ramos (2012), Walter Mignolo (2007), Menezes (1999), Lévi-Strauss (1989), Chakrabarty (2011), Sharpe (1992) Costa (2006), Quijano (2000) Bourdieu (1989), Amaral (2020) por fortalecerem a importância de dar visibilidade aos espaços marginais, como as comunidades.

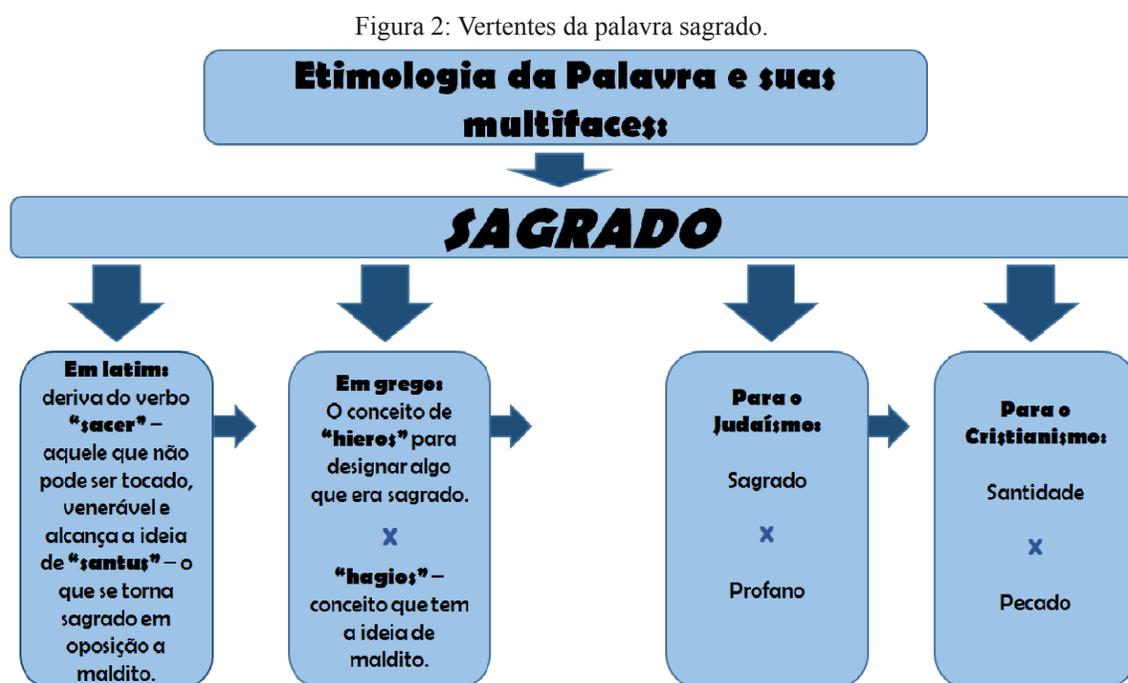
Funes (1995), Barbosa (2011), Silveira (2007), Weber (2010), Benjamin (1994), Todorov (2006) e Morin (2007) por seus estudos contemplarem teorias sobre Narrativa e Memória, sendo a narrativa um importante instrumento nesta pesquisa, pois por meio das narrativas orais e da

memória de três mulheres da Comunidade Quilombola Santíssima Trindade foi identificado e analisado o objeto desta Dissertação de Mestrado, bem como também possibilitou conhecer muito mais sobre a história da Comunidade.

## 1.2. Tecendo Teias: O Segredo do Universo e a Magia do Sagrado

O sagrado é um termo não tão fácil de se definir, pois é comum sermos tomado de emoção ao tentar defini-lo, principalmente, por sua essência subjetiva, o que torna necessário buscar por definições conceituais em algumas teorias acerca da referida manifestação.

Antes de adentrar nas teorias é importante conhecer um pouco da origem e das multifaces desta palavra. E diante disto, segue uma imagem criada com o propósito de sintetizar o que é o sagrado conforme a etimologia da palavra e algumas de suas especificidades:



Fonte: Construído pela autora deste trabalho.

A figura 2 acima ressalta a etimologia e as faces que se apresentam sobre o sagrado, deixando visível que o sagrado desde a sua origem foi explicado por muitos estudiosos pela sua oposição a outras concepções/manifestações de significados opostos, como maldito, mudano, abominável. O referido conceito durante o século passado também foi trabalhado por muitos

teóricos, como Émile Durkheim, Rudolf Otto e Mircea Eliade com a mesma concepção, a de contrário ao conceito de profano.

Partindo da ideia de que o sagrado é intrínseco ao ser humano, a figura que mais impacta o ser humano ao pensar nesta palavra é: Deus e deuses. Segundo Bruseke (2005), em Nietzsche a metáfora “Gott ist tot. Und wir haben ihn getötet!” (Deus está morto e nós o matamos) e na de Heidegger: os deuses foram afugentados pelo homem moderno. É notável em ambas metáforas o descontentamento e o desencanto do homem com o mundo.

Ainda seguindo o mesmo raciocínio, Bruseke (2005) acrescenta que Weber (2010) na sua tese do desencantamento do mundo também trata sobre esse desencanto, só que de maneira menos dramática, no entanto, em igual compreensão. Este desencanto é um produto resultante de um processo de racionalização e intelectualização que na sua ausência a Ciência Moderna não teria emergido.

Diante das afirmativas de Nietzsche, Heidegger e Weber vem o questionamento sobre o que de fato eles estavam pensando. O mais relevante é que as provocações dos três autores levam a refletir acerca de como o que é considerado sagrado para o homem poderia sobreviver diante do progresso científico contemporâneo?

Não há presunção de buscar respostas para o questionamento apresentado. Sabe-se, porém, que o desencantamento do mundo só seria possível se o desenvolvimento científico conseguisse obrigar a sociedade a ter uma única forma de entendimento do espaço que a rodeia, sem a magia do sobrenatural e comandado apenas pelo racional.

A literatura dá indícios que se descoberto todos os segredos do universo o mundo material se tornaria cientificamente explicável, assim o homem sujeitaria o mundo às suas vontades e renunciaria as explicações mágicas. E qualquer relação entre o homem e o sagrado estaria no campo do imaginário. A verdade é que toda essa demanda apenas teria cabimento se acontecesse concomitantemente o controle das ciências e a submissão do sagrado ao processo de racionalização, bem como zerar o sentimento religioso da vida e dessacralizar o mundo.

Durante os séculos XVIII e XIX parecia que tudo culminaria para que o sentimento religioso caísse em decadência, pois estudiosos de várias áreas do conhecimento, de tendências teóricas e filosóficas ajudaram na construção de ideologias que tinham como intuito decifrar os mistérios da matéria e transpor as fronteiras do conhecimento humano.

Todavia ao procurar esclarecimento por meio da racionalidade para os eventos e fenômenos do mundo é percebido que as pessoas permanecem a contemplar o sobrenatural, preservando a fé e a crença no que transcendia as coisas comuns, as quais demonstravam uma essência sagrada e que davam um caráter extraordinário e especial a sua vida, as suas histórias de vida, aos seus espaços e ao seu entendimento sobre o mundo.

Já no século XX o embate de intelectuais na tentativa de eliminar a existência de um Deus e de abolir explicações que fugissem do caráter racional sobre a vida humana, e do outro lado a preservação do sagrado na religiosidade, na cultura, etc.

E são os desafios e incertezas quanto ao papel do sagrado na atualidade que trazem à tona a necessidade de se buscar outras compreensões deste, no intuito de superar as respostas clássicas que já temos conhecimento. E assim, buscar reforço teórico em Émile Durkheim (1996), Rudolf Otto (1992), Eliade (1992) e Filho (2004), (2006), (2007) e (2008) para auxiliarem na identificação da manifestação do sagrado nas narrativas orais das três mulheres de um espaço marginal, a Comunidade Quilombola Santíssima Trindade.

Os estudos dos mencionados autores são de grande relevância para o entendimento do que é o sagrado e a sua manutenção nos espaços sociais, e no dia a dia das pessoas. E é a partir desses estudos, os quais se desenvolvem nas especificidades de suas áreas bases, que se busca desenvolver este subcapítulo.

### **1.1.1 O Sagrado e o espaço**

O espaço na abordagem da geografia da religião tem uma conotação marcante, o condicionamento da análise do sagrado ao espaço. De acordo com Gil Filho (2004) os geógrafos Issac (1965) e Park (1994) distinguiram duas possíveis abordagens sobre uma geografia religiosa: a primeira trata da influência da religião no entendimento do homem sobre o mundo e sobre a humanidade, direcionada ao teológico e o cosmológico, onde a religião é uma projeção simbólica, estado que possibilita as relações sociais se apresentarem de forma dissimulada.

A segunda é voltada para os efeitos e para as relações da religião com a sociedade, meio ambiente e cultura. Sob este viés a religião toma uma configuração literalmente humana, sublinhando assim, as suas relações entre os elementos humanos e físicos. A religião mantém a

ocorrência social por meio de uma projeção distorcida da realidade e de acordo com os que têm o poder.

Nesta perspectiva, a noção de espaço sagrado emerge mais próxima de uma projeção simbólica da realidade religiosa, e não se voltaria apenas a um enquadramento material de espaço, mas sim de uma conjunção de espacialidades da experiência religiosa. Afinal o que está em jogo não é a materialidade do espaço, e sim os significados que compõem e nutrem esse espaço.

Segundo Filho (2007) há uma redefinição de espaço sagrado a partir do conceito de representação e espaço na *Filosofia das Formas Simbólicas* de Cassirer, compreendendo a religião, o mito, as artes e a linguagem como conexões funcionais entre o universo dos fatos e o universo simbólico. Portanto o conceito de espaço sagrado alicerçado nesta redefinição se mostra apto para englobar dimensões físicas e simbólicas do fenômeno religioso, porque o espaço sagrado nada mais é que o resultado da articulação de distintas experiências religiosas.

Sendo assim, no espaço sagrado o ator principal é o homem religioso. Ou melhor, não seria o espaço em si a principal instância do fenômeno, mas sim, o próprio religioso - o fiel, o qual significa suas experiências. O homem religioso à medida que sua prática simbólica se realiza, ele busca os significados para a sua existência, pois ele é o protagonista deste conhecimento simbólico e desta prática social religiosa (GIL FILHO, 2007). Ou seja, a religião é uma prática social que é resultado do anseio humano na busca por encontrar significados para o seu espaço e para a sua existência.

As dimensões religiosas são espacializadas por meio do indivíduo religioso ou do seu coletivo, e a partir do sentir se constrói a realidade religiosa que se apresentam nas narrativas e rituais religiosos.

E ao dar significado às impressões e espacializar suas representações, o homem religioso satisfaz as suas próprias necessidades e também dinamiza o fenômeno religioso gerando símbolos e os trazendo à materialidade (SILVA e GIL FILHO 2009, p.90). O destaque da experiência do espaço concreto somente ocorre quando está vinculado à manifestação simbólica do indivíduo ou do seu coletivo. Apesar de que estas experiências são importantes para a dinâmica religiosa.

Nesta perspectiva, o espaço sagrado não se trata apenas de um local, ele deve ser entendido de maneira mais profunda do que isso, pois é nele que as várias experiências religiosas

acontecem, estruturando a dimensão da esfera religiosa e dando sentido ao ser e a realidade religiosa.

Gil Filho (2007) diz que o espaço sagrado também pode ser localizado entre o espaço sensível de expressões e o espaço das representações, desta forma a esfera religiosa se apresenta como materialidade instantânea das coisas e práticas religiosas e das suas representações.

### **1.1.2 O Sagrado e a vida social**

A religião para alguns teóricos pode ser compreendida como uma manifestação social, e o sagrado sendo intrínseco à religião também pode ser compreendido como uma representação da vida social. Durkheim (1996) define a religião como uma construção social e acrescenta ainda, que não há religião que não seja reflexo do convívio coletivo em instituições, como a igreja.

O referido autor construiu seu conceito sobre religião auxiliado nas diferenças entre as representações coletivas de sagrado e profano, e afirma que todas as crenças, independente de complexas ou não, tem um caráter em comum mostrado normalmente por meio dos opostos, como o sagrado e o profano:

Todas as crenças religiosas conhecidas, sejam simples ou complexas, apresentam o mesmo caráter comum que supõem uma classificação das coisas, [...] designado normalmente por termos distintos. [...] A divisão do mundo em dois domínios que compreendem, um, tudo o que é sagrado, outro, tudo que é profano traduzem bastante bem, tal é o traço distintivo do pensamento religioso: as crenças, os mitos, os gnomos, as lendas, são representações ou sistemas de representações da natureza das coisas sagradas, as virtudes e os poderes que lhes são atribuídos, na sua história, suas relações mútuas com as coisas profanas (DURKHEIM, 1996,p. 19-20).

A permanente relação entre sacralização e dessacralização é a base do que a religião assume, em que o sagrado está para o que é êxtase, o que é sublime, o que é poder e para o campo da moralidade, e o profano para o que é o trivial, o ordinário, o mundano e para ausência de poder.

A relação de mutualidade das coisas sagradas com as profanas leva a compreender que estas duas manifestações estão num processo de alteridade, pois apesar da aparente contradição não se excluem, como assevera o próprio Durkheim (1996) quando diz que a coisa sagrada é aquela que por excelência o profano não deve tocar, sem que isso lhe cause uma punição. Todavia, este impedimento não poderia chegar ao ponto de deixar impossível a comunicação

entre o mundo das coisas sagradas e o mundo das coisas profanas, pois se o profano não pudesse ter relação alguma com o sagrado, este seria anulado. Afinal o ser humano vive um eterno transitar entre estes dois mundos, que faz parte de sua natureza decaída para o mal e sua constante luta em busca da salvação.

Para Durkheim (1996) o sagrado parece ter se manifestado em todas as sociedades, conferindo a ele um caráter antropológico, tendo a gênese do sagrado na vida social, ou seja, o homem religioso por intermédio da religião venera a sociedade e o seu entendimento de mundo. Sendo assim, o sagrado também pode ser representado através da família, do trabalho, dos amigos ou quaisquer outras modalidades da vida social. O próprio autor finaliza a ideia afirmando:

A religião é uma coisa eminentemente social. As representações religiosas são representações coletivas que exprimem realidades coletivas, os ritos são maneiras de agir que só surgem no interior de grupos coordenados e se destinam a suscitar, manter ou refazer alguns estados mentais desse grupo. (DURKHEIM, 1996, p. 16).

Como o próprio autor ratifica, se a religião consegue se projetar na essência da sociedade é porque a ideia de sociedade é alma da religião, pois as religiões são a representação da realidade coletiva e os ritos religiosos nada mais são do que regras de conduta de como se comportar diante das coisas sagradas.

O conceito de sacralidade, ou melhor, o caráter sagrado o qual se manifesta em uma das categorias da realidade religiosa fica evidente como o sentimento que a coletividade instiga em seus membros, no entanto, que é objetivado e lançado para fora de suas consciências.

Para Durkheim (1996) o homem aprendeu a pensar a partir das categorias religiosas e elas nasceram da religião e também possibilitam um pensar social, pois a religião não é fenomenológica, mas sim, a própria expressão da sociedade, um fato social. Logo, se a religião é uma construção social, tanto ela como as suas categorias - a exemplo do sagrado e do profano - devem acompanhar as características de cada sociedade onde estão inseridas.

Parece perda de encanto pensar o sagrado como construção humana e resultado de nossas individualidades, sejam elas cognitivas, sociais ou até mesmo biológicas, pois vai de encontro com aquilo que sempre rodeou os ciclos religiosos e que Otto afirmou: “Só quem teve a experiência com o sagrado pode falar sobre ele” (OTTO, 1992, p.24). Todavia, partindo ou “negando” este pressuposto, não se trata de experiências subjetivas, porém sim de um olhar científico que busca explicar e compreender os fenômenos e as expressões sociais.

### 1.1.3 O Sagrado e a fuga ao pensamento conceitual.

Rudolf Otto em seu livro *O Sagrado* (1992) apresentou um sagrado para além do papel social, pois para ele o sagrado rompe com o vínculo único das representações sociais e o entende como uma categoria de interpretação e avaliação que apenas existe no campo religioso. E esta categoria é composta de elementos racionais e irracionais.

O conceito de sagrado aparece de forma mais acessível a partir do citado estudioso, que de maneira inovadora trata da religião por sua manifestação e não apenas por sua história, aproximando-se muito mais do caráter irracional da religião, possivelmente pela influência dos textos que leu de Lutero, entendendo o que era um “Deus vivo” para um crente, ideia bem diferente da concepção de “Deus” para os filósofos.

Como afirmado, o sagrado é direcionado ao contexto religioso, uma vez que Otto (1992) entende a referida manifestação como uma categoria de interpretação e avaliação *a priori*. Nesta abordagem o sagrado apresenta aspectos ditos racionais, portanto, passíveis de conceituação a partir de seus predicados; bem como também, apresenta aspectos não racionais (o que foge ao pensamento conceitual), sendo apreendidos unicamente enquanto sentimento religioso. E é nesta reflexão que se encontra a dicotomia entre racionalismo e religião.

Logo, se é direcionado uma oposição às outras experiências humanas e defendido a integridade da experiência religiosa. Assim, deixando transparecer a fragilidade com que destaca a ideia racionalista nos estudos de história da religião. Entretanto Otto (1992) defende que esta última experiência precisa de uma estrutura racional para que possa ser compreendida, explicando que não é simplesmente interpretar ou avaliar o sagrado de qualquer forma, para isso é preciso que exista uma estrutura racional para tal.

A religião não acaba nos seus enunciados racionais e em explicar os seus elementos, evidenciando que ganha consciência de si. Esta reflexão é direcionada a uma relação com o sagrado e permite uma análise ampla do fenômeno religioso.

No plano fenomênico o sagrado exhibe uma diversidade de relações que permitem estudá-lo também nas Ciências Humanas. Neste plano é possível perceber um objeto de forma particular, e para tal é preciso compreendê-lo de alguma maneira, diferente a isto seria inviável afirmar quaisquer coisas sobre o mesmo. Reforçando o entendimento de que o racional do sagrado apenas é compreendido pelo pensamento conceitual. Todavia existe o que foge a

compreensão conceitual, que só pode ser entendido a partir da experiência religiosa, e que independe do tipo de religião, de cultura ou espaço. Portanto, acessível a quaisquer tipos de experiências religiosas; permitindo estudar este fenômeno religioso em outros espaços, como nas Comunidades.

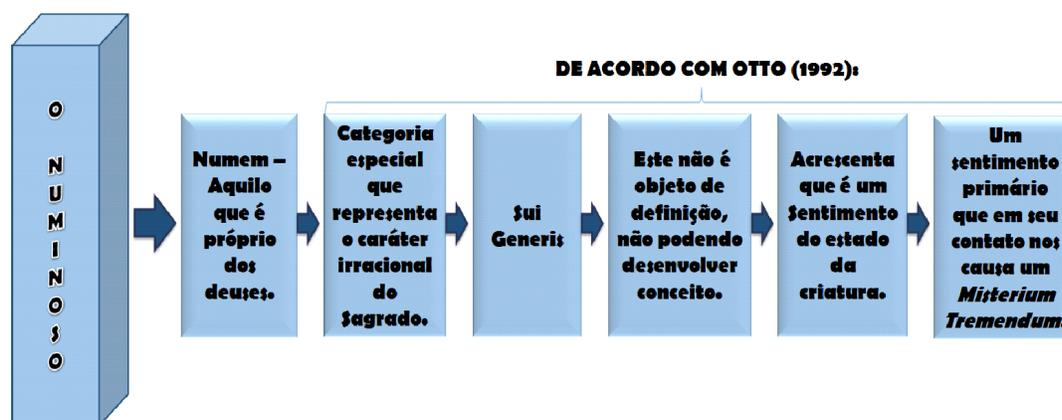
E o que escapa à definição conceitual Otto (1992) define como experiência religiosa do sentimento *numinoso* (estado afetivo específico originado pelo objeto *numinoso*). Este sentimento transpõe a emoção comum e foge a razão conceitual, apenas é possível percebê-lo a partir da observação que ele provoca:

Falo de uma categoria numinosa como uma categoria especial de avaliação e interpretação e, da mesma maneira, de um estado de alma numinoso que se manifesta quando esta categoria se aplica, isto é, sempre que um objeto se concebe como numinoso. Esta categoria é absolutamente *sui generis*, como todo dado original e fundamental, é objeto de não definição no sentido estrito da palavra, mas somente de exame (Otto, 1992, p. 15).

Quando Otto (1992) conserva a distinção essencial, diferenciando uma dimensão irracional do sagrado torna viável tratá-lo como uma categoria autônoma de interpretação e avaliação. E assim analisá-lo sob as formas e lugares dos mais diversos possíveis, possibilitando também investigar suas manifestações em culturas e espaços marginais.

O sagrado passa a ser entendido através da categoria do numinoso e o referido autor agrega a este termo algo a mais, o sentimento do estado de criatura, caracterizado pelo sentimento que se pasma diante de seu vazio e que se torna nada perante o sobrenatural. Sendo passível apenas de observação, este sentimento primário é nomeado por Otto como *Mysterium tremendum*. Sobre o Numinoso:

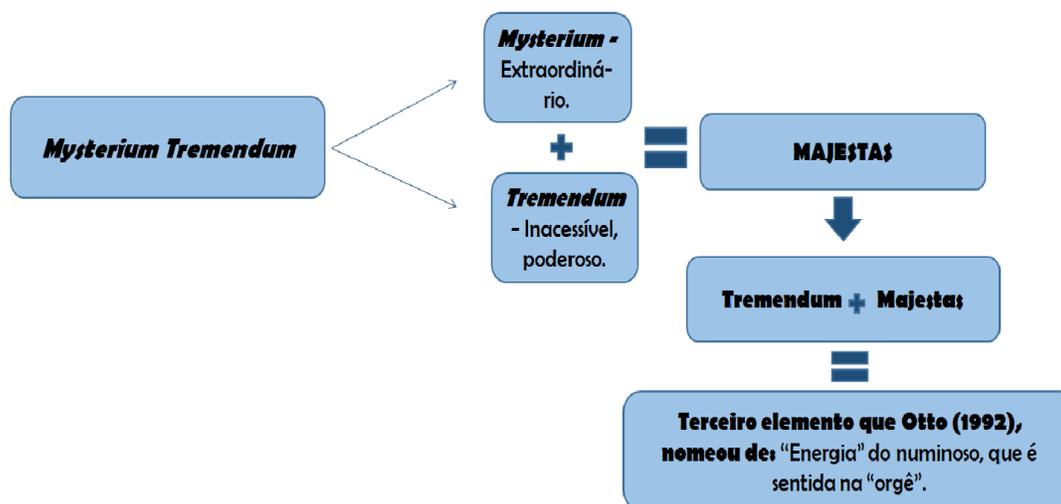
Figura 3: O irracional do sagrado.



Fonte: Construído pela autora deste trabalho.

Frente a supramencionada reflexão e a imagem acima percebe-se que no numinoso está o cerne do irracional do sagrado e é diferente de quaisquer outras práticas. Assim o sagrado se apresenta mediante a uma realidade totalmente distinta da realidade comum, sendo caracterizado como uma experiência do *Mysterium tremendum*. No intuito de entender o que é esta experiência, segue a imagem:

Figura 4: O *Mysterium Tremendum*.



Fonte: Construído pela autora deste trabalho.

Como percebido na figura 4 acima, o *Mysterium tremendum* além de apresentar suas características intrínsecas, mostra também o que o Otto nomeou de: “majestas” (transmite a sensação de nulidade da vida), esta mais o *tremendum* provocam outro elemento, chamado de “energias” do numinoso. Complementando e se opondo o *Mysterium tremendum* possui o elemento *fascinans*, caracterizado pela compaixão, pela benevolência e pelo amor.

Em *O Sagrado* Rudolf explica sua concepção de sagrado e desenvolve o conceito de numinoso como o âmago do irracional do sagrado. Em contrapartida, Mircea Eliade optou por estudá-lo em sua generalidade.

#### 1.1.4 O que transcende o trivial

Sem negar a interpretação de Otto sobre o sagrado, Eliade (1992) trata do tema de forma mais simples, como: o sagrado se manifestar como algo que é totalmente diferente do que é

comum no mundo cotidiano, mundo este, definido pelo autor como profano. Portanto, o que se apresenta como sagrado transcende o trivial, é superior a ele.

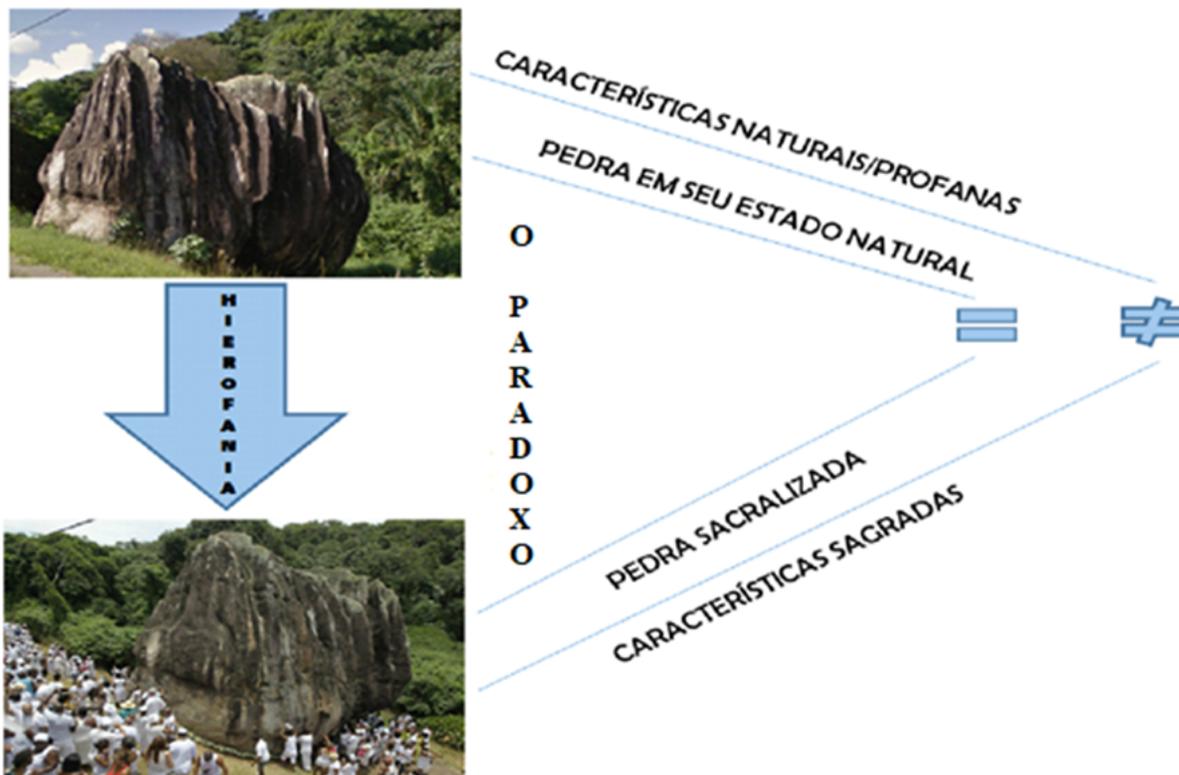
O autor ressalta ainda, a dificuldade de diferenciar o que é especial ao ponto de ser sagrado entre elementos tão comuns. Sendo que o especial só é aberto a uma experiência superior a partir de uma realidade profana, a qual é revelada por meio de objetos do mundo sensível.

A assimilação do sagrado em objetos é distinta daquela tradicional que se manifesta na ordem natural atingindo significados próprios e que alcançam características sagradas por intermédio das hierofanias, somando as qualidades naturais às sagradas.

Nunca será demais insistir no paradoxo que toda a hierofania constitui, até a mais elementar. Manifestando o sagrado um objeto qualquer se torna outra coisa, e, contudo, continua a ser ele mesmo, porque continua a participar do seu meio cósmico envolvente. Uma pedra sagrada, nem por isso é menos pedra; aparentemente (com maior exatidão: de um ponto de vista profano) nada a distingue de todas as demais pedras. Para aqueles a cujo os olhos se revela sagrada, a sua realidade imediata transmuda-se numa realidade sobrenatural (Eliade, 1992, p. 26).

Exemplificando a concepção de hierofania apresentada por Eliade:

Figura 5: A hierofania.



Fonte: Construído pela autora deste trabalho.

Como percebido, por meio da citação e da figura acima o processo de sacralização de objetos e coisas por hierofania não anula as suas características naturais - numa concepção profana. Nesta figura, temos a Pedra de Xangô que é um patrimônio cultural, geológico, simbólico e mítico da cidade de Salvador, estado da Bahia, e é considerada um monumento sagrado para muitos afro-brasileiros.

A hierofania da pedra é uma ontofania por excelência: antes de tudo, a pedra é, mantém-se sempre a mesma, não muda – e impressiona o homem pelo que tem de irreduzível e absoluto, desvendando-lhe, por analogia, a irreduzibilidade e o absoluto do Ser. Captado graças a uma experiência religiosa, o modo específico de existência da pedra revela ao homem o que é uma existência absoluta, para além do Tempo, invulnerável ao devir (Eliade, 1992, p.77).

A pedra mostra ao homem o que é uma existência independente de condições e para além do Templo, no entanto, para os que não comungam da mesma ideologia, é apenas uma pedra e nada a difere das demais pedras.

Ao percorrer por um caminho teórico associado às leituras de Mircea Eliade é possível pensar numa representação de espaço sagrado mais próxima de um *locus* religioso, experiência religiosa no/do espaço, orientado principalmente pelas hierofanias.

Segundo Rosendahl (1997) a partir das reflexões de alguns autores sobre os estudos da religião, como o do próprio Eliade (1992), Durkheim (1996), Weber (1964), Berger (1985) inclina-se a explicar que o sagrado se manifesta sob a forma de hierofania no espaço, apresentando-se como um dom carismático que o objeto ou a pessoa tem e que se impõe por ele mesmo. Neste sentido, o sagrado é entendido como autônomo; em que a sua manifestação espacial se organizaria de uma forma diferente da do um espaço comum.

O espaço sagrado é o lugar onde acontece/manifesta uma hierofania “O espaço sagrado é o *locus* de uma hierofania, isto é, uma manifestação do sagrado, a qual permite que se defina um ‘ponto fixo’, ponto de toda a orientação inicial, o ‘centro do mundo’” (ROSENDAHL, 1997, p.121). Ou seja, o espaço sagrado é o local onde o sagrado se manifestará através de um objeto, pessoa ou coisa específica - hierofanias, e estas anulam a homogeneidade do espaço e revelam um “ponto fixo” (ELIADE, 1992).

É notável que para Eliade o sagrado é mais que uma categoria religiosa, pois o entende também como um princípio filosófico para o entendimento do ser humano no mundo. Por este

motivo se compreende que qualquer representação profana pode ser transformada em sagrada, seja ele um objeto, uma pessoa, etc, através das hierofanias.

Em Levinas (2005) o rosto do outro no processo de alteridade também pode ser entendido como um processo de hierofania, pois quando o rosto outro é percebido nas suas singularidades, quando ele deixa de ser só mais um entre tantas pessoas, este outro que passa a ser visto com responsabilidade e de forma especial, também passa a ser um rosto sagrado.

Aproximando-se também da ideia de alteridade proposta por Levinas (1993) o sagrado e o profano - em que os opostos não se anulam, pelo contrário, um só existe em função do outro, assim como o sagrado só existe porque há o profano e vice-versa.

O sagrado e o profano são a constituição de duas modalidades de ser no mundo, duas condições existenciais que o homem assume ao longo de sua história, em que não se pode entender uma sem a outra. Afinal o sagrado só é possível pois transcende o profano; e este só se realiza porque é transcendido pelo sagrado, como num processo dialético filosófico, pois são opostas - mas não são contraditórias.

A realidade transcendente, segundo Eliade (1992) abarca toda a realidade significativa do mundo, isto é, o sagrado é qualquer força que rompe com o mundo comum; independente desta se manifestar de forma demoníaca ou celestial. O sagrado e o profano constituem modos diferentes de se entender o mundo, de assumir ou não um significado a ele, um valor para ele ou para própria experiência vivida nele. Deixando compreensível que estas duas modalidades são indissociáveis do homem, pois são condições da existência humana e formas distintas de se entender o mundo.

O profano para Eliade (1992) é simplesmente a ausência de significação, de força, algo que não apresenta valor evidente, apresentando-se como algo neutro. Portanto, apenas a experiência do sagrado permite significação.

Na obra Mito e Realidade também de Eliade, o sagrado se constitui através de mitos, sendo estes estórias sagradas:

O mito conta uma história sagrada: ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do “princípio”. Em outros termos, o mito narra como, graças à façanha dos Entes Sobrenaturais, como uma realidade passou a existir (ELIADE, 2004, p. 11).

O mito é uma narrativa de fundação que conta uma estória sagrada, que narra como uma realidade que passou a existir. Esta nova realidade é imbricada de um sagrado privado de cada

indivíduo, que busca explicação desde os fenômenos naturais aos seus medos e angústias particulares. Deixando evidente que o sagrado pode ser subjetivo a cada pessoa, por isso passível de se manifestar das formas mais variadas, independentemente de espaço ou cultura.

O sagrado não precisa de regra e para entendê-lo não precisa de racionalidade, e se cada área do saber exerce sua função primordial, como a filosofia que por intermédio de Nietzsche, Heidegger e Weber - no desencantamento do mundo - “exterminou” o Deus e os deuses; o sagrado segue na busca de atenuar a relação entre a vida humana e finitude, diminuindo o peso que o sobrenatural nos causa.

Portanto, o sagrado pode se apresentar de diversas formas em nosso cotidiano, independentemente de aceitarmos ou não, pois ele nos provoca um mosaico de sentimentos e nos é subjetivo, naturalmente. Por isso, que o estado de desencantamento com o mundo permitiu que outras maneiras de encantamento se apresentassem e tomassem espaço na vida das pessoas por meio da devoção ou até mesmo de resistência.

## **1.2 Narrativas e Memórias**

A Narrativa é um importante instrumento nesta pesquisa, pois por meio da narrativas orais de três mulheres da Comunidade Quilombola Santíssima Trindade foi identificado e analisado o objeto desta Dissertação de Mestrado, o sagrado.

E as Memórias destas três mulheres, em especial, a da entrevistada de mais idade torna possível conhecer e compreender um pouco mais da história da Comunidade. Weber (2010) diz que nessa passagem de memória a figura dos idosos é fundamental, pois eles são transmissores de memória. Funes (1995) diz que ao se estudar as comunidades remanescentes de quilombola, as lembranças de seus moradores possibilitam o acesso às suas raízes históricas fazendo com que o passado que sempre esteve presente em suas memórias fique mais vivo.

Para compreender a relação das três mulheres com a Comunidade Quilombola Santíssima Trindade se faz necessário ouvir e compreender suas narrativas e para isso algumas teorias que tratam sobre memória e narrativa são de suma importância.

A narrativa se liga à história, ao encadeamento de acontecimentos que se agregam na relação passado, presente e futuro, e é criada pela tensão entre duas forças: uma é a mudança e a outra é a tentativa de arrumar o caos e inserir uma ordem (TODOROV, 2006).

Ainda de acordo com Todorov (2006) a narrativa é história e discurso. É história pois remete a uma realidade, a acontecimentos ocorridos, e também é discurso porque existe um narrador que conta a história e um leitor ou ouvinte que a recebe. E quanto ao momento dos acontecimentos, ele não é original, pois pode ser também uma retroação ao passado ou um anúncio do futuro, como percebido na citação a seguir sobre a narrativa:

A narrativa se constitui na tensão de duas forças. Uma é a mudança, o inexorável curso dos acontecimentos, a interminável narrativa da “vida” (a história), onde cada instante se apresenta pela primeira e última vez. É o caos que a segunda força tenta organizar; ela procura dar-lhe um sentido, introduzir uma ordem. Essa ordem se traduz pela repetição (ou pela semelhança) dos acontecimentos: o momento presente não é original, mas repete ou anuncia instantes passados e futuros. A narrativa nunca obedece a uma ou a outra força, mas se constitui na tensão das duas. (TODOROV, 2006, p. 20-21).

A Narrativa se concebe na tensão entre duas forças, onde uma é a mudança e a outra é o caos, ela não é resultado de uma das forças, pois não obedece a nenhuma das duas.

Para Walter Benjamin (1994) a narrativa é uma experiência reunida, é experiência agregada no decorrer das vivências da vida, e possui como matéria prima o que se pode recolher da tradição oral. Narrar é intercambiar experiências, é construir um fio que se nutre todos os dias nos fios da memória, perfazendo uma rede feita com o tempo, como no trabalho manual. A arte de narrar é uma forma artesanal de comunicação e ao escrever sobre o narrador faz várias observações que possibilitam refletir sobre a importância de uma das formas mais antigas de expressão popular: o ato de narrar.

As histórias que são contadas pelos narradores traduzem conhecimento e sabedoria, pois o narrador sabe dar conselhos:

O narrador é um homem que sabe dar conselhos. [...] O conselho tecido na substância viva da existência tem um nome: sabedoria. A sabedoria é o lado épico da verdade, uma verdade que é eterna, a verdade da tradição, a verdade que une uma comunidade sobre a Terra, que une a vida dos vivos à vida dos mortos (BENJAMIN, 1994, p. 57).

E se contar uma história pode ser compreendido como uma prática de aconselhamento por intermédio do seu narrador, então escutá-la pode ser entendido como um verdadeiro momento sagrado.

É válido enfatizar que o ato de ouvir só é possível, pois há quem narre acontecimentos que por vezes são próprios da memória de quem os viveu, e essas narrativas são de grande valia para conhecer a história de lugares distantes dos grandes centros e das grandes cidades. No entanto, muitas dessas memórias são contadas por meio de narrativas orais, não há matéria

escrita sobre elas, apenas a memória de seus contadores. O que infelizmente é pouco valorizado por uma cultura que sobrevaloriza as fontes escritas.

Para Almeida e Amaral (2020) é de grande valia quebrar um pouco o paradigma da história tradicional de supervalorização das fontes escritas, em detrimento das fontes orais, dando a entender que sem as fontes escritas não há conhecimento histórico, deixando assim de revelar muitas vozes que poderiam contribuir substancialmente na compreensão de vários fenômenos históricos.

Complementando esta ideia Silveira (2007) diz que as narrativas orais são narrativas de memória e estas memórias têm muito a revelar sobre a identidade do próprio narrador, logo também, do seu lugar:

A História Oral produz narrativas orais, que são narrativas de memória. Essas, por sua vez, são narrativas de identidade na medida em que o entrevistado não apenas mostra como ele vê a si mesmo e ao seu mundo, mas também como ele é visto por outro sujeito ou por uma uma coletividade (SILVEIRA, 2007, p. 41).

Por meio das narrativas orais é possível reconhecer a identidade do narrador e um pouco da sua história, o que é de suma importância para proposta desta pesquisa, pois a partir de suas narrativas é possível conhecer um pouco da pessoa do narrador, inclusive a suas representações sagradas, e também do seu espaço, como a Comunidade.

Segundo Morin (2007) é na história que nós existimos, não podemos nos entender fora dela, ou seja, as histórias orais trazem em si para além das memórias; pois estão permeadas de “eus”, de “agora”; de costumes, de crenças e valores de famílias, de comunidades e de povos. É a história oral que torna possível ver o mundo, sendo que ela também é um instrumento para que o eu se reconheça e conheça a história do outro.

### **1.3 Em Busca da Libertação, Superando o Poder da Ontologia**

Esta seção é dedicada a compreender a importância dos estudos decoloniais a partir das obras de alguns teóricos que tratam de maneira direta ou indireta sobre os referidos estudos, com ênfase nas obras de Enrique Dussel (1977) e (2005). Isto se faz com o propósito de revelar um pouco da cultura, das crenças e dos saberes dos que tiveram suas origens e valores velados por uma ótica eurocêntrica do saber, e principalmente pelo objeto desta pesquisa está inserido em um espaço marginalizado, uma comunidade quilombola, por uma ótica totalizadora do poder. E

assim buscar a desobediência epistêmica do eurocentrismo que exclui e marginaliza indivíduos, povos e nações com a sua concepção de mundo e de cultura homogênea (QUIJANO, 2005).

Assim, surge a ideia de desobediência epistêmica dos conhecimentos ocidentais, o que não significa extinguir o que já foi institucionalizado, mas sim, possibilitar um novo panorama, um aprender a desaprender de conhecimento e conceitos a partir dos saberes dos povos que foram alocados e racializados, como sugere Mignolo (2007). O referido autor nos estimula a fazer uma reflexão crítica sobre as verdades ditas universais, questionamento este também levantado por Mato (2008), ao tratar da importância de se corporificar outras verdades, para além das conhecidas como universais.

Lévi-Strauss (1989) também evidencia a importância de se conhecer outras verdades, como as tratadas em *A Ciência do Concreto*. Nesse livro o autor mostra como, equivocadamente, os saberes dos ditos primitivos são tratados a partir de uma ótica colonizadora, negando a existência de outras verdades. Sobre isto é importante evidenciar que não há cultura ou conhecimento inferior e que o mesmo julgamento que se faz à cultura do outro, ele pode nos dirigir a mesma censura, pois nas culturas ditas primitivas também há ciência, ou seja, o valor de cada crença ou saber depende de quem os vive e não apenas do olhar do observador (LÉVI-STRAUSS, 1989).

De acordo com Chakrabarty (2011) é valioso entender que parte substantiva dos conhecimentos produzidos sobre espaços e culturas marginais devem ser pensados a partir do seu lugar subjetivo de elaboração e assim construir um mundo mais plural ao resgatar histórias silenciadas e subalternizadas pelo imperialismo europeu.

Portanto é necessário entender que não é definitivo pensar uma teoria geral, todavia sim, entendê-la em suas particularidades, dentro de suas práticas culturais - que são comuns ao espaço onde o fenômeno ocorre, por isso a importância de adentrar em espaços como as comunidades quilombolas para conhecer as suas particularidade, sejam elas religiosas ou de costumes em geral, pois só assim é possível compreender de fato as suas representações culturais e religiosas do lugar.

Diante disto, é válido pensar a teoria de Chakrabarty (2011, p. 74): “significa que as ideias universais da modernidade vindas da Europa no período da ilustração não eram mais que parcialmente universais; porque ao mesmo tempo, elas são também bastante provinciais”. Ou

seja, nenhuma teoria é universal nem a que se colocou como espelho para o mundo, como a greco-europeia.

Vale ressaltar, que a ideia não é extinguir qualquer contato com os demais conhecimentos já consolidados, afinal todo saber e toda representação religiosa são valiosas, pois não há teoria nem religião, nem cultura ou mesmo saber universal ao ponto de inferiorizar qualquer outra forma de representação específica.

Antes de seguir é necessário entender um pouco do processo que velou tantas representações culturais e religiosas, este sistema é o colonialismo. No geral ele se refere a ocupação de territórios - colônias na América, como o Brasil e na costa africana por países europeus, nos séculos XIV e XV.

Sobre colônia ou colonial é comum tratá-lo como algo depreciativo, primitivo e passivo de dominação por ser entendido como algo inferior. Costa (2006) apresenta um pensamento bem próximo ao que se disseminou nas várias esferas do saber, o de que o termo colonial trata de situações de opressão e interdição que foram determinadas a partir das fronteiras etnicorraciais. Esta é uma promissora classificação social para o sistema colonial, que classifica os seres humanos a partir da ideia de superioridade das raças.

Quijano (2000) expande o conceito e trata sobre a colonialidade:

La colonialidad es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas, de la existencia social cotidiana y a escala societal. Se origina y mundializa desde America (QUIJANO, 2000, p. 342).

Tanto Quijano (2000), quanto Costa (2006) anteriormente fortalecem a ideia de que a colonialidade “superou” as especificidades do colonialismo, pois a dominação colonial permaneceu mesmo após o término deste sistema. O colonialismo ultrapassou as fronteiras do Sistema Econômico e adentrou nos limites do ser, criando um Sistema Social que classificou seres humanos a partir da ideologia da superioridade das raças. É perceptível que a colonialidade não ficou apenas na história, pois ela está presente também nos dias atuais, materializando-se e por vezes se camuflando através das classificações etnicorraciais, no campo dos saberes e visivelmente na religião, onde profanou o sagrado das religiões de matrizes africanas e indígenas que fazem parte da formação cultural do povo brasileiro.

Em uma perspectiva mais filosófica Dussel também abordou o que é colonialidade, logo no primeiro momento de sua obra *Filosofia da libertação* (1977), em que trata sobre a ontologia ou ontologia da totalidade para mostrar que a filosofia moderna do centro colocou seres humanos e culturas dentro de uma fronteira, em que o colonizador os tratou como úteis manipuláveis.

A ontologia ou metafísica ocidental, segundo Ramos (2012, p. 32) “é especialmente alicerçada em Heidegger”, e coloca os úteis manipuláveis como possibilidades ao horizonte do entendimento do ser e legitima os processos de dominação. A ideia de “úteis manipuláveis” se configura “especialmente no *ego cogito* Cartesiano, que constitui a periferia e se pergunta com Fernández de Oviedo: ‘Os índios são homens?’ Isto é, são europeus e por isso animais racionais?” (Dussel, 1977, p.9).

Neste sentido, assevera Dussel (1977, p. 9-10): “o menos importante foi a resposta teórica. Ao que se refere à resposta prática ainda continuamos a sofrer, são apenas a mão de obra, se não irracionais, ao menos bestiais, incultos – porque não têm cultura do centro, selvagens, subdesenvolvidos”, pois a cultura do centro foi/é a escolhida como parâmetro para classificar os homens como selvagens. O que Menezes (1999) conceituou de etnocentrismo. A forma como esses homens são classificados reforça a ideia de colonialidade. Esta conclusão vem entrelaçada com a sua indignação e a conclusão/resposta também se soma a sua indignação e questionamento com tais classificações, que segundo RABELO, SOUSA e RAMOS (2020) resultam em expressivos sinais de decolonialidade.

Dussel (1977) desenvolveu um pensamento da América Latina evidenciando o novo que há neste Continente e que foi colocado à parte pela ideologia greco-europeia. O autor trata também dos impactos que a colonização/dominação é capaz de causar no outro e da urgência de superar a metafísica ocidental que foi trabalhada por ele, mas que de acordo com Ramos (2012) é especialmente tratada por Heidegger.

### **1.3.1 Um diálogo transgressor, porém necessário**

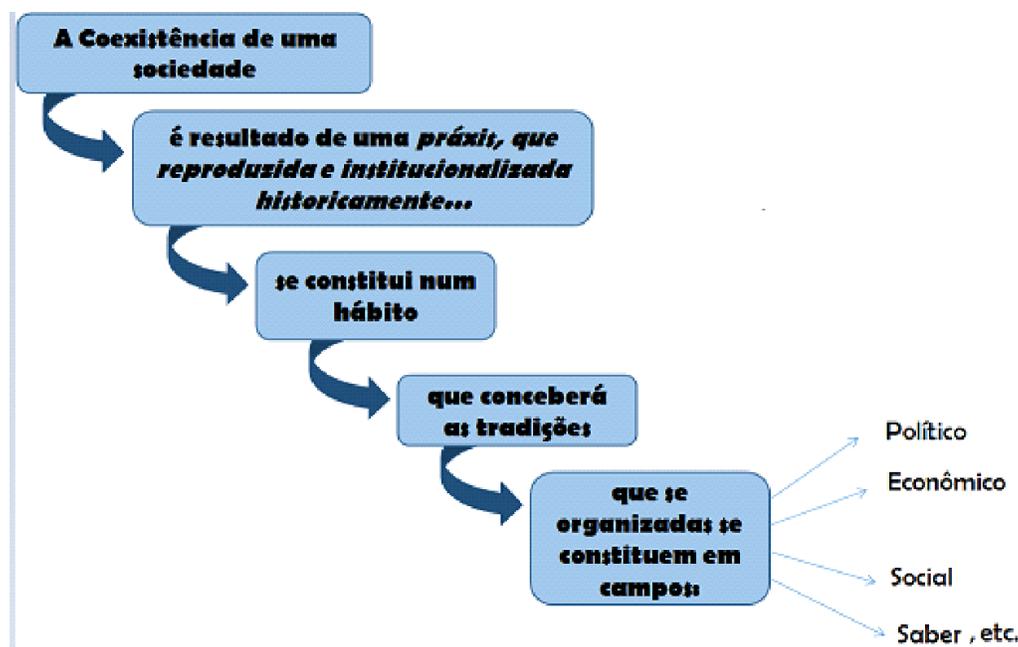
Até então foram apresentados autores que tratam ou dão margem à proposta dos estudos pós-coloniais, que comumente são representantes de continentes colonizados por povos europeus. Todavia não significa que os estudiosos do “velho continente” não possam auxiliar ou até mesmo validar a proposta dos estudos decoloniais. E nesta pesquisa se fez necessário um

diálogo com o sociólogo francês Pierre Bourdieu, em específico com a sua obra *O poder simbólico* (1989), a fim de possibilitar um melhor entendimento do que é PODER, para então adentrar na ideia de Totalidade tratada por Dussel e assim compreender quais as consequências que esta ideologia de dominação é capaz de causar em espaços, culturas e representações religiosas que não são do centro, mas especialmente poder fazer o movimento contrário à totalidade, como dar visibilidade às manifestações de sagrado presentes na Comunidade Quilombola Santíssima Trindade.

É fundamental para compreensão do que é decolonial ter a noção de totalidade, que é uma importante categoria da obra de Dussel (1977). Para explicá-la de forma didática, faz-se necessário um diálogo com alguns construtos de Bourdieu (1989) como o de poder e símbolo, dentre outros. Mesmo que isto pareça uma transgressão ao pensamento original de Dussel, entende-se que a leitura de Bourdieu é importante para a compreensão de conceitos mais amplos e variados. Afinal o propósito é valorizar os saberes e não criar novos estigmas.

Para Bourdieu (1989) o poder está em tudo e é importante criar mecanismos para percebê-lo, mesmo quando ele está invisível ou é ignorado, principalmente nos símbolos que nos rodeiam. O símbolo é resultado de uma *práxis* barganhada, a qual integra de forma social os sujeitos, a exemplo da própria linguagem verbal, que de acordo com o referido autor é uma estrutura feita para dar sentido imediato, em que os seus significados são feitos e apropriados por sujeitos que os negociam. No intuito de sintetizar a ideia final, segue a figura que corporifica a sequência deste pensamento alicerçado em Bourdieu (1989):

Figura 6: Representação dos Campos.



Fonte: Construído pela autora deste trabalho.

Continuando a ideia da figura, que mostra didaticamente a sequência que resulta na constituição dos campos, que de acordo com Bourdieu (1989) são constituídos por agentes diferentes, os quais não possuem interesses similares, resultando em disputas internas, podendo dar início a dois resultados: ressignificação do campo - esta decisão fica a critério do agente que tem o maior poder - ou rompimento do campo para a formação de um novo campo. Para o estudioso, os dois casos culminam numa luta por legitimidade, ou melhor, legitimar suas próprias pretensões.

Agora será feita uma analogia com o propósito de dar sentido entre os supramencionados parágrafos (alicerçados em Bourdieu) ao pensamento decolonial de Dussel. Então se faz necessário refletir: E se essa luta por legitimidade ocorresse por meio de violência daqueles que possuem o maior poder dentro de um campo? E que estes diante da contraposição dos de menos poder, ao que tange o seu sistema de sentidos, os classificassem como irracionais? E assim fizeram e deixaram claro que os detentores do poder dentro de um campo são implacáveis e deixam uma única saída para o seu sistema de signos: conferir ao seu campo e aos seus símbolos a condição de ontológico e se totalizar.

Isto também ocorre no campo religioso, a exemplo do que aconteceu no Brasil colonial, onde a religião de quem detinha o poder se sobrepôs às demais representações religiosas e as

totalizou, e mesmo atualmente em espaços de resistência, como as comunidades quilombolas, ainda se vê a força da religião do colonizador, seja nos rituais dos santo ou no culto ao Deus cristão.

Frente ao exposto, a ideia de totalidade de Dussel (1977) está articulada: Os agentes representam um *ego cogito*, a exemplo do europeu, que se considera o detentor de um conhecimento superior e interdita os demais povos que não seguem a sua ideologia. Dado a isto, a história passou a qualificar em civilizados os europeus e sem civilidade e sem alma os demais povos.

Enrique Dussel (1977) denomina de totalidade o campo que se valeu do genocídio e da escravidão para desprezar sujeitos de outros campos, assim a totalidade passa a ser percebida como a forma ontológica de vivência humana. E aos indígenas, negros, latinos, asiáticos etc., que a rejeitam e não aceitam adentrar no campo que os inferioriza é conferida a condição de exterioridade negada. A categoria da Exterioridade aceita o reconhecimento da liberdade do outro e respalda a filosofia da libertação; entretanto Dussel (2005) diz que o sistema tende a se totalizar:

Figura 7: A totalização.



Fonte: Construído pela autora deste trabalho, a partir da ideia de totalidade da obra de Dussel (2005).

A expansão dialético-dominadora do mesmo, segundo Couto e Carrieri (2018) aniquilou o outro e o totalizou no mesmo. Exemplificando, é a negação sofrida pelos povos que não são de origem europeia e que não professam a sua religião tampouco as suas representações sagradas,

onde estes são aprisionados em seu próprio espaço e na fé alheia e lhes tomam desde o seu ter ao seu ser, como num ritual antropofágico.

### 1.3.2 O Outro como ponto de partida

Refletir para além da Exterioridade é respeitar o outro e entendê-lo como ponto inicial, ou seja, é percebê-lo e respeitá-lo em sua singularidade, práticas sociais e culturais, e em seus valores religiosos para além do que se conhece ou se pré concebe como padrão ou correto. É respeitar o sagrado do outro mesmo quando ele não é o mesmo do seu.

Em Dussel (1977) e (2005) é proposto a superação da ideia que considera seres humanos como objetos dentro de um sistema ou sistemas, e assim compreender o outro como sujeito existente entre nós, com o qual se compartilham experiências verdadeiramente humanas.

Contrário aos citados sistemas, que negam os “rostos” ou “alteridades” é a proximidade para Dussel (2005) que é a noção de aproximar-se do outro, de percebê-lo de forma fraterna e com respeito, pois quem viveu a injustiça e o preconceito é mais sensível a ter responsabilidade com o outro, como quem deseja a proximidade dos iguais. Independente se é a proximidade que resgata o gerar de um filho no ventre da mãe ou da proximidade entre irmãos e amigos, ambas resultam no que Dussel (2005) denomina de Festa, que para o referido filósofo trata-se de uma categoria metafísica da proximidade efetivada, a exemplo da alegria - que causa sensação de satisfação.

Consequentemente, estar em festa e na proximidade do amigo é o que desencadeia a compreensão e a responsabilidade por aquele que não é o mesmo de nós - o Outro, a responsabilidade que aceita o Outro mesmo quando suas crenças, valores e saberes não são os mesmos que os seus. E de acordo com Dussel (1977) a compreensão é o manancial para libertação do que nos endurece, restringe, aliena, interdita; resultado de um Sistema Mundial totalizador.

Dussel (1977) busca pensar um cenário em que fosse possível o encontro com o povo latino-americano em sua Exterioridade. E a partir de Levinas ele explicou a Exterioridade como a Metafísica da Alteridade. Sobre a Exterioridade Damke (1995) diz:

A teoria dusseliana sobre Exterioridade admite a ideia do ser humano como ente. Refuta, porém, a de que ele possa ser apenas um entre os demais. Segundo essa concepção, os entes aparecem no mundo e se manifestam como rios, vales e montanhas,

todavia, entre eles, irrompe, em torno de nós um ‘rostos’, isto é, um ente que é ser humano. (DAMKE, 1995, p. 48).

O autor esclarece que para Dussel o ser humano pode ser um ente, entretanto, não aceita a ideia que ele seja só mais um entre os tantos. Damke (1995) acrescenta ainda, que de acordo com esta concepção os entes são metaforizados no mundo como seres inanimados, no entanto, entre eles surge um rosto, um ente. Ou seja, quando o rosto do outro se manifesta como liberdade e resistência à totalidade é que ele surge como o outro, como ente que é ser humano, como sujeito, como pessoa dentro de suas peculiaridades.

Não há como falar do Outro e da tentativa de superação da ontologia em Dussel sem tratar do filósofo da Alteridade - Emmanuel Levinas. Ele não foi o que deu origem ao referido termo, tampouco o primeiro filósofo a tratar do conceito de Alteridade, mas particularmente, é o que mais atinge o âmago humano ao desenvolver sobre o Rosto do Outro e sensibilizar os demais da Responsabilidade com o outro de nós mesmos, e assim se distanciando, por opção, do pensamento da Ontologia Ocidental, no intuito de alicerçar sua filosofia primeira.

Levinas (1993) fala que a ontologia Ocidental é egocêntrica e precisa ser superada, então sugere uma nova filosofia tendo a ética como filosofia primeira e o conceito de Alteridade como princípio da relação humana.

O outro ou melhor o rosto do outro para Levinas (1980) é onde aflora o infinito, que carrega em si a própria transcendência e que é a abertura para a alteridade. Sobre este conceito Levinas (2005) pontua:

[...] como estou inclinado a pensar, a alteridade do outro homem em relação ao eu é inicialmente - e, ou dizer, é “positivamente” - rosto do outro homem obrigando o eu, o qual de imediato - sem deliberação - responde por outrem. De imediato, isto é, responde “gratuitamente”, sem se preocupar com reciprocidade. Gratuitade do pelo outro, resposta de responsabilidade (Levinas, 2005, p. 214).

A alteridade se apresenta no rosto do Outro. E é nesse outro que se percebe a responsabilidade do eu para com o Outro, sem visar um retorno. O Outro que pode ser a representação de um povo marginalizado pela metafísica Ocidental, e que precisa do eu para voltar a ser e que precisa se autoconhecer em suas crenças e saberes.

Vale frisar, que o mesmo que marginaliza só tem esse poder pois existe o outro, afinal se compreende dispar do outro, no entanto, sabendo que se o outro deixar de existir, o eu também deixa; assim também, como não há centro sem periferia e vice e versa.

Entender o conceito de alteridade/Exterioridade é se aproximar cada vez mais da ideia decolonial pensada por Dussel (1977), sendo o referido conceito basilar para compreender o pensamento ‘Dusseliano’, pois a alteridade mostra a responsabilidade que se deve ter com o outro, e esse outro nesta pesquisa são os sujeitos que tiveram suas crenças e costumes marginalizados e velados por concepções ocidentais.

A percepção do pensamento decolonial de Dussel também é notada nas entrelinhas da obra ‘Por uma Utopia do Humano: Olhares a partir da ética da libertação de Enrique Dussel’ de Ramos (2012). Apesar do conceito de decolonial não se apresentar com esta nomenclatura, a sua existência é notável na busca incessante pelo núcleo ético-mítico da América Latina. Ramos explica:

O núcleo ético-mítico de uma cultura é o caráter complexo do complexo de valores de um determinado povo. [...]. Estes valores fundamentais do grupo se manifestam, portanto, através das instituições, dos pensamentos, das vontades, dos desejos e dos sentimentos de um povo, em um determinado momento da sua história. [...] É na busca por encontrar o núcleo ético-mítico latino-americano que parece mover todo pensamento de Dussel. Reencontrar-se com os mitos básicos da comunidade, com os símbolos, com a religião [...], bem como as posturas teóricas e concretas da existência latina (RAMOS, 2012, p. 36).

Neste sentido, Ramos ratifica que Dussel busca um reencontro com os mitos básicos da comunidade, com os símbolos, com a religião, com a existência latina. Dussel (1977) já lançava a possibilidade de trabalhar alcançando o outro, de ir para além do centro, assim impulsionando a adentrar em territórios marginais - como as Comunidades, em busca de seus respectivos núcleos ético-míticos; afinal os saberes não se limitam a uma lógica eurocêntrica de conhecimento, eles não devem ser totalizados.

Diante do apresentado pelos autores se percebe que é imprescindível tratar a história sob uma outra perspectiva, não mais a contada pelo olhar da elite colonizadora e totalizadora, mas sim a história vista de baixo, como já mencionado. Sharpe (1992) enfatiza que a história vista de baixo possibilita que grupos históricos se reconheçam ou até mesmo descubram sua própria história e que suas histórias interrompidas pelos detentores do poder tenham uma outra trajetória, uma vez que são tão ricas em ensinamentos e valores quanto a historiografia da velha senhora europeia, como é chamada a história da Europa por Gruzinski em Morin (2007).

E é visando esta possibilidade que é investigo o sagrado nas narrativas orais de moradores de uma Comunidade, mostrando assim, que o tempo, espaço, crenças, valores e saberes não são

apenas ocidentais, como o dominador/colonizador impôs e a abordagem decolonial de Dussel abre caminhos para que se reflita sobre isso.

E ao fazer o movimento contrário do colonizador é efetivado a proposta decolonial de trazer para os espaços acadêmicos as vozes marginalizadas, e nesta pesquisa em específico: o sagrado em narrativas orais, que foram abafadas por uma ideologia totalizadora.

## **2. TECIDAS NA AMAZÔNIA: A COMUNIDADE E OS SEUS SAGRADOS**

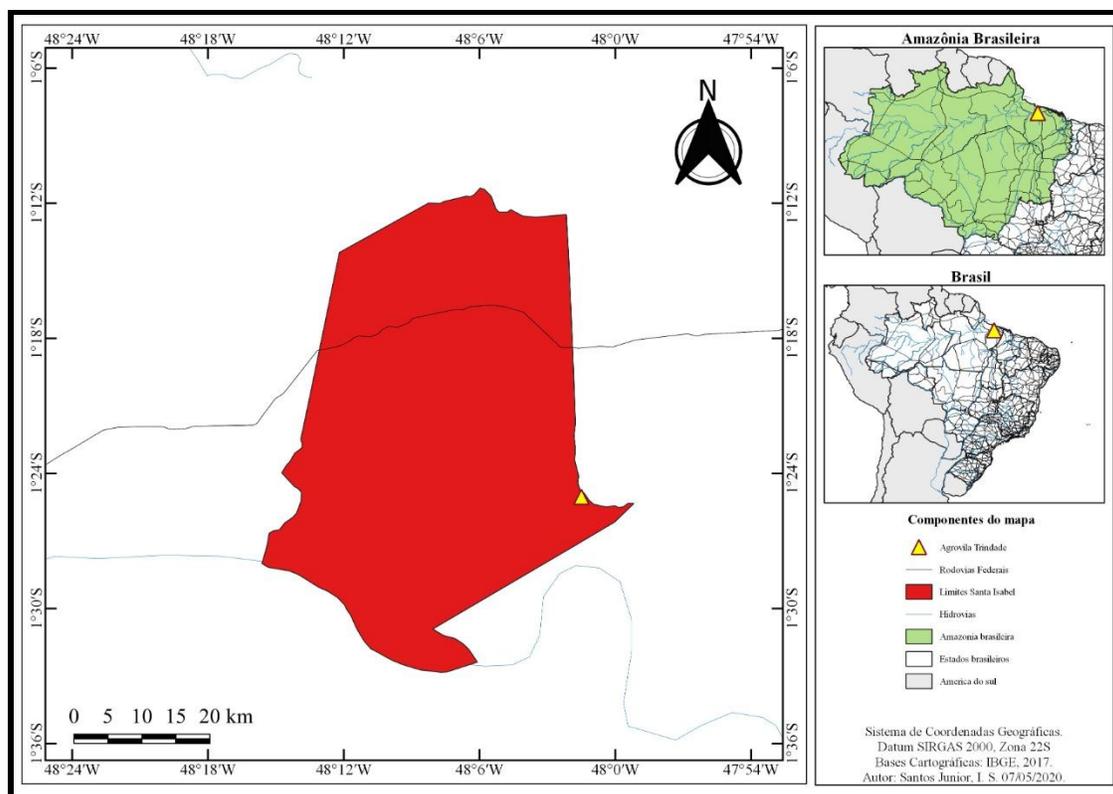
### **2.1 O Lugar Sagrado das Mulheres que Tecem as Narrativas de Vida**

Não poderia tratar sobre as narrativas orais e seus narradores sem fazer alusão ao lugar onde convivem os que teceram e tecem as histórias orais de vida a que se refere este trabalho. Neste vasto território onde está localizada a Amazônia, em que uma parte significativa de seus habitantes vivem em comunidades rurais, este é o seu lugar de referência. No lugar é que se concebem as histórias, as manifestações religiosas e as experiências de vida. É nele também que o homem estabelece seus laços familiares e de amizade. É no lugar que o homem vive e conhece o seu sagrado, é nele que as histórias de vida e da vida das pessoas são registradas pela memória do lugar.

O local escolhido para realizar a pesquisa e a entrevista narrativa foi a Comunidade Santíssima Trindade, localizada na zona rural do município de Santa Izabel do Pará, no nordeste paraense, a 30 quilômetros da capital Belém, fazendo parte da zona metropolitana desta.

A referida Comunidade tem como principais acessos à BR 316 - km 54, entrando pelo ramal do Itaqui - km 15 e pela PA 140, rodovia que dá acesso ao município de Bujaru por volta do km 22,18. A Comunidade faz limite com as comunidades Pernambuco, Apeteua e São João. Também é possível chegar à Trindade pelo município de Inhangapi, pois uma parte de sua área territorial fica nesta cidade.

Figura 8: Território da Comunidade da Santíssima Trindade no espaço izabelense e na Amazônia brasileira.



Fontes: DATUM. SIRGAS 2020. IBGE, 2017. Por Inaldo Santos Júnior, 2020.

O mapa é de autoria de Santos (2020)<sup>1</sup>, que também morou na Comunidade até precisar sair para dar prosseguimento aos seus estudos e conseqüentemente a vida profissional, mas ainda mantém um forte laço com a sua Comunidade, onde sempre realiza projetos da sua área de atuação profissional para beneficiar o local.

Em um continente tão vasto territorialmente como a América, lá está a grande Amazônia tecendo ao longo de seus rios e estradas as suas comunidades, e entre elas a pequena Santíssima Trindade. Nesta, moram cento e trinta famílias, em que a maioria se identifica como negra.

Na localidade há um posto de saúde e duas escolas: uma de Educação Infantil e outra de Ensino Fundamental (anos iniciais) - Escola Municipal de Ensino Fundamental Corina Lameira. Quando os estudantes chegam aos anos finais do ensino fundamental ou ao ensino médio precisam se deslocar para as escolas dos municípios de Santa Izabel do Pará ou de Inhangapi.

<sup>1</sup> Inaldo Lira dos Santos Júnior, é Engenheiro Agrimensor pelo Instituto Federal do Pará - IFPA e mestrando em Engenharia Civil pela Universidade Federal do Pará - UFPA.

Figura 9: Escola Albertina Leitão - CAIC.



Fonte: pesquisa de campo (2021).

Figura 10: Escola Glenda Pernambuco.



Fonte: pesquisa de campo (2021).

Normalmente a Escola que a maioria dos estudantes moradores da Comunidade vão estudar é na Escola de Ensino Fundamental e Médio Albertina Leitão (CAIC), e alguns alunos optam por irem estudar para a vila de Pernambuco, no Anexo da Escola Glenda Pernambuco, vinculada à escola Escola Estadual Agostinho Moraes, do município de Inhangapi.

A Comunidade também conta com uma natureza exuberante: matas, igarapés, animais silvestres e muitas árvores que fazem parte da história da Comunidade e das pessoas que são

vinculadas a ela, como uma árvore muito antiga, que é visualizada logo na entrada da Comunidade.

Figura 11: O Jambeiro da entrada da Comunidade.



Fonte: Pesquisa de campo (2020).

Esse jambeiro remete a muitas memórias sagradas dos moradores da Comunidade, principalmente das brincadeiras da infância e dos sonhos de crianças. Memórias que também se estendem aos seus belos igarapés, umas das suas principais fontes de lazer do lugar.

Figura 12: Igarapés da Comunidade.



Fonte: Pesquisa de campo (2020).

Além de fontes de lazer, os igarapés também são para alguns de seus moradores um encontro com o sagrado das águas, no qual se pede permissão para adentrar em suas águas e nela permanecer em segurança.

Outro espaço muito representativo da Comunidade é o Largo Hermogenes Santos, nome dado em homenagem a um dos seus primeiros moradores.

Figura 13: O Largo da Comunidade da Santíssima Trindade.



Fonte: pesquisa de campo (2020).

O Largo também marca memórias muito especiais dos moradores da Comunidade. No espaço tem uma praça e uma igreja católica, e é o principal ponto de passeio, de brincadeiras das crianças e de encontros entre as pessoas da Comunidade. O lugar onde muitas histórias foram vividas e memórias sagradas foram tecidas pelas pessoas que ali habitam ou habitaram.

## **2.2 O Lugar das Vozes de Resistência: Comunidade Quilombola Santíssima Trindade**

Os indígenas, os negros, os quilombolas e os afro-brasileiros, e suas tradições renascem no Brasil contemporâneo, agora como sujeitos construtores de novas histórias, contrariando séculos de colonialidade de poder do ter e do ser, de um sistema que lhes suprimiu

as condições de existência digna, de afirmação, de política e de direitos que lhes pertencem historicamente por lei (AMARAL, 2020).

A partir da Constituição Brasileira de 1988, que faz referências aos direitos das comunidades quilombolas, é que surgiram ou ressurgiram, décadas depois, muitos quilombos no interior da Amazônia e do Brasil.

A questão quilombola é pauta de debate político no Brasil e um dos objetivos é a busca por políticas de promoção de igualdade, de oportunidades e condições concretas do negro na sociedade. As ações afirmativas, contidas nas Diretrizes Curriculares Nacionais para Educação das Relações Étnicorraciais e para o ensino da história e cultura afro-brasileira, as quais também buscam a afirmação de identidade, de produção de direitos e constituem intervenções nas instituições com o objetivo de promover as diversidades sociais, culturais e a igualdade de oportunidades entre os diversos grupos sociais.

Na busca de efetivar estes direitos assegurados por lei é que os moradores da Comunidade, em especial a presidente desta - Maria Auxiliadora - travou uma luta burocrática para que a então vila da Trindade da Santíssima Trindade fosse reconhecida como Comunidade remanescente de quilombola.

Mesmo diante de um período de isolamento social em decorrência da pandemia provocada pelo novo Coronavírus e com todas as restrições que isso provoca, a Fundação Cultural Palmares (FCP) publicou vinte e uma portarias com o reconhecimento de comunidades quilombolas no ano de dois mil e vinte. E no dia dezesseis de setembro de dois mil e vinte a referida Fundação certificou, de acordo com o Decreto 4.887/2003 e com a Portaria FCP nº 98/2007 mais quatro comunidades quilombolas: duas no Estado do Maranhão, uma no Estado da Bahia e uma no Estado do Pará, foram elas as comunidades de: Povoado Quebra e Capim, ambas em Anajatuba (MA), Garapuá em Cairu (BA); **a de Vila Santíssima Trindade, em Santa Izabel (PA)**. Desde então a vila da Santíssima Trindade passou a ser reconhecida legalmente como Comunidade de remanescente quilombola.

Figura 14: Cerimônia de recebimento de certificado de Comunidade remanescente de quilombolas.



Fonte: Pesquisa de campo (2020).

As imagens são de Maria Auxiliadora, na cerimônia realizada para o recebimento do documento que reconhece a Comunidade da Santíssima Trindade como remanescente de quilombola, depois de anos de batalhas. De acordo com alguns autores, “a luta pela garantia dos direitos quilombolas é histórica e política” (SOUZA, 2008, p.01). Luta esta percebida desde a colonização do Brasil até os dias atuais, a exemplo da Comunidade em estudo.

Figura 15: Certidão de Autodefinição

  
**FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES**  
 Setor Comercial Sul - SCS, Quadra 02, Bloco C, nº 256 - Edifício Toufic, - Bairro Asa Sul, Brasília/DF, CEP 70302-900  
 Telefone: (61) 3424-0100 e Fax: @fax\_unidade@ - <http://www.palmares.gov.br>

**Criada pela Lei n.º 7.668 de 22 de agosto de 1988**  
**Departamento de Proteção ao Patrimônio Afro-Brasileiro**  
**CERTIDÃO DE AUTODEFINIÇÃO**  
**Nº 0122244/2020/COPAB/DPA/PR**

O Presidente da **Fundação Cultural Palmares**, no uso de suas atribuições legais conferidas pelo art. 1º da Lei n.º 7.668 de 22 de agosto de 1988, art. 2º, §§ 1º e 2º, art. 3º, § 4º do Decreto n.º 4.887 de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e artigo 216, I a V, §§ 1º e 5º da Constituição Federal de 1988, Convenção n.º 169, promulgada por meio do Decreto n.º 5.051, de 19 de abril de 2004 e consolidada no Brasil por meio do Decreto n.º 10.088, de 5 de novembro de 2019, nos termos do processo administrativo desta Fundação n.º 01420.100640/2020-92 **CERTIFICA** que a **COMUNIDADE VILA SANTÍSSIMA TRINDADE**, localizada no município de SANTA IZABEL/PA, registrada no Livro de Cadastro Geral n.º 020, Registro n.º 2.818, fl. 41, nos termos do Decreto supramencionado e da Portaria Interna da FCP n.º 98, de 26 de novembro de 2007, publicada no Diário Oficial da União n.º 228 de 28 de novembro de 2007, Seção 1, f. 29, **SE AUTODEFINE COMO REMANESCENTE DOS QUILOMBOS**.

O referido é verdade e dou fé.

---

 Documento assinado eletronicamente por **Laércio Fidelis Dias, Diretor**, em 18/09/2020, às 15:00, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do **Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015**.

---

 Documento assinado eletronicamente por **Sergio Nascimento de Camargo, Presidente**, em 09/10/2020, às 12:20, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do **Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015**.

---

A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [http://sei.palmares.gov.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](http://sei.palmares.gov.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o Assinatura código verificador **0122244** e o código CRC **9A6C3DEA**.

---

Referência: Processo nº 01420.100640/2020-92 SEI nº 0122244

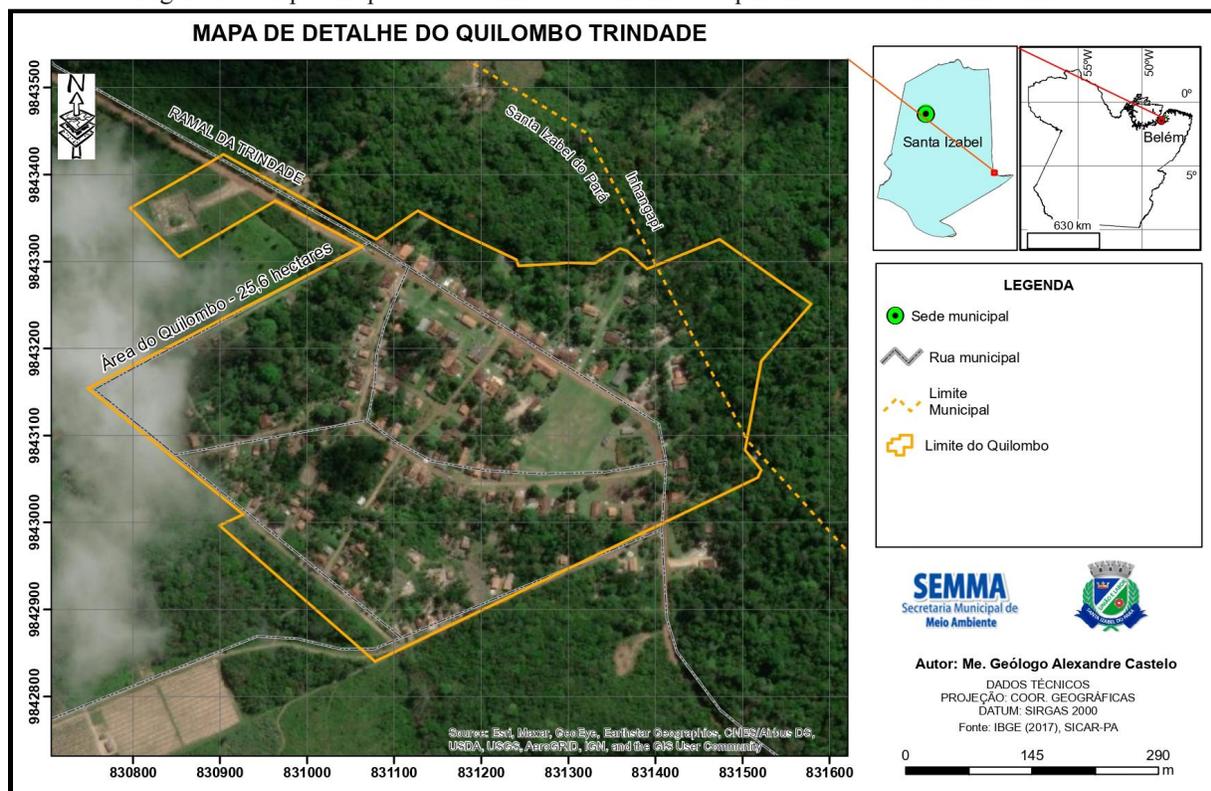
Fonte: pesquisa de campo (2021).

A Certidão de Autodefinição é o documento oficial tão esperado pelas pessoas da Comunidade Quilombola Santíssima Trindade. Ele representa a oficialização de algo já existente,

pois a maioria de seus moradores já se auto definiam como remanescentes de quilombolas, mas ainda havia necessidade de reconhecimento e validade pelas Instituições competentes, como a Fundação Cultural Palmares.

Diante do supracitado documento a Prefeitura de Santa Izabel do Pará por meio da sua Secretaria de Meio Ambiente delimitou o território da Comunidade Quilombola e solicitou um mapa do local. Segue o mapa construído pelo Geólogo da referida Secretaria, no qual é demonstrado e delimitado a área do agora Quilombo Santíssima Trindade:

Figura 16: Mapa em que está localizada a Comunidade quilombola da Santíssima Trindade.



Fontes: DATUM. SIRGAS 2000. IBGE, 2017, SICAR-PA. Por Alexandre Castelo, 2020.

No mapa é possível visualizar a Comunidade Quilombola Santíssima Trindade no território do município de Santa Izabel do Pará, e uma pequena parte territorial no município de Inhangapi, somando uma área territorial de 25,6 hectares. Antes a Comunidade pertencia a esta cidade, mas no ano de 2007 por seu território estar em grande parte em Santa Izabel do Pará passou para a responsabilidade do município.

Hoje a Comunidade remanescente de quilombolas Santíssima Trindade tem como principais meios de subsistência as atividades agrícolas como a do cultivo de milho, da mandioca e o de hortaliças em geral, e o extrativismo vegetal.

Figura 17: Roça de milho da Comunidade quilombola da Santíssima Trindade.



Fonte: arquivo pessoal de Ocilene (2020).

Figura 18: Roça de macaxeira da Comunidade quilombola da Santíssima Trindade.



Fonte: arquivo pessoal de Ocilene (2022).

Nestas imagens temos uma das roças de milho e macaxeira da Comunidade, uma das primeiras atividades agrícolas do local. Nessas roças são retirados o milho e a macaxeira tanto para o alimento dos seus moradores, quanto para venda nos centros urbanos das cidades de Santa

Izabel do Pará, de Inhangapi e também em Castanhal. Esta comercialização também é uma forma de suprir as necessidades de subsistência de algumas famílias. A venda se amplia para as demais produções da Comunidade, sejam elas agrícolas ou por meio do extrativismo vegetal.

A Comunidade Quilombola Santíssima Trindade é mais uma em meio a este grande Brasil e a esta vasta Amazônia que por meio de seus moradores, principalmente, das suas sujeitas decoloniais conseguiu seu reconhecimento e luta diariamente para garantir seus direitos tanto de subsistência, quanto de afirmação e valorização da cultura e crenças afrobrasileiras, logo também, dos remanescentes quilombolas.

### 3. A TEIA SENDO TECIDA POR MEIO DA HISTÓRIA ORAL

#### 3.1 Tessitura Metodológica

Para alcançar o objetivo proposto nesta pesquisa buscou-se o recurso metodológico da História Oral em pesquisa narrativa e abordagem qualitativa, pois esta é focada no direcionamento de um estudo, que de acordo com Flick (2016) tem cunho social e tem como propósito analisar um fato empírico, não podendo se restringir a dados estatísticos, pois o mais relevante para o pesquisador são as falas dos pesquisados e o fenômeno estudado. A narrativa é ao mesmo tempo um dos fenômenos pesquisados e também o método de pesquisa.

A citada abordagem possibilita entender o significado que uma determinada situação tem para um sujeito ou até mesmo para um grupo de sujeitos. E isto é de suma importância, pois visa compreender o significado que cada realidade possui para o sujeito, não sendo compreendido apenas através de indicadores ou de tabelas, e sim: “uma interdependência viva entre o sujeito e o objeto, um vínculo indissociável entre o mundo objetivo e a subjetividade do sujeito [...]” (CHIZZOTTI, 2010, p.79). Entretanto, cabe ressaltar que em determinadas circunstâncias os recursos numéricos são de grande valia.

Na pesquisa qualitativa se privilegia as particularidades do sujeito, pois o ato de ouvir e o interesse do próprio estudioso funcionam como uma mola propulsora para que o outro se dispa até mesmo por meio das narrativas orais. Logo, as narrativas, que são narrativas de identidade à medida que o entrevistado mostra como ele se percebe. E ao se perceber deixa implícito a composição do seu ser através de sua história, dos seus valores evidentes ou não; da sua plenitude ou da sua neutralidade; das suas significações ou não; e até mesmo de suas representações sagradas.

Segundo Morin (2007) é na história que nós existimos, não podemos nos entender fora dela, ou seja, as histórias orais trazem em si para além das memórias; pois estão permeadas de “eus”, de “agora”; de costumes, de crenças e valores familiares e de povos. E é por meio dela que é possível se ver no mundo, sendo a história oral também um instrumento para que o outro nos conheça.

E é na fonte oral que busca-se por meio das falas e expressões de cada sujeito entrevistado aprofundar o conhecimento da realidade do pesquisado e o significado que este

confere a ela, assim tornando desnecessário escolher um grande número de participantes. Portinelli (1996) diz que narrar se trata precisamente de dar significado às experiências por meio de fatos, afinal narrar é recordar, é contar, é reviver, e é também interpretar e para isto não é necessário um grande número de pessoas.

A História Oral como recurso metodológico é flexível, possibilita que um universo cotidiano se dispa através do falar e das expressões que esta traz consigo, tornando-se visível dados importantes do dia a dia do entrevistado, o que possivelmente por outras fontes metodológicas não seria possível. A fala exibida sob a perspectiva do sujeito da pesquisa os torna atores na formação teórica da pesquisa.

Apesar de possíveis críticas com relação a Metodologia da História Oral, pelo seu aspecto de subjetividade, isso não torna inválido os saberes das fontes orais, que em muitos casos são a única forma de registro de algumas realidades, a exemplo dos espaços marginais, como a Comunidade em que esta pesquisa de Dissertação foi realizada.

Para Almeida e Amaral (2020, p.67) é de grande valia quebrar um pouco o paradigma da história tradicional de supervalorização das fontes escritas, em detrimento das fontes orais, dando a entender que sem as fontes escritas não há conhecimento histórico, deixando assim de revelar muitas vozes que poderiam contribuir substancialmente na compreensão de vários fenômenos históricos.

Silveira (2007) diz que as narrativas orais não são representações precisas do que já existiu, pois a história não é cíclica, mas repleta de atualidades, como ratifica Walter Benjamin (1994, p. 229-230): “A história é objeto de uma construção cujo lugar não é o tempo homogêneo e vazio, mas um tempo saturado de agoras”. E para Barbosa (2011) “Trabalhar com narrativas orais implica pensar nas histórias familiares, nas tradições orais que passam de geração a geração através da voz ou das vozes poéticas.” (BARBOSA, 2011, p.11).

Cabe frisar, que apesar da tentativa de buscar teóricos para delinear esta pesquisa Dissertativa, trabalhar com histórias orais em Narrativas Orais não é uma tarefa fácil, pois as narrativas são tecidas pelo fio da memória humana, e não há um caminho pronto a seguir para o pesquisador realizar as análise de seus objetos de pesquisa. Frente a isto, toma-se fôlego no sujeito investigativo criativo proposto por Rocha (2019), e assim seguir em busca do sagrado em narrativas orais e conseqüentemente da tessitura antrópica.

### 3.2 Narrativas Orais e a Representação de seus Sujeitos

Diante das informações teórico-metodológicas apresentadas, esta seção tem como intuito revelar e visibilizar as personagens, o espaço, o narrador, o tempo e o enredo que tornaram possível esta pesquisa de mestrado.

O objeto desta pesquisa é o sagrado que há nas narrativas orais de três mulheres, as quais representam períodos diferentes da história da Comunidade, porém em algum espaço de tempo concomitantes. E a partir das suas narrativas orais identificar o que é sagrado para elas na Comunidade Quilombola Santíssima Trindade.

Figura 19: As três mulheres entrevistadas da Comunidade.



Fonte: pesquisa de campo (2021).

Na figura 19 acima temos, na sequência: Jaqueline Santos (Concretizadora de Sonhos), Maria de Lourdes Santos (Sentinela das Memórias) e Ocilene Lira (Desbravadora) - as três mulheres selecionadas para realizar a entrevista narrativa. Os critérios adotados para a escolha das três mulheres foram: a história de vida está intrinsecamente ligada à Comunidade, o envolvimento com as atividades da Comunidade, a relação de pertencimento e afetividade com a Comunidade, e a idade destas mulheres. O quesito idade vem em decorrência de tentar estabelecer uma linha temporal de espaço e tempo entre as narradoras entrevistadas, para assim,

ter acesso as histórias de quem presenciou e presencia o passado, o presente e a perspectiva de futuro da Comunidade, de forma categorizada.

Alguns destes critérios foram construídos a partir de algumas visitas feitas à Comunidade, no ano 2019 (antes da pandemia do novo coronavírus); mas principalmente em conversas informais (que também se tornou um instrumento de análise) no intervalo do trabalho (8ª URE) com a Ocilene. Dadas as circunstâncias sanitárias, somente no final de 2020 as conversas com esta retornaram, e novas visitas à Comunidade ocorreram apenas em junho de 2021.

A opção por mulheres se deu pelo fato destas se destacarem por lutas em prol da Comunidade e por suas representatividades neste espaço, e mesmo as que saíram em busca de ascensão acadêmica e profissional mantém firmes seus laços com o lugar. De acordo com Albert (2004) pessoas que participam ou presenciam situações relacionadas a assuntos que se queira pesquisar podem fornecer depoimentos significativos para o estudo em questão.

Cada uma das três mulheres representa uma etapa temporal e um papel na história da Comunidade, por isso foram escolhidos nomes fictícios que sintetizam e simbolizam esta representação, no intuito de que seus nomes sejam assimilados as suas histórias com/na Comunidade.

A mulher de mais idade se chama Lourdes, conhecida como tia Lourdes, nasceu na então vila Trindade como era chamada a Comunidade quilombola Santíssima Trindade há mais de dois séculos. Ela tem 93 anos de idade, é preta, solteira, não teve filhos, é alfabetizada - cursou até o terceiro ano do ensino fundamental. Hoje ela está aposentada pelo INSS como agricultora, mas ainda trabalha na roça, mora até hoje na Comunidade e ainda é uma exímia cozinheira de iguarias da culinária africana e indígena. Sua religião é a católica, entretanto também é uma crente nas curas de doenças por meio de ervas e rituais de *benzarias*, e seus conselhos são como orientações sagradas para muitos moradores da Comunidade.

Dona Lourdes nasceu, cresceu e vive até hoje na Comunidade, conhece muito sobre a história do local, pois além de sempre ter vivido na Comunidade seus avós foram um dos primeiros moradores do lugar, uma verdadeira Sentinela das Memórias, assim como foi nomeada nesta Dissertação. Weber (2010) diz que os idosos é fundamental são transmissores de memória. Ou seja, os contadores de história são verdadeiros sentinelas da memória de um povo, portanto esses narradores são fundamentais para a manutenção das narrativas de memória.

Ocilene é uma mulher de 54 anos de idade, também nasceu na Comunidade Quilombola Santíssima Trindade, é de cor preta, casada, tem dois filhos. Coursou o nível superior, é graduada em Pedagogia, professora concursada da rede estadual e municipal de Castanhal. Possui casa própria na Comunidade, mas passa a semana na cidade de Castanhal, por conta de seu trabalho.

Ocilene foi uma das primeiras mulheres da Comunidade a sair desta e a buscar outras oportunidades - pois nesta localidade só existem duas escolas, uma de Educação Infantil e outra que atende apenas até o quinto ano, por isso neste texto ela é chamada de Desbravadora.

Jaqueline é a mulher mais jovem selecionada para a entrevista narrativa desta pesquisa, tem 29 anos, nasceu na cidade de Ananindeua, mas diz que no outro dia já estava na Comunidade. Ela também é de cor preta, é solteira, graduada em Química pela Universidade do Estado do Pará e em Engenharia Civil pela Universidade Federal do Pará, mestranda em Geotecnia pela Universidade de Brasília. Nesta Dissertação foi chamada de Concretizadora de Sonhos, pois foi a primeira a aceitar a ir para longe (outro estado) do seu lugar sagrado e de sua família para ir em busca da concretização dos seus sonhos mais queridos.

Como em outras metodologias mais comuns, a História Oral requer a aplicação de métodos e técnicas para a coleta das fontes orais, e para esta pesquisa optou-se pela entrevista narrativa. De acordo com Maindock segundo WELLER (2009) Schütze desenvolveu esse modelo de entrevista não estruturada, em que a resposta não surge das perguntas de entrevista, entretanto sim, do próprio entrevistado, a fim de compreender acontecimentos sociais a partir das perspectivas particulares dos indivíduos. Proporcionando aos sujeitos entrevistados liberdade para falar de suas histórias de vida e expressar suas emoções por meio de suas memórias sacralizadas.

Para Thompson (1992) a qualidade de respeitar a voz do entrevistado é a chave para o sucesso da entrevista:

Há algumas qualidades essenciais que o entrevistador bem-sucedido deve possuir: interesse e respeito pelos outros como pessoas e flexibilidade nas reações em relação a eles; capacidade de demonstrar compreensão e simpatia pela opinião deles; e, acima de tudo, disposição para ficar calado e escutar. Quem não consegue parar de falar, nem resistir à tentação de discordar do informante, ou de lhe impor suas próprias idéias, irá obter informações que, ou são inúteis, ou positivamente enganosas. (THOMPSON, 1992, p. 254).

Portanto, o olhar para o outro com respeito, dignidade, compreensão e simpatia pode ser entendido como o alicerce para uma entrevista bem sucedida, e por muitas vezes isto está no silenciar para ouvir, nos gestos e na troca de olhares que demonstram respeito no que se ouve.

São estas ações que podem permitir ao outro se sentir à vontade para desenvolver suas narrativas com liberdade e segurança.

E nesta pesquisa se tentou seguir as citadas orientações durante as entrevistas, no intuito de alcançar as vozes veladas, aqui representadas pela Sentinela das Memórias, pela Desbravadora e pela Concretizadora de Sonhos e assim (re)velar o sagrado que há em suas narrativas orais, bem como responder os objetivos propostos para este estudo e assim realizar a construção dos dados de forma respeitosa e harmônica.

Os principais instrumentos e estratégias utilizados na construção, coletânea e organização das informações foram se adaptando nas visitas à Comunidade e também em conversas informais por telefone com alguns de seus moradores e principalmente com as três mulheres, e foram se estruturando para assim alcançar os objetivos desta pesquisa. Os principais instrumentos foram: caderno, caneta para os registros de campo, e nas entrevistas individuais o recurso do gravador de voz e da câmera fotográfica do celular.

As entrevistas ocorreram em três lugares diferentes, em decorrência da crise sanitária mundial causada pelo novo coronavírus, e as dificuldades foram muitas para que estas fossem realizadas, pois as três participantes eram do grupo de risco, uma por sua idade avançada e as outras por terem comorbidades, e como todas passaram o período de isolamento na Comunidade Quilombola Santíssima Trindade não era possível realizar as entrevistas pela plataforma do *Google Meet*, pois não há acesso à internet no local, porém algumas conversas foram tecidas com a Desbravado e com a Concretizadora de Sonhos por meio de ligações telefônicas.

A primeira entrevista foi realizada com a Desbravadora, em junho de 2021, no nosso espaço de trabalho - 8ª Unidade Regional de Educação, na sala de atendimento psicossocial. Uma entrevista marcada por muita emoção revelada por meio dos tons da voz, dos gestos e expressões da narradora.

A segunda entrevista ocorreu em setembro de 2021, na Comunidade da Santíssima Trindade, na casa da dona Lourdes. Lá conversamos bastante, realizamos a entrevista, e entre perguntas e respostas a Sentinela das Memórias narrava com riqueza de detalhes a história da Comunidade com seus enredos e personagens.

A entrevista com a Concretizadora de Sonhos ocorreu via plataforma *Google Meet*, apesar de se tratar de um espaço virtual foi possível ouvir as narrativas e sentir toda a emoção da

narradora ao falar sobre o lugar que viveu anos muito felizes e de muitas lutas também, e que ainda pretende voltar para morar e realizar os sonhos de infância.

Após o momento da realização das entrevistas as narrativas áudios gravados foram revisadas e em seguida transcritas da maneira mais fidedigna possível, codificando em letras cada uma das falas de nossas narradoras entrevistadas.

Para análise das entrevistas foi construída uma categoria prévia de análise, na qual as três mulheres entrevistadas representam a partir de suas histórias na/com a Comunidade Quilombola Santíssima Trindade uma linha de espaço e tempo.

A elaboração da categoria principal de análise foi feita para identificar o que é considerado sagrado para as três mulheres nas narrativas orais, e se há uma possível interferência temporal entre as suas narrativas, no que tange a representação do sagrado.

Figura 20. Categorias análise



Fonte: Elaborado pela autora deste trabalho (2021).

Durante as entrevistas foram feitas perguntas, às quais tinham como propósito responder o problema e os objetivos do estudo em questão, são elas: 1 - O que a Comunidade da Santíssima Trindade representa na sua vida? 2 - Você considera a Comunidade da Santíssima Trindade um espaço que mantém as tradições dos antepassados, principalmente no que é considerado sagrado?

3 - Há algo na Comunidade que lhe cause um sentimento especial, ao ponto de ser sagrado, quando tocado ou visto ou lembrado?

#### **4. A INTERMINÁVEL NARRATIVA DA VIDA: AS VOZES, A HISTÓRIA, O TEMPO E O SAGRADO**

Diante da relevância social de dar vez e voz aos saberes, costumes e valores de pessoas que habitam ou habitaram espaços marginais, a Comunidade Quilombola Santíssima Trindade, por meio das vozes de três mulheres, se fez voz nesta pesquisa. E o sagrado que se manifesta em suas narrativas se tornou objeto desta Dissertação. Podendo também constituir-se num instrumento relevante para a discussão dos saberes, da religiosidade e dos valores das comunidades quilombolas da Amazônia. E para alcançar isto, foram analisadas e discutidas as categorias, no intuito de encontrar aspectos para articular com os objetivos e com a pergunta da pesquisa.

##### **4.1 Memórias da Vida: Vozes de Ontem e de Hoje**

Mesmo em um mundo tão globalizado cheio de meios de comunicação instantâneas, ainda existe tempo para compreender sobre a vida que acontece lentamente entre as matas e rios da vasta Amazônia. E a autenticidade das narrativas contada não está nos anais acadêmicos, mas sim, na memória de quem a viveu.

Escutar as narrativas orais sobre de mulheres em uma Comunidade Quilombola Santíssima Trindade foi como adentrar nas histórias do lugar, que ora são repletas de memórias encantadoras, e de superação; ora repletas de vozes (des)encantadas marcadas por lutas duras de pessoas que tiveram seus direitos básicos cerceados. E nestas percursos de vida experienciados às narrativas contam como se estivessem revivendo cada uma novamente.

De acordo com Barbosa (2011, p 42) o narrador é como um espelho fiel, no qual são refletidas as histórias de vida ou histórias da vida, resultado das lembranças e das experiências que a vida lhe conferiu. Nesta Dissertação as histórias e estórias são contadas por meio das vozes de três Mulheres respeitadas na Comunidade e suas histórias representam muito das experiências adquiridas nas idas e vindas do trabalho do roçado, da pesca e da caça, e também das longas caminhadas rumo às longínquas escolas.

As narrativas se ligam à história, ao encadeamento de acontecimentos que se agregam na relação passado, presente e futuro (TODOROV, 2006). E nesta perspectiva espaço-temporal as

narrativas orais de três mulheres vinculadas à Comunidade Quilombola Santíssima Trindade trazem importantes informações sobre a história do lugar.

#### 4.1.1 Sentinela das Memórias

Na Comunidade Quilombola Santíssima Trindade e no município de Santa Izabel do Pará não foram encontrados documentos oficiais que tratem do início da história da Comunidade, e na ausência destes documentos, as vozes de seus moradores e de pessoas vinculadas a ela - em especial a dos idosos - foram o caminho a seguir.

Para Almeida e Amaral (2020, p.67) é de grande valia quebrar um pouco o paradigma da história tradicional de supervalorização das fontes escritas, em detrimento das fontes orais, dando a entender que sem as fontes escritas não há conhecimento histórico, deixando assim de revelar muitas vozes que poderiam contribuir substancialmente na compreensão de vários fenômenos históricos.

Não há registros oficiais encontrados, nem informações exatas do ano em que as primeiras famílias habitaram a região onde a Comunidade Quilombola Santíssima Trindade está localizada atualmente. Todavia, os relatos orais dos idosos do lugar, como o da Sentinela das Memórias de 93 anos, que nasceu na Comunidade e nela sempre viveu, revelam que sempre ouviu que as mulheres e homens negros reagindo aos processos escravistas ocuparam o local há cerca de trezentos.

Um cálculo baseado na somatória da idade dos idosos atuais com a de seus antepassados, revelam uma aproximação do surgimento da Comunidade, como podemos observar na narrativa da Sentinela das Memória:

*“Meu pai morreu com 94 e minha mãe com 95 anos, e eu fiquei”* (SENTINELA DAS MEMÓRIAS, ENTREVISTA, 2021).

De acordo com a Sentinela das Memórias os seus pais contavam que os portugueses ocuparam uma grande área de terras na região, que deram o nome de Pernambuco, localizado às margens do rio Guamá, conhecido atualmente como vila e porto de Pernambuco, em função do povoamento que ocorreu com o passar dos anos. Em Pernambuco os negros foram transformados

em mão-de-obra escravizada, o que estimulou mais ainda as lutas para encontrar um lugar que os protegesse desse regime escravista.

As lutas resultaram em fuga para outros espaços em busca de liberdade, e na organização de aglomerados de casas, que posteriormente se organizaria a localidade Trindade, nome dado em função de um galpão do local onde em uma de suas paredes havia uma escrita que fazia referência à Santíssima Trindade. A Sentinela das Memórias complementa lembrando que o padre Vitz foi quem orientou para que o nome da localidade passasse de Trindade para Santíssima Trindade:

*“A Trindade era só uma casa de fazer festa dos antigos de antigamente [...]. Era só Trindade, aí quando padre Vitz veio e achou melhor ficar Santíssima Trindade”* (SENTINELA DAS MEMÓRIAS, ENTREVISTA, 2021).

A casa de festa a que a Sentinela das Memórias se refere é justamente o galpão onde havia uma escrita com referência à Trindade.

Na mesma linha destas memórias, a idosa lembra das grandes dificuldades que passavam. Relata que iam andando durante a madrugada para Americano (atual distrito do município de Santa Izabel do Pará) ou para cidade de Castanhal para comprar alguns alimentos e utensílios básicos para sobrevivência.

*É um lugar que representa coisas muito boas da minha vida, apesar de muitas dificuldades, a gente andava, saía três horas da madrugada, de pé para ir fazer compras em Castanhal ou Americano, não tinha nada, por isso que o meu pai ia pra Castanhal e lá o Camilo Lopes, que tinha um comércio perto do Rio Apeú, ele era italiano, ajudava muito, foi um patrão muito bom para o meu pai e ajudou ele a fazer um comércio na Trindade. Aí meu pai virou, bem dizer, o dono dono Trindade, mas nós trabalhava mesmo era na lavoura* (SENTINELA DAS MEMÓRIAS, ENTREVISTA, 2021).

Como percebido na narrativa, Trindade era uma vila em que seus moradores sobreviviam com muita dificuldade, em que as pessoas precisavam sair do local para outras cidades para comprar o básico para sobreviverem, pois só muitos anos depois do povoamento é que veio o primeiro comércio - entre as décadas de 40 e 50 - do pai da Sentinela das Memórias, o senhor Hemógenes Santos.

Apesar de ter uma atividade comercial no local, a idosa deixa explícito que o principal meio de sustento do lugar era a lavoura, como a do cultivo do milho e da macaxeira, que também

eram fonte de alimentação para os habitantes do lugar, e às vezes era o único alimento das refeições. A Sentinela diz que ela se especializou na culinária destes alimentos, principalmente da macaxeira (Figura 21).

Figura 21: Dona Lourdes cozinhando.



Fonte: pesquisa de campo (2021).

Na Figura 21 a Sentinela das Memórias está na cozinha da sua casa fazendo uma das iguarias da Amazônia, o bolo de macaxeira, herança da culinária indígena. Ao mesmo tempo que cozinhava narrava sobre as memórias da Comunidade, que como percebido, muitas vezes a história do lugar também é a sua própria história de vida.

A sentinela das Memórias também conta um pouco como era a organização da Comunidade ao tratar de um dos espaços do local:

*“eu também gosto muito do Largo, antigamente as mulheres se juntavam e a gente limpava tudo lá. Os homens capinavam e as mulheres juntavam o lixo. Agora é com a Prefeitura, vive tudo sujo. Os de agora ninguém quer trabalhar”* (SENTINELA DAS MEMÓRIAS, ENTREVISTA, 2021).

Nas narrativas da idosa fica evidente o descontentamento com a atual forma de organização da Comunidade, assim como a decepção com a nova geração, que já não trata do lugar como ela e seus antepassados tratavam.

É muito comum a Sentinela das Memórias ser procurada por quem tem interesse em conhecer suas narrativas sobre a história da Comunidade:

*“Até hoje chega gente em casa para ouvir a minha história. Tem gente que é conhecida da gente, mas tem gente que é pra fazer pesquisa”* (SENTINELA DAS MEMÓRIAS, ENTREVISTA, 2021)

A Sentinela das Memórias trata do que diz Benjamin (1994, p. 57), em que as histórias que são contadas pelos narradores traduzem conhecimento e sabedoria. “O narrador é um homem que sabe dar conselhos. [...] O conselho tecido na substância viva da existência tem um nome: sabedoria”.

Desta forma, idosa quilombola salienta ainda, que mesmo com o pouco estudo as pessoas sempre a procuram:

*Eu não teve estudo, não teve porque naquela época era difícil pra gente estudar, só tinha até terceira série quando eu estudei na Trindade, mas graças a Deus andava tirando documento pro meu pai, até em Belém, naquele edifício onde tinha os vereadores, seu Vicente de Queirós, esse ‘homens grandes, até Senador eu fui lá* (SENTINELA DAS MEMÓRIAS, ENTREVISTA, 2021).

Em sua narrativa oral mostra que mesmo com o seu pouco estudo desde nova ia em busca de resolver as questões burocráticas da família e da Comunidade, o que em muitos casos só era resolvido na capital, destacando mais uma vez a dificuldade que eles enfrentavam na então vila Trindade.

Como percebido, muitas informações relevantes da história da Comunidade Quilombola Santíssima Trindade estão expressadas nas narrativas de memória da Sentinela das Memórias, o que conversa com Weber (2010) quando diz que na passagem da memória a figura dos idosos é fundamental, pois eles são transmissores de memória e também se relaciona com Funes (1995) quando fala que ao se estudar as comunidades remanescentes de quilombolas as lembranças de seus moradores possibilitam o acesso às suas raízes históricas fazendo com que o passado que sempre esteve presente em suas memórias fique mais vivo.

#### **4.1.2 Desbravadora**

Desbravar novos caminhos quando se é mulher, negra e de uma comunidade remanescente de quilombolas é uma luta que vai além dos limites físicos, pois adentra nas fronteiras do ser que sofre duras barreiras por conta de sua origem.

Nascida na Comunidade Quilombola Santíssima Trindade, a Desbravadora hoje com 54 anos de idade, tem uma bela e forte história de superação a apresentar.

Um dos seus primeiros desafios foi dar continuidade aos estudos, pois a Escola do local - Escola Municipal de Ensino Fundamental Corina Lameira atendia apenas os anos iniciais do Ensino Fundamental, do primeiro ao quinto ano.

Figura 22: Escola Municipal de Ensino Fundamental Corina Lameira



Fonte: pesquisa de campo (2021).

O nome da Escola foi dado em homenagem à primeira professora da Comunidade - Corina Lameira - hoje falecida.

Por conta de não ter outras escolas próximas à localidade que atendessem os demais níveis de ensino, a Desbravadora e a Concretizadora de Sonhos precisaram sair do seu lugar em busca de dar prosseguimento aos seus estudos.

A desbravadora conta que nesta escola começaram os seus sonhos de um dia se tornar professora:

*"Lá foi a primeira inspiração, mas eu não fui aluna da Corina Lameira, fui aluna da nora dela, mas com certeza vendo a dedicação dos professores daquele tempo foi que, nas minhas brincadeiras de todos os dias sempre tinha a Escola e eu sempre queria ser a professora"* (DESBRAVADORA, CONVERSA INFORMAL, 2021).

Entretanto a Escola da Comunidade atendia apenas até os anos iniciais e para realizar este sonho era preciso sair do seu lugar e desbravar outros lugares.

Então a menina de origem humilde, filha da Comunidade Quilombola Santíssima Trindade, aos doze anos de idade saiu da sua Comunidade para trabalhar na casa de uma família, na cidade de Castanhal/PA. Seu trabalho era em troca de moradia, alimento e não havia remuneração salarial:

Em seus relatos destaca que:

*Passei por várias casas de família. Trabalhava em troca de teto e comida, porque roupa e os demais eram os meus pais que me davam. [...] Eu trabalhei numa casa, acordava às 5h30min da manhã todo dia, tinha que fazer leite pra uma bebê de 7 meses mais ou menos, eu cuidava dela e da casa também. Lá foi difícil! Dormi de janeiro a abril de 1982 num tapete, pois não tinha rede nem cama pra mim. Também passei um ano numa casa de família, em que além do trabalho sem remuneração também era tratada como 'escurinha' e outros adjetivos preconceituosos, além de muitas vezes me alimentar das sobras dos patrões... . Até tive a 'sorte' de morar em casas que me trataram um pouco melhor, mas por ser do corpo esmirrado e não dando conta de todo o trabalho da casa fui dispensada do trabalho. E aí ficava a preocupação de parar de estudar, se não arrumasse outra casa pra trabalhar* (DESBRAVADORA, CONVERSA INFORMAL, 2022).

Na narrativa fica notável as lutas severas que a menina de origem humilde e de cor preta - chamada de escurinha - precisou travar. Um preconceito fruto de uma lógica colonial que racializou seres humanos, tendo como parâmetro do que é belo e correto o que vem da cultura greco-européia. Ou em uma perspectiva mais filosófica, segundo Dussel (1977) a ontologia da totalidade para mostrar que a filosofia moderna do centro colocou seres humanos e culturas dentro de uma fronteira, em que o colonizador os tratou como úteis manipuláveis.

Mas mesmo diante dessas circunstâncias, a menina viu a oportunidade de continuar estudando e seguir os conselhos de seus professores, pois sabia que essa era a única forma de mudar a sua condição social, como nos versos escritos do poema *Meu Pedacinho de Chão*, escrito pela Desbravadora: "Na Escola Corina Lameira,/com os professores aprendemos uma grande lição/ Que estudar é um 'mal' necessário/ Para transformar a vida do cidadão" (DESBRAVADORA, 2021).

No Município de Castanhal a Desbravadora estudou na Escola Estadual Cônego Leitão, fez a então quinta série, sexta série e a metade da sétima série do Ensino Fundamental. Porém precisou trocar de escola, pois a família para qual trabalhava não podia mais mantê-la. Foi então que sua mãe conseguiu uma família no Apeú para que ela fosse trabalhar e morar, e também continuar seus estudos:

Conforme a Desbravadora:

*Aí, eu fui morar, a mamãe arrumou uma casa pra eu morar no Apeú, pra eu trabalhar lá no Apeú. Aí eu fui morar nessa casa, trabalhar com essa senhora e eu estudei o resto da sétima série lá no apeú, na Escola Maria Pia e aí, só passei seis meses. Não estou aqui me vitimizando, mas foi um período muito difícil na minha vida, esses seis meses, lá no Apeú, porque a pessoa não tinha condições nem de me dar o que comer, passamos necessidade lá, fome mesmo. E foi um tempo muito difícil, mas tô aqui... Graças a Deus! Aí, foi quando eu concluí a sétima série. Quero aqui dizer que eu nunca fiquei reprovada, nunca fiquei em recuperação. Graças a Deus, sempre passei direto!*

*Aí a oitava série, eu fui morar numa outra casa de família, eles eram cunhados do médico da cidade. Aí fui estudar na Escola Traccaioli e depois o Segundo Grau e o Magistério na Escola Lameira (DESBRAVADORA, CONVERSA INFORMAL, 2021).*

A Desbravadora conta que foram dias muito difíceis, que como percebido em suas falas - de idas e vindas - mas que ela nunca desistiu de estudar, mesmo quando lhe faltou até o que comer. E diante de todas as dificuldades do dia a dia, estudar sempre o foi o seu foco, a mola propulsora para seguir e que fazia isso de forma primorosa.

E aos dezoito anos concluiu o Segundo Grau e o Magistério, agora a Desbravadora estava mais próxima de realizar seu sonho de menina, aquele que começou lá na escola Corina Lameira:

*Eu sempre sonhei em ser professora (DESBRAVADORA, ENTREVISTA, 2021).*

Em 1985 a garota da Comunidade Quilombola começou a desbravar um outro espaço: a Escola, agora como Professora de uma turma de Educação Infantil em uma Escola particular, chamada Cristo Rei e a Desbravadora narra como foi essa nova experiência:

*Quanto ao momento em que comecei a dar aula na Escola Cristo Rei, o sentimento foi de gratidão a Deus por estar ajudando muitas crianças a ler e escrever, e assim contribuir para transformação da vida deles. E também me senti realizando o desejo de criança. Até hoje lembro como eu fazia os cadernos de folha de jameiro para 'meus alunos' estudarem e tendo como*

*lápis os espinhos das laranjeiras e limoeiros da vizinhança* (DESBRAVADORA, CONVERSA INFORMAL, 2021).

Neste momento, Desbravadora narra a sua experiência e concebe o que Paul Ricoeur segundo Morin (2007) chamou de retroações ao passado, no intuito de explicar como o passado chegou ao presente, e faz isto ao narrar que o sonho da criança que usava da criatividade para fazer os cadernos e os lápis de seus alunos estava sendo realizado.

Todavia, ela foi além do próprio sonho, aproxima-se do que Dussel (2005) chamou de proximidade, que é a noção de aproximar-se do outro, de percebê-lo de forma fraterna e com respeito, pois quem viveu a injustiça e o preconceito é mais sensível a ter responsabilidade com o Outro, como quem deseja a proximidade dos iguais. E isto é percebido quando a Desbravadora fala do sentimento de gratidão por estar ajudando na transformação da vida das crianças que ela está ensinando a ler e a escrever.

No ano de 1986 a Desbravadora foi contratada pela Secretaria Municipal de Educação de Castanhal (SEMED) para ser professora na Escola Municipal Monsenhor José do Lago, onde trabalhou até 1991, quando se casou e teve seu primeiro filho. Nesse período ela foi morar para a cidade de Ananindeua/PA, na casa dos pais do seu marido. No referido município, no ano de 1993 começou a trabalhar na Escola particular Professora de Ensino Fundamental Edinair Rocha.

Em 2003 a Desbravadora iniciou sua graduação em pedagogia. Trabalhava nos turnos matutino e vespertino e estudava à noite. Ao concluir a graduação iniciou logo a pós graduação, já no ano de 2006.

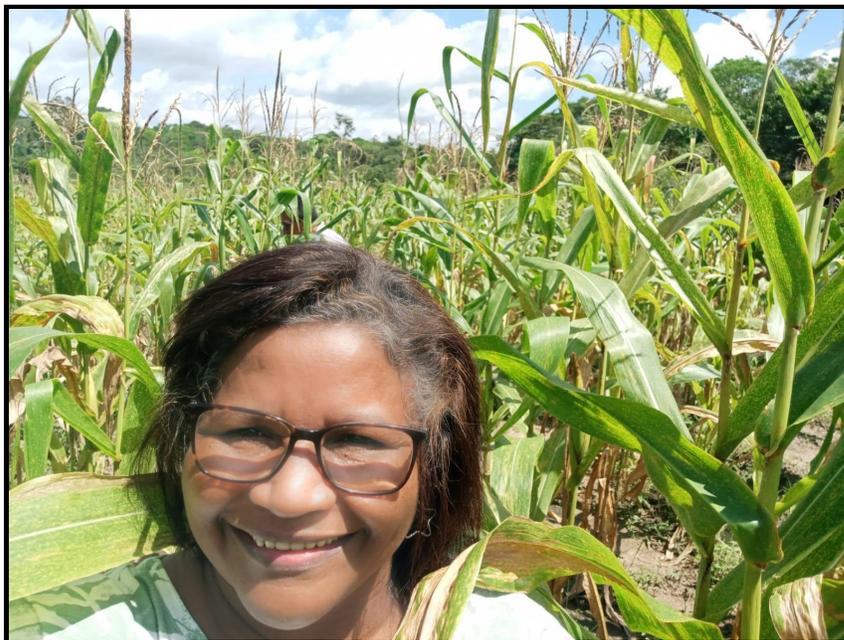
Os anos de 2008 e 2009 foram muito especiais para a menina que saiu da sua Comunidade para desbravar outros lugares em busca de realizar o sonho de ser Professora. A Desbravadora agora se tornaria Servidora Pública, concursada para o cargo de Pedagogo da Secretaria Estadual de Educação do Pará (ano de 2008) e Professora da Secretaria Municipal de Educação de Castanhal (ano 2009).

A menina que brincava embaixo do jameiro de ser professora, que ousou desbravar outros espaços, hoje trabalha como Técnica Pedagógica, no setor Pedagógico da 8ª Unidade Regional de Educação (8ª URE) e como Professora no SESI de Castanhal, em uma turma de quarto ano.

A Desbravadora por conta do trabalho passa a semana em Castanhal, mas nos finais de semana, feriados e folgas volta para a Comunidade que ela chama nos versos do poema de:

*És meu pedacinho de chão* (DESBRAVADORA, 2021).

Figura 23: Um pedacinho de chão na Comunidade quilombola da Santíssima Trindade (roça de milho).



Fonte: arquivo pessoal de Ocilene (2020).

Na figura 23 a Desbravadora mostra contente a sua roça de milho, que fica no quintal da sua casa, na Comunidade Quilombola Santíssima Trindade. Ela diz que é um dos lugares da Comunidade que ela adora estar. Apesar de não poder estar todos os dias na Comunidade, sempre mostra o quanto esse espaço e as pessoas que vivem nele são importantes em sua vida:

*É a minha terra, meu pedacinho de chão, é o lugar que eu sempre digo que é meu, porque foi lá onde eu nasci e cresci e foi lá onde eu comecei a sonhar em ter uma condição social melhor; possibilitar uma condição social melhor - não só pra mim e pra minha família, mas pra aqueles que estão lá* (DESBRAVADORA, ENTREVISTA, 2021).

Em sua narrativa oral deixa evidente o seu compromisso e a sua responsabilidade com a Trindade, o lugar onde começou a sonhar em melhorar sua condição social, não só para si e para sua família, mas também para as pessoas da sua Comunidade.

A Desbravadora e mais uma parceira desenvolvem há anos um projeto de cunho socioeducativo na Comunidade, nomeado de Gincana de Férias, cujo objetivo é arrecadar roupas

e alimentos para as famílias carentes do local, bem como promover recreação para as crianças e adolescentes do local - por meio do esporte, cultura e lazer.

Este projeto existe desde 2003, e a cada ano tem um novo tema. Entretanto a Desbravadora ressalta que o tema que foi trabalhado em 2006: *Povo negro: Uma história de luta, resistência e conquista*, foi o mais marcante pois retratou muito bem a luta do seu povo,

*Foi bem emocionante trabalhar esse tema* (DESBRAVADORA, CONVERSA INFORMAL, 2021).

Em 2015 a Desbravadora que esteve à frente do projeto desde a primeira edição passou a coordenação do mesmo para sua parceira, por motivos de saúde, mas ainda assim continua atuante em suas atividades.

Ao desbravar novos espaços em busca de uma condição de vida melhor não levou a Desbravadora para longe da Comunidade, mas sim, a fez ver o quanto aquele lugar e as pessoas que nele habitam são especiais em sua vida, pois lá é o encontro com as tradições dos seus antepassados, com o sagrado, com os valores que são passados de geração a geração, com a cultura do seu povo, o encontro com o seu núcleo ético-mítico.

Segundo Ramos (2012) núcleo ético-mítico de uma cultura é o caráter complexo do complexo de valores de um determinado povo. E é justamente este complexo de valores que fortalecem o laço da Desbravadora com a Comunidade, pois como ela mesma diz:

*“Lá eu nasci, cresci, comecei a sonhar e pra lá eu quero voltar, pois lá é o meu lugar”* (Desbravadora, conversa informal, 2021). [...] *“Existem tantos espaços naquela Comunidade que me trazem lembranças positivas, lembranças alegres, lá tínhamos a liberdade de correr, de brincar, de se jogar, de tomar banho na chuva e sonhar - principalmente”* (DESBRAVADORA, CONVERSA INFORMAL, 2021).

E em todas as suas idas e vindas à Trindade e em cada lembrança revivida no lugar, a Desbravadora percebe o quanto a sua história de vida está entrelaçada à sua Comunidade, ao lugar onde nasceu, viveu boa parte de sua vida e para onde ela quer voltar a morar assim que se aposentar.

#### **4.1.3 Concretizadora de Sonhos**

A menina nascida na década de 90, de mãe professora e pai autônomo residiu na Comunidade Remanescente de Quilombola Santíssima Trindade por pouco tempo, mas nela continua a viver. Seus pais na busca que os filhos tivessem melhor qualidade de ensino, logo que o seu filho mais velho terminou o quarto ano na Escola da Comunidade o levaram junto com a irmã mais nova (Concretizadora de Sonhos) para morar para a cidade de Ananindeua/PA com uma tia paterna. Então a Concretizadora de Sonhos já foi estudar o quarto ano em uma escola da cidade de Ananindeu/PA. Mas os irmãos passavam os finais de semana, feriados e férias na Comunidade com seus pais. Ela conta que na sexta-feira já voltavam para Trindade:

*“Lá vivi a minha infância e a minha adolescência”* (CONCRETIZADORA DE SONHOS, ENTREVISTA, 2021).

A Concretizadora de Sonhos diz que sempre quis ser professora:

*“professora de coisas diferentes”* (CONCRETIZADORA DE SONHOS, CONVERSA INFORMAL, 2020).

Mas a menina não sabia ao certo o que era isso, explicou que pensava em construir estradas até a Comunidade para chegar mais rápido lá, também pensava em construir escolas maiores e mais bonitas e depois queria dar aulas sobre como fazer isso.

Aos dezoito anos de idade, no ano de 2010 a Concretizadora de Sonhos passou no vestibular da Universidade Estadual do Pará, para o curso de Licenciatura em Química. Durante o curso descobriu o que ela queria dizer sobre dar aulas de coisas diferentes, pois além da Licenciatura a Concretizadora tinha outra paixão: ser Engenheira Civil. E no ano de 2013, ainda cursando Química prestou vestibular para Engenharia Civil e foi aprovada na Universidade Federal do Pará. Agora a menina da Comunidade adentra para um curso elitizado:

*“eu era a única preta e a única mulher do curso”* (CONCRETIZADORA DE SONHOS, CONVERSA INFORMAL, 2020).

Naquela oportunidade a Concretizadora rompia com muitos estigmas sociais em busca de se tornar sujeita da sua própria história. Dussel (1977) mostra a necessidade imediata de suplantar os anos, as décadas, os séculos de dominação; pois só assim nos tornaremos sujeitos da

nossa própria história. E assim fazer um movimento contrário à sociedade que marginaliza os que fogem aos padrões impostos por uma cultura ocidentalizada e colonialista.

Em 2014 Concretizadora de Sonhos concluiu a sua primeira graduação e continuou a segunda. No ano seguinte, ela foi contratada como Docente pela Secretaria do Estado de Educação (SEDUC) para trabalhar em uma Escola da periferia da cidade de Castanhal/PA, para ministrar aulas no Projeto Mundiar - que visava aceleração das séries, voltado para atender um público que estava há algum tempo fora da Escola e necessitava voltar a estudar e a concluir as etapas do nível fundamental e do médio de forma mais acelerada.

A agora Professora conta o quanto aquela experiência foi transformadora:

*Recebi em minha sala de aula homens e mulheres adultos em busca de uma condição social melhor, e eles sabiam que estudar era um caminho para isso (CONCRETIZADORA DE SONHOS, CONVERSA INFORMAL, 2020).*

E a Concretizadora também sabia dessa verdade, e por isso continuou indo para Universidade Federal do Pará, localizada em Belém, todos os dias e no turno noturno já estava em Castanhal (onde passou a morar com uma outra tia) para continuar em busca da concretização dos seus sonhos e também para ajudar que seus alunos concretizassem os deles. Em Levinas (2005) a alteridade, assim como a Exterioridade de Dussel (1977) se apresentam no rosto do outro. E é nesse outro que se percebe a responsabilidade do eu para com o Outro, sem visar um retorno. É esta responsabilidade com o Outro que a Concretizadora de Sonhos tinha para com os seus alunos.

Concomitante às suas tarefas e as responsabilidades diárias, aos finais de semana a Concretizadora de Sonhos não deixava de ir para Comunidade Quilombola Santíssima Trindade e além do descanso também trabalhava no desenvolvimento do projeto Gincana de Férias, pois em decorrência dos problemas de saúde da Desbravadora, agora ela era a nova coordenadora (a parceira supracitada).

As atividades do projeto começavam muito antes de sua culminância, que normalmente era em julho (Figura 24).

Figura 24: Atividade no Largo da Comunidade da Santíssima Trindade.



Fonte: Pesquisa de campo (2019).

A Concretizadora conta que nesta Figura 24 é retratada a preparação de uma das atividades do projeto, o grupo estava treinando pular corda. No dia da culminância ocorre uma competição que vence a equipe que consegue ficar mais tempo pulando corda de forma sincronizada com os componentes da equipe:

*Destaquei esta tarefa, pois ela é muito relevante para trabalhar o espírito de equipe, a coordenação motora, disciplina e a obediência; coisas que levamos para vida, coisas que eu levo para minha vida (CONCRETIZADORA DE SONHOS, CONVERSA INFORMAL, 2020).*

No ano de 2016 o contrato com a Secretaria de Educação encerrou, e a Concretizadora passou a se dedicar mais à segunda graduação. Ainda neste mesmo ano ela conseguiu uma bolsa de estudos para trabalhar em um projeto no laboratório de Engenharia Civil da Universidade Federal do Pará.

Em 2018 concluiu a segunda graduação, a menina que iniciou a vida estudantil na Comunidade Quilombola Santíssima Trindade estava concretizando mais um sonho e além de já ser Professora, agora também era Engenheira Civil. Mas não parou por aí, pois neste mesmo ano ela também passou no Mestrado em Geotecnia da Universidade de Brasília. Ainda chegou a iniciar as aulas presenciais na UNB, já no ano de 2019, entretanto, em seguida veio a pandemia da Covid 19, e o curso transcorreu de forma on-line, já no final do ano de 2020. Durante o período mais crítico da pandemia, em que até as aulas on-lines estavam suspensas, a

Concretizadora ficou na Comunidade e quando voltaram de forma não presencial ela ficou em Castanhal.

Em agosto de 2021 a Concretizadora de Sonhos recebeu uma proposta de contrato para atuar como Engenheira Júnior, na empresa francesa de Engenharia Lyon, sede do Maranhão/MA.

Em sua narrativa oral destaca:

*“Eu não havia contado nem pra minha mãe que tinha mandado meu currículo para empresa, e fiquei muito surpresa com a ligação deles [...]”*

Agora era a hora de ir mais longe, *“Eu estava muito feliz, batalhei muito por isso. É claro que meu coração está apertado de ir pra longe da minha família e do meu lugar. Mas preciso concretizar os meus sonhos, preciso honrar a promessa que fiz para aquela criança”* (CONCRETIZADORA DE SONHOS, CONVERSA INFORMAL, 2021).

A proposta recebida era para trabalhar em outro estado, longe da sua família e do seu lugar, mas era a hora de cumprir a promessa que ela fez a ela mesma quando criança. E ela foi ser Engenheira Civil na Empresa Lyon, mas a cada quinze dias vem ver seus pais e visitar o seu lugar.

Figura 25: Abertura de estrada no Maranhão/MA .



Fonte: arquivo pessoal de Jaqueline (2022).

Na Figura 25 a Concretizadora estava na orientação da abertura de uma estrada, onde passarão os maquinários da Empresa Lyon com minério. E a menina que sonhava em abrir estradas para chegar mais rápido à Trindade (Comunidade Quilombola Santíssima Trindade), está abrindo estrada, não ainda até à Comunidade, mas como ela mesma diz:

*“Estou passando uma temporada por aqui, meu lugar é lá. Vou voltar para ser Professora dos cursos de Engenharia da Universidade Federal do Pará e realizar projetos efetivos na Trindade” (CONCRETIZADORA DE SONHOS, CONVERSA INFORMAL, 2022).*

Assim ela foi em busca de concretizar seus sonhos, mas deixa dito que eles não terminam lá, pois no seu coração eles se concretizarão quando acontecer o seu retorno, o reencontro com o seu núcleo ético-mítico, com a sua Comunidade.

#### **4.2 O Sagrado nas Narrativas Oraís das três Mulheres**

Ouvir as narrativas orais das três entrevistadas sobre a Comunidade Quilombola Santíssima Trindade é como estar diante de um palco vendo e ouvindo um espetáculo da espontaneidade, marcado por um mosaico de emoções expressadas entre falas e gestos, onde tudo vai se desenhando em imagens que representam aquelas histórias de vida. Narrativas que nos levam a perceber o sagrado que se entrelaça entre as falas daquelas que narram sobre as suas vidas e sobre a história da Comunidade.

Para a Sentinela das Memórias a Comunidade é o palco de sua vida, lugar em que enxergou o mundo pela primeira vez, de onde construiu e constrói as mais belas e preciosas memórias, o lugar onde a sua história e a da sua família acontecem e o onde vive o encontro com o sagrado, o espaço de seus rituais religiosos:

*Aqui nós temos a irmandade de São Pedro, que é antiga. Festejamos São Pedro e São Sebastião, Legião de Maria. Tem missa todo fim de mês, e antes disso a gente faz a novena. Rezamos na segunda-feira, a gente faz orações na igreja dia de sexta-feira. Domingo nós temos o nosso culto. Aqui é o meu encontro com Deus e com os santos (SENTINELA DAS MEMÓRIAS, ENTREVISTA, 2021).*

É mencionado por ela a Irmandade de São Pedro e a festividade de São Pedro, o qual é o santo padroeiro da Comunidade. Este ritual é de origem católica e foi trazido desde o início da povoação do local, possivelmente por isso, o catolicismo é a religião preponderante entre os seus moradores, assim como na de sua família:

*Meu pai dizia: 'somos católicos e vamos até o fim'* (SENTINELA DAS MEMÓRIAS, ENTREVISTA, 2021).

O que conversa com a concepção de religião apresentada por Durkheim (1996) em que diz que as religiões são a representação da realidade coletiva e familiar. Também sobre religião Otto (1992) diz que a religião é a própria experiência do sagrado.

A Concretizadora de Sonhos, que também se denomina católica, narra que na Trindade eles são ensinados desde cedo a crer no padroeiro da Comunidade:

*Desde pequeno a gente foi acostumado a ter muito respeito e fé pelo santo padroeiro da Comunidade* (CONCRETIZADORA DE SONHOS, ENTREVISTA, 2021).

Nas narrativas das duas mulheres é notável a fé e a devoção às simbologias sagradas do catolicismo, como a do santo padroeiro da Comunidade, e também quando fortalecem o que professam ao se auto denominarem de religião católica.

Entretanto, dada a formação e a colonização do Brasil para onde vieram povos de inúmeras crenças religiosas, culturas e etnias é comum se denominar de uma religião, porém ultrapassar os seus limites e adentrar em outras manifestações religiosas, como notado nas falas da Sentinela das Memórias, que apesar de se apresentar como católica, também acredita no poder de cura das plantas por interseção de reza aos santos:

*Lá em casa eu tenho erva plantada também. Eu tenho elixir paregórico, tenho pariri, tem aquela...boldo. Tenho uma porção de erva. Serve pra cura. A gente bebe e pede assistência do São Pedro, aí a gente faz a promessa e cumpre. Graças a Deus eu me sinto bem* (SENTINELA DAS MEMÓRIAS, ENTREVISTA, 2021).

O sincretismo religioso é notável no ritual de cura por meio das ervas, que apresentam saberes indígenas, africanos e católicos - entre folhas, rezas, santos e também no agradecimento ao Deus cristão. Não é apenas beber o sumo ou o chá da erva, é necessário todo um ritual simbólico e sagrado em que se bebe e pede assistência ao santo padroeiro da Comunidade para que assim venha a cura da enfermidade, pois o que liga o homem ao sagrado é o elo de representação com o santo.

Durkheim (1996) explica que os ritos religiosos nada mais são do que regras de conduta de como se comportar diante das coisas sagradas. Ou seja, a ritualística narrada pela Sentinela das Memórias que vai desde o cultivo da erva ao momento de bebê-la e pedir assistência ao santo, fazer a promessa e ter fé na cura são momentos marcados por comportamentos e regras sociais de total respeito às representações e manifestações sagradas.

Nas narrativas da Desbravadora é igualmente identificado o sincretismo religioso quando faz referências ao santo padroeiro da Comunidade e ao uso das ervas para cura de doenças, no sentido de apresentá-los como uma forma de manter as tradições de caráter sagrado de seus antepassados na Comunidade:

*Pelo lado religioso porque a gente ainda tem muitas tradições que os nossos antepassados trouxeram, por exemplo: como o cultivo e uso de ervas para cura de doenças e como a cultura religiosa da festividade de São Pedro [...] rezadeiras, que nós ainda temos algumas rezadeiras lá e muitas curas também por meio dessas orações. A gente atribui as curas por essas orações. Creio que esse ritual é um pouco indígena, um pouco do povo africano e um pouco católico (DESBRAVADORA, ENTREVISTA, 2021).*

Para ela as representações religiosas tanto do santo padroeiro quanto a do uso das ervas para cura são formas de religiosidade e também uma maneira de manter as tradições sagradas dos seus antepassados. Ressalta ainda, que as orações das rezadeira (mulheres que fazem uso das ervas para cura) trazem cura, e diz acreditar que o ritual tem um pouco de origem religiosa indígena, africana e católica.

As ervas enquanto elemento da natureza nas culturas religiosas africanas são elementos sagrados, e segundo Gil Filho (2004) na cultura Iorubá (origem africana) os elementos da natureza têm uma sacralidade indissociável, pois a realidade sensível é intrinsecamente sagrada, uma vez que faz parte do mundo da natureza.

As narrativas da Sentinela das Memórias, da Desbravadora e da Concretizadora de Sonhos também estão em concordância com o que Gil Filho (2004) atribui ao espaço sagrado, conferindo a ele um atributo de rigidez, como algo já posto, palco da trama humana e até mesmo em sua dimensão religiosa. E este espaço sagrado é a própria Comunidade para elas, que já não é mais um espaço homogêneo, é o lugar que Sentinela das Memórias diz ter o seu encontro com Deus e com os santos, representados nos rituais e simbologias religiosas - como a festividade de São Pedro.

Nesta perspectiva, a noção de espaço sagrado emerge mais próxima do que Gil Filho (2007) descreveu de uma projeção simbólica da realidade religiosa, e não se voltaria apenas a um enquadramento material de espaço, mas sim, de uma conjunção de espacialidades da experiência religiosa. Afinal o que está em jogo não é a materialidade do espaço, e sim os significados que o compõem e o nutrem.

Sendo assim, no espaço sagrado da Comunidade o protagonista é o religioso/religiosa, nesta Dissertação representado pelas três mulheres, pois como percebido não seria o espaço em si a principal instância do fenômeno, mas sim, o próprio o/a fiel, o qual significa suas experiências. A pessoa religiosa à medida que sua prática simbólica se realiza, ela busca os significados para a sua existência, pois ela é a protagonista deste conhecimento simbólico e desta prática social religiosa (GIL FILHO, 2007).

Diante disto, o espaço da Comunidade não pode ser tratado apenas como um espaço material, ele deve ser compreendido de maneira mais profunda do que isso, entendido como o espaço sagrado que é, pois somente no espaço sagrado é possível a mediação entre o mundo terrestre e o celestial, o lugar onde acontecem as várias experiências e manifestações sagradas, a rotura operada no espaço, a qual aceita a constituição do mundo, é ela que descobre o ponto de toda orientação inicial, o centro do mundo (ROSENDAHL, 1997), e que Eliade (1992) chamou de “ponto fixo”, a mediação entre terra e céu, e somente a revelação de um espaço sagrado permite que se obtenha um “ponto fixo”, ou seja, apenas num espaço sagrado é possível que ocorra esta mediação, revelando assim a Comunidade Quilombola Santíssima Trindade como um espaço sagrado, como percebido nas narrativas a seguir:

*A Comunidade representa a história da minha família. Pra mim representa muito, muita coisa boa, esse lugar sempre foi muito bom pra mim e pra minha família” (SENTINELA DAS MEMÓRIAS, ENTREVISTA, 2021).*

*É o meu porto seguro, é o lugar que me traz paz, me dá tranquilidade e inspiração também, me dá muita inspiração [...] É o meu pedacinho de chão sagradíssimo (DESBRAVADORA, ENTREVISTA, 2021).*

*A Comunidade representa o berço da minha família [...] A Trindade é o meu lugar de reflexão e de encontro com o que eu respeito, admiro e que considero sagrado (CONCRETIZADORA DE SONHOS, ENTREVISTA, 2021).*

Nas narrativas da Concretizadora de Sonhos, da Desbravadora e da Sentinela das Memórias é confirmado o que Rosendahl (1997) e Eliade (1992) tratam, pois em suas narrativas a Comunidade Quilombola Santíssima Trindade está para além de um espaço geográfico, porque tratam do local como um espaço especial, dotado de significação e inspiração. E para elas a ruptura operada no espaço também se apresenta por costumes que simbolizam e materializam o sagrado em pessoas, exemplificados por rezadeiras

*[...] além das rezas das rezadeiras, nós temos rezadeiras lá e muitas curas também por meio dessas orações [...]*

E por pessoas mais velhas: *“a gente ainda observa que algumas pessoas ainda têm aquele respeito muito grande pelas pessoas mais velhas e costumam seguir o que as pessoas mais velhas orientam (DESBRAVADORA, ENTREVISTA, 2021);*

*[...] na Trindade a gente sempre tem muito respeito pelos conselhos dos mais velhos, sempre paramos para ouvir o que eles tem pra nos dizer. O que também não deixa de ser sagrado, pois a relação que temos com eles, é de tanto respeito e admiração, que eu particularmente, tenho como orientações sagradas (CONCRETIZADORA DE SONHOS, ENTREVISTA, 2021).*

As rezadeiras e as pessoas mais velhas nas narrativas das duas mulheres se apresentam para além de pessoas comuns, pois a primeira é como um elo com o sobrenatural, com o divino pois por meio de suas orações curas do corpo são alcançadas. E a segunda (pessoas mais velhas) pois transmitem sabedoria, segurança e experiências de vida em seus aconselhamentos - que para a Concretizadora de Sonhos são orientações sagradas - o que permite aos mais novos a sensação de segurança e de uma proteção especial, porque os idosos já percorreram os caminhos que eles ainda percorrem ou ainda percorrerão.

A relação de respeito, admiração e fé pelo o que as rezadeiras e as pessoas mais velhas representam na Comunidade é entendido como uma forma de sacralização do ser humano. E isto só se faz possível, pois é direcionado um olhar especial e de respeito para as suas sabedorias - sejam elas da prática da cura ou dos aconselhamentos.

Levinas (2005) ao tratar sobre o rosto do Outro também nos dá a possibilidade de uma interpretação que torna possível ver as rezadeiras e as pessoas mais velhas como seres sagrado, mesmo dentro de suas humanidades, pois ao perceber o Outro em suas singularidades, quando ele deixa de ser só mais um entre tantas pessoas, este Outro que se passa a ver com responsabilidade, respeito e com um olhar especial também pode passar a ser um rosto sagrado.

E nas narrativas da Desbravadora e da Concretizadora de Sonhos os rostos das rezadeiras e das pessoas mais velhas se apresentam como rostos sagrados, porque as narradoras creem em suas orações de cura e em seus aconselhamentos sem contestar, as vendo como pessoas especiais ao ponto de se tornarem sagradas para elas, como a própria Concretizadora de Sonhos falou sobre os conselhos dos mais velhos:

*[...] é de tanto respeito e admiração, que eu particularmente, tenho como orientações sagradas” (Concretizadora de Sonhos, entrevista, 2021) e a Desbravadora ao falar das rezadeiras “[...] nós temos rezadeiras lá e muitas curas também por meio dessas orações (DESBRAVADORA, ENTREVISTA, 2021).*

Não há muitas características materiais tampouco imateriais para ressaltar o que as rezadeiras e as pessoas mais velhas da Comunidade têm de diferente das demais pessoas do mundo comum. Eliade (1992) diz que o homem reconhece o sagrado porque este se manifesta como algo absolutamente diferente do profano, e certamente nisto reside a diferença, o que se sobressai ao comum ao ponto de se tornar sagrado.

Porém, o próprio Eliade (1992) destaca o quanto é complexo diferenciar o que é especial ao ponto de ser sagrado entre seres e elementos tão comuns. Sendo que o especial só é aberto a uma experiência superior a partir de uma realidade profana, a qual é revelada por meio de pessoas e objetos do mundo sensível. E a fim de explicar isto, Eliade (1992) propôs o termo hierofanias, ou melhor, algo sagrado se revela e para as duas narradoras o sagrado se revelou nas rezadeiras e nas pessoas mais velhas.

As hierofanias podem se revelar nas coisas mais incomuns possíveis, Rosendahl (1997) inclina-se a explicar que o sagrado se manifesta sob a forma de hierofania no espaço, apresentando-se como um dom carismático que o objeto ou a pessoa tem e que se impõe por ele mesmo. Este dom carismático é percebido nas benzedeadas e nas pessoas mais velhas da Comunidade, e também pode se apresentar em seres inanimados. Segue a figura 26 que sintetiza a experiência da Desbravadora todas as vezes que vai chegando no seu espaço sagrado - a Comunidade Quilombola Santíssima Trindade:

Figura 26. Jambreiro localizado na entrada da Comunidade Quilombola Santíssima Trindade.



Fonte: Pesquisa de campo (2020).

Para muitos esta imagem é apenas mais uma árvore ou simplesmente um **jambeiro**, entretanto, para a Desbravadora:

*Na nossa comunidade nós temos sempre uma visão específica ao chegar, ao chegar em frente ao Campo Santo - do Cemitério - a gente já encontra, a gente já desce uma ladeira...e um **jambeiro**, que fez parte da minha infância, de brigas com colegas por causa das frutas e de muitas brincadeiras felizes, como de ser professora, eu sempre era a professora e os outros amigos eram os meus alunos. É... aí esse espaço me traz uma sensação de que eu tô onde eu devo estar sempre, quando eu vou chegando lá (DESBRAVADORA, ENTREVISTA, 2021. Grifo nosso).*

Esta narrativa oral veio depois que a Desbravadora foi perguntada se havia algo no espaço da Comunidade que lhe causasse um sentimento tão especial ao ponto de ser sagrado, e ela fala da visão que tem quando está chegando na Comunidade:

*Um **jambeiro**, que fez parte da minha infância (DESBRAVADORA, ENTREVISTA, 2021).*

O **jambeiro** desperta nela um sentimento especial ao ponto de transmuda-se numa realidade sobrenatural e se afastar completamente das características profanas, tornando-se uma

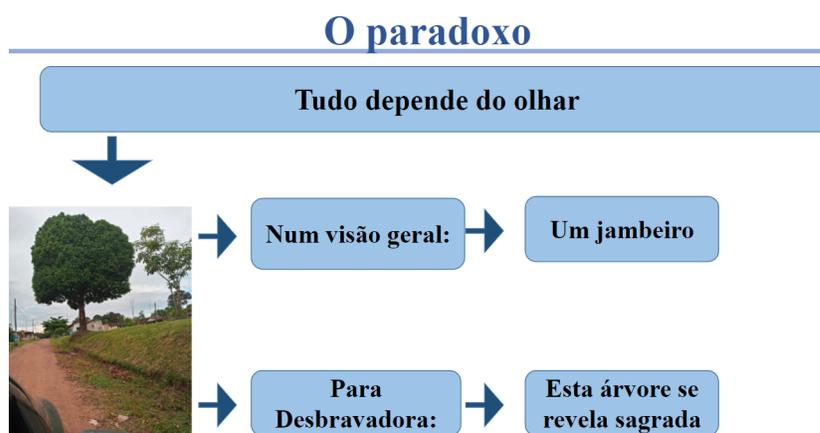
árvore de jambeiro sagrada, pois simboliza o seu encontro com a Comunidade Quilombola Santíssima Trindade, o seu pedaço de chão sagrado, trazendo também as memórias sagradas de sua infância.

Como ela mesma diz:

*É o meu pedacinho de chão sagradíssimo* (DESBRAVADORA, ENTREVISTA, 2021).

O jambeiro que simboliza o encontro da Desbravadora com a Comunidade, com o seu pedacinho de chão, é para ela - como observado - muito mais que um elemento da natureza, é paradoxalmente uma árvore que se tornou sagrada.

Figura 27. O paradoxo da Hierofania.



Fonte: Elaborado pela autora deste trabalho (2021).

Nunca será demais insistir no paradoxo que toda a hierofania constitui, até a mais elementar de todas, que se manifesta na ordem natural atingindo significados próprios e alcançando características sagradas por intermédio das hierofanias. Manifestando o sagrado em uma árvore de jambeiro, apesar dela não perder suas características naturais, ela já não é o mesmo jambeiro, contudo, continua a ser ele mesmo, porque continua a participar do seu meio cósmico envolvente, mas agora somando as qualidades naturais às sagradas.

Da mesma forma que o jambeiro em seu estado de sacralidade depende do olhar que lhe é direcionado, assim igualmente é a igreja e o Largo para a própria Desbravadora, representações que transcendem o mundo comum e se tornam sagradas.

*A outra representação sagrada que considero é a **igreja** onde eu fui batizada, fiz a minha primeira comunhão e onde eu frequento e colaboro até hoje - de forma a participar das atividades religiosas [...]. Existem tantos espaços naquela Comunidade que me trazem lembranças positivas, lembranças alegres... é... O **Largo** que nós chamamos hoje de Largo Hemógenes Santos, que por um acaso é o meu avô, traz lembranças da minha infância, naquele tempo onde nós tínhamos a liberdade de correr, de brincar, de se jogar, de tomar banho na chuva e sonhar - principalmente. Eu sempre sonhei em ser professora, eu sempre sonhei em ser professora. E muitas vezes naquele Largo eu brinquei com as minhas colegas, eu fazendo de ser a professora. E muitas vezes nós nas nossas brincadeiras da infância nós rezávamos a Deus e pedíamos que ele nos desse uma vida melhor; nas nossas brincadeiras já tínhamos [...] Então, esse sentimento especial eu vejo, eu lembro e eu vivo - cada momento que eu tô lá. (DESBRAVADORA, ENTREVISTA, 2021. Grifo nosso).*

A igreja para a maioria das religiões já é um lugar que comporta o sagrado, e para Desbravadora que se denomina de religião católica não é diferente, o local representa a consagração dos seus sacramentos e também da realização dos ritos sagrados de onde até hoje colabora e participa das atividades religiosas.

Já o Largo Hemógenes Santos traz as lembranças de sua infância, as memórias do seu avô e da sua família, e de acordo com Durkheim (1996) o sagrado tem sua origem na sociedade e também pode ser representado em modalidades da vida social, como a família, o trabalho, os amigos.

E em ambos locais da Comunidade, assim como o jambeiro, também são representações hierofânicas, uma vez que a Desbravadora lhes atribui significados que escapam ao trivial e que transcendem das coisas terrestres e se diferenciam do que é profano, atribuindo a eles características sagradas.

Nas narrativas da Concretizadora de Sonhos também é possível perceber a transformação de coisas profanas em sagradas, dado o caráter especial que representam para ela:

*Mas... falar de sagrado é tratar sobre um lugar muito significativo e precioso na Comunidade, além da própria Comunidade, a casa da Tia Lourdes, lá sempre sou acolhida, acarinhada com delicioso pedaço de bolo e um copo de café, e aconselhada por uma mulher generosa e sábia (CONCRETIZADORA DE SONHOS, ENTREVISTA, 2021).*

A casa da mulher generosa que a acolhe e dá conselhos preciosos é exatamente o lugar que transpõe os limites do profano e se revela sagrada, uma casa sagrada, uma hierofania que se manifestou por intermédio dos significados sagrados que foram atribuídos à casa da tia Lourdes.

A árvore de jambeiro, a igreja, o Largo e a casa da tia Lourdes são sagradas e não são adoradas como árvore, ou igreja, ou Largo, ou casa, mas justamente porque são hierofanias e revelam algo que já não é nem árvore, nem igreja, nem largo e nem casa, porém sim, o próprio sagrado. Por este motivo se compreende que qualquer representação profana pode ser transformada em sagrada, seja um objeto ou uma pessoa através das hierofanias.

Este processo que faz uma coisa específica se tornar algo sagrado, uma hierofania, não é passível de uma explicação racional. E o que escapa a razão conceitual, Otto (1992) define como *numinoso* - o irracional do sagrado, pois nasce da subjetividade de cada um, de um sentimento que transpõe a emoção comum e foge a razão conceitual, apenas é possível percebê-lo a partir da observação que ele provoca.

É basicamente o que um ser inanimado ou um rosto humano é capaz de provocar em uma pessoa, como o sentimento que a casa da tia Lourdes provoca na Concretizadora de Sonhos ou o jambeiro para a Desbravadora ou as pessoas mais velhas da Comunidade para as duas mulheres, pois “Só quem teve a experiência com o sagrado pode falar sobre ele” (OTTO, 1992, p.24).

Cabe frisar, que as hierofanias não são exatamente a área de estudo de Otto (1992), todavia sua teoria possibilita uma importante compreensão, no que tange ao sagrado, pois segundo o seu entendimento a racionalidade não é capaz de extenuar a ideia de divindade traduzida no termo sagrado. É simplesmente algo que foge a razão humana, pois apenas quem viveu ou vive essa experiência que transcende o mundo comum consegue concretizar por meio de suas narrativas orais de vida o sagrado em espaços, coisas e até espécies das mais variadas possíveis, desde as mais rudimentares às mais elaboradas - como a humana.

Em outras palavras Eliade (1992) diz que para aqueles que têm uma experiência religiosa, tudo no mundo comum é suscetível de revelar-se como sacralidade cósmica. O Cosmos, na sua totalidade, pode tornar-se uma hierofania, desde as mais simples às mais complexas.

São estes poucos exemplos que mostram as diferentes formas e meios pelos quais o homem religioso recebe a revelação de um lugar sagrado, pois como destacam Eliade (1992) e Gil Filho (2007) todo espaço sagrado provoca uma hierofania, uma irrupção do sagrado que tem como resultado a anulação da homogeneidade do espaço e a revelação de um território do meio cósmico que o cerca e o torna qualitativamente diferente, portanto, se todo espaço sagrado motiva uma hierofanias, as hierofanias apresentadas pelas narradoras confirmam a sacralidade do espaço da Comunidade Quilombola Santíssima Trindade.

Como percebido ao longo das narrativas das três mulheres, o sagrado revelado por meio das vozes não apresentou grandes interferências temporais a ponto de mudar significativamente o que é sagrado para elas. Pelo contrário, a ideia de sagrado entre as três narradoras se apresenta muito próxima, principalmente no que tange a Comunidade Quilombola Santíssima Trindade ser um espaço sagrado.

Convergem ainda, no que diz respeito à crença em alguns rituais religiosos, como o do santo padroeiro do lugar. Já se afastam um pouco quanto ao ritual religioso da cura por ervas, que apenas se faz presente nas narrativas da Sentinela das Memórias e da Desbravadora, no que se refere às representações sagradas. E as manifestações do sagrado por meio das hierofanias são muito fortes nas narrativas orais da Desbravadora e também aparecem nas falas da Concretizadora de Sonhos.

Neste sentido é como se a Desbravadora fosse a intermediária, uma transição que abarca tanto o sagrado que representa as características religiosas do período do povoamento da Comunidade - mais voltadas para os santos e os rituais voltados para eles e para o deus Cristão, e também os rituais sincréticos de cura de enfermidade que usam ervas e rezas ao santo intercessor apresentados nas narrativas da Sentinela das Memórias. Porém já apresentando uma característica a mais, pois a idosa enfatiza a fé que tem no santo intercessor para que venha a cura, e a Desbravadora apresenta também a figura das rezadeiras e ressalta a sua fé nas rezas destas e as tem como a intercessoras entre o plano terrestre e o plano espiritual para que a cura seja alcançada. Percebendo as rezadeiras como pessoas que se afastam das características dos seres humanos comuns, atribuindo-lhes características sagradas, uma hierofania.

E este sagrado que se apresentou em pessoas nas narrativas da Desbravadora também apareceu nas narrativas da Concretizadora de Sonhos, como pessoas mais velhas. Apresentam ainda, nas narrativas das duas mulheres manifestações hierofânicas em seres inanimados, como a casa da tia Lourdes para a Concretizadora de Sonhos e o jambeiro para a Desbravadora.

Portanto, não há nenhuma mudança significativa no que tange a manifestação do sagrado entre as narrativas da Sentinela das Memórias, da Desbravadora e da Concretizadora de Sonhos que represente uma interferência temporal no significado do que é sagrado para elas. Pois apesar de ao longo das gerações aparecerem mais representações sagradas, em suas narrativas elas não anulam ou negam as outras formas de representação sagrada já existentes nem as que passaram a existir.

## 5. CONSIDERAÇÕES TECIDAS

Diante das reflexões apresentadas foi possível perceber a grande necessidade de dar notoriedade e cientificidade aos conhecimentos, crenças e culturas de espaços tidos como marginais. E adentrar nas comunidades para ouvir as histórias de seus sujeitos, a partir de suas perspectivas, é também uma forma de romper com as amarras do dominador e viver/criar a própria história e reencontrar o próprio núcleo ético mítico. E assim buscar um pensar e um viver sem a ideia de dominação, e sim de diálogo, de seguir juntos, de discernir o outro como ente especial, o qual possui um rosto e não é passível de coisificar-se; em que a vida humana é o que mais importa, pois é “ela que nos impulsiona a andar e a buscar alternativas” (RAMOS, 2012, p 186).

E esta Dissertação de Mestrado se propôs a mostrar a possibilidade de analisar os saberes e os valores religiosos de uma Comunidade Quilombola da Amazônia, a partir de perspectivas já estruturadas cientificamente, como a manifestação do Sagrado, dando voz e vez a três mulheres vinculadas à Comunidade Quilombola Santíssima Trindade. Tendo como foco identificar e compreender como o sagrado se manifesta em suas narrativas orais.

E as entrevistas narrativas dessas três mulheres que tem uma relação muito forte com a Comunidade apresentaram muitos achados significativos, pois as suas narrativas de memória e de vida muitas vezes se entrelaçam a própria história da Comunidade, o que tornou possível conhecer muito mais sobre a história da Comunidade Quilombola Santíssima Trindade e também evidenciar a importância das fontes orais como recurso na compreensão de muitos fenômenos históricos da história do lugar, quebrando um pouco o paradigma da história tradicional de supervalorização das fontes escritas, em detrimento das fontes orais.

Também foi possível perceber nestas narrativas de vida a superação de muitas dificuldades para que novos espaços fossem desbravados e sonhos concretizados. E essa superação só é realizável por meio de um pensamento não dominador, que resultará em sujeitos da sua própria história. E é justamente o que a Sentinela das Memórias, a Desbravadora e a Concretizadora de Sonhos são, sujeitas das suas próprias histórias.

E nas narrativas destas aguerridas mulheres se fizeram presentes as suas histórias de vida e nelas a contemplação do sobrenatural, preservando a fé e a crença no que transcende as coisas comuns, as quais demonstram uma essência sagrada e que dão um caráter extraordinário e

especial a suas vidas, as suas histórias de vida, aos seus espaços e ao seu entendimento sobre o mundo.

O sagrado nas narrativas da Sentinela da Memórias, da Desbravadora e da Concretizadora de Sonhos se apresenta, principalmente, nos rituais religiosos de devoção aos santos, em especial a São Pedro, que é o padroeiro da Comunidade, e também para as duas primeiras mulheres, em rituais de curas com ervas por interseções de santos ou de rezadeiras.

Somente em um espaço sagrado é possível que se releve uma hierofania, seja por meio do rosto do Outro, que passa a ser visto com responsabilidade, respeito e admiração, como as rezadeiras e pessoas mais velhas da Comunidade são vistas pela de Desbravadora e pela concretizadora de Sonhos. Ou pela transformação de seres inanimados, como o jambeiro e a casa tia Lourdes, em seres sagrados. Nem menos jambeiro nem menos casa, mas somam-se as suas características naturais às sagradas. Um sagrado que se revela por meio das coisas do mundo comum e se manifesta tanto nas coisas mais primitivas, quanto nas mais elaboradas, como a própria espécie humana.

Esta pesquisa mostra o sagrado que não precisa de leis ou dogmas para existir, o qual se faz presente na epifania do rosto do outro, na voz velada do Outro, nas narrativas orais de vida de três mulheres vinculadas à Comunidade Quilombola Santíssima Trindade.

Não há nenhuma mudança significativa no que se refere ao sagrado entre as narrativas da Sentinela das Memórias, da Desbravadora e da Concretizadora de Sonhos que represente uma interferência temporal no significado do que é sagrado para elas. Pois apesar de ao longo das gerações aparecerem outras manifestações sagradas, em suas narrativas elas não anulam ou negam as outras formas de representação sagrada já existentes nem as que passaram a existir

Esta Dissertação de mestrado é apenas um recorte do que se pode pesquisar na Comunidade Quilombola Santíssima Trindade, um espaço de vasta natureza, rico em saberes e em manifestações mágicas, religiosas e de ciência dos povos tradicionais; que vão além do que esta pesquisa pode contemplar. Porém que cabe um continuar e adentrar cada vez mais no conhecimento daqueles que também representam a formação cultural do povo brasileiro e a história das comunidades quilombolas da Amazônia.

## REFERÊNCIAS

ALARCÃO, Isabel. **Reflexão crítica sobre o pensamento de D. Schön e os programas de formação de professores.** In: ALARCÃO, Isabel(Org.). For-Revista da Faculdade de Educação Ano VI nº 9 (Jan./Jun. 2008)70m ação reflexiva de professores:estratégias de supervisão. Portugal: Porto Editora, 1996. cap. 1, p. 11-39.

\_\_\_\_\_ Ser professor reflexivo. In: ALARCÃO, Isabel (Org.). **Formação Reflexiva de professores: estratégias de supervisão.** Portugal: Porto Editora, 1996. cap. 7, p. 171-189.

ALMEIDA, R. R., & AMARAL, A. P. **Jacarequara: Escravidão, Resistência e a Formação de Quilombos na Amazônia.** Castanhal-PA: UFPA, Faculdade de Pedagogia, 2020.

AMARAL, Assunção José Pureza (organizador). **Temas de sociedade, cultura e educação na Amazônia Brasileira do século XXI.** Castanhal- PA: UFPA, 2017.

AMARAL, Assunção José Pureza (organizador). **Quilombo now: o dossiê da Black Amazon.** Castanhal-PA: UFPA, Faculdade de Pedagogia, 2020.

ALBERTI, V. Manual da História Oral. São Paulo: Editora FGV, 2004.

BALESTRIN, L. (2013). **O Artigo intitulado América Latina e o giro decolonial.** Brasília, pp. 89-117.

BARBOSA, J. O. F. **Narrativas orais: performance e memória.** 2011. 143 f. (Dissertação de Mestrado Sociedade e Cultura na Amazônia) - Instituto de Ciências Humanas e Letras, Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2011.

BARDIN, L. **Análise de conteúdo.** Lisboa: Edições 70; 2002.

BASTOS, Abguar. **Os Cultos mágico-religiosos no Brasil: os aparatos, os cerimoniais, as alfaias, os feitiços.** São Paulo: Hucitec, 1979.

BENJAMIN, Walter. **O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov.** In. **Magia e técnica, arte e política.** Tradução Sérgio Paulo Rouanet. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BONI, V.; QUARESMA, S. J. **Aprendendo a entrevistar: como fazer entrevista em Ciências Sociais.** Em Tese - Revista Eletrônica dos PósGraduandos em Sociologia Política da UFSC. Vol. 2, nº. 3, p. 68-80, janeiro a julho de 2005. Disponível em: < [www.emtese.ufsc.br](http://www.emtese.ufsc.br)>. Acessado em 21 de julho de 2021.

BOURDIEU, P. **O poder simbólico** (F. Tomaz, Trad.). Rio de Janeiro: Bertrand Brasil,1989.

BRUSEKE, Franz. **O sagrado e a modernidade técnica**. Cadernos de pesquisa interdisciplinar em Ciências Humanas. Florianópolis, 2005.

CHAKRABARTY, D. (2011). **The politics and possibility of historical knowledge: Continuing the conversation**. *Postcolonial Studies*, 14(2), 243-250. <http://doi.org/10.1080/13688790.2011.585959>

CHIZZOTTI, A. **Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais**. 11. ed. São Paulo: Cortez, 2010.

COSTA, Sérgio. **Dois Atlânticos: teoria social, anti-racismo e cosmopolitismo**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

Cunha Junior, H. A. (2011). Quilombo: patrimônio histórico e cultural. *Revista Espaço Acadêmico*, 11(129),158-167. Recuperado de <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/1499>.

DAMKE, Ilda Righi. **O processo do conhecimento na pedagogia da libertação**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

DURKHEIM, Emile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

DUSSEL, E. **Filosofia da Libertação na América Latina**. México: Extemporâneos, 1977.

DUSSEL, E. (2005). *Filosofia da libertação: crítica à ideologia da exclusão*. São Paulo: Paulus.

ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. São Paulo: Perspectiva, 2004.

\_\_\_\_\_. **O Sagrado e o Profano**. São Paulo: Martins, 1992.

FERNANDES, L. C., & de LIMA, W. A. (2013). Desconstruindo o Preconceito Racial no Ensino Médio: o uso da educomunicação no ensino de biologia no IFPA - BELÉM. *Revista Thema*, 10(1), 16-41. <https://doi.org/10.15536/thema.10.2013.16-41.161>

FOLEY, R.; ZIMBRES, P. (trad.). *Os humanos antes da humanidade: Uma perspectiva evolucionista*. São Paulo: Editora UNESP, 2003.

FOUCAULT, M. Conferência 1 In: **A Verdade e as Formas Jurídicas**. Trad. Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Morais. Rio de Janeiro. NAU Editora, 2003.

FUNES, Eurípides A. **Nasci nas matas, nunca tive senhor - história e memória dos mocambos do Baixo Amazonas**. Tese de Doutorado apresentada na FFLCH/USP, São Paulo. 1995.

GIL FILHO, Sylvio Fausto. **Por uma Geografia do Sagrado**. In: MENDONÇA, F.; KOZEL, S. (orgs.). *Elementos de epistemologia da geografia contemporânea*. 2. Ed. Curitiba: Editora UFPR, 2004. p.253-265.

\_\_\_\_\_. **O Sagrado: essência do fenômeno religioso.** Diálogo, São Paulo, v. 42, p. 20 - 23, 02 maio 2006.

\_\_\_\_\_. Geografia da Religião: Reconstruções Teóricas sob o idealismo crítico. In:

KOZEL, S.; SILVA, J.C.; GIL FILHO, S. F. (orgs.). **Da percepção e Cognição à representação: Reconstruções teóricas da Geografia Cultural e Humanista.** São Paulo: Terceira Imagem; Curitiba: NEER, 2007. p.207-222.

\_\_\_\_\_. **Espaço Sagrado: estudos em geografia da religião.** Curitiba: Ibplex, 2008. 163p.

MORIN, Edgar. **A religião dos saberes: O desafio do século XXI.** 6 edição: Bertrand Brasil. Rio de Janeiro, 2007.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade.** Tradução de Tomaz Tadeu da Silva et al. 10ª ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo** – Parte I. 14. ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

LEVINAS, E. **Humanismo do Outro Homem.** Petrópolis: Vozes, 1993.

LEVINAS, E. **Entre Nós. Ensaio sobre alteridade.** Petrópolis-RJ: Vozes, 2005.

LEVINAS, E. **Totalidade e Infinito.** Lisboa: Edição 70, 1980.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **A Ciência do Concreto.** In: O Pensamento Selvagem. Campina: Papiros Editora, 1989, p.15-55.

MUNANGA, K. **Identidade, cidadania e democracia:** algumas reflexões sobre discurso anti-racista no Brasil. São Paulo: Cortez, 1994, p. 177-187.

MATO, D. **“No hay saber ‘universal’, la colaboración intercultural es imprescindible”.**In: Alteridades, v.18, n.35, Ciudad de México, ene/jun, 2008. p.101-116. Disponível:<http://www.scielo.org.mx/pdf/alte/v18n35/v18n35a8.pdf>.

MAGNOLO, W. D. **“Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política.”** In Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade, n. 34, p. 287-324, 2008.

MAINDOK, H. Professionelle Interviewführung in der Sozialforschung. Pfaffenweiler: Centaurus, 1996. In: WELLER, W. 2009. Tradições hermenêuticas e interacionistas na pesquisa qualitativa: a análise de narrativas segundo Fritz Schütze. In: ANAIS da 32ª Reunião da Anped, 2009, Caxambu. p. 11-16.

MENESES, Paulo. “**Etnocentrismo e relativismo cultural**: algumas reflexões”. In *Revista SymposiuM*. Ano 3, Número Especial, dezembro, 1999. <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/3152/3152.PDF>, Acessado em 24/03/2019, 21:40. (7p)

MINAYO, M. C. S. (ORG.); DESLANDES, S. F.; NETO, O. C.; GOMES, R. **Pesquisa Social: Teoria, Método, e Criatividade**. Petrópolis: Editora Vozes, 2004.

MINAYO, M. C. S. ; SOUZA, E. R.; CONSTANTINO, P. ; SANTOS, N.C. **Métodos, técnicas e relações em triangulação**, In: MINAYO, M. C. S.; ASSIS, S. G.; SOUZA, E.R. (orgs).**Avaliação por triangulação de métodos: Abordagem de Programas Sociais**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2010, p. 71-103.

MINAYO, M.C.S.; (2001). Pesquisa Social. Teoria, método e criatividade. 18.ed. Rio de Janeiro: Vozes.

MUNANGA, K. **Identidade, cidadania e democracia**: algumas reflexões sobre discurso anti-racista no Brasil. São Paulo: Cortez, 1994, p. 177-187.

PORTELLI, A. **A filosofia e os fatos. Narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais**. Vol. 1, n. 02. Rio de Janeiro: Tempo, 1996.

OTTO, Rudolf. **O Sagrado**. Lisboa: Edição 70, 1992.

PRIORE, Mary Del. “**A antropologia histórica e a historiografia atual**: um cordial diálogo”. In <https://periodicos.fundaj.gov.br/CIC/article/view/698/455>. Acessado em 24/03/2019, 08:24 (16 p.)

PORTELLI, A. **A filosofia e os fatos. Narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais**. Vol. 1, n. 02. Rio de Janeiro: Tempo, 1996.

QUIJANO, A (2000). “Colonialidad del poder y clasificación social”. *Journal of world-systems research*, 11(2): 342-86.

RAMOS, João B. **Por uma Utopia do Humano. Olhares a partir da ética da libertação de Enrique Dussel**. Porto: Edição Afrontamento, 2012.

RABELO, S.; SOUSA, N.; RAMOS, E.; RAMOS, J. **Filosofia da libertação - sinais de decolonialidade em Dussel**. *Research, Society and Development*, 9(7): 1-14, e742974793, 2020.

ROSENDAHL, Zeny. **O Sagrado e o Espaço**. In: CASTRO, I. E. et al (org.). Explorações geográficas: percursos no fim do século. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997. p.119-153.

\_\_\_\_\_. **O Espaço, o Sagrado e o Profano**. In: ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R. L. (org.). **Manifestações da cultura no espaço**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999. p.231-247.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Metodologia do trabalho científico**. 23. ed. rev. e atual. São Paulo: Cortez, 2007.

SILVEIRA, Éder da Silva. “História Oral e Memória: pensando um perfil de historiador etnográfico.” *Métis: História & Cultura* – v. 6 (12), p. 35-44, Jul./Dez. 2007.

SOUSA, Erahsto Felício de. “**Descolonizando a Teoria da História** – uma leitura de *A Pós colonialidade e o artifício da História*, de Dipesh Chakrabarty”. In [www.uesc.br/~erahto\\_felicio\\_de\\_souza](http://www.uesc.br/~erahto_felicio_de_souza) Acessado em 24/03/2019, 12:30.

SOUZA, Bárbara Oliveira. **Movimento Quilombola: Reflexões sobre seus aspectos político-organizativos e identitários**. 26a. Reunião Brasileira de Antropologia. Porto Seguro, 2008.

WEBER, Regina; PEREIRA, Elenita Malta. “**Halbwachs e a memória**: contribuições à história cultural. In *Revista Territórios e Fronteiras*. V.3 (1) – Jan/Jun 2010.

THOMPSON, P. **A voz do passado: História oral tradicional**. Trad. Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro. Paz e Terra, 1992.

WEDDERBURN, Carlos Moore. Novas Bases para o Ensino de História da África no Brasil. In: MEC/BID/UNESCO. **Educação Anti-Racista**: caminhos aberto pela Lei Federal n. 10.639/2003. Brasil. In: MEC/BID/UNESCO. **Educação Anti-Racista**: caminhos aberto pela Lei Federal n. 10.639/2003. Brasília: MEC/SECAD, 2005.

WILSON, Allan C.; R.L. CANN “**The Recent African Genesis of Humans**,” *Scientific American*, April, pp. 68-73, 1992.

**ANEXOS**

## MEU PEDACINHO DE CHÃO

OH! TRINDADE MUITO AMADA  
QUE GUARDO NO MEU CORAÇÃO  
TENHO ORGULHO EM, POR ONDE  
VOU, DIZER:  
ÉS O MEU PEDACINHO DE CHÃO

DOS MEUS TEMPOS DE MENINA  
TANTAS COISAS GUARDO NA  
MENTE...  
DAS BRINCADEIRAS AO LADO DA  
IGREJA. O BANHO DE IGARAPÉ NO  
SÃO PEDRO  
E DA ALEGRIA, CORAGEM E FORÇA  
DA MINHA GENTE

DAS NOVENAS NO MÊS DE MAIO,  
GUARDO PRECIOSAS LEMBRANÇAS  
POR QUE DEPOIS DA LADAINHA ERA  
CERTEZA  
TINHAM AS BRINCADEIRAS E O  
DELICIOSO MINGAU NA BARRACA  
DA SANTA

NA CALÇADA DA CASA DO VOVÔ  
LINDAS HISTÓRIAS, A MENINADA  
OUVIA ANSIOSA  
TINHA A DA ONÇA, DO VEADO E DO  
COELHO  
A DO MACACO, DA COTIA E DA  
RAPOSA

NA ESCOLA CORINA LAMEIRA,  
COM OS PROFESSORES APRENDEMOS  
UMA GRANDE LIÇÃO  
QUE ESTUDAR É UM “MAL”  
NECESSÁRIO  
PARA TRANSFORMAR A VIDA DO  
CIDADÃO

ME VEM AGORA TANTAS  
LEMBRANÇAS  
QUE É DIFÍCIL AS PALAVRAS NO  
PAPEL COLOCAR

OH SAUDADE DO MEU TEMPO DE  
CRIANÇA  
E DOS AMIGOS QUE PRA SEMPRE  
VOU LEMBRAR

SINTO SAUDADES TAMBÉM  
DA FARTURA DAS FRUTAS DE  
JANEIRO, FEVEREIRO E MARÇO  
QUE, ENCIMA OU EMBAIXO DAS  
ÁRVORES, NÓS CRIANÇAS  
AO RECOLHER, FAZÍAMOS A MAIOR  
FESTANÇA

DE UMA COISA NÃO POSSO DEIXAR  
DE FALAR  
TUDO VIRAVA UMA GRANDE  
ALEGRIA  
QUE ALÉM DE COM ELAS NOS  
DELICIAR  
TAMBÉM AJUDAVA A COMPRAR O  
PÃO DE CADA DIA...

E A TUA GENTE, OH TRINDADE?  
ACOLHEDORA, ALEGRE E  
GUERREIRA IGUAL NÃO TEM  
DA CRIANÇA, DO JOVEM AO IDOSO  
AQUI TODOS TE QUEREM BEM

AH! NINGUÉM PODIA IMAGINAR  
QUE ATÉ DE UM FILME CENÁRIO TUA  
IAS SER  
QUANTA GENTE FAMOSA A TI  
CHEGOU  
MAS IMPORTANTE MESMO FOI VER O  
TEU POVO, A ESSA GENTE ACOLHER  
TUA NATUREZA É UMA BELEZA SÓ,  
COM MATAS, NASCENTES E  
IGARAPÉS  
QUEM DERA TUDO ISSO FOSSE  
PRESERVADO  
PARA AS GERAÇÕES QUE DEPOIS DE  
NÓS VIER

É EM TI QUE EU ENCONTRO  
A PAZ QUE TANTO PRECISO

POIS DE TODOS OS LUGARES QUE  
CONHEÇO,  
TU ÉS O MEU PARAÍSO

E VIVA! VIVA! O PADROEIRO!  
TEM MISSA, TEM NOVENA, TEM  
LEILÃO  
É A FESTIVIDADE DE SÃO PEDRO  
ACENDEU A FOGUEIRA DO MEU  
CORAÇÃO

EM NOVEMBRO, COMO É BOM  
ACOMPANHAR  
A DEVOÇÃO À MÃE DE DEUS  
NA ROMARIA DE N. S. DAS GRAÇAS  
ESCU TA OH MÃE, AS PRECES DOS  
FILHOS TEUS

NO MÊS DE JULHO TEM A GINCANA  
DE FÉRIAS  
E É UMA GRANDE FELICIDADE  
ESPORTE, CULTURA E LAZER

PROMOVENDO A SOLIDARIEDADE

POR TUAS RUAS OH MEU PEDACINHO  
DE CHÃO  
QUERO VER SEMPRE A ALEGRIA  
DESSE POVO  
O AMOR PARTILHADO ENTRE OS  
IRMÃOS  
E QUE A FÉ ENTRE NÓS, SEMPRE  
RENOVE

COM ESTAS SINGELAS PALAVRAS  
TE FAÇO ESTA HUMILDE  
HOMENAGEM  
COM A CERTEZA DE QUE SEMPRE  
SEREI GRATA A DEUS  
POR SER FILHA DE TI, OH SSMA  
TRINDADE

Ocilene Lira dos Santos  
2011/2021

## APÊNDICE

## APÊNDICE I

**Entrevista:**

Desbravadora:

Pergunta 1: O que a Comunidade da Santíssima Trindade representa na sua vida?

Resposta:

“Ah! É até emocionante falar, né! É a minha terra, meu pedacinho de chão, é o lugar que, eu sempre digo que é meu (‘momento marcado por muita emoção da entrevistada’), porque foi lá onde eu nasci e cresci e foi lá onde eu comecei a sonhar em ter: uma condição social melhor, possibilitar uma condição social melhor - não só pra mim e pra minha família, mas pra aqueles que estão lá. É o meu porto seguro, é o lugar que me traz paz, me dá tranquilidade e inspiração também, me dá muita inspiração, é o meu pedacinho de chão, sagradíssimo”.

Pergunta 2: Você considera a Comunidade da Santíssima Trindade um espaço que mantém as tradições dos seus antepassados, principalmente no que é considerado sagrado?

Resposta:

“Sim, considero sim. Porque a nossa Comunidade ainda apresenta muitos costumes do início, como nós chamamos, da povoação da Comunidade, é tanto do lado social quanto do lado religioso. No lado social, por exemplo, a gente ainda observa que algumas pessoas ainda têm aquele respeito muito grande pelas pessoas mais velhas e costumam seguir o que as pessoas mais velhas orientam, dizem - inclusive eu. Pelo lado religioso porque a gente ainda tem muitas tradições que os nossos antepassados trouxeram, por exemplo: como o cultivo e uso de ervas para cura de doenças e como a cultura religiosa da festividade de São Pedro que é uma tradição que nós podemos dizer que é de origem quilombola, onde as pessoas, além de cultuar o santo, também promovem atividade de recreação, voltadas mesmo para jogos de origem quilombola. Também temos a cultura do divino espírito santo, que apesar de não ser da localidade, mas ela tá envolvida, porque no período, inclusive, é o período que a festividade acontece no dia 3 de junho

ou é dia 6 de junho, não recordo bem a data, na vila de Macapazinho. E a nossa Comunidade, vila Trindade tem já uma promessa e isso é um costume, né! antigo da Comunidade também levar oferendas para o divino espírito santo para participar dos leilões e tudo mais, além das rezas, né! das rezadeiras, que nós ainda temos algumas rezadeiras lá e muitas curas também por meio dessas orações. A gente atribui as curas por essas orações. Creio que esse ritual é um pouco indígena, um pouco do povo africano e um pouco católico e por isso que eu creio que ainda é uma Comunidade de resistência, entre outras situações”.

Pergunta 3: Há algo nesse espaço que lhe cause um sentimento especial ao ponto de ser sagrado ao ser tocado ou visto ou lembrado?

Resposta:

“Tudo...quando eu chego... (lágrimas) na nossa comunidade nós temos sempre uma visão específica ao chegar, ao chegar em frente ao Campo Santo - do Cemitério - a gente já encontra, a gente já desce uma ladeira...e um jambeiro, que fez parte da minha infância, onde foi causa de algumas surras da mamãe, de brigas com colegas por causa das frutas. É... aí esse espaço me traz uma sensação de que eu tô onde eu devo estar sempre, quando eu vou chegando lá. A outra representação sagrada que considero é a igreja onde eu fui batizada, fiz a minha primeira comunhão e onde eu frequento e colaboro até hoje - de forma a participar das atividades religiosas. Isso tudo me traz sentimentos positivos e sentimentos de que: não é por ser negra, da roça, mulher que a gente não possa sonhar com situações melhores não só pra nós, mas pra nossa Comunidade. Existem tantos espaços naquela Comunidade que me trazem lembranças positivas, lembranças alegres... é... Largo que nós chamamos hoje de Largo Hermógenes Santos, que por um acaso é o meu avô, assim traz lembranças da minha infância, naquele tempo onde nós tínhamos a liberdade de correr, de brincar, de se jogar, de tomar banho na chuva e sonhar - principalmente. Eu sempre sonhei em ser professora (‘risos’), eu sempre sonhei em ser professora. E muitas vezes naquele largo eu brinquei com as minhas colegas, eu fazendo de ser a professora e muitas vezes nós nas nossas brincadeiras da infância, nós rezávamos a Deus e pedíamos que ele nos desse uma vida melhor, nas nossas brincadeiras já tínhamos... eu já enxergava: que só Senhor poderia nos dar uma vida melhor, mas por meio do meu esforço, então quando eu chego lá muitas vezes, acho que toda vez que eu chego lá isso me vem à cabeça.

Assim, eu fico lembrando e digo: eu venci. Né! Eu me acho uma mulher vencedora em todos os sentidos. Então, esse sentimento especial eu vejo, eu lembro e eu vivo - cada momento que eu tô lá”.

**Entrevista:**

Sentinela das Memórias:

Pergunta 1: O que a Comunidade da Santíssima Trindade representa na sua vida?

Resposta:

“A Comunidade representa a história da minha família. Pra mim representa muito, muita coisa boa, esse lugar sempre foi muito bom pra mim e pra minha família, e o meu pai também ajudou, eu também ajudei muito com o meu trabalho. A Trindade era só uma casa de fazer festa dos antigos de antigamente, depois que foi fluindo passou para São Pedro, festejar São Pedro. Cabeceira tem mais idade do que a Trindade e depois passou pra uma casa grande. Aí depois os velhos foram morrendo. Aí passou para Trindade, mas o padroeiro é São Pedro. Era só Trindade, aí quando padre Vits veio achou melhor ficar Santíssima Trindade.

Na minha família hoje tem professora. Na Comunidade tinha a professora Corina, aquela também foi uma professora muito boa”.

Pergunta 2: Você considera a Comunidade da Santíssima Trindade um espaço que mantém as tradições dos antepassados, principalmente no que é considerado sagrado ?

Resposta:

“Não muito, agora essa geração nova já construindo outra coisa, agora eu consinto muito, as vezes eles querem me dar um sugestão e não aceito, eu quero fazer o que eu sei, o que eu falo, porque eu não teve estudo, não teve porque naquela época era difícil pra gente estudar, só tinha até a terceira série, quando eu estudei na Trindade, mas graças a Deus andava tirando documento pro meu pai até em Belém, naquele edifício, onde tinha os vereadores, seu Vicente de Queirós, esses ‘homens grandes’, até Senador eu fui lá.

Até hoje chega gente em casa pra ouvir a minha história. Tem gente que é conhecido da gente, mas tem gente que é pra fazer pesquisa.

2.1- Na comunidade vocês participam de algum ritual sagrado?

Resposta:

“Aqui nós tem a irmandade de São Pedro, que é antiga. Festejamos São Sebastião, Legião de Maria. Tem missa todo fim de mês, e antes disso a gente faz a novena. Rezamos na segunda-feira e a gente faz orações na igreja dia de sexta-feira. Domingo nós temos o nosso culto. Aqui é o meu encontro com Deus e com os santos”.

Pergunta 2.2- Vocês usam as ervas como remédio para cura de doenças?

Resposta:

“Lá em casa eu tenho erva plantada também. Eu tenho elixir paregórico, tenho pariri, tem aquela...boldo. Tenho uma porção de erva. Serve pra cura. A gente bebe e pede assistência do São Pedro, aí a gente faz a promessa e cumpre. Graças a Deus eu me sinto bem”.

Pergunta 2.3 - Quando começa a Festividade de São Pedro?

Resposta:

“A festividade de São Pedro começa... dia 19 de junho começa a novena e no dia de São Pedro tem a missa, aí termina. Agora o padre não quer mais, antes terminava a missa ia pra festa mais uns nove dias de festa de São Pedro.

Agora nós temos o Círio de Nossa Senhora das Graças, agora em novembro. Saí da igreja de São João Batista até a igreja de São Pedro, uma procissão, no segundo domingo de novembro”.

Pergunta 3: Há algo nesse espaço que lhe cause um sentimento especial ao ponto de ser sagrado ao ser tocado ou visto ou lembrado?

Resposta:

“Agora tá uma diferença muito grande sobre religião, não havia protestante lá, meu Deus o livre! agora nós temos protestantes, na minha família mesmo é isso aí dá desgostozinho de da gente tá no meio da família da gente tá um católico e outro protestante, lá antigamente não existia. Meu pai dizia: “ somos católicos e vamo até o fim”. Agora não, eu acho assim, o pessoal

da agora diz: “ isso já era”, por isso que eu não gosto muito de conversar, porque eu não sou analfabeta e aí eles dizem que eu tô errada, aí eu não gosto.

Até hoje na minha casa, eu sou sozinha, mas eu faço o meu feijão, faço bolo dia de sábado pro meninos, eu gosto de dar comida pros meninos, não gosto de pedir. Nós fomos pobres, pobre mesmo. Aí eu fiz um pedido pra Deus e Deus me atendeu. E até hoje quem chega na minha casa eu tenho que dá”.

3.1 Qual o lugar da Comunidade que a senhora fica muito muito feliz, um de lugar sagrado para a senhora?

Resposta:

“A minha casa é o lugar que me traz paz, todo dia as minhas amigas vem aqui conversar, eu fico muito alegre, pois todo mundo me respeita, conversa comigo. Eu saio pro meu quintal, eu tenho as minha verdurinhas. E eu me sinto tão bem”.

3.2 E tem algo que a senhora lembra sobre a Comunidade que lhe cause muita alegria, que seja uma memória sagrada para a senhora?

Resposta:

“Eu me lembro da minha família, dos meus pais. Me lembro, eu rezo. Meu pai morreu com 94 e minha mãe com 95 anos, e eu fiquei. Graças a Deus eles deixaram a gente tudo colocado. Eu nunca quis sair daqui. Aqui não tem preço. Na Comunidade todo mundo me respeita, quase tudo vão me falar no domingo, quando eu preparo o meu feijão.

eu também gosto muito do Largo, antigamente as mulheres se juntavam e a gente limpava tudo lá. Os homens capinavam e as mulheres juntavam o lixo, agora é com a Prefeitura, vive tudo sujo. Os de agora ninguém quer trabalhar, os antigos não”.

**Entrevista:**

Concretizadora de Sonhos:

Pergunta 1: O que a Comunidade da Santíssima Trindade representa na sua vida?

Resposta:

“Representa o meu berço e o de minha família e a humildade em minha vida pela convivência como igual com o povo desde a infância. Lá é o lugar onde eu comecei a projetar os meus sonhos e lá usava a criatividade para concretizar cada um deles (risos). A Trindade é o meu lugar de reflexão e de encontro com o que eu respeito, admiro e que considero sagrado”.

Pergunta 2: Você considera a Comunidade da Santíssima Trindade um espaço que mantém as tradições dos seus antepassados, principalmente no que é considerado sagrado?

Resposta:

“Considero por conservar as tradições antigas até os tempos atuais. Tradições como a festividade de São Pedro, que é o Padroeiro da Trindade. Tia Lourdes conta que essa festividade é comemorada na Comunidade desde o período da povoação. Desde de pequenos a gente foi acostumado a ter muito respeito e fé pelo padroeiro da nossa Comunidade.

Não sei ao certo, mas eu considero o respeito aos mais velhos uma forma de manter as tradições também, pois na Trindade a gente sempre tem muito respeito pelos conselhos dos mais velhos, sempre paramos para ouvir o que eles tem pra nos dizer. O que também não deixa de ser sagrado, pois a relação que temos com eles, é de tanto respeito e admiração, que eu particularmente, tenho como orientações sagradas”.

Pergunta 3: Há algo nesse espaço que lhe cause um sentimento especial ao ponto de ser sagrado ao ser tocado ou visto ou lembrado?

Resposta:

“Por ser a minha origem e da minha família, a Comunidade é um ponto de reencontro com a minha história e acolhimento ao meu passado, pois vivi minha infância e adolescência na

Trindade, mas também foco de projeções para o futuro. E são as lembranças, principalmente, da infância que eu guardo de forma muito especial na minha memória, como as brincadeiras de pira garrafão no campo e os divertidos banhos de igarapé. Ali vivi os melhores dias da minha vida. Posso acrescentar ainda, que a Trindade também representa transformação e encerramento de ciclos.

Mas... falar de sagrado é tratar sobre um lugar muito significativo e precioso na Comunidade, além da própria Comunidade, a casa da Tia Lourdes, lá sempre sou acolhida, acarinhada com delicioso pedaço de bolo e um copo de café, e aconselhada por uma mulher generosa e sábia”