



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE EDUCAÇÃO - FACED
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO – PPGEDU

LUANA DE OLIVEIRA LEHMKUHL

**LITERATURA [INFANTIL] NEGRA? SOBRE NARRAR E PRODUZIR
HISTÓRIAS, MUNDOS E EXPERIÊNCIAS DO QUILOMBO**

Porto Alegre
2023

Luana de Oliveira Lehmkuhl

**LITERATURA [INFANTIL] NEGRA? SOBRE NARRAR E PRODUZIR
HISTÓRIAS, MUNDOS E EXPERIÊNCIAS DO QUILOMBO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito para obtenção do título de Mestre em Educação

Orientadora: Profa. Dra. Fabiana de Amorim Marcello

Linha de Pesquisa: Arte, linguagem e currículo

Banca examinadora
Dra. Gládis Elise Pereira da Silva
Kaercher(UFRGS)

Dr. Marcelo Felisberto Moraes de Assunção (UFRGS)

Dra. Iara Tatiana Bonin (ULBRA)

Porto Alegre
2023

CIP - Catalogação na Publicação

Lehmkuhl, Luana de Oliveira
Literatura [Infantil] Negra? Sobre narrar e
produzir histórias, mundos e experiências do Quilombo
/ Luana de Oliveira Lehmkuhl. -- 2023.
125 f.
Orientadora: Fabiana de Amorim Marcello.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do
Rio Grande do Sul, Faculdade de Educação, Programa de
Pós-Graduação em Educação, Porto Alegre, BR-RS, 2023.

1. Literatura Infantil. 2. Quilombo . 3. Valores
Civilizatórios Afro-Brasileiros. 4. Infância . 5.
Literatura Afro-brasileira. I. Marcello, Fabiana de
Amorim, orient. II. Título.

AGRADECIMENTOS

Nos diversos processos que envolvem escrever uma dissertação, há uma série de fatores, pessoas, vivências e acontecimentos, que dizem respeito à vida, e muitas vezes que não se encontram nas seções do lattes.

Portanto, inicio agradecendo e lembrando Margarida, minha ancestral conhecida mais antiga, que arrancada de seu lar, foi trazida ao Brasil, e, ainda em condição de escravizada, resistiu. Sinto sua benção, e sei que sou regada pela tua força.

A minha avó Nair, força incontestável, lembrança saudosa, e quem mobilizou a temática da pesquisa, presença constante na construção desta pesquisa, nas memórias, na teoria, e no coração.

Ao meu pai Admilson por sempre me lembrar das histórias da Invernada dos Negros, por me fazer companhia e ser reconfortante mesmo sem dizer uma palavra, e também por me empolgar com suas histórias quando eu achava que não tinha motivos para rir.

A minha mãe Carla, pela acolhida de sempre, pelos lanches, almoços, e o cuidado nos detalhes, o café quente, o abraço, e às vezes um colo nos momentos de desânimo. Obrigada por sentir orgulho de mim, e me proteger quando eu achei que não precisava mais de proteção, tua força me inspira!

A minha irmã Lauany, por folhear com tanta alegria os livros que compõem esse escopo, e ao seu modo torná-los mais conhecidos apresentando para as crianças da escola em que estudava.

Ao meu namorado William, que acompanhou um curto período no processo de escrever uma dissertação, mas acolheu minhas demandas, meus choros inesperados, e meu sono desregulado. E ainda preocupou-se que eu me mantivesse hidratada, e tivesse chocolate ao meu dispôr.

As minhas amigas Ândria e Júlia, que cada uma a seu modo me convocam a viver e não ter medo disso, me lembrando o quanto eu posso ser mais do que imagino.

Às minhas colegas de pesquisa Ingrid, Heide, Angel, Lutiane, Flávia, Gisele, Fabiana e Jaciara, com quem dividi a pesquisa e a vida; agradeço por receberem

meus textos amorosamente e realizarem a leitura atenta, das quais surgiram proposições pertinentes para a pesquisa.

Às professoras doutoras Gládis Elise Pereira da Silva Kaercher e Iara Tatiana Bonin, e ao professor doutor Marcello Felisberto Moraes de Assunção, por aceitarem compor a banca de avaliação, e contribuírem tanto com minha pesquisa.

À minha orientadora Fabiana, pois ora com puxões de orelha, ora com abraços, me fez acreditar na potência da minha pesquisa, e reafirmou minha capacidade de concluir o mestrado em cada momento de dúvida neste processo. Orientadora do estágio, orientadora do trabalho de conclusão de curso, orientadora da dissertação e orientadora na vida. Obrigada por tudo e por tanto!

RESUMO

Este trabalho tem como objetivo analisar obras literárias infantis afro-brasileiras cujo contexto seja o quilombo, como uma forma de identificar aspectos concernentes à infância quilombola nessas produções. Para tanto, delimitamos inicialmente o que compreendemos como pertinente e singular para a infância quilombola, partindo da compreensão dos próprios valores civilizatórios afro-brasileiros (TRINDADE, 2006). Versamos na sequência sobre a dimensão da territorialidade, seguida pela ancestralidade, oralidade e memória, e por fim trazemos alguns aspectos referentes a religiosidade, corporeidade e musicalidade. Nos valemos dos quilombos editoriais, isto é, editoras que veiculam exclusivamente literatura afro-brasileira, e destas selecionamos três editoras, sendo elas: Aziza Editora, Editora Malê Mirim e Editora Nandyala. O conjunto de livros selecionados é de um total de sete livros, que são: “Pedras, pedrinhas e pedregulhos” e “Kabu e Ketula”, ambos escritos por Pituka Nirobe e ilustrados por Levi Cintra, publicados em 2017 pela editora Nandyala; “Bucala – a pequena princesa do Quilombo Cabula”, escrito por Davi Nunes e ilustrado por Daniel Santana, que foi publicado em 2019 pela editora Malê Mirim; e, por fim, a coleção “Griôs da Tapera”, que é composta pelos livros: “Dona Sebastiana e como tudo começou”, “Tapera encantada”, “As pedras da Tapera” e “Como proteger as crianças e fazê-las crescerem fortes”, escritos por Sinara Rúbia, ilustrados por Renato Cafuzo, e publicados em 2019 pela Aziza editora. Como parte dos eixos analíticos, elegemos os valores civilizatórios, especialmente os valores da corporeidade, Axé, religiosidade, musicalidade, ancestralidade, oralidade e memória. Dentre as análises, depreendemos que de diferentes formas tais valores se apresentam nos livros, entretanto, mesmo sendo de diferentes modos, tais conceitos operam constantemente nos livros, sendo conteúdo, mas também forma que dá o tom às narrativas.

ABSTRACT

This work aims to analyze Afro-Brazilian children's literary works whose context is the quilombo, as a way of identifying aspects concerning the quilombola childhood in these productions. To do so, we initially delimit what we understand as relevant and singular for Quilombola childhood, starting from the understanding of Afro-Brazilian civilizing values themselves (TRINDADE, 2006). We then deal with the dimension of territoriality, followed by ancestry, orality and memory, and finally we bring some aspects related to religiosity, embodiment and musicality. We used editorial quilombos, that is, publishers that publish exclusively Afro-Brazilian literature, and from these we selected three publishers, namely: Aziza Editora, Editora Malê Mirim and Editora Nandyala. The set of selected books is from a total of seven books, which are: "Stones, pebbles and boulders" and "Kabu e Ketula", both written by Pituka Nirobe and illustrated by Levi Cintra, published in 2017 by Nandyala publishing house; "Bucala – the little princess of Quilombo Cabula", written by Davi Nunes and illustrated by Daniel Santana, which was published in 2019 by Malê Mirim; and, finally, the "Griôs da Tapera" collection, which comprises the books: "Dona Sebastiana and how it all began", "Enchanted Tapera", "As Pedras da Tapera" and "How to protect children and make them grow forte", written by Sinara Rúbia, illustrated by Renato Cafuzo, and published in 2019 by Aziza editora. As part of the analytical axes, we chose civilizing values, especially the values of embodiment, Axé, religiosity, musicality, ancestry, orality and memory. Among the analyses, we deduced that in different ways such values are presented in the books, however, even in different ways, such concepts operate constantly in the books, being content, but also a form that gives the tone to the narratives.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	7
1. INFÂNCIA QUILOMBOLA: O QUE A SINGULARIZA?	16
1.1. Os valores civilizatórios afro-brasileiros em funcionamento na vida das comunidades quilombolas	17
1.2. Territorialidade na construção identitária das crianças quilombolas.....	22
1.3. Ancestralidade quilombola, memória, oralidade, e a relação com os griôs.....	27
1.4. Religiosidade, corporeidade, musicalidade e as dinâmicas relacionadas às religiões nos quilombos.....	32
2. LITERATURA [INFANTIL] NEGRA? SOBRE NARRAR E PRODUZIR HISTÓRIAS, MUNDOS E EXPERIÊNCIAS DO QUILOMBO.....	38
2.1. Sobre a literatura afro-brasileira: definições, pressupostos e debates acerca de uma literatura singular.....	40
3. METODOLOGIA: SOBRE CRITÉRIOS, ESCOLHAS E MATERIALIDADES EM ANÁLISE.....	53
4. ANÁLISES: Os valores civilizatórios afro-brasileiros e seus modos de expressão na literatura infantil afro-brasileira.....	76
4.1. Corporeidade e a energia vital: o Axé dos elementos da natureza em movimento na manutenção da vida nas comunidades quilombolas.....	76
4.2. A corporeidade a partir das festas nas comunidades quilombolas: a musicalidade e o Axé em funcionamento.....	89
4.3. Ancestralidade, oralidade e memória e seus modos de expressão nas comunidades quilombolas.....	99
CONCLUSÕES.....	118
REFERÊNCIAS.....	120

INTRODUÇÃO

Na atual conjuntura brasileira, diversos grupos marginalizados foram e até hoje são afetados de maneira mais brusca pelos efeitos da pandemia ocasionada pelo vírus da Covid-19¹. Dentre os diversos protocolos estabelecidos na intenção de conter o vírus e, com ele, a pandemia que se instaurou mundialmente desde o início de 2020, encontraram-se inicialmente as medidas de isolamento social, com um forte apelo para que a população se mantivesse em casa – ainda que, no caso de muitas famílias, não havia condições mínimas para isso.

As desigualdades sociais já existentes na estrutura social brasileira foram escancaradas e um contingente significativo da população necessitou de suporte do Estado, em especial grupos que mesmo antes da pandemia sequer tinham acesso adequado a seus direitos básicos.

Em março de 2020, no início da pandemia havia um apelo sendo fortemente reforçado nos veículos de comunicação, em que se solicitava que a população ficasse “em casa”. Naquele mesmo período, em abril de 2020, uma resolução foi publicada prevendo que cerca de 800 famílias de 30 comunidades quilombolas do município de Alcântara no Maranhão fossem removidas de seu território. Tal ação se justificaria pela expansão do centro de lançamento de satélites e foguetes de Alcântara, que foi cedida aos Estados Unidos. De acordo com a matéria divulgada sobre o tema:

A resolução, assinada pelo general Augusto Heleno, anuncia que a Aeronáutica fará as remoções das famílias e o Incra (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária) será encarregado de reassentar as famílias em outro local. O governo desconsidera, dessa forma, a Convenção 160 da OIT, que prevê uma consulta prévia, livre e informada, e se antecipa à conclusão dos estudos técnicos do Comitê de Desenvolvimento do Programa Espacial Brasileiro, que teve o prazo final prorrogado em 180 dias (ANDES, 2020)

¹ A COVID-19 é uma infecção respiratória causada pelo coronavírus SARS-CoV-2. O primeiro caso de da doença surgiu na cidade de Wuhan, na China, em dezembro de 2019. A partir de então o vírus disseminou-se rapidamente pelos cinco continentes. O primeiro caso registrado de COVID- no Brasil foi no dia 26 de fevereiro de 2020, e o primeiro óbito em decorrência da doença no Brasil ocorreu em 17 de março do mesmo ano. Em função do alto potencial de contágio, bem como o alto índice de mortalidade causados pela doença ou ainda por complicações ocasionadas por ela que atingiram níveis mundiais, a Organização Mundial da Saúde (OMS) classificou o surto da doença como pandemia, e orientou os estados mantivessem medidas de distanciamento social.

A partir de diversas manifestações como o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) e a Coalizão Negra por Direitos, entre tantos outros, inclusive no parlamento dos Estados Unidos, a ação de retirada foi suspensa, ao menos durante a pandemia. De modo mais recente, houve a mudança do presidente da república, na qual assumiu este posto democraticamente o atual presidente Luiz Inácio Lula da Silva. E, em abril de 2023, durante uma audiência da Corte Interamericana de Direitos Humanos (CIDH), em Santiago, Chile, Jorge Messias, através do cargo de advogado-geral da União reconheceu em nome do Brasil que tal ação se configurou como um ato de violação dos Direitos Humanos. Ainda, de acordo com uma matéria divulgada no Site do Governo Federal Brasileiro²:

Na mesma audiência, o país fez um pedido de desculpas formal aos quilombolas do município maranhense, e informou ao Tribunal que as escusas constarão de declaração pública que será divulgada e permanecerá disponível durante um ano em página oficial do governo federal

É justamente neste contexto de fragilidade social que se destacam as sucessivas tentativas de retirada, de modo bastante abrupto, de populações indígenas e quilombolas de seus territórios, que, em muitos casos, encontram-se no aguardo do processo de reapropriação. Esta é a forma de garantir a permanência definitiva desses sujeitos em seus territórios, pois é através do processo de titulação das terras quilombolas que a comunidade passa a ser reconhecida legalmente como dona de sua terra. O processo, no entanto, é bastante complexo: inicialmente, a comunidade precisa de um relatório antropológico, em que conste também a delimitação das terras desta comunidade; em seguida deve ser feito o encaminhamento do pedido de reconhecimento enquanto comunidade quilombola juntamente com a Fundação Palmares. Após reconhecida a comunidade, o relatório com o perímetro do território é encaminhado para o Instituto Nacional de Colonização e Reforma

² A matéria tem como título: Brasil reconhece violação de direitos e pede desculpas a comunidades quilombolas de Alcântara (MA). Disponível em:<<https://www.gov.br/agu/pt-br/comunicacao/noticias/brasil-reconhece-violacao-de-direitos-e-pe-de-desculpas-a-comunidades-quilombolas-de-alcantara-ma>>

Agrária (INCRA), que, de acordo com o orçamento disponível, faz a vistoria, a avaliação e as negociações com os indivíduos que possuem legalmente as terras, para então devolvê-las às comunidades (REVISTA PALMARES, 2010).

Frisamos ainda que, enquanto aguardam esse processo, as comunidades não possuem direito algum sobre a terra. De acordo com um levantamento feito em fevereiro de 2019, apenas 44 comunidades foram tituladas, sendo que destas, 23 foram tituladas parcialmente. Enquanto ainda existiam no período do levantamento 1.716 comunidades aguardando o processo, o que é bastante demorado, e faz com que muitos moradores sejam expropriados, ou então se mudem com medo de que o sejam. Tais grupos vivem processos de luta por reparação histórica e pela garantia de seus direitos – algo que se dá muito antes da pandemia. No entanto, esse acontecimento colocou essas populações em estado de maior vulnerabilidade.

Convém ressaltar que a tensão existente entre essas populações e o governo anterior não é de modo algum recente, especialmente em relação ao direito à terra. São bastante conhecidas as falas violentas e inconstitucionais do ex-Presidente da República Jair Bolsonaro em relação aos quilombolas e também aos indígenas³. Mais do que isso, as dinâmicas do governo Bolsonaro cada vez mais se reafirmavam como contrárias às pautas das comunidades quilombolas e das populações indígenas, em geral – o que se revela, por exemplo, pelos cortes orçamentários significativos destinados a essas reapropriações. Uma vez que pautadas pelo racismo, tais ações desconsideram as lutas históricas desses grupos para manutenção de sua sobrevivência.

Tais questões me mobilizam, me tocam, me desacomodam e me afetam diretamente, em função da minha origem, da minha ancestralidade, que também dizem muito sobre a professora e pesquisadora que sou.

³ Certa vez, ainda quando exercia o cargo de Deputado Federal, já então pré-candidato à Presidência da República Jair Bolsonaro fez diversas declarações atacando diretamente esses grupos. Em uma palestra no Rio de Janeiro, ocorrida em abril de 2019, para um público de cerca de 300 pessoas, afirmou: “Eu fui num quilombo. O afrodescendente mais leve lá pesava sete arrobas. Não fazem nada. Eu acho que nem para procriador ele serve mais. Mais de R\$ 1 bilhão por ano é gasto com eles” (VEJA, 2017). Na mesma ocasião, anunciou: “Se eu chegar lá [na Presidência da República], não vai ter dinheiro pra ONG. Esses vagabundos vão ter que trabalhar. Pode ter certeza que se eu chegar lá, no que depender de mim, todo mundo terá uma arma de fogo em casa, não vai ter um centímetro demarcado para reserva indígena ou para quilombola” (Ibidem).

Assim, neste texto inicial, considero relevante recuperar minha trajetória de vida, bem como a ancestralidade que me convoca a viver (a mesma que me permite estar no mundo) e o quanto ela impacta e, de algum modo, justifica muitas de minhas escolhas nesta pesquisa.

Desde que me compreendi como sujeita, ou desde as primeiras recordações que tenho acerca disso, sou declaradamente quilombola. Os ancestrais conhecidos mais antigos de minha família paterna, cuja origem não se sabe precisamente, viviam sob os desígnios de um escravocrata, que a partir de sua morte, teria destinado parte de suas terras (localizadas no município de Campos Novos, distrito Ibicuí - Santa Catarina) aos seus escravos, dado que não tinha herdeiros.

No decorrer dos anos, muitos dos descendentes desses negros mudaram-se e, com isso, determinadas partes do terreno foram ocupadas por empresários para a plantação de árvores; outras partes foram compradas ilegalmente, mas, de maneira geral, boa parte das terras foram ganhando outros proprietários. Em pequenos espaços ainda mantiveram-se algumas famílias pertencentes à configuração originária, que, em 2003, deram início à Associação Remanescente de Quilombo Invernada dos Negros (ARQIN), que posteriormente (em 2008) foi reconhecida como comunidade remanescente quilombola pelo INCRA.

Meu elo direto com a comunidade quilombola Invernada dos Negros era Maria Nair Gonçalves: uma mulher negra, quilombola, militante, mãe e minha avó. Hoje ela é uma lembrança que me dá forças, um espírito ancestral que me guia. Com ela aprendi um pouco sobre as histórias da comunidade e também a ter orgulho de ser quilombola. Muito mobilizada pela saudade, pela busca de mais informações, por mais conhecimento e no desejo de que as causas tão caras a ela não fossem e sejam esquecidas, me aproximei da temática quilombola. Esta pesquisa diz muito sobre quem sou, sobre o que me inspira e sobre o lugar social a partir do qual sou produzida.

No entanto, se a consciência de uma identidade quilombola se teceu muito cedo, a auto-identificação étnico-racial não se apresentava como uma questão, até que isso me fosse, de alguma forma, cobrado. Durante a primeira aula da disciplina intitulada “Educação para as relações étnico-raciais”, do curso

licenciatura em Pedagogia, na Universidade Federal do Rio Grande do Sul, a professora pediu que fizéssemos um auto-retrato e, na sequência, contássemos ao grupo com o qual nos identificávamos em relação à autodeclaração étnico-racial⁴

Sempre me vi como “marrom” e, em meus documentos, encontrava-se a descrição “parda”. Desenhei-me sem problema algum e colori a figura conforme a solicitação feita pela professora, com um dos giz de cera da Pintkor⁵ em tons de pele que mais se aproximavam da paleta marrom. Contudo, não consegui me autodeclarar, especialmente quando a mesma professora nos afirma que o “pardo” compunha a paleta de cores da declaração negra.

A partir daquele momento, mobilizada por uma atividade realizada em sala de aula, passei a vivenciar um processo complexo de me entender negra, posto que a classificação “branca” nunca foi uma opção para mim. Mais do que um modo de me auto-identificar, busquei compreender os tensionamentos, as implicações e as configurações étnicas presentes na estrutura social brasileira e o que aquilo tinha a ver com as formas pelas quais eu mesma me entendia como sujeita negra.

Tendo isso em vista, ao final do curso de graduação, fui aproximando-me teoricamente das discussões que versam sobre as questões raciais no Brasil, especialmente voltadas para as representações infantis negras em curtas-metragens, enquanto desenvolvía meu Trabalho de Conclusão de Curso⁶.

⁴ A disciplina em questão compunha o currículo obrigatório do curso de Licenciatura em Pedagogia oferecido pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Realizada em 2018, ela foi ministrada pelas professoras Gládis Elise Pereira da Silva Kaercher e Carla Beatriz Meinerz, que fez a intervenção acima citada.

⁵ A caixa de giz de cera Pintkor é profissional e traz diferentes tons de cor de pele em sua paleta, ele foi produzido pela Pintkor em parceria com o curso de aperfeiçoamento UNIAFRO, e desenvolvido com o apoio da Secretaria de Educação a Distância e do Centro de Formação de Professores da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

⁶ O trabalho cujo título é: “‘Existe racismo no Brasil?’: Três curta-metragens para problematizar a questão racial e o racismo para a educação no Brasil”, foi orientado pela Prof^a. Dr^a. Fabiana de Amorim Marcello em 2019. A pesquisa teve como objetivo analisar como estava posta a questão do racismo e sua reprodução em três curta-metragens que versassem sobre as relações étnico-raciais voltados para o público infantil. Os curta-metragens analisados foram: “Ana”, produzido nas Oficinas Querô; “Cores e botas”, escrito e dirigido por Juliana Vicente; e “Pode me chamar de Nadi”, escrito e dirigido por Déo Cardoso. A partir das análises verificou-se que as protagonistas negras não possuíam nada de passabilidade, ou seja, que não haviam traços como a pele mais clara, ou os cabelos lisos, de modo que as aproximasse do padrão eurocêntrico. Identificou-se justamente que o racismo expresso nos curta-metragens era de marca, isto é, manifesto em função das características físicas das personagens protagonistas, especialmente no

Diante da possibilidade de realizar o mestrado, porém agora em busca de respostas a novas questões, e considerando sobretudo o cenário familiar que me constitui – advindo do quilombo, em que atualmente apenas duas pessoas são graduadas –, fui de modo bastante particular aproximando-me ainda mais da temática da infância quilombola. A proposta inicial encontrava-se pautada em uma pesquisa de campo, a ser realizada em dois quilombos urbanos de Porto Alegre, Rio Grande do Sul. Porém, as condições sanitárias impostas pela pandemia em função da COVID-19, bem como a dificuldade no acesso a esses sujeitos através das tecnologias, especialmente nesse período, inviabilizaram o desenvolvimento do projeto naqueles moldes.

Na busca por produções culturais desenvolvidas *sobre* ou ainda *para a* infância quilombola aproximei-me do campo literário e, assim, escolhi como material de análise os livros infantis. Mais precisamente tenho como objetivo, nesta pesquisa, *analisar como as relações entre infância e quilombo são tecidas na literatura infantil afro-brasileira em livros que têm o quilombo como tema central, particularmente publicados em quilombos editoriais (OLIVEIRA, 2018).*

Para tanto, e considerando aspectos metodológicos da pesquisa, foi preciso operar com muitas escolhas. Inicialmente aquela relativa ao *corpus literário* do qual as obras a serem analisadas foram selecionadas. Neste caso, afirmo, desde já, que todos os livros infantis que compõem o material de análise são parte da literatura afro-brasileira. Busquei, nas obras de literatura infantil afro-brasileiras, aquelas cujo contexto da história fosse o quilombola, escritos por autoras negras ou por autores negros. Por fim, nos detivemos a três editoras que compõem os quilombos editoriais, sendo elas: Aziza Editora, Editora Malê Mirim e Editora Nandyala.

Chegamos, assim, ao seguinte conjunto de sete obras: “Pedras, pedrinhas e pedregulhos” e “Kabu e Ketula”, ambos escritos por Pituka Nirobe e ilustrados por Levi Cintra, publicados pela editora Nandyala; “Bucala – a pequena princesa do Quilombo Cabula”, escrito por Davi Nunes e ilustrado por Daniel

tocante ao cabelo. Por fim, observou-se nos curta-metragens analisados que haviam figuras de empoderamento, sendo estas outras mulheres negras que surgiam com o intuito de empoderar as protagonistas, exaltando a beleza presente nelas. Encontra-se disponível em: <<https://lume.ufrgs.br/handle/10183/206869#:~:text=TCC%20Pedagogia-,%E2%80%9DExistem%20racismo%20no%20Brasil%3F%E2%80%9D%20%3A%20tr%C3%AAs%20curta%2dMetragens,para%20a%20educa%C3%A7%C3%A3o%20no%20Brasil>>

Santana, publicado pela editora Malê Mirim; e, por fim, a coleção “Griôs da Tapera”, que é composta pelos livros: “Dona Sebastiana e como tudo começou”, “Tapera encantada”, “As pedras da Tapera” e “Como proteger as crianças e fazê-las crescerem fortes”, escritos por Sinara Rúbia, ilustrados por Renato Cafuzo, e publicados pela Aziza editora.

De certo modo, uma polêmica envolvendo um livro infantil que veio à tona em setembro de 2021 se encontra alinhada aos propósitos desta pesquisa. A polêmica se deu envolvendo o livro cujo título é “Abecê da Liberdade: A história de Luiz Gama, o menino que quebrou correntes com palavras”, que tinha como temática a vida do escritor negro ativista abolicionista Luiz Gama. A obra escrita por José Roberto Torero e Marcus Aurelius Pimenta foi publicada em 2015 pela editora Alfaguara e posteriormente incorporada ao catálogo e reimpresso em 2020 pela editora Companhia das Letras, sendo retirada de circulação somente depois da polêmica que se seguiu.

Na obra, diversos trechos do livro banalizam o sofrimento dos escravizados durante a vinda para o Brasil e mesmo as situações cruéis vividas por eles. Reproduzo um trecho a seguir:

A viagem pelo mar foi tranquila. Não houve nenhuma tempestade, e o navio quase não balançou. Eu, a Getulinha e as outras crianças estávamos tristes no começo, mas depois fomos conversando, daí passamos a brincar de pega-pega, esconde-esconde, escravos de Jó (o que é bem engraçado, porque nós éramos escravos de verdade), e até pulamos corda, ou melhor, corrente. Nem parecia que íamos ser comprados por pessoas brancas e trabalhar de graça para elas até a morte.

A obra cuja temática é justamente a vida de um escritor negro que foi escravizado e engajado na luta abolicionista, foi publicada há 6 anos. A imagem abaixo refere-se à página do livro a qual o excerto foi retirado. Nela pode-se ver a imagem que acompanha o texto verbal.



Trecho do livro (Imagem retirada do site Cidinha da Silva)

A narrativa revela justamente o racismo na medida em que diminui, romantiza, ironiza, descaracteriza e brinca com as atrocidades vividas pelos africanos escravizados. Assim como o texto, a ilustração busca representar crianças negras, maltrapilhas, brincando felizes diante das correntes quebradas, como se não fossem afetadas pelo contexto. Ademais, podemos nos questionar: com que normalidade se concebe tal obra, publicada e vendida durante 5 anos?

Trago este debate justamente por considerar suas implicações com esta pesquisa, já que ela está inserida em uma discussão que versa sobre as produções da literatura afro-brasileira para o público infantil, em especial com temáticas que são mais diretamente relacionadas à infância quilombola.

Para dar conta da pesquisa aqui proposta, organizo a dissertação em quatro momentos fundamentais: na primeira seção, “Infância quilombola: o que a singulariza?”, buscamos versar sobre questões caras a essa forma singular de viver a infância, tendo como base os valores civilizatórios afro-brasileiros

(TRINDADE, 2015), assumindo a seguir o debate sobre três dimensões que dinamizam alguns valores que a caracterizam: territorialidade; ancestralidade, memória e oralidade; e religiosidade, corporeidade e musicalidade. Em seguida, na segunda seção, “Literatura [Infantil] Negra? Sobre narrar e produzir histórias, mundos e experiências do quilombo”, abordamos as marcas e características daquilo que vem se entendendo por literatura afro-brasileira, especialmente a partir de critérios e dimensões específicas ligadas à autoria, à linguagem, aos temas, ao ponto de vista e mesmo ao público a que se destinam as obras.

Na terceira seção, “Metodologia: Sobre critérios, escolhas e materialidades em análise”, são abordados os aspectos relativos às escolhas e aos critérios de seleção das obras que compõem o corpus de análise desta pesquisa, bem como um breve resumo das obras selecionadas.

Na sequência, trazemos a seção “Análises: Os valores civilizatórios afro-brasileiros e seus modos de expressão na literatura infantil afro-brasileira”, cujo título já anuncia o enfoque dado ao modo como os valores civilizatórios afro-brasileiros se expressam nos livros selecionados. Nesta versamos a partir de três subseções, sendo elas: “Corporeidade e a energia vital: o Axé dos elementos da natureza em movimento na manutenção da vida nas comunidades quilombolas”, “A corporeidade a partir das festas nas comunidades quilombolas: a musicalidade e o Axé em funcionamento” e “Ancestralidade, oralidade e memória e seus modos de expressão nas comunidades quilombolas”. Por fim, temos a conclusão e apresentamos nossas referências.

1. INFÂNCIA QUILOMBOLA: O QUE A SINGULARIZA?

Assumir o conceito de *infância quilombola* como central nesta pesquisa exige que possamos ver as singularidades e, igualmente, as pluralidades que esse universo engendra. Com isso, o objetivo desta seção é debater a infância quilombola partindo de algumas dimensões que marcadamente constituem as populações quilombolas. De modo imediato, salientamos que nos valem da dinamicidade dos valores civilizatórios afro-brasileiros (TRINDADE, 2015), por compreender que se encontram em constante operação na vida dos quilombos, e portanto, regem a infância quilombola que neles habitam.

Mais precisamente, nos voltamos para o debate acerca dos valores civilizatórios afro-brasileiros, a partir deles, delimitamos três dimensões que compõem a infância quilombola às quais se associam de modo mais intenso alguns valores civilizatórios, das quais encontramos elementos decisivos para compreendermos uma série de relações, práticas, marcas, problemáticas que nosso campo apresenta.

Para tanto, inicialmente, apresentamos os valores civilizatórios afro-brasileiros (TRINDADE, 2015), bem como a mandala construída a partir deles. Na sequência, partimos da dimensão da *territorialidade*, especialmente em sua relação com a construção identitária da infância quilombola. Em seguida, abordamos a dimensão da *ancestralidade*, diretamente em movimento com o debate sobre os “griôs”, mestres da *oralidade* e *memória*, na qualidade de sujeitos que, graças a seu lugar nas comunidades, assume função decisiva na construção identitária dessas populações. E, por fim, elegemos a dimensão da *religiosidade*, cuja união se dá intimamente com a *musicalidade*, *corporeidade* e o *axé*, e encontra, sobretudo em seu vínculo com as religiões de matrizes africanas.

Ainda que essas dimensões digam respeito às comunidades quilombolas de maneira geral (ainda que, em cada uma delas, de modo diferenciado), entendemos que elas balizam a construção identitária e, com isso, a vida das crianças quilombolas. Portanto, de antemão, gostaríamos de salientar a importância dessas discussões para os percursos investigativos aqui propostos, uma vez que a escolha dos livros infantis tem como critério inicial sua vinculação direta com a temática quilombola. Sendo assim, consideramos pertinente

desenredar, mesmo que de modo breve, algumas particularidades que compõem essa concepção de infância, pautada nos valores civilizatórios afro-brasileiros.

1.1. Os valores civilizatórios afro-brasileiros em funcionamento na vida das comunidades quilombolas

Os valores civilizatórios afro-brasileiros se traduzem em um modo de conceber, estar e vivenciar o mundo, de compreender a vida, mas também a morte. Trata-se de uma maneira de estabelecer as relações com os pares, e também com a natureza. Eles se configuram como “princípios e normas que corporificam um conjunto de aspectos e características existenciais, espirituais, intelectuais e materiais, objetivas e subjetivas, que se constituíram e se constituem num processo histórico, social e cultural” (TRINDADE, 2013, p. 132). Esses valores despontam dos coletivos afro-brasileiros, e também é através deles que os valores perduraram, pois o jogo entre os sujeitos se estabelece a partir deles, favorecendo a manutenção da reminiscência cultural ancestral tão cara a esses grupos.

Como a própria denominação já aponta, os valores civilizatórios afro-brasileiros têm em suas raízes as epistemologias dos afro-brasileiros que, trazidos da África no período escravagista, resistiram no decorrer dos anos, e permaneceram cultivando seus valores, agregando a eles questões culturais locais. Assim, pode-se dizer que os valores civilizatórios contribuíram fortemente para a formação cultural da sociedade brasileira.

Para Azoilda Loretto da Trindade (2015, p.143), os valores civilizatórios são

valores marcados por uma diversidade, somos descendentes de organizações humanas em processo constante de civilização - digo processo, e não evolução. Como afro-brasileiras e afro-brasileiros, ciosas/os orgulhosas/os desta condição, em diálogo com valores humanos de várias etnias e grupos sociais, imprimimos valores civilizatórios de matriz africana a nossa brasilidade que é plural.

Dentre os afro-brasileiros e afro-brasileiras encontram-se também os quilombolas, já que as comunidades quilombolas no Brasil são formadas em sua maioria por coletivos afro-brasileiros que, oriundos da África, se uniram diante das

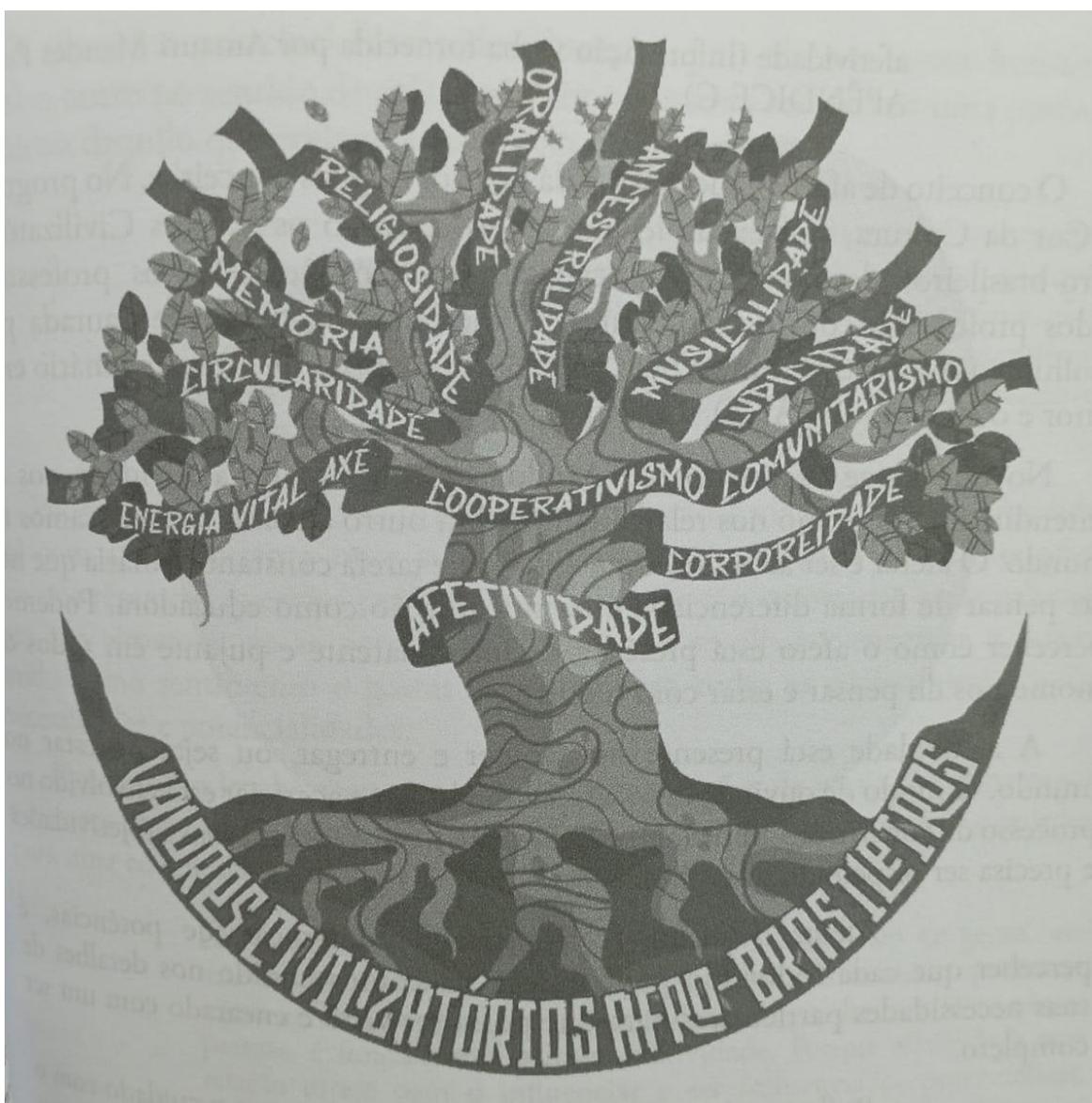
diferentes estratégias políticas de exclusão e extermínio ao longo do tempo. Nesse sentido, as comunidades quilombolas são organizações comunitárias que expressam e mobilizam os valores civilizatórios afro-brasileiros ininterruptamente, uma vez que sua existência construiu-se com base no que lhes foi ensinado por seus ancestrais. Portanto, sendo os os valores civilizatórios afro-brasileiros princípios e modos de funcionamento cotidianos que se mantêm vivos nos coletivos negros. Mas também entendendo os quilombos como parte desses coletivos, depreendemos de acordo com NASCIMENTO; ABIB, (2017); e que nos quilombos, os valores civilizatórios afro-brasileiros se configuram como conceitos se encontram operando constantemente no cotidiano dos quilombos.

Apesar de serem parte importante da identidade das comunidades quilombolas, os valores civilizatórios afro-brasileiros encontram-se presentes em diversas práticas culturais brasileiras, cuja origem comumente é apagada. Sabe-se, no entanto, que muitas dessas práticas foram incorporadas ao cotidiano a partir das cosmologias, crenças e saberes dos afro-brasileiros. Nessa condição, tais valores não correspondem a um aspecto singular e exclusivo dos quilombos e quilombolas, mas possuem centralidade na vida destas comunidades.

A reconhecida pesquisadora do tema dos valores civilizatórios afro-brasileira Azoilda Loretto Trindadededicou sua vida a essa investigação, juntamente com a busca por prática efetivas para a educação antirracista. A autora, a partir de intenso investimento de pesquisa, sistematizou a Mandala dos Valores Civilizatórios Afro-Brasileiros: imagem que coloca em articulação esses valores, que se traduzem em diversos conceitos tão pertinentes na compreensão da vida dos afro-brasileiros. Cada um dos elementos presentes na mandala corresponde a um valor civilizatório afro-brasileiro. São eles o Axé, a oralidade, a circularidade, a religiosidade, a corporeidade, a musicalidade, o cooperativismo, a ancestralidade, a memória e a ludicidade, posteriormente foi incluído na mandala o valor civilizatório da territorialidade (SILVA, 2021).

Após a morte de Azoilda Trindade, foi proposta outra estrutura que abarca os valores civilizatórios apresentados na mandala. Mais precisamente, Gisele Rose da Silva, na biografia filosófica e intelectual sobre Azoilda eunida a discussões acerca da educação antirracista e dos valores civilizatórios, propôs uma outra estrutura para a mandala: o Baobá, que em suas raízes traz o valor da

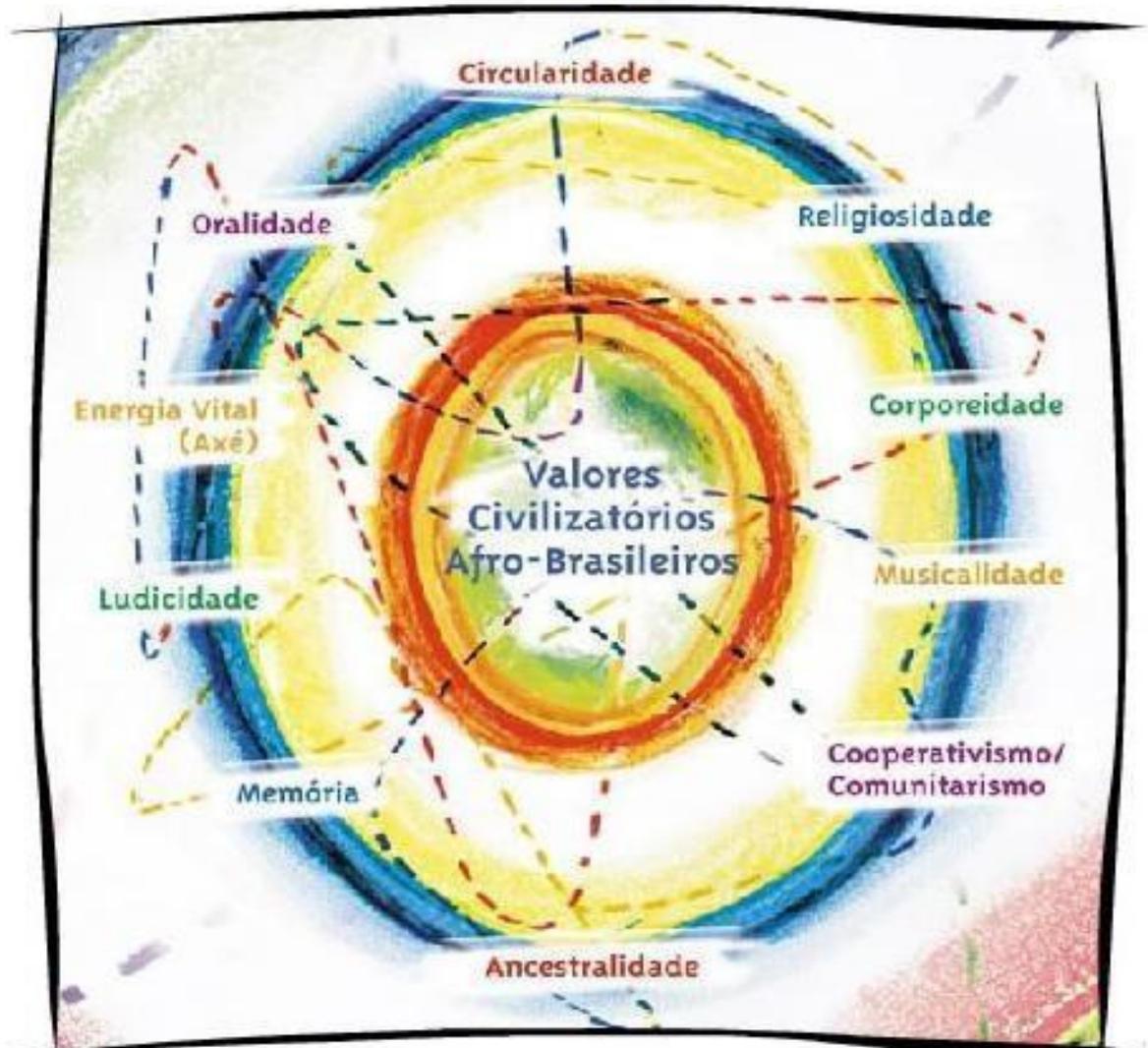
afetividade (além de todos os outros valores da mandala). A afetividade, nesse contexto, “se caracteriza como o modo de execução, a maneira de agir, a base do fazer em cada um dos outros valores civilizatórios. Por questões metodológicas, e considerando que o baobá apresentado baseia-se na própria Azoilda e em seu fazer de luta e militância por uma educação antirracista efetiva, delimitamo-nos a contemplar apenas a mandala, ainda que reconheçamos a pertinência apresentada na proposta contida no “Baobá dos valores civilizatórios afro-brasileiros” (SILVA, 2021, p. 59)⁷.



“Baobá Azoilda Loretto da Trindade” (SILVA, 2021, p.59)

⁷SILVA, Gisele Rose da. Azoilda Loretto da Trindade: o Baobá dos Valores Civilizatórios Afro-Brasileiros. Rio de Janeiro: Metanóia, 2021

Assim, nesta pesquisa valemo-nos da mandala dos valores civilizatórios afro-brasileiros, tal como se encontra abaixo.



Mandala dos valores civilizatórios afro-brasileiros propostos por Azoilda Loretto Trindade (2006).

Percorrendo cada um dos valores, podemos dizer que o **Axé** é a energia vital; se encontra em tudo o que existe.]. Ele é a força do espírito, da alma, que se encontra nos corpos, não só dos humanos, mas também na natureza, nos animais, no céu, na terra, nos fenômenos naturais e no clima (TRINDADE, 2005b). Ainda que não exista uma ordem de importância entre os valores civilizatórios presentes na mandala, observa-se que o Axé encontra-se em tudo, e por isso é evocado de maneira mais frequente. É também através do Axé que os

valores da corporeidade e a musicalidade se expressam, geralmente relacionados à religiosidade.

A **corporeidade**, por sua vez, refere-se à relação entre o espírito (movido pelo Axé) e o corpo físico, todavia, mesmo quando o corpo físico não existe mais, o Axé, isto é, a energia daquele ser, não acaba, apenas deixa de ser materializada e passa a ser uma força espiritual.

A **musicalidade** encontra-se geralmente ligada à corporeidade, sendo que ambos os valores são dinamizados a partir da movimentação do Axé, na evocação das músicas e sonoridades. Nas comunidades quilombolas, musicalidade e corporeidade são frequentemente percebidos juntos, como nos festejos, festas, celebrações ou em práticas culturais como a da capoeira. É nesse sentido também que percebemos a relação desses valores com a espiritualidade, uma vez que os propulsores dessas práticas por vezes estão relacionados a questões religiosas.

A **religiosidade** é um valor civilizatório bastante vasto, pois “nos permite entender o aspecto sagrado de cuidar e ser cuidado, do ver e ser visto, do compreender e ser compreendido do afetar e ser afetado” (SILVA, 2021, p. 58). Ele está para muito além dos aspectos atrelados à religião, a religiosidade refere-se ao entendimento da importância do cuidado consigo e com o outro.

A **oralidade** marca a importância da tradição oral na civilização africana, que escolheu utilizar-se da “força da palavra” como um instrumento (PAULINO; TALGA, 2011), saberes e pelas histórias mantém viva a memória e também a ancestralidade. A **memória** e a **ancestralidade** são valores civilizatórios que se encontram intimamente entrelaçados, já que a ancestralidade se trata do reconhecimento e da valorização do que pré-existe, a história, as conquistas, as lutas que tornaram o presente possível, já a memória é o que torna possível que essa ancestralidade seja rememorada.

Por fim, temos o valor do **cooperativismo**, que diz respeito ao modo de colaboração, auxílio, compartilhamento entre os pares dentro da concepção de sociedade pautada nos valores civilizatórios afro-brasileiros, em uma dinâmica que se dá por meio da circularidade. Nesta concepção não há hierarquias entre os sujeitos, visto que se encontram todos envolvidos num processo que se dá por meio da **circularidade**, este valor se expressa nas comunidades quilombolas

especialmente a partir da organização comunitária, em que todos os sujeitos fazem parte e tem a mesma importância.

Tais valores despontam de uma vertente epistêmica, muitas vezes denominada como “outra”, já que as bases da sociedade brasileira encontram-se forjadas por um pensamento colonialista europeu (TRINDADE, 2015). Podemos afirmar que isso se deve ao veemente e bem sucedido processo de colonização no qual se desenvolveu a sociedade brasileira, que ainda nos dias de hoje diz muito sobre o funcionamento social e cultural no qual estamos inseridos. A respeito disso, Azoilda Loretto da Trindade (2010, p.14), nos afirma que

ao redescobrimos os valores civilizatórios afro-brasileiros, podemos compreender que vivemos embates terríveis, sociais e históricos determinados pelo racismo; perceber que não estamos condenados a um mundo euro-norte-centrado, a um mundo masculino, branco, burguês, monoteísta, heterossexual, hierarquizado... Outros modos de ser, fazer, brincar e interagir existem

A partir das contribuições da autora, compreendemos que não houve, e mesmo nos dias de hoje não há uma hierarquia entre os valores civilizatórios de matrizes distintas, dado que as vertentes são singulares. Neste mesmo sentido, apreendemos com Trindade (2015) que os valores civilizatórios afro-brasileiros não representam uma etapa na escala da evolução civilizatória, na qual ao fim se alcança um concepção civilizatória europeia. De maneira contrária a isso, a autora defende que o processo civilizatório se dá na própria vivência e recuperação dos seus próprios valores.

1.2. Territorialidade na construção identitária das crianças quilombolas

Iniciamos a caracterização da infância quilombola discorrendo justamente sobre um conceito central na concepção dos quilombolas, a *territorialidade*. Como o próprio termo sugere, a ideia de territorialidade, nesta pesquisa, trata da relação desses sujeitos com seu território. Os quilombos são espaços de moradia, porém, para além disso, eles também são espaços carregados de aspectos culturais, ancestrais e religiosos das comunidades que dele fazem parte.

Tendo em vista que, nesta subseção, trataremos sobre a territorialidade, faz-se pertinente trazer, ainda que brevemente, a diferenciação entre o que concebemos como *espaço*, *lugar* e *território*. Compreendemos como “espaço” um local delimitado, sem distinção, sabendo que, “o que começa como espaço indiferenciado transforma-se em *lugar*” (LOPES; VASCONCELLOS, 2006, p.121, grifos nossos). Em outras palavras, conforme se conhece determinado local, de acordo com Lopes e Vasconcellos (2006), o que era um *espaço* passa a ser entendido como *lugar*.

Já o território, por sua vez, se definiria pelo “chão mais a identidade” (SANTOS, 2009, p. 8), isto é, para além do mero espaço há uma dimensão simbólica que denota o pertencimento de um espaço a um grupo, que não só possui o espaço, mas se apropria dele e a ele atribui significados. Com efeito, *territorialidade* é o conceito utilizado para representar as relações subjetivas estabelecidas entre um indivíduo (ou um grupo) e determinado território. De acordo com Little (2003, p. 253), territorialidade é “o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu ‘território’”.

No caso das comunidades quilombolas, os elos entre os sujeitos e o lugar em que os mesmos se estabeleceram historicamente são diversos. Tais elos passam pelo campo do trabalho, da espiritualidade, da ancestralidade, da cultura e também da moradia. As conexões que compõem a identidade desses sujeitos se manifestam de modo individual, mas também de modo coletivo, podendo se manifestar diferentemente de acordo com a localização e o contexto em que determinada comunidade está inserida. Um exemplo disso pode ser visto por meio das diferenças entre as comunidades quilombolas urbanas e as comunidades quilombolas rurais, na medida em que apresentam configurações distintas, justamente porque suas relações com o território variam de acordo com a região, o clima e a vegetação. Uma dessas diferenças se encontra nas disputas pelo território: ainda que ambas sejam alvo em função do capital, nas comunidades quilombolas rurais esses embates são historicamente marcados por expropriações ilegais, enquanto na área urbana estão envolvidos em problemáticas da vida na cidade e com o risco de serem despejados, especialmente em localidades bastante valorizadas (D’ABADIA; OLIVEIRA, 2015).

Do mesmo modo, a diferença entre os territórios dos quilombos urbanos e rurais afeta diretamente nas atividades profissionais das comunidades, uma vez que tanto a extensão, quanto às possibilidades que o solo apresenta impactam nas possibilidades de plantio, nos materiais disponíveis e também na criação (ou não) de animais. Nas comunidades quilombolas rurais, em geral, há modos de subsistência no próprio território, enquanto que na maior parte das comunidades urbanas os quilombolas trabalham fora do território da comunidade.

Assim, compreender a relação entre a infância quilombola e seu território passa pela compreensão de que

Toda criança é criança de um lugar. Do mesmo modo, toda criança é criança em algum lugar, ou seja, existe na produção das culturas infantis uma ancoragem territorial que não apenas emoldura o contexto no qual se edifica a infância, mas, para além disso, oferece o próprio substrato material à produção da existência (LOPES; VASCONCELLOS, 2006, p. 110)

Dentre a produção da existência da infância quilombola, se encontra a construção identitária desses sujeitos, que está diretamente relacionada ao território e, com isso, às questões que o implicam. Temos como exemplo as análises feitas por Márcia Lúcia Anacleto de Souza (2015), durante sua pesquisa de doutorado. Nela, a pesquisadora lançou mão da etnografia e acompanhou o cotidiano do Quilombo Brotas, em Itatiba, São Paulo.

Em uma tarde, na companhia de quatro meninas, surgiu na conversa assuntos relacionados à escola. Em dado momento, chamou a atenção da pesquisadora que uma das meninas, quando dentro da escola, se referia ao quilombo com “sítio” (e não como quilombo). A menina revelou que fazia essa mudança na nomeação do quilombo pois se considerava suja em relação aos colegas que não moravam na comunidade. Mais do que isso, nas palavras dela, afirmou que isso se dava “porque eles não vivem divisa de terra, né?! [...] porque eles moram... não na rua assim, porque eles têm uma casa...” (SOUZA, 2015, p.195). A fala veio de uma menina que possuía uma casa, portanto, percebe-se que a questão não se encontrava na residência em si, mas na construção de que o espaço em que sua residência se encontra é ilegítimo, e ao se referir ao quilombo como “sítio” esse tensionamento era atenuado.

A partir das falas, expressões, e até mesmo dos silêncios, no decorrer do período de observação participativa, Souza (2015, p. 196) pode confirmar como uma de suas hipóteses: no caso aquela relativa ao corpo “como lugar que comunica os sujeitos”. No caso da menina do Quilombo Brotas acima mencionada, trata-se de um processo de identificação marcado pela questão das terras e dos conflitos em torno da demarcação e posse das mesmas, em uma realidade externa à comunidade que os considera como “invasores”. Como se pode ver pela fala da menina, no interior de uma dinâmica que se agudiza no ambiente escolar, a construção de auto-identificação se expressa a partir das concepções forjadas nas interações com outros pares que não vivem esses conflitos, fazendo com que ela se sinta excluída.

De modo contrário, Luciana Soares da Cruz escutou muitas falas das crianças da Comunidade Quilombola Olho D’água dos Negros, localizada no município de Esperantina, no Piauí. Ali, as crianças frequentemente declaravam seu orgulho em pertencer àquela comunidade – algo que pode ser visto quando, após algumas visitas à comunidade, “Zé Pretinho” (uma das crianças do Quilombo) convida a pesquisadora para conhecer um “local especial”. No dia seguinte, conforme combinado, a pesquisadora foi até a residência do menino, que a levou ao tal local. Ao chegar ao açude do Cipó, um lugar calmo, envolto pela mata fechada, a pesquisadora disse a ele que o lugar era lindo, e “Zé Pretinho” então respondeu:

Eu disse! Aqui é bonito demais! Eu e os meninos pulamos ali (ele aponta para uma escada fincada dentro do açude). É bom demais! Uma vez apareceu uma cobra bem ali (direciona para uma parte do açude coberta por vegetação). Tem que ter cuidado porque elas ficam todas escondidas (CRUZ, 2017, p. 48).

A fala de “Zé Pretinho”, carregada de afeto e orgulho, compôs o título da dissertação da autora: “Eu disse! Aqui é bonito demais!: ser criança quilombola na Comunidade Olho D’água dos Negros”. E, para além do orgulho de apresentar algo belo que o lugar em que ele mora possui, também se evidencia a propriedade que o menino tem daquele lugar, especialmente ao destacar os “perigos” presentes no açude, resultado de experiências vividas por ele. Nesses

gestos, o menino demonstra que o local não é somente vislumbrado por ele, uma vez que, junto de seus amigos, circula por ali cotidianamente.

Para além das marcas identitárias que habitar este território étnico produz nos sujeitos, a territorialidade impacta diretamente os materiais, brinquedos e brincadeiras utilizados e produzidos pelas crianças. Uma vez que esses sujeitos são marcadamente desfavorecidos economicamente e se utilizam dos materiais disponíveis no local em que habitam para compor seus brinquedos, é comum vermos que tais objetos variam de acordo com o que eles possuem no território.

No Quilombo do Mato do Tição, em Jaboticatubas, Minas Gerais, por exemplo, Patrícia Maria de Souza Santana (2015, p. 124) mostra que “os brinquedos industrializados não são frequentes nas brincadeiras no quilombo. As brincadeiras acontecem com o que está à sua volta: restos, trapos, quinquilharias, folhas, pedras, flores, barro”. De modo semelhante, entre os objetos mais utilizados pelas crianças em suas brincadeiras, na Comunidade Quilombola Campo Verde, localizada no município de Concórdia do Pará, se encontram “galhos, folhas, mandioca, casca de frutas e areia; materiais destinados ao lixo como latas usadas, borrachas, sandálias velhas, e tantos outros que estiverem disponíveis aos seus olhos e criatividade” (NASCIMENTO, 2014, p. 93).

Os elementos encontrados nas duas comunidades nos contam sobre as materialidades e, com isso, no dizem sobre os territórios, em que folhas, pedras, barro, flores, gravetos, areia, são elementos da natureza; dizem destes lugares em que as crianças habitam, que possuem árvores, pedras, terra no chão, e são por elas incorporados em suas brincadeiras.

Trazer tais questões que colocam em movimento o conceito de territorialidade com as crianças quilombolas tem como objetivo evidenciar, ainda que de modo breve, uma dimensão pertinente na formação desses sujeitos. A infância quilombola é composta a partir da relação com o território, como já mencionado, e também é afetada pelos tensionamentos que viver nesse espaço lhes implica. Para esta pesquisa, atentar para essa dimensão na infância quilombola é reiterar o contexto social em que esses sujeitos se encontram – e que de alguma forma podem emergir nos livros infantis analisados.

1.3. Ancestralidade quilombola, memória, oralidade, e a relação com os griôs

Nesta subseção, buscamos abordar a dimensão da ancestralidade, na qualidade de um aspecto muito importante quanto à própria noção das comunidades quilombolas, considerando ser ela parte fundamental da constituição cultural e identitária desses grupos. E, de modo indissociável a ela, encontra-se também a dimensão da memória, que se manteve e ainda mantém viva, especialmente através da oralidade, muitas vezes por meio dos griôs.

De acordo com Oliveira (2007, p. 257), a

Ancestralidade é uma categoria de relação, ligação, inclusão, diversidade, unidade e encantamento. Ela, ao mesmo tempo é enigma-mistério e revelação profecia. Indica e esconde caminhos. A ancestralidade é um modo de interpretar e produzir a realidade.

Esse modo de conceber a vida tem uma relação com o passado, com os antepassados, antecessores, com seu legado, sua história, vivências e saberes e, em seu conjunto, forjam a vida dos sujeitos no presente.

Nas comunidades tradicionais quilombolas, a ancestralidade é vivida e perpetuada por meio de um elo intergeracional, ou seja, trata-se de uma tradição que remonta à questão ancestral, também como um modo de vida pautado nessa relação que se transmite de geração em geração, em um processo que expressa a dinamicidade do valor civilizatório da circularidade. Uma vez que a circularidade vem da compreensão de que a vida se organiza em roda, e “a roda é um valor civilizatório afro-brasileiro que resgata nossas tradições mais antigas por meio da CIRCULARIDADE” (SILVA, 2021, p.56). De modo efetivo, a ancestralidade está relacionada à própria história das comunidades quilombolas brasileiras, pois essas histórias contam sobre as figuras que deram origem às comunidades, na qualidade de ancestrais conhecidos mais antigos.

Considerando que as comunidades quilombolas foram majoritariamente compostas de sujeitos negros, cuja chegada ao Brasil se deu em condições de escravizados, a ancestralidade também faz referência às raízes africanas, local de onde esses sujeitos foram violentamente arrancados.

Como parte de uma história que se produz cotidianamente, os saberes herdados e adquiridos com o passar das gerações compõem de modo bastante expressivo a relação ancestral nas comunidades. Unido a isso, destaca-se que a ancestralidade possui uma forte relação com a territorialidade, dado que a história das comunidades e o legado dos antepassados estão diretamente atrelados às lutas travadas pela manutenção das terras.

No entanto, cabe compreender também que a ancestralidade não se resume ao conhecimento da linha geracional e da história da comunidade, pois nela reverbera, antes, uma relação de orgulho, de respeito, uma consciência de que o que se vive no presente se deve, e muito, às lutas travadas pelos antepassados. Assim como a “lembrança” do legado dos antepassados, a ancestralidade também se refere aos conhecimentos por eles ensinados. Mais do que isso, o legado, a história, a cultura, os enfrentamentos e resistências vivenciados pelos antepassados, assim como os saberes, se perpetuam por meio da relação profunda que as comunidades quilombolas possuem com a *oralidade*.

De certa forma, a posição da oralidade nas comunidades quilombolas assume centralidade, visto que é por meio dela que as comunidades conseguiram realizar a manutenção de sua cultura, sua própria ancestralidade, sua religiosidade, e tudo o que elas representam. Indo na contramão de um contexto social que valoriza a cultura escrita, a oralidade é uma questão pertinente para as comunidades quilombolas, e se dá de maneira expressiva por meio dos *griôs*.

Os griôs são os velhos anciãos, pessoas idosas, que se caracterizam como mensageiros da ancestralidade, da memória coletiva, dos saberes ancestrais, dos ritos, cantos e histórias. O termo “griô”, por sua vez,

é uma adaptação para a língua portuguesa do termo francês *Griot*, que designa os agentes culturais da tradição oral africana que atuam como cronistas, genealogistas, cantores, contadores de histórias, poetas, mestres de cerimônias, entre outras formas de mediação, responsáveis pela transmissão dos saberes para os membros de suas comunidades (SILVA, 2012, p. 60).

Atrelado aos griôs encontra-se o termo “pedagogia griô” que “tem como objetivo a valorização dos mestres e mestras portadores dos saberes e fazeres da cultura de tradição oral, criando um diálogo entre educação formal e a cultura popular” (BRITO; LACERDA; MENDES, 2015, p. 55). Assim, a pedagogia griô

corresponde a uma forma de ensino-aprendizagem que se encontra muito pautada pelos conhecimentos práticos e que se dá, em geral, por meio das trocas entre as crianças e os griôs. Em grande medida, tais conhecimentos fogem do que comumente foi instituído pelos currículos escolares como saberes importantes para as crianças. Essas formas de conceber as figuras mais velhas e seus saberes

reposicionam o lugar social do idoso quando o colocam no centro das atividades, reconhecendo a legitimidade de um modo de produção de saberes que foge ao instituído e chama outras referências para a roda (SILVA, 2012, p. 65).

Como as crianças quilombolas se inserem nessas discussões? As crianças quilombolas estão diretamente relacionadas a um modo de vida pautado na ancestralidade; suas formas de viver a infância perpassam marcas ancestrais. Ao mesmo tempo, em muitas comunidades, a infância quilombola também se constitui como aprendiz a partir da relação com a ancestralidade, a partir dos griôs, com a história da comunidade e com os saberes culturais que se dão no movimento de troca entre eles.

Nesse sentido, podemos citar algumas pesquisas que mostram como essas relações entre crianças e griôs vêm sendo tecidas: durante a pesquisa de campo realizada na comunidade quilombola Marajoara-Salvaterra, no Pará, por Erica Souza Peres, as crianças da comunidade convidaram a pesquisadora para ir até a “maré”, visto que, naquele horário, a maré estaria baixa. As crianças sabiam disso pois, nas palavras de uma delas, “aprendeu a ler a natureza”. Peres (2018, p. 155) indaga o menino que enunciou a frase e o restante das crianças sobre com quem haviam aprendido sobre essas coisas, e obteve as seguintes respostas:

Eu aprendo com a minha vó, eu moro com ela, e ela vai conversando, me contando como é as coisas, eu aprendo, ela sabe muita coisa, Érica, vai falar com ela, tu vai aprender tudinho que tu precisa pra viver. Muita gente vai lá em casa pra ela dar conselho e ela dá, ela gosta ((risos)) (De, 12 anos).

O Teta vai mostrando pra gente, conta muitas histórias de gente que ficou doido por gritar na maré, por não respeitar a Mãe d'Água. Ele já viveu muito, sabe das coisas e ensina nós (Noca, 09 anos).

[...]

Os mais velhos ensinam a gente, porque eles já sabem, aí conversa com a gente sobre como são as coisas, e gente tem que escutar e respeitar o que eles dizem porque a gente tem que aprender pra depois ensinar pro outros (Marichai, 10 anos).

Como é possível ver, nas falas das crianças desponta essa relação intergeracional, assim como esse saber que as crianças aprenderam com os mais velhos, sendo que a avó de De e “Seu Teta” são figuras idosas, que compartilham com as crianças muitas histórias e saberes ancestrais, provenientes de uma cultura popular.

Já na comunidade quilombola de Araçatiba, no Espírito Santo, Tânia Mota Chisté (2018) encontrou, em sua pesquisa de campo, um grupo denominado de “Memória Viva”, composto por 5 idosos, que contam histórias sobre diversas questões relacionadas à comunidade e também a suas vidas pessoais. Dentre as narrativas das crianças da comunidade sobre os relatos dos idosos, Beatriz, de 10 anos, diz: “Tem brincadeiras de antigamente que a gente não conhecia, aí os avós falam pra gente, tipo berlinda, essas coisas assim. Brincadeiras, muitas brincadeiras” (10 anos, 7-3-2012)’. (CRISTÉ, 2018, p. 186). Na sequência, a pesquisadora pede que a menina explique sobre a brincadeira, que é desenvolvida com uma cantiga de roda. Quando a menina começa a cantar, todas as crianças passam a cantar e a brincar juntas, mostrando um aprendizado coletivo, que atravessa gerações.

Outro exemplo pode ser visto no já mencionado Quilombo Brotas, em Itatiba, em São Paulo: quando indagadas pela pesquisadora Marcia Lucia Anacleto de Souza (2015, p. 229) sobre como sabem que ali é um quilombo, lugar de negros, as crianças do quilombo prontamente respondem:

“O Zé que conta!” (RL, menina 8 anos, e LN, menina, 7 anos)
“A tia Aninha (que conta!)” (RL, menina 8 anos)
“Tia Aninha fala: No tempo de papai...” (RL, menina 8 anos)

Sobre este mesmo aspecto, a autora mostra alguns desenhos das crianças sobre o quilombo. Neles, era visível a presença (e, com ela, a importância) dessas figuras idosas, especialmente “Tia Aninha”, que é a pessoa mais velha da comunidade (SOUZA, 2015).

Na pesquisa de Luciana Soares da Cruz (2017), quando interrogava as crianças sobre a história da Comunidade Quilombola Olho D'água dos Negros, era visível uma presença constante, nos mínimos ditos, dos mais velhos na constituição de seus saberes. Nas palavras da autora: “as suas narrativas sobre a origem do Quilombo eram sempre iniciadas com ‘os nossos antepassados’ ou ‘meu avô me disse’” (CRUZ, 2017, p. 40). Nesses relatos, portanto, se encontra uma maneira de saber e dizer sobre a história da comunidade e também da sua própria história através de outro.

Santana (2015), em sua pesquisa de campo, registrou diversas histórias contadas pelas crianças, de diversas temáticas, dentre elas, a autora mostra que havia certa recorrência em algumas categorias que se manifestavam como conhecimentos apreendidos pelas crianças. No trecho abaixo percebemos uma das histórias ouvidas por Santana (2015, p. 86), contada por uma menina de 7 anos, a partir do relato de um diálogo com sua avó sobre um ocorrido durante um ato religioso de rezas para a encomendação da alma:

Um dia... acho que é uma lenda, não sei se é verdade que aconteceu na época de encomendação de alma que a mãe de vovó falou pra ela não olhar no buraco da janela. Aí, foi lá, ela queria ver o que era e pôs o olho lá, aí a alma oh! (faz como assopra), soprou o olho dela e o olho ficou gemendo, minando lágrima e aí ela pediu pra rezar 3 Ave Maria e 3 Pai Nosso, aí ela rezou e parou um pouco, aí ela aprendeu que não pode olhar no buraco de janela e nem no buraco debaixo da porta (Keezy, 7 anos).

Pode-se compreender na fala da menina Keezy que há certa dúvida quanto à veracidade do fato (“não sei se é verdade”), porém, a pesquisadora mostra que outras duas meninas lhe contaram a mesma história e, tal como Keezy, acreditavam no conto da avó, inclusive seguiam as recomendações contidas no relato, de não olhar pela janela ou no buraco da porta durante a encomendação do corpo.

Assim como a territorialidade, o modo como se configura a relação ancestral das crianças quilombolas e sua comunidade, se estabelece de modo quase que integral através das histórias e ensinamentos, cujo instrumento utilizado é a oralidade, o que nos aponta uma especificidade desta infância. A ancestralidade se apresenta como uma maneira de conceber o passado e o

presente, que se mostra principalmente a partir de uma configuração coletiva em que os griôs são parte importante da perpetuação deste legado.

1.4. Religiosidade, corporeidade, musicalidade e as dinâmicas relacionadas às religiões nos quilombos

Tomar as discussões sobre os povos quilombolas supõe caracterizar, como terceira dimensão desta seção, uma relação histórico-cultural desses grupos com suas matrizes religiosas – cenário em que despontam as religiões de matriz africana.

A religiosidade nas comunidades quilombolas se imprime também nas relações entre os sujeitos, e na relação dos indivíduos com seus territórios, uma vez que há espaços (físicos) demarcadamente religiosos. Ao mesmo tempo, pode-se considerar que a religiosidade, enquanto concepção que se volta àquilo que é espiritual, encontra-se ancorada na dinâmica da ancestralidade, pois as comunidades possuem histórias que atravessam gerações e são baseadas nessa ligação com aspectos espirituais.

Em relação às religiões, atualmente encontram-se diferentes manifestações religiosas dentro dos territórios quilombolas, como as religiões de matriz africana, a religião católica, e até mesmo as vertentes cristãs neopentecostais. Cada religião traz consigo formas de ver e compreender o mundo, de maneira a interferir também em outros aspectos da vida social dos indivíduos. Para tanto, abordaremos brevemente as religiões supracitadas e sua relação com a constituição dos quilombos.

De forma resumida, pode-se dizer que as religiões de matriz africana praticadas no Brasil são, prioritariamente, o candomblé e a umbanda. Ambas carregam elementos de valorização da cultura africana; no entanto, enquanto uma delas preservou mais elementos ditos “tradicionais”, a outra teve mais influência das marcas locais e assim incorporou aspectos de outras religiões.

O candomblé

[...] é uma religião africana trazida para o Brasil. Escravos de diversas tribos e nações continuaram a cultuar aqui os Orixás negros, suas divindades, e estiveram na origem da criação das chamadas “Casas de

Santo” (Ilê), onde continuaram com os seus rituais e preceitos Africanos. A Igreja Católica proibia o ritual africano e ainda tinha o apoio do governo, que julgava o ato como criminoso, por isso os escravizados cultuavam seus Orixás, Inquices e Voduns omitindo-os em santos católicos (CANDOMBLÉ..., 2017).

Na umbanda também se encontram os orixás, porém essa religião é composta pela

junção de elementos africanos (orixás e culto aos antepassados), indígenas (culto aos antepassados e elementos da natureza), Catolicismo (o europeu, que trouxe o cristianismo e seus santos que foram sincretizados pelos Negros Africanos), Espiritismo (fundamentos espíritas, reencarnação, lei do “karma”, progresso espiritual). (CANDOMBLÉ..., 2017).

Tais elementos fizeram com que ela se classificasse como uma religião brasileira, uma vez que, apesar de ter fundamentos do candomblé, ela foi sendo moldada e modificada após a chegada dos negros neste território, sob influência das religiões aqui já existentes.

Dentre as diferenciações entre a umbanda e o candomblé pode-se compreender que

o Candomblé é provavelmente um culto desenvolvido entre negros que viveram mais às franjas da sociedade escravista e recém pós-escravista, enquanto a Umbanda constitui um culto que deve ter sido desenvolvido entre negros que viveram sob um contato social mais amplo e sistemático com o catolicismo (ROCHA, 2010, p. 282).

Ao afirmar que existe uma predominância das religiões de matrizes africanas na composição das comunidades quilombolas, se verifica também muitos atravessamentos de elementos de matriz cristã-católica. A cosmologia que compreendemos como oriunda das religiões de matriz africana é diretamente afetada também pelo catolicismo. Dentre os elementos provenientes do catolicismo incorporados na umbanda, por exemplo, se destaca uma compreensão de “bem” e de “mal”, presente na cisão entre orixás que fazem o bem e outros que fazem o mal. Tal aspecto que se diferencia do candomblé, em que não há essa cisão (ROCHA, 2010).

No processo ocorrido entre as religiões de matriz africana e a religião católica é marcado pela incorporação de alguns elementos, mesmo a partir do

sincretismo entre os orixás e os santos católicos existe, lemanjá por exemplo é comumente relacionada a Nossa Senhora dos Navegantes, todavia não há uma correspondência exata entre todos os orixás e os santos católicos. Alguns variam de acordo com a região, como é o caso do orixá Ogum que, de acordo com o sincretismo baiano, é considerado Santo Antônio, enquanto no Rio de Janeiro é tido como São Jorge.

Diferentemente do processo ocorrido entre as religiões de matriz africana e a religião cristã-católica encontram-se, em grande medida, as igrejas neopentecostais. Cabe destacar que não há uma negação de que as manifestações ocorridas nas religiões de matriz africana sejam legítimas, de acordo com os preceitos neopentecostais. Mais do que isso: há uma compreensão de que os orixás existem, todavia, eles são tidos como figuras demoníacas. Muito mais do que apresentar um outro modo de conceber o mundo, as religiões neopentecostais se colocam em um combate às práticas das religiões de matriz africana.

Entendendo que são forças malignas, o objetivo do divino neopentecostal encontra-se justamente aí, na luta contra essas forças e todas as suas manifestações. Os ritos, festejos, vestes, e cantos, se tornam expressões do que é mal e, portanto, precisa ser combatido para trazer o homem para o conhecimento da verdade, libertar dessas possessões que o aprisionam. E tal verdade seriam os conceitos neopentecostais, sendo que as únicas figuras que possuem poder para libertar seriam a trindade divina: Deus, Jesus e o Espírito Santo.

Muitos festejos e práticas das comunidades quilombolas têm relação direta com práticas das religiões de matrizes africanas – o que gera diversos tensionamentos culturais e identitários em relação à participação dos convertidos ao neopentecostalismo nas manifestações culturais ocorridas nas comunidades. Isso ocorre porque

o neopentecostalismo não doutrina os fiés no sentido de desacreditarem no poder atuante dos santos e orixás. Pelo contrário, ele reforça o tempo todo a crença nesse poder atuante, afirmando apenas que a trindade santa é o poder maior e benigno, capaz de vencer toda a legião de santos, orixás e demônios na luta pelo destino dos fiéis (ROCHA, 2010, p.286-287)

Ou seja, os fiéis são ensinados a acreditar nos orixás e santos, mas de uma maneira totalmente diferente do que propõem as religiões de matriz africana, dado que eles saem de figuras direcionadoras, orientadoras para o que precisa ser vencido, ser expulso. Tais manifestações se mostram como forças imprescindíveis de serem atacadas, defrontadas, por serem perniciosas, maléficas, nefastas.

Apesar de compreender a importância dessas questões para as comunidades em geral, nos cabe especialmente ressaltar a importância disso para as crianças e para a produção das infâncias quilombolas. A infância quilombola vem sendo atravessada e se constitui também a partir dessas práticas, rituais, crenças e tensionamentos, dado que as crianças participam dos espaços religiosos, convivem com as práticas, escutam e aprendem sobre as histórias de espíritos, acontecimentos de cunho espiritual, e se desenvolvem a partir da cultura que é permeada pelo campo religioso. Como exemplo disso, temos a festa de 12 de maio realizada na comunidade Olho D'água dos Negros, em Esperantina, Piauí, cuja temática é o fim da escravidão, mas também há uma homenagem católica a Nossa Senhora de Fátima. Durante a festa é feita uma procissão com encenação, e todos os personagens são feitos pelas crianças, sendo que “uma menina requer mais atenção que as outras. As mulheres a vestem com um manto branco e um véu azul. Na cabeça, uma coroa de flores. Ela encenará o papel de Nossa Senhora de Fátima” (CRUZ, 2017, p. 81).

Na mesma festa, as crianças também são os cantores do coral e são elas que realizam a leitura das liturgias da missa que ocorre após a procissão. Também ali, após a missa, todos se dirigem da igreja para a casa de cultura, em que ocorre uma apresentação de dança. E, ‘Ao som da música “Zumbi está vivo!”, de Tadeu de Obatalá, eles iniciam uma dança tipicamente afro-brasileira. Os passos misturam movimentos de cabeça, ombro, braços, tronco e quadril que 84 lembram o gingado da capoeira. Os corpos das meninas giram fazendo as saias rodarem’ (CRUZ, 2017, p. 83-84). Não há uma diferenciação entre o público que frequenta esses espaços, pois ambas as atividades fazem parte da festa.

No Quilombo Toca de Santa Cruz, localizado no município de Paulo Lopes – Santa Catarina, Gisely Pereira Botega (2017) vivenciou diversas situações na comunidade. Dentre elas, foi convidada a acompanhar uma

moradora mais idosa, a Mãe de Santo Natalina, que iria participar de uma comemoração religiosa da umbanda (religião da maioria dos moradores da comunidade). Na ocasião, Natalina levou consigo duas crianças que são suas netas, sendo que, uma delas, Ana Francisca “foi a ajudante da avó, tanto nas trocas de roupas, quanto nas filmagens e registros fotográficos” (BOTEGA, 2017, p.149) – o que mostra a participação das crianças, em diferentes níveis, nas práticas religiosas.

Ao pensarmos sobre os tensionamentos entre as diferentes matrizes religiosas, temos uma situação ocorrida durante os preparativos para a II Mostra Cultural da Comunidade Quilombola de Araçatiba no Espírito Santo. Na ocasião, a comunidade decidiu que escolheria um de seus 5 anciãos que compõem o grupo “Memória Viva”⁸ e uma das crianças participantes do projeto “Arca das Letras”⁹.

Como critérios de escolha para a criança que juntamente com o ancião contaria sobre a história de Araçatiba, o conjunto organizador da festa considerou a questão da efetividade no projeto “Arca das letras”, de modo que, por ser frequente, e bastante comunicativa, acabaram por escolher “Tiba”. De acordo com o registro de Christie (2012, p.123-124) a menina mostrou-se muito empolgada, reafirmando que seria muito importante para ela, pois de acordo com ela

Araçatiba tem muita história e as pessoas estão lutando. Toda comunidade está lutando para que ela seja lembrada ponto final um dia eu quero também ser lembrada por fazer parte dessa história ponto final eu vejo a comunidade de araçatiba como se fosse uma história, tipo assim, uma história que ninguém vai esquecer (12-11-2011)

A história da comunidade de Araçatiba está diretamente ligada a Igreja católica de Nossa Senhora da Ajuda, dado que os negros em condição de escravizados foram levados para realizar a reforma da capela desta Santa. E

⁸ O grupo “Memória Viva” foi criado na comunidade e era composta de 5 idosos anciãos cuja responsabilidade era de ensinar os mais novos sobre a história da comunidade, especialmente sobre o que seus antepassados lhes ensinaram, e tudo o que eles viveram para continuar habitando nas terras da comunidade no decorrer dos anos.

⁹ O projeto “Arca das letras” tratava-se de um projeto desenvolvido com as crianças da comunidade, os encontros aconteciam aos sábados e se faziam propostas a partir de alguma obra literária infantil, com o objetivo de ensinar as crianças sobre a história da comunidade, e também empoderá-los frente às discriminações sofridas especialmente no ambiente escolar.

acabaram criando residências na volta da igreja para preservarem-na após a morte do senhor de escravos, que também foi sepultado dentro da igreja, fazendo assim com que surgisse o quilombo. Alguns moradores muito antigos inclusive afirmam que a comunidade foi um presente dado a eles por Nossa Senhora da Ajuda, e portanto a comunidade seria da Igreja, e da referida Santa.

Todavia, a mãe da menina é membro de uma dentre as quatro igrejas neopentecostais que se encontram dentro do quilombo, cuja doutrina se opõe ao culto dos santos, opondo-se também a história da comunidade por estar ligada a Nossa Senhora da Ajuda. De modo que, por orientação de sua mãe, Tiba teve de negar o convite que lhe foi feito, e “a esse respeito Tiba nos fala que tinha ficado extremamente triste por não participar mas não poderia desobedecer, ir contra o que prega a sua religião, e, para que sua mãe não ficasse com a consciência pesada, e ela não iria participar da festa” (CHRISTE, 2012, p.124).

Observa-se aí os tensionamentos existente entre as composições culturais das comunidades quilombolas, que neste caso tem suas base intimamente ligada aos ritos e modos de conceber o mundo a partir de matrizes católicas-cristãs, e as igrejas, neste caso, neopentecostal, que nega e se opõe diretamente a essas crenças.

A questão religiosa é fundante nas comunidades quilombolas, uma vez que corresponde a uma dimensão identitária importante nas comunidades quilombolas, e como se pode observar de modo breve nos exemplos trazidos acima, afeta também as crianças. Portanto, considero pertinente compreender, ainda que de modo ligeiro, as diferentes concepções religiosas que se encontram nos quilombos, e as tensões que existem entre essas concepções, que tocam até mesmo na construção coletiva, e podem vir a afetar as narrativas a serem analisadas.

2. LITERATURA [INFANTIL] NEGRA? SOBRE NARRAR E PRODUZIR HISTÓRIAS, MUNDOS E EXPERIÊNCIAS DO QUILOMBO

Em uma recente conferência¹⁰, a escritora nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie conta uma história sobre sua infância, e que gostaríamos de trazer como ponto inicial de uma discussão sobre literatura negra, tema central desta seção. A autora, que começou a escrever com aproximadamente sete anos, narra que, em suas primeiras histórias, escritas e ilustradas por ela com giz de cera, todas as suas personagens “eram brancas e de olhos azuis. Brincavam na neve. Comiam maçãs”. Mais do que isso, essas personagens “falavam muito sobre o tempo, em como era maravilhoso o sol ter aparecido [após a neve]” (ADICHIE, 2009). O curioso é que, na Nigéria, local onde Chimamanda vivia, não havia neve; as frutas que eles comiam com mais frequência eram mangas, e nunca se tinha o hábito de falar sobre o tempo. Se nos atentarmos especialmente ao fato de que, naquela idade, a menina nunca tinha saído de seu país, observar em sua escrita tais características tão distantes de sua realidade nos diz também de uma influência. Conforme a autora relata, isso se deve aos livros aos quais ela tinha acesso, escritos para crianças britânicas e americanas. Ainda que essas produções literárias fossem estrangeiras, é importante frisar que a menina tinha acesso a livros, muito em razão de seu pai ser professor, sua mãe ser administradora, e pertencerem à classe média. Adichie (2009) ainda afirma que só conseguiu escrever sobre coisas que ela reconhecia como suas quando passou a ler livros de autores africanos, e percebeu que “meninas com a pele da cor de chocolate, cujos cabelos crespos não poderiam formar rabos-de-cavalo, também podiam existir na literatura” (Ibidem).

O que nos interessa na história barrada por Chimamanda Ngozi Adichie, de modo particular? Compreendemos que, no contexto brasileiro, especialmente nos dias de hoje, ainda encontramos certas ressonâncias com modos muitas vezes hegemônicos de se produzir literatura voltada para crianças. E é

¹⁰ Trata-se de uma conferência no TED Talks. TED é uma série de conferências realizadas na Europa, na Ásia e nas Américas pela fundação Sapling, dos Estados Unidos, sem fins lucrativos, destinadas à disseminação de ideias. Chimamanda Ngozi Adichie participou em outubro de 2009, e sua palestra teve como título “O perigo da história única”. Disponível em: https://www.ted.com/talks/chimamanda_ngozi_adichie_the_danger_of_a_single_story?language=pt

justamente em função disso, da prevalência na produção de uma “história única” relativa à produção das infâncias e daquilo que a elas destinamos como artefatos culturais, que se insere esta pesquisa, especialmente quanto à discussão sobre uma *literatura negra*.

Entendemos que falar sobre literatura negra nos direciona para uma “outra história”, vinculada a formas de contestar uma representação padronizada que faz com que, por exemplo, crianças negras, em grande medida, não se reconheçam nas obras literárias brasileiras. A literatura negra, ao contrário, busca dar conta do lugar de fala sob a perspectiva do negro. Contudo, isso não significa destinar ao sujeito negro a obrigação, o compromisso, o dever de apresentar narrativas cujos personagens sejam representativos para as crianças negras – visto que repensar as estruturas do cânone literário, e buscar dar conta de uma maior diversidade cultural nas produções literárias também é responsabilidade dos sujeitos brancos (sobretudo considerando um compromisso que envolve a compreensão das implicações causadas pelos processos históricos de subalternização e de exploração do sujeito negro, que ainda afeta nossa sociedade e do quanto, “nos dias de hoje, a branquidão não significa tanto a superioridade ou pureza, mas o privilégio e o poder” (BANTON, 2000, p.101).

No Brasil, em função desses processos que se mantiveram através do mito da democracia racial (FERNANDES, 1965), somados à insuficiência de mecanismos de reparação histórica para a promoção de condições igualitárias, ainda nos dias de hoje os movimentos de resistência de diversos grupos marginalizados, como os negros e suas comunidades, são imprescindíveis. Dentre esses movimentos se encontram aqueles que reivindicam a visibilidade de diversas formas de expressão da arte e da manutenção da cultura, como, no caso, a própria literatura negra.

Embora os materiais selecionados para as análises propostas nesta pesquisa sejam todos livros infantis, é imprescindível abordar de modo mais preciso algumas questões sobre a literatura negra de modo geral, pois, é neste espaço literário que, entendo, tais obras podem estar inseridas. Para tanto, nesta seção, inicialmente, apresento uma diferenciação entre a nomenclatura adotada para denominar o que se entende por “literatura negra” – especialmente tal como concebido a partir de contribuições de Cuti (2010). Em seguida conceituamos a

literatura afro-brasileira, a partir de quatro critérios básicos que a compõe, e, por fim, trago alguns apontamentos sobre a literatura infantil afro-brasileira, em consonância com os debates sobre relações étnico-raciais na literatura.

2.1.Sobre a literatura afro-brasileira: definições, pressupostos e debates acerca de uma literatura singular

De imediato, podemos dizer que a literatura negra diz respeito a uma escrita produzida por sujeitos negros, independente de sua nacionalidade. No entanto, e como já referido, nesta investigação, esta pesquisa tem como foco as produções constituídas em um contexto nacional, especialmente de um *corpus* literário afro-brasileiro ou negro-brasileiro. Os termos “afro-brasileiro” e “negro-brasileiro” (ou apenas “negro”), por sua vez, apesar de comumente serem considerados equivalentes, possuem características que os diferem, afetando, assim, no que de fato representam.

Luiz Silva, mais conhecido pelo pseudônimo Cuti (2010), publicou, em 2010, um livro emblemático em relação a essas discussões, cujo título é *Literatura Negro-Brasileira*. Nele, o autor questiona o sentido do termo “afro-brasileiro”, especialmente no que se refere à literatura. Como justificativa, ele afirma que o termo faz alusão à ascendência dos povos africanos, porém não dá conta das lutas travadas pelos negros no Brasil. Com isso, defende uma diferenciação fundamental:

[...] a palavra “negro” nos remete à reivindicação diante da existência do racismo, ao passo que a expressão “afrobrasileiro” lança-nos, em sua semântica, ao continente africano, com suas mais de 54 nações, dentre as quais nem todas são de maioria de pele escura, nem tampouco estão ligadas à ascendência negro-brasileira. Remete-nos, porém, ao continente pela via das manifestações culturais. Como literatura é cultura, então a palavra estaria mais apropriada a servir como selo (CUTI, 2010, p. 38).

Apesar de considerarmos legítima a contestação de Cuti quanto ao uso do vocábulo “afro-brasileiro” – tanto que, nesta pesquisa, serão os termo afro-brasileiro ou apenas literatura negra dos quais faremos uso – salientamos sua importância e legitimidade, em especial, por meio de duas considerações.

Uma, primeira, relativa ao fato de que Lei 10.639/2003¹¹, é o termo “afro-brasileiro” que se faz presente quando se trata de se referir às contribuições dos negros na sociedade brasileira. Além disso, como segunda consideração, e ainda operando sobre o domínio de autores e autoras que debatem o tema da literatura, a literatura *afro-brasileira* foi também conceituada por Conceição Evaristo, em texto publicado em 2009. Para a autora, a literatura afro-brasileira é definida como um *corpus* literário com “uma produção escrita marcada por uma subjetividade construída, experimentada, vivenciada a partir da condição de homens negros e de mulheres negras na sociedade brasileira” (EVARISTO, 2009, p.17).

Ainda que não de todo opostas, observa-se que, no âmago das definições postas por Cuti (2010) e por Evaristo (2009), bem como aquelas que pautam o uso deste ou daquele termo, encontra-se um importante ponto de encontro: aquele que sugere a existência de um tipo particular de literatura, com traços e marcas próprias. Assim, e não buscando excluir o termo negro-brasileiro, mas compreendendo a extensão da produção de diversos autores relevantes para o campo, afirmamos que, nesta pesquisa, será utilizado o termo “afro-brasileira” ou literatura negra para tratar dessa literatura, acreditando que ele faz referência direta aos materiais selecionados para a investigação.

Historicamente, alguns aspectos vêm caracterizando a literatura afro-brasileira. Duarte (2011) indica critérios fundamentais para o reconhecimento dessa literatura, quais sejam: a temática, a autoria, o ponto de vista, a linguagem que são extremamente pertinentes às discussões propostas nesta pesquisa. O quinto critério elegido por Duarte (2011) trata-se do público leitor, compreende-se que o desenvolvimento da literatura afro-brasileira esteve e está implicado, direta ou indiretamente, com “a formação de um público leitor afro-descendente como fator de intencionalidade próprio a essa literatura e, portanto, ausente do projeto que nortearia a literatura brasileira em geral” (DUARTE, 2011, p. 12). Ainda que entendamos tal critério, depreendemos que é imprescindível que a literatura

¹¹ A Lei 10.639 de 2003 altera a Lei n.º 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. Ela foi uma conquista de diversas lutas, tais como aquelas do Movimento Negro pela inserção legislativa de tal temática nos currículos escolares. (BRASIL, 2003)

afro-brasileira seja lida e apreciada por leitores diversos, de modo que, não se restrinja apenas a sujeitos leitores negros.

Tais critérios são discutidos aqui pois permitem não apenas pensar essa literatura em suas singularidades e marcas, como também, e especialmente, operar teórica e metodologicamente quando da escolha dos materiais a serem analisados.

Assim, primeiramente, em relação ao critério da temática das obras literárias pertencentes à literatura afro-brasileira, entende-se que os assuntos podem ser das mais diversas ordens, todavia correspondem a questões caras aos negros-brasileiros. Tal como indica Duarte (2011, p. 13), o rol de temáticas

pode contemplar o resgate da história do povo negro na diáspora brasileira, passando pela denúncia da escravidão e de suas conseqüências ou ir até à glorificação de heróis [...] A temática negra abarca ainda as tradições culturais ou religiosas transplantadas para o Brasil, destacando a riqueza dos mitos, lendas e de todo um imaginário circunscrito muitas vezes à oralidade.

Tal critério é pertinente justamente por trazer questões que muitas vezes são invisibilizadas, dado o fato de que a literatura em geral é povoada por sujeitos brancos e acaba muitas vezes priorizando temáticas de seu universo. De outro modo, de acordo com Ianni (1988, p. 92), na literatura negra geralmente, “o negro é o tema principal da literatura negra. Sob muitos enfoques, ele é o universo humano, social, cultural e artístico do que se nutre essa literatura”. Isto é, as temáticas surgem de problemáticas relativas aos sujeitos negros, tal como situações vivenciadas por eles.

Um exemplo bastante contemporâneo de um livro pertencente a este *lócus literário* é o romance brasileiro *Torto Arado*, escrito pelo baiano Itamar Vieira Junior, publicado em 2019¹². O livro narra a história de duas irmãs, Bibiana e Belonísia, que vivem na pele as implicações do processo escravagista. Tem como questão fundamental a relação entre as duas personagens, bem como de toda a comunidade (em especial com aspectos ligados à territorialidade, à ancestralidade e à religiosidade, especialmente aquela de matriz africana, que também é um instrumento de manutenção de sua cultura ancestral).

¹² O livro foi premiado duplamente premiado em 2020, recebendo o prêmio Jabuti de romance literário e também o prêmio Oceanos.

Por meio de Bibiana e Belonísia, o escritor apresenta a história da construção de subjetividades negras marcadas pela luta pela sobrevivência a partir do trabalho e dos conflitos de terra. Na obra, ganha evidência o papel fundamental do personagem Zeca do Chapéu Grande, pai das duas irmãs, cuja participação ativa na comunidade se dá como mestre Griô, que conduz, orienta, instrui e cura tendo como conhecimento saberes de um viés espiritual, validado pela comunidade, mas também por outros indivíduos fora dela.

Se trazemos aqui *Torto Arado* é porque entendemos que a obra se mostra como um exemplo contemporâneo da literatura afro-brasileira, cujo tema representa esse *corpus* literário, dado que versa sobre as questões da vida das duas irmãs e sua família, tendo como fio condutor questões religiosas, ancestrais e territoriais.

Como segundo e terceiro critério tem-se, respectivamente, a autoria e o ponto de vista, ambos intimamente ligados, todavia distintos naquilo que expressam em termos de modalidades de escrita. A autoria refere-se diretamente ao sujeito que enuncia, enquanto o ponto de vista possui um caráter subjetivo, que alude à forma como um sujeito aborda a temática, neste caso, como quem vive a negritude, a partir de determinada perspectiva. A autoria, apesar de parecer fácil de ser definida, não o é, em especial se considerarmos que não é somente o fator fenotípico do autor que o torna negro – e que assim, portanto, configuraria uma obra como pertencente a esta categoria. Antes disso, é preciso que determinado escritor ou escritora venha a reconhecer-se como negro ou negra.

Especialmente se considerarmos que o racismo brasileiro se manifesta no que é conceituado como “racismo de marca” (NOGUEIRA, 2007) – ou seja, ao se expressar, considera as características físicas, tais como a cor da pele e o cabelo crespo –, tais traços aumentam as chances de que o indivíduo seja alvo da discriminação racial. Desse modo, em função de sua fisionomia, um sujeito pode ser classificado por outras pessoas como negro, porém, ainda assim, não entender-se, reconhecer-se, identificar-se e declarar-se como tal. Além disso, muitos negros apresentam o que se define por “passabilidade”, isto é, por possuir a pele mais clara ou traços que o aproximam da normatividade branca, acabam

não sendo discriminados em muitos espaços. Isso corrobora para que sujeitos, sobretudo pardos, não se reconheçam como negros.

Considerando as discussões trazidas aqui, declarar-se negro se configura como um ato político, de modo que a autoria, como uma das dimensões marcantes da literatura afro-brasileira, que se refere justamente a isto: a afirmar-se enquanto sujeito negro. Atrelado a esse aspecto de modo inseparável, encontra-se o critério ligado ao “ponto de vista”, isto é, já que se reconhecendo como um sujeito negro, esse passa a ter consciência das tensões étnico-raciais vigentes e a estar atento a elas, indicando em sua produção as discriminações por ele vivenciadas.

Como já mencionado anteriormente, um sujeito pode ser considerado negro, e não reconhecer-se como um, o que afeta diretamente a maneira como esse indivíduo enxerga o mundo. Para tanto, o “ponto de vista” se manifesta como uma característica essencial, dado que o sujeito se reconhece enquanto parte desse sistema étnico-racial desequilibrado e usa sua produção como forma de denúncia. E ainda, se afirma um “contra-discurso à literatura produzida pela cultura hegemônica, os textos afro-brasileiros surgem pautados pela vivência de sujeitos negros/as na sociedade brasileira e trazendo experiências diversificadas” (EVARISTO, 2009, p.27).

A linguagem é o quarto critério de caracterização da literatura afro-brasileira: ela se refere ao campo discursivo, à construção de sentido a partir do emprego da linguagem com o objetivo de construção de um tipo de literatura que não separa forma e conteúdo. Defende-se que assim, portanto

a afro-brasilidade tornar-se-á visível já a partir de uma discursividade que ressalta ritmos, entonações, opções vocabulares e, mesmo, toda uma semântica própria, empenhada muitas vezes num trabalho de resignificação que contraria sentidos hegemônicos na língua (DUARTE, 2011, p.18).

Podemos citar ainda os poemas de Solano Trindade, um dos precursores do Movimento Negro no Brasil, cujos versos explicitam um vocabulário e um modo de expressar-se que reafirmam a identidade da literatura negra. Temos como exemplo “Sou negro” (O poeta do povo, 1961, p. 48) :

Sou Negro
meus avós foram queimados
pelo sol da África
minh`alma recebeu o batismo dos tambores atabaques, gonguês e
agogôs

Contaram-me que meus avós
vieram de Loanda
como mercadoria de baixo preço plantaram cana pro senhor do engenho
novo e fundaram o primeiro Maracatu.

Depois meu avô brigou como um danado nas terras de Zumbi
Era valente como quê
Na capoeira ou na faca
escreveu não leu
o pau comeu
Não foi um pai João
humilde e manso

Mesmo vovó não foi de brincadeira
Na guerra dos Malês
ela se destacou

Na minh´alma ficou
o samba
o batuque
o bamboleio
e o desejo de libertação...

O poeta se utiliza dos termos que especificam os instrumentos como “atabaques”, “gonguês” e “agogôs”, utilizados em cultos religiosos afro-brasileiros e afirma que foi “batizado” por eles. Do mesmo modo, o termo “Maracatu” refere-se à dança praticada em rituais religiosos. Tais termos compõem o sentido quando compreendidos a partir de um contexto cultural e religioso específico.

Esses critérios são pertinentes e, como pode ser visto, estão mais ou menos relacionados. No entanto, o critério relativo à autoria, em toda sua complexidade, toma maior destaque, visto que está aliado ao ponto de vista e a temáticas ligadas a questões caras à população negra, de forma inescapável. Ou seja, trata-se de um critério que engloba outros tantos.

Historicamente, a literatura afro-brasileira encontra pontos específicos de emergência e de fortalecimento. Um desses pontos é o Movimento Negro Unificado, um grupo de ativismo político, cultural e social de relevante trajetória no âmbito do movimento negro no Brasil, que teve sua unificação no ano de 1978. Outro ponto voltado para a literatura é o Quilombhoje fundado em 1980 por Cuti (2010), Oswaldo de Camargo, Paulo Colina, Abelardo Rodrigues e outros, com o

objetivo de discutir e aprofundar a experiência afro-brasileira na literatura. O Grupo Quilombhoje criou os Cadernos Negros, potente espaço literário na veiculação de produções de autores afro-brasileiros. Apesar de reconhecer a importância desses movimentos, em especial para a literatura afro-brasileira, bem como a potencialização que trouxeram para a categoria, sabe-se que já havia produções antes mesmo de haver uma conceituação, visto que a literatura afro-brasileira precedeu esses movimentos. Isso pode ser observado, por exemplo, nos versos de Luiz Gama, publicados em 1859, no livro *Primeiras trovas burlescas de Getulino*, em que é possível capturar elementos que demarcam as características da literatura afro-brasileira, tal como vem sendo discutida pelos autores do campo:

*Desculpa, meu amigo
Eu nada te posso dar;
Na terra que rege o branco
Nos privam té de pensar!*

*Ao peso do cativoiro
Perdemos razão e tino,
Sofrendo barbaridades
Em nome do ser divino!! ;
(Gama, 1859, p.30)*

Sobre o excerto acima, cabe destacar o tema, bastante frequente nos versos do autor. Como indica Fonseca (2014, p. 8), “seus poemas expressam uma atitude compromissada de quem, sendo filho de escrava e de um fidalgo baiano, de origem portuguesa, é vendido como escravo pelo próprio pai, tornando-se mais tarde, grande defensor da causa abolicionista” (FONSECA, 2014, p. 8). Trata-se, portanto, da maneira como os versos trazem a vivência do autor, seu “ponto de vista”, enquanto autor negro, e que enuncia a si mesmo a partir do lugar de quem foi escravizado.

Além das questões que mesclam autoria e ponto de vista, observa-se que o autor enuncia a alguém, explicitando assim seu “público alvo”, como no trecho “Na terra que rege o branco”, que coloca o branco como “outro”, em seguida no trecho “Nos privam té de pensar!” se refere a alguém como ele, no uso da primeira pessoa do plural.

Outra característica da literatura afro-brasileira presente nos versos é a temática: aqui ganha ênfase a escravidão e, mais do que isso, o modo como ela emerge em tom de denúncia, acusando, inclusive, ‘em nome de quem’ o branco realizaria a prática das barbáries, o “ser divino”. Considerando a forte influência das religiões cristãs a partir da colonização, e mesmo da demonização que se estendeu às religiões de matriz africana, que em sua maioria são politeístas, talvez se aponte nos versos de Luiz Gama uma crítica à própria religião de cunho cristão, na medida em que buscava se estabelecer como suprema.

Em meio a essas discussões que operam em direção à afirmação de um tipo singular de literatura, é imprescindível pontuar que, embora haja empenho e mobilização (inclusive dos movimentos negros) para a inscrição de uma literatura negra na literatura brasileira, alguns autores, inclusive negros, se posicionam em negação à legitimidade da categoria.

Contudo, nesta pesquisa, aposta-se em favor, sim, de uma singularidade, tal como apontada por Evaristo (2009, p.17):

há estudiosos, leitores e mesmo escritores afrodescendentes que negam a existência de uma literatura afro-brasileira. Apegam-se à defesa de que a arte é universal, e mais do que isso, não consideram que a experiência das pessoas negras ou afro-descendentes possa instituir um modo próprio de produzir e de conceber um texto literário, com todas as suas implicações estéticas e ideológicas.

Nesta pesquisa, ao assumir a demarcação de um “espaço” para autoria negra, busca-se a afirmação de um espaço político de representatividade, especialmente no contexto brasileiro, cuja produção, especialmente a literária, é predominantemente branca, o que não se mostra coerente nem mesmo à configuração étnica da população em termos proporcionais.

Se trazemos este debate para o centro da composição teórica da pesquisa é porque entendemos que refletir sobre questões referentes à literatura afro-brasileira tem relação direta com este trabalho e com a perspectiva aqui adotada, na medida em que elegemos como material de análise livros infantis escritos por pessoas negras, na medida em que trazem, em suas narrativas, o universo do quilombo e da infância, em articulação. Tal perspectiva está implicada com a possibilidade de operar com narrativas que viabilizem o lugar de fala do

sujeito negro, da perspectiva de quem fala sobre si mesmo, sobre suas vivências, sua cultura, seus saberes.

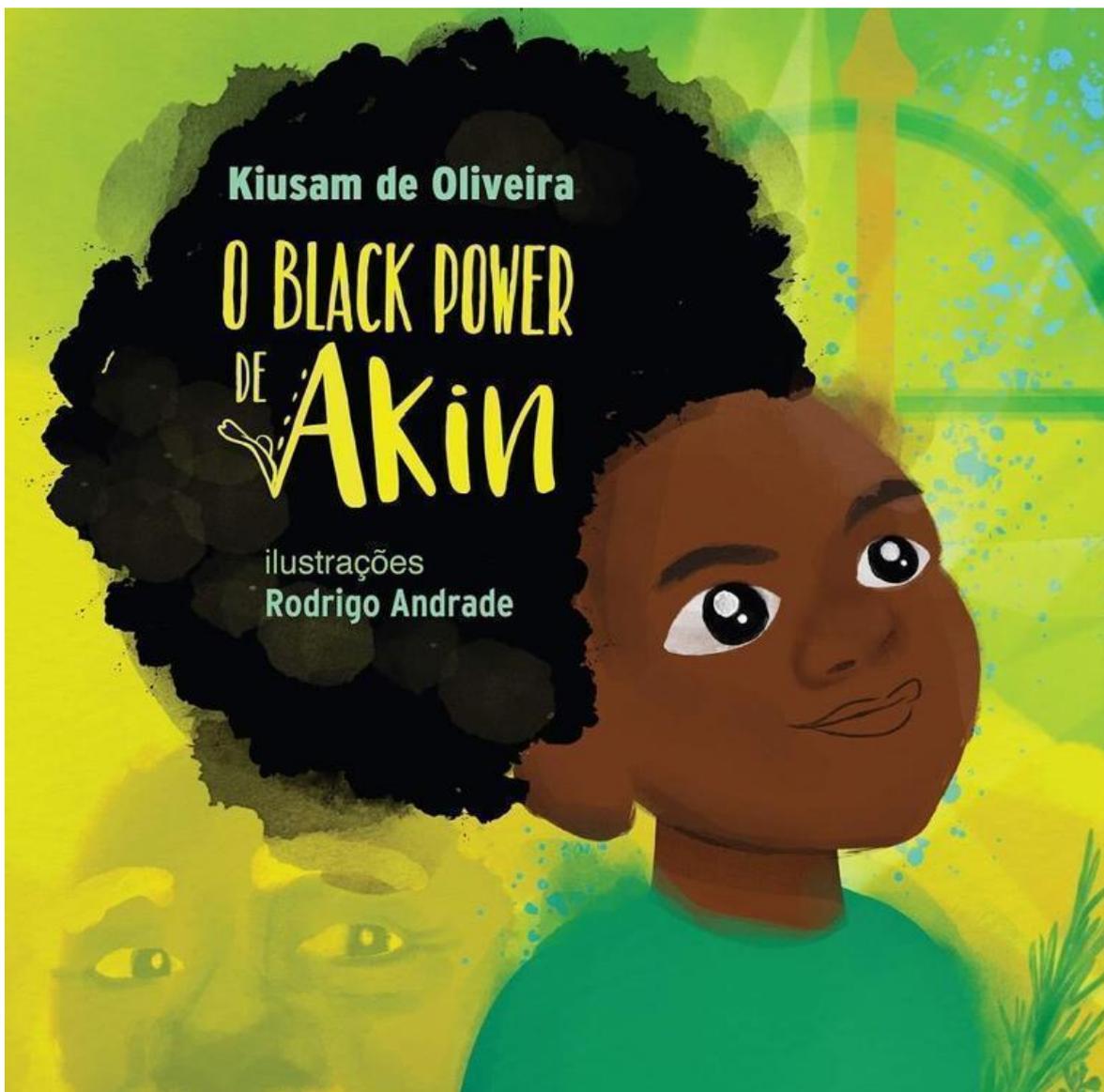
Como parte importante da veiculação das obras negras, encontram-se os quilombos editoriais (OLIVEIRA,2018), isto é, editoras cujo compromisso se baseia na publicação e veiculação de obras literárias exclusivamente negras. Esses quilombos editoriais surgiram como “uma rede de sociabilidade que atuava de modo a garantir o enfrentamento ao racismo através da exposição de ideias e unificação entre aqueles que estavam em condição de subalternidade” (RODRIGUES, 2017, p. 107). No cenário literário brasileiro, dentre essas editoras, encontram-se: Editora Aziza Editora, Ciclo Contínuo Editorial, Mazza Edições, Malê Editora, Editora Ananse, Nandyala Livraria e Editora, Nia Produções Literárias e Pallas Editora.

Assim sendo, entendo que os livros de literatura selecionados são parte da literatura afro-brasileira, que se manifesta como um dispositivo de enfrentamento ao racismo e valorização da cultura negra. Nesse sentido, entendo que nele operam elementos importantes quanto aos critérios que vimos discutindo (temática, autoria, o ponto de vista, linguagem): é frequente na literatura infantil afro-brasileira os personagens negros protagonizarem as histórias, sendo geralmente apresentados exaltando sua cultura e dando visibilidade positiva a suas características (inclusive físicas, como o caso do cabelo crespo, temática recorrente de livros infantis), especialmente porque elas emergem de uma visão singular de seu lugar no mundo em seus tensionamentos, enfrentamentos e formas de violência.

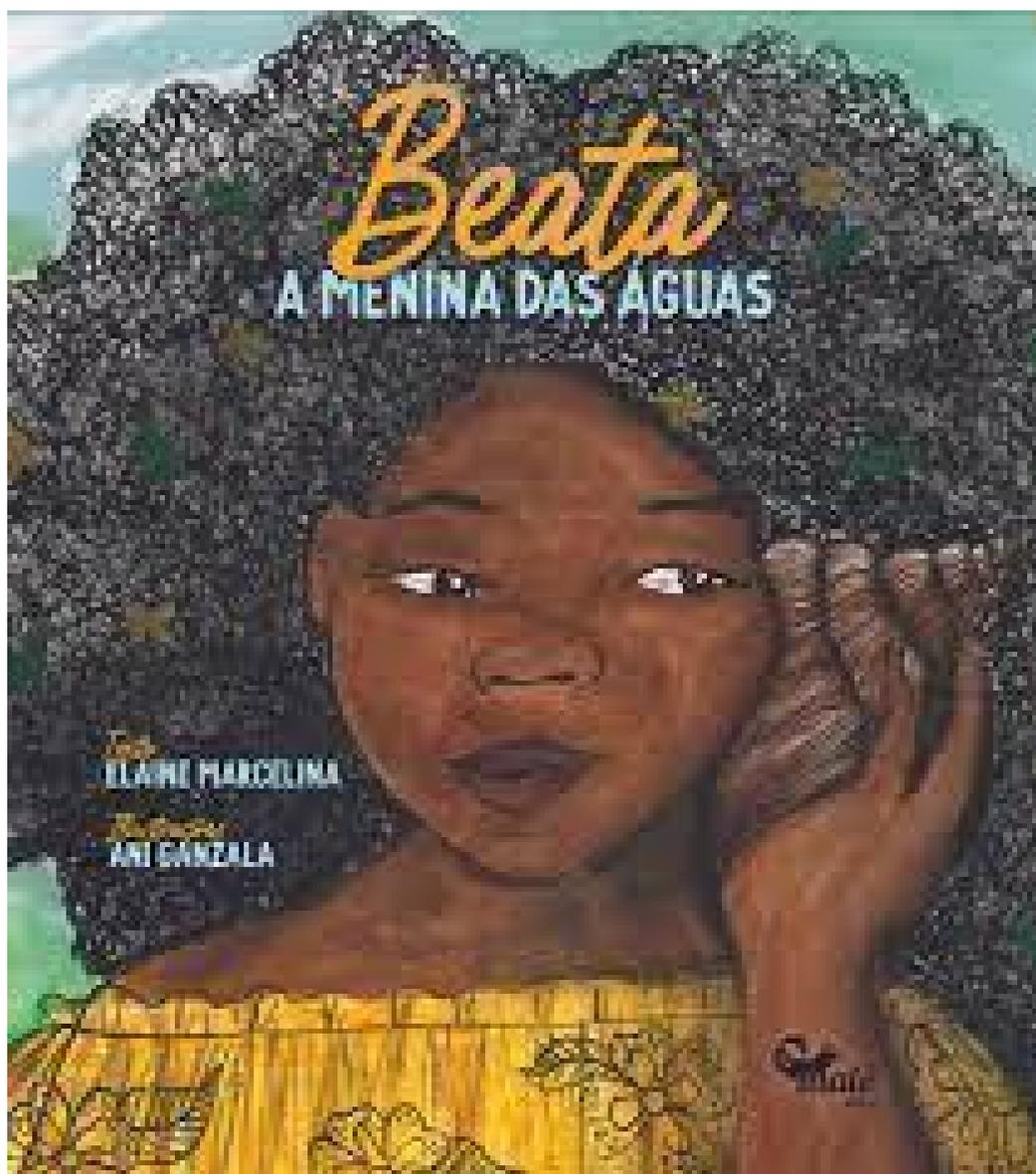
Tais aspectos podem ser vistos, por exemplo, no livro “Betina”, escrito por Nilma Lino Gomes e ilustrado por Denise Nascimento. O livro traz a história da menina Betina, cuja avó trança seus cabelos e lhe conta histórias que remontam à ancestralidade da pequena, fazendo, assim, com que ela se orgulhe de seus cabelos. A escritora Nilma Lino Gomes é uma mulher negra, mestra em educação e doutora em antropologia social, professora universitária de larga e consolidada trajetória na área acadêmica, cuja extensa produção versa sobre as questões das relações étnico-raciais.



Do mesmo modo, temos Kiusam de Oliveira, mulher, negra, brasileira, mestra em psicologia, doutora em educação e escritora de livros infantis, como “O mundo no Black Power de Tayó”, “OMO-OBA – Histórias de princesas”, “O mar que banha a ilha de Goré”, entre tantos outros. Dentre suas produções, se encontra o livro *O black power de Akin*, ilustrado por Rodrigo Andrade, cuja história fala sobre uma situação vivenciada pelo menino Akin, na qual ele é alvo de discriminação por parte de seus colegas na escola devido a seu cabelo *black power*. Afetado com as chacotas, Akin tenta esconder seus cabelos com um boné, então, seu avô, por meio de histórias sobre seus antepassados, auxilia-o a resgatar sua auto-estima.



Também escrito por uma mulher, negra, mestre e atualmente doutoranda em educação – Elaine Cristina Marcelina e ilustrado por Ani Ganzala –, o livro “Beata, a menina das águas”, traz a história de Beata, uma jovem que nasceu e viveu próxima ao rio e que, no decorrer do tempo, foi descobrindo que tinha uma relação especial com a água, pois ouvia mensagens dela. A menina foi orientada por sua mãe a ouvir o que as águas lhe diziam e seguir seus ensinamentos, de modo que ajudaria, assim, os moradores do lugar em que vivia. O livro é uma homenagem a Beatriz Moreira Costa, também conhecida como Mãe Beata de Iemanjá, uma mulher negra, escritora e ativista pelos direitos humanos, em especial dos direitos das mulheres negras.



Para além dos quatro critérios que permitem pensar nas particularidades de uma literatura afro-brasileira, entendemos que, quando se trata de literatura infantil, há também uma relação que se estabelece entre o texto e a imagem que merecerá ser analisada com atenção (quiçá na direção de um outro critério) – já que, na literatura infantil, a narrativa é composta tanto pela palavra, quanto pela imagem (em suas relações), de maneira que, imagem e palavra, concorrem para a construção de sentidos nas obras.

Podemos observar a partir das ilustrações dos livros aqui mencionados que ambos os personagens são evidentemente negros, compondo assim a representatividade negra. Cabe ainda ressaltar que o campo da literatura infantil negra já encontra-se estabelecido, e há uma gama bastante extensa de livros que

tratam sobre diversas temáticas. Os exemplos trazidos são parte deste conjunto de livros infantis e infanto-juvenis, produzidos por diversas autoras e autores negros, que buscam em suas obras empoderar crianças negras, homenagear figuras representativas, abordar questões culturais, religiosas, ancestrais ou mesmo aquelas, do cotidiano.

Compreendendo a importância dessas produções para a infância negra de modo geral, salientamos que, é, por certo, urgente que histórias infantis como as citadas acima circulem nos espaços escolares, em especial se levarmos em conta que o acesso à literatura, sobretudo para a imensa maioria da população, se dá em por meio da escola; uma escola que, por sua vez, ainda apresenta diretrizes curriculares pautadas em perspectivas eurocêntricas, hegemonicamente brancas.

3. METODOLOGIA: SOBRE CRITÉRIOS, ESCOLHAS E MATERIALIDADES EM ANÁLISE

Como já referido ao longo do texto, o material de análise escolhido para a pesquisa emerge de um conjunto de livros pertencente a uma categoria específica da literatura: a literatura infantil. Sabe-se que a literatura infantil, enquanto categoria literária, é composta por uma gama gigantesca de temáticas, expressas em e por diferentes gêneros literários. Em vista disso, e como primeiro marcador referente às escolhas mais iniciais e básicas, indico que os livros infantis a serem selecionados compõem o escopo dos livros que versam sobre as relações étnico-raciais.

Considerando este primeiro nível de escolha, realizamos uma pesquisa bibliográfica sobre o tema no Banco de Teses e Dissertações da CAPES. No rol das pesquisas que versam sobre as relações étnico-raciais, como era esperado, há um número expressivo de trabalhos: no Banco de Teses e Dissertações da CAPES, no período dos últimos dez anos (de 2013 a 2022), com o descritor “literatura [AND] infantil”, selecionando como área do conhecimento “Educação”, foram encontradas 580 pesquisas. Destas, atentamos para as produções que apresentavam, pelo título, palavras-chave ou no texto do resumo, os termos “negro” ou “negra”, “afrodescendente”, “étnico-racial”. Com base nos resumos, foi criado um critério de seleção que se deu por excluir pesquisas que fossem desenvolvidas com crianças, uma vez que observamos que tais pesquisas traziam análises mais voltadas para as relações estabelecidas entre as crianças e os livros, e não para o material literário em si. Ao fim, chegamos a uma seleção de 16 pesquisas, das quais, de acordo com os objetivos desta pesquisa, especialmente aqueles ligados à escolha do *corpus* de análise, selecionamos seis pesquisas, as quais buscamos aqui apresentar.

A primeira pesquisa a ser apresentada se intitula “O negro e a diferença nos livros de literatura infantil veiculados no Programa Nacional Biblioteca na Escola” (MORENO, 2015). Nela, Jenny Lorena Bohorquez Moreno busca investigar, nos livros do Programa Nacional Biblioteca da Escola (PNBE), na edição de 2012, como a personagem negra é apresentada. Para o desenvolvimento das análises, Moreno (2015) selecionou os seguintes livros

infantis: “Pedrinho cadê você?”, de Sônia Junqueira; “O dia em que encontrei o meu amigo”, de Vanessa Alexandre da Silva Pacheco; “O almoço”, de Mário Vale; “Tanto, tanto”, de Trish Cooke; “Cadê?”, de José Augusto Brandão e Estellita Lins; “Pra lá e pra cá!” de Fernando de Almeida, Mariana Zanetti e Renata Bueno; “2 patas e 1 tatu”, de Bartolomeu Campos de Queirós e Luiz Carlos Maia, e “Cabelo doido”, de Neil Gaiman, Dave McKean, Leonardo Nabuco Villa-Forte. A partir dos materiais, a pesquisadora mostra um dado importante, bastante presente em outras pesquisas do gênero, qual seja: a invisibilidade dessas personagens, “seja porque são apenas oito livros de 100 que apresentam personagens negros, seja porque a maioria aparece como secundário na trama da história, seja porque suas expressões são ocultadas, ou porque sua aparição reforça um padrão de branquidade” (MORENO, 2015, p. 144).

Já Renata Schlickmann, em sua dissertação de mestrado, defendida em 2019 e intitulada “Racialização da infância: o que a literatura infantil tem a ver com isso?”, buscou investigar o conteúdo racializado contido nos livros de literatura infantil disponibilizados às crianças pequenas em fase pré-escolar, também vinculados ao PNBE. Para tanto, a autora analisou 22 obras pertencentes a três edições do Programa, sendo elas: “Abraço apertado”, de Celso Sisto; “Asa de papel”, de Marcelo Xavier; “Chapéu”, de Paul Hoppe; “Chapeuzinho Vermelho – a verdadeira história”, de Marc Taeger; “É assim”, de Paloma Valdivia; “Era uma vez três velhinhas...”, de Anna Claudia Ramo; “HUM, que gostoso!”, de Sonia Junqueira; “Jeremias desenha um monstro”, de Peter McCarty; “Longe-Perto”, de Vera Lúcia Dias; “Mãenhê!”, de Ilan Brenman; “Maria que ria”, de Rosinha; “O bebê da cabeça aos pés”, de Victoria Adler; “Pai, não fui eu!”, de Ilan Brenman; “Pipoca, um carneirinho e um tambor”, de Graziela Bozano Hetzel; “Quando Estela era muito, muito pequena”, de MarieLouise Gay; “Quem soltou o PUM?”, de Blandina Franco; “Quero um bicho de estimação”, de Lauren Child; “Vira Bicho!”, de Luciano Trigo; “Vizinho, Vizinha”, de Roger Mello; “Abaré”, de Graça Lima; “Telefone sem fio”, de Ilan Brenman e Renato Moriconi; “Um + um + um + todos” de Anna Göbel.

Dentre as conclusões apontadas pela pesquisa, Schlickmann (2019) afirma que 21 dos 22 livros possuem personagens brancos/as como protagonistas; em 17 todas/os as/os personagens são brancas/os; e que raça não

é uma questão explicitamente abordada na maioria dos livros. Mesmo assim, a autora ainda mostra que o único livro que possui como protagonista um personagem não-branco é o livro “Abaré”, cujo protagonismo representa de maneira bastante estereotipada um indígena que vive na mata, de tanga, tendo como amigos animais selvagens.

Ainda tendo o acervo do PNBE como material de análise, Daiane Barreto Martinhago (2016) desenvolveu sua pesquisa de mestrado intitulada “As representações do negro na literatura infantil: algumas leituras do acervo do programa nacional biblioteca da escola (PNBE) do ano de 2013”. Nela, a autora objetivou investigar sobre as representações do negro na literatura infantil moderna. Para a análise, a autora valeu-se do seguinte conjunto de materiais, composto por 10 obras literárias infantis: “Minha família é colorida”, de Georgina Martins; “As panquecas de mama Panya”, de Mary Chamberlain e Rich Chamberlin; “Canção dos povos africanos”, de Fernando Paixão; “Histórias da nossa gente”, de Sandra Lane; “Maracatu”, de Sonia Rosa; “Por que somos de cores diferentes?”, de Carmen Gil; “A rainha da bateria”, de Martinho da Vila; “Histórias encantadas africanas”, de Ingrid Biesemeyer Bellinghausen; “Pretinho, meu boneco bonito”, de Maria Cristina Furtado e “Bruna e a galinha d’Angola” de Gercilga d’ Almeida. A partir da análise destas obras – que, de certa forma, tocam na temática das relações étnico-raciais –, Martinhago (2016, p. 111) mostra que, o conjunto de obras traz nas categorias da “cultura, diferenças étnicas e identidade” elementos pertinentes para a construção identitária e cultural dos afro-brasileiros. Os livros “as panquecas de Mama Panya” e “Canções dos Povos Africanos” são livros cujas temáticas é uma retomada da cultura africana, que tem como substrato o contexto cultural deste continente. A autora ainda tece certa crítica acerca do livro “as panquecas de Mama Panya”, pois apresenta uma realidade humilde do Quênia, que pode ser concebida de maneira generalizada.

A pesquisa “A literatura de temática africana e afro-brasileira nos acervos do Programa Nacional Biblioteca na Escola (PNBE) para a educação infantil”, realizada por Tatiana Valentin Mina Bernardes (2018), a autora tinha como objetivo selecionar e analisar livros infantis que versassem sobre a cultura africana e afrodescendente no contextos das obras do PNBE. Para isso, a autora analisou um número expressivo de 61 obras de diferentes edições do PNBE e

organizou os critérios de seleção das obras em quatro eixos: “personagens negras protagonistas linguagem visual”; “personagens negras coadjuvantes linguagem visual”; “personagens negras figurantes linguagem visual”; “temática da cultura africana linguagem verbal” (BERNARDES, 2018, p. 114).

No primeiro eixo, Bernardes (2018) analisou livros cujos personagens protagonistas, na linguagem visual, fossem negros. Para essa dimensão, a autora se debruçou sobre as seguintes obras: “Banho!” e “Salão Jaqueline”, de Mariana Massarani; “O balde das chupetas”, de Bia Hetzel; “História em 3 atos” e “2 patas e 1 tatu”, de Bartolomeu Campos de Queirós; “O menino e a bola”, de Simone Goh; “Como é bonito o pé do Igor!”, “Cadê Clarisse” e “Lá vai o Rui...”, de Sonia Rosa; “A cama da mamãe”, de Joy Carlin; “Viagem a vapor” e “Bem me quero bem me querem”, de Regina Rennó; “Sai da toca, amigo!”, de Anna Gobel; “Com quem será que eu me pareço?”, de Georgina Martins; “Cadê?”, de Graça Lima; “Pedrinho, cadê você?”, de Sônia Junqueira; “O almoço”, de Mário Vale; “Tanto, tanto!”, de Trish Cooke; “Só um minutinho: um conto de esperteza num livro de contar”, de Yuyi Morales e tradução por Ana Maria Machado; “Samba Lelê”, de Andreia Moron e “Mar de sonhos”, de Dennis Nolan.

Apesar de se tratarem de obras cujos personagens protagonistas fossem negros na linguagem visual, em alguns livros a forma como esses personagens estavam representados nas ilustrações não era positiva, como no livro “Samba Lelê”. Já em outros a imagem se assemelhava muito a um corpo negro real, como no livro “Mar de Sonhos”, e a autora concluiu ainda que a presença de personagens negros não fez com que todos estes livros trouxessem a questão das relações étnico-raciais como problemática presente na narrativa.

No segundo eixo, Bernardes (2018) ocupou-se em analisar livros que tivessem personagens negras como coadjuvantes na linguagem visual – e isso a partir dos seguintes livros infantis: “De letra em letra”, de Bartolomeu Campos de Queirós; “O mistério da caixa vermelha”, de Semíramis Nery Paterno; “Chá das Dez”, de Celso Sisto; “Qual é?”, de Mônica Versiani Machado; “Brinquedos”, de André Neves; “Pra lá e pra cá”, de Fernando de Almeida; “O menino e o peixinho”, de Sonia Junqueira; “Voa pipa, voa”, de Regina Rennó. Do mesmo modo que no eixo anterior, a autora encontrou livros cuja presença dos personagens secundários negros se davam em uma representação bastante próxima da real,

respeitando as características físicas do sujeito negro ali ilustrado. Enquanto outros, como no livro “o Chá das dez”, em que “As imagens de todas as personagens são caricatas, com queixos, bochechas e narizes destacados, mas somente a personagem negra tem os lábios aumentados e pintados de vermelho” (BERNARDES, 2018, p.144), em uma representação estereotipada desse sujeito.

No terceiro eixo, a autora operou com livros que possuíam personagens negras figurantes na linguagem visual, valendo-se, assim, das seguintes obras literárias infantis: “O jogo do vira-vira”, de Ana Maria Machado; “Travadinhas”, de Eva Furnari; “Vira Bicho”, de Luciano Trigo; “O menino e o cachorro”, de Simone Bibian; “Enrosca ou Desenrosca? Adivinhas, trava-línguas e outros enroscados”, de Maria José Nobrega; “O presente que veio do céu” e “Lá vem o homem do saco”, de Regina Rennó; “Asa de papel” e “Tem de tudo nesta rua”, de Marcelo Xavier; “Vira-Lata”, de Stephen Michael King, traduzido por Gilda de Aquino; “Dona vassoura”, de Guiomar Paiva; “Canta e Dança”, de Suzana Sanson; “Eu sou isso?”, de Vivina de Assis Viana; “O macaco vermelho”, de Mario Vale; “O gato e a menina”, de Sonia Junqueira; “A margarida friorenta”, de Fernanda Lopes de Almeida; “As melhores histórias de todos os tempos”, adaptado por Lídia Chaid e Mônica Rodrigues da Costa; “O trenzinho do Nicolau”, de Ruth Rocha; “O encontro”, de Michele Lacocca; “Quem é quem”, de Lazaro Simões Neto; “O dia em que encontrei meu amigo”, de Vanessa Alexandre; “Folclorices de brincar”, de Mércia Maria Leitão e Neide Duarte; “O que é que não é?”, de Cesar Cardoso; “Era uma vez... três! Histórias de enrolar...”, de Rosane Pamplona; “Era uma vez três velhinhas...”, de Anna Cláudia Ramos; “Não!”, de Marta Altés, traduzido por Gilda de Aquino e “Parlendas para Brincar”, de Lucila Silva de Almeida e Josca Ailline Baroukh. Neste eixo, o que despontou nas análises da autora foi a desproporcionalidade étnica dos personagens, mesmo nos coadjuvantes, dado que os personagens brancos são predominantes, e os personagens negros aparecem de modo aleatório e em pouca quantidade. O último eixo teve como foco na análise de livros com a temática da cultura afro-brasileira tal como presente na linguagem verbal, sendo que os títulos analisados foram: “A menina e o tambor”, livro de imagem de Sonia Junqueira; “Dez saczinhos”, de Tatiana Belinky. Nestes dois títulos a imagem do negro aparece de forma positivada, em “A menina e o tambor” a autora destaca a diversidade de corpos, da história e

cultura afro-brasileira, e em “Dez sacizinhos” tem a retomada da história do folclore nacional na figura do Saci.

Em seu conjunto, Bernardes (2018) concluiu que, apesar de ter um conjunto de 360 obras, apenas 61 possuíam personagens negros, dentre os quais em apenas 12 encontrava-se uma imagem positivada dos personagens negros. A autora ainda reitera que tais dados promovem a visão hegemônica do branco, e reforçam as subrepresentações do sujeito negro.

Ao trazer esse conjunto de pesquisas, destacamos o quanto a origem, isto é, o conjunto do qual se extrai os livros para a composição dos materiais de análise, acaba por impactar nos resultados dela. Em todas pesquisas, o PNBE mostrou-se como um marcador definitivo de escolha dos livros – ele mesmo como programa que já prevê uma seleção e avaliação anterior de obras.

Assim, ainda em relação aos critérios de seleção de obras, destacamos a tese de doutorado desenvolvida por Mônica Abud Perez de Cerqueira Luz, defendida em 2018, e tem como título “Representações do personagens negros e negras na literatura infantil brasileira”. Nela, Luz (2018) se propôs a compreender como o personagem negro, assim como sua cultura, são apresentados na literatura infantil, de modo mais amplo. Os livros selecionados pela pesquisadora são, em grande medida, parte de um conjunto de livros que visa abordar a temática das relações étnico-raciais com a positivação da imagem do personagem negro, trazendo-o inclusive como protagonista.

Como primeiro método de seleção, a autora delimitou obras que versassem sobre o tema étnico-racial e a cultura africana, a partir do arquivo informatizado da Biblioteca Municipal Temática Afro-Brasileira Paulo Duarte e valendo-se de termos como literatura infantil, relações raciais, preconceito e diversidade étnica – o que a permitiu encontrar um conjunto de 93 obras. Posteriormente foram selecionados 27 livros que estivessem compreendidos no universo da pesquisa, sendo livros de temática étnico-racial, e objeto de estudo, sendo livros infantis com representações sobre personagem africano, afro-brasileiro e sua cultura.

Para a análise, a autora valeu-se de um conjunto de 27 livros: “Joãozinho e Maria”, de Cristina Agostinho e Ronaldo Simões Coelho; “Betina”, de Nilma Lino Gomes; “Sonho de Carnaval”, de Pedro Bandeira; “O piquenique do Catapimba” e

“O amigo do rei”, de Ruth Rocha; “Bruna e a galinha d’Angola”, de Gercilda d’Almeida; “Histórias da Preta”, de Heloisa Pires Lima; “Obax”, de André Neves; “Euzébia Zanza”, de Camila Fillinger; “Peppa”, de Silvana Rando; “O cabelo de Lelê”, de Valéria Belém; “A cartilha do amigo”, de Bettu Milan; “De grão em grão, o sucesso vem na mão”, de Katie Milway; “Lendas da África moderna”, de Heloisa Pires Lima e Rosa Maria Andrade; “Luana – as sementes de Zumbi”, de Oswaldo Faustino e Aroldo Macedo; “Os Ibejis e o carnaval”, de Helena Theodoro; “A jornada do pequeno senhor tartaruga”, de Inge Bergh e Inge Misschaert; “Lendas e Fábulas”, de Rogério Barbosa; “A história dos escravos”, de Isabel Lustrosa; “A caixa de Zahara”, de Adriana Morgado; “Esconde-esconde”, de Ramón Aguirre; “O jovem caçador e a velha dentuça”, de Lucílio Manjate; “Meu avô africano”, de Carmen Lúcia Campos; “Caderno de rimas do João”, de Lázaro Ramos e “Dandara: seus cachos e caracóis”, de Maira Suertegaray.

Em suas análises, a autora destaca que das 27 obras, apenas duas demonstram racismo e que, apesar de serem poucas, no conjunto das 25 obras infantis há uma valorização da cultura africana e afro-brasileira. Tal questão encontra-se muito bem ilustrada nas imagens presentes nos livros, inclusive resgatando saberes ancestrais. Como no livro “O cabelo de Lelê”, em que a menina descalça tenta reencontrar suas origens por meio do contato com a terra, e para além dessa cena, a figura da menina é representativa dos sujeitos africanos e afro-brasileiros (LUZ, 2018).

Percorrer este rol de pesquisas e o montante de obras analisadas permite perceber que o conjunto de livros que versa sobre as relações étnico-raciais se manifesta por meio de uma produção literária de livros infantis que, ainda que restrita, vem ganhando corpo. Assim, como forma de direcionar o foco do trabalho, assumimos, nesta pesquisa, um primeiro critério de escolha dos materiais: pretende-se analisar livros de literatura infantil que emergem de contextos narrativos e/ou visuais nos quais a problemática do quilombo em sua relação com a infância seja central. Um segundo critério de escolha dos livros se dá com base na autoria, delimitando que os livros a serem escolhidos serão aqueles que têm como autoria escritores negros. Tal critério se dá nos termos de uma aposta, que é também conceitual: aquela que incide na produção de uma forma particular de escrita que se materializa não só em produções

tradicionalmente voltadas ao público adulto (como romances, por exemplo), mas também na literatura infantil.

Tal como viemos defendendo ao longo deste texto, compreendo que a infância quilombola possui especificidades em sua constituição identitária – marcadas, por exemplo, pelas dimensões da religiosidade, da territorialidade e da ancestralidade –, e tais especificidades podem estar sendo narradas de diferentes modos nos livros de literatura infantil.

Considerando, fundamentalmente, esse critério mais amplo, alcançamos um conjunto de livros infantis, cujos contextos nos quais as histórias são narradas tratam-se dos quilombos, ou ainda encontram-se versando sobre os quilombolas.

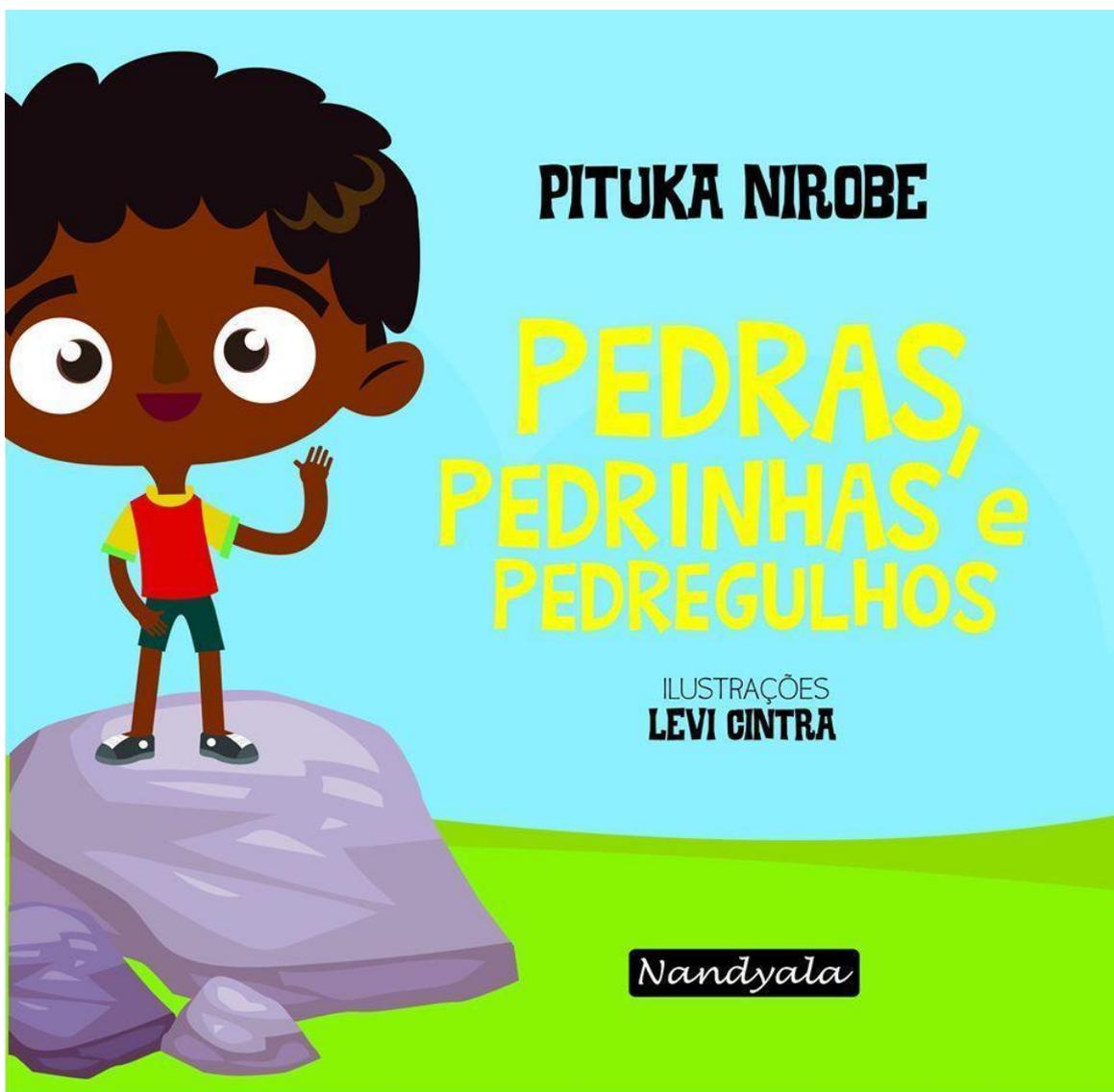
Para além deste, mas também se aliando a outro ponto pertinente da literatura afro-brasileira, já pontuado no capítulo que nos debruçamos de modo mais objetivo a discutir acerca da literatura, nos valem dos quilombos editoriais para a seleção das obras. Ou seja, todos os livros que compõem o escopo analisado foram publicados através de editoras que possuem o compromisso de veicularem exclusivamente livros da literatura afro-brasileira.

E, de acordo com Duarte (2011), depreendemos que tal literatura se pauta através de quatro critérios como fundamentais, sendo eles: a temática, a autoria, o ponto de vista, a linguagem. A temática se caracteriza pela proximidade do tema com questões pertinentes ao negro, a autoria que é exclusiva ao sujeito que se identifica etnicamente como negro, o ponto de vista que revela a subjetividade de quem vive na pele a luta diária de ser negro no Brasil, a linguagem que se utiliza de termos que remetem questões culturais particulares.

Portanto, apresentamos um conjunto de sete obras selecionadas para compor o *corpus* de análise desta pesquisa. São elas: “Pedras, pedrinhas e pedregulhos” e “Kabu e Ketula”, ambos escritos por Pituka Nirobe e ilustrados por Levi Cintra, publicados em 2017 pela editora Nandyala; “Bucala – a pequena princesa do Quilombo Cabula”, escrito por Davi Nunes e ilustrado por Daniel Santana, que foi publicado em 2019 pela editora Malê Mirim; e, por fim, a coleção “Griôs da Tapera”, que é composta pelos livros: “Dona Sebastiana e como tudo começou”, “Tapera encantada”, “As pedras da Tapera” e “Como proteger as crianças e fazê-las crescerem fortes”, escritos por Sinara Rúbia, ilustrados por

Renato Cafuzo, e publicados em 2019 pela Aziza editora. Sendo assim, apresentaremos de modo breve cada uma das obras a seguir.

Pedras, pedrinhas e pedregulhos



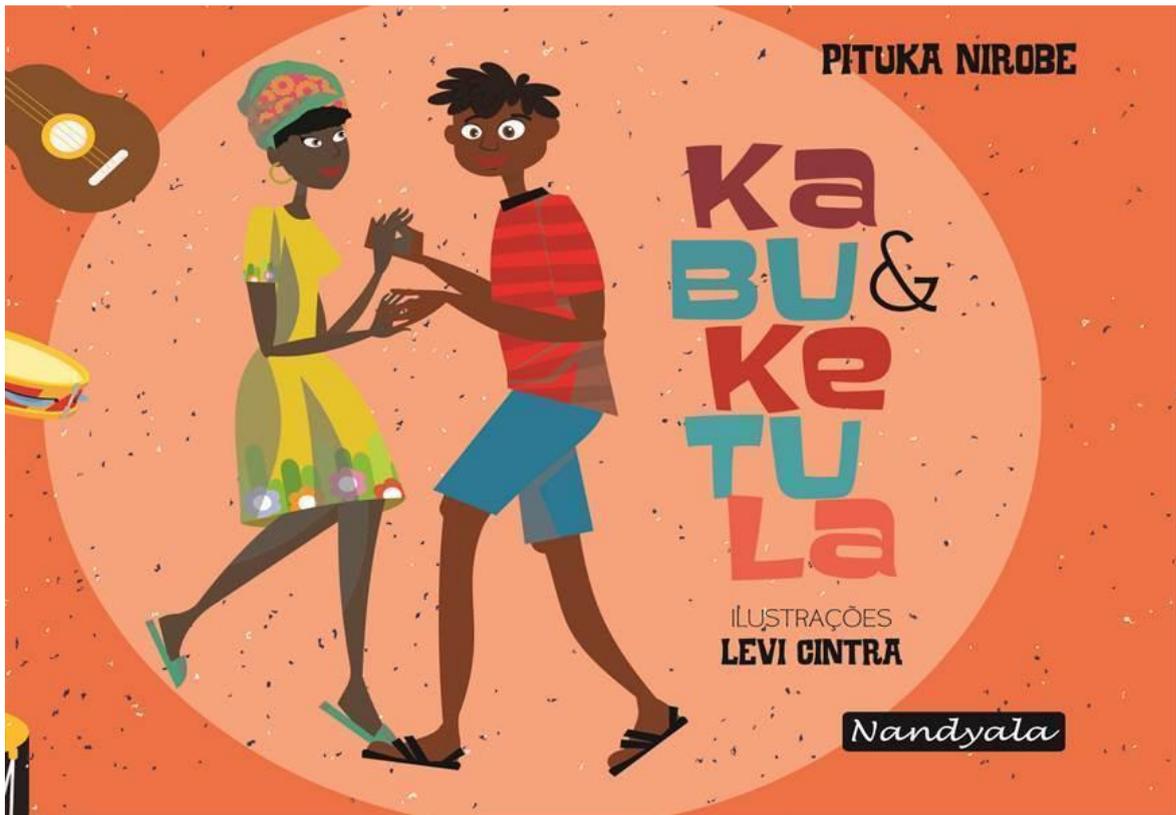
Capa do livro “Pedras, Pedrinhas e Pedregulhos”

O livro “Pedras, pedrinhas e pedregulhos”, tem 16 páginas, e foi publicado em 2017, pela editora Nandyala, ilustrado por Levi Cintra, o ilustrador

nasceu no Rio de Janeiro e formou-se em Design Gráfico pela Universidade Estácio de Sá, é pós-graduado em Produção Cultural, trabalha como figurinista em diversas Escolas de Samba do Rio de Janeiro, e desde 2010 atua como ilustrador e desenvolve inúmeros projetos gráficos (NIROBE, 2017). O livro foi escrito por Pituka Nirobe que nasceu no Rio de Janeiro (RJ), e formou-se em Biblioteconomia pela Universidade Santa Úrsula, trabalha como Gestora de projetos Culturais, Conselheira de Políticas Culturais (Setorial Afro-Brasileira/MinC) e Animadora Cultural. Diretora da AKIPALÔ Empreendimentos Culturais, é a atual Gestora do Centro Cultural do Rio de Janeiro (NIROBE, 2017).

O livro nos conta a história ficcional de um menino quilombola chamado Kabu, que ainda criança foi tirado do meio de seus parentes e levado por um Barão do café. A narrativa se desenvolve a partir das memórias de Kabu acerca do que aprendeu com sua mãe, com o vô Juvenal, e com seu pai Ambayê, de modo que, apesar de ser pequeno quando foi levado do quilombo, tornou-se um menino que sabia respeitar as diferenças e tornou-se forte e corajoso.

Kabu e Ketula



Capa do livro “Kabu e Ketula”

O livro infanto-juvenil “Kabu e Ketula”, também possui 16 páginas, e foi escrito por Pituka Nirobe, e ilustrado por Levi Cintra, publicado no mesmo ano e pela mesma editora de “Pedras, pedrinhas e pedregulhos”. A história nos conta inicialmente sobre um jovem denominado Kabu, por isso, além do fato de possuírem a mesma autoria, e terem como personagem principal figuras com o mesmo nome, no início de “Kabu e Ketula” a autora Pituka Nirobe (2017, p.3) demarca que:

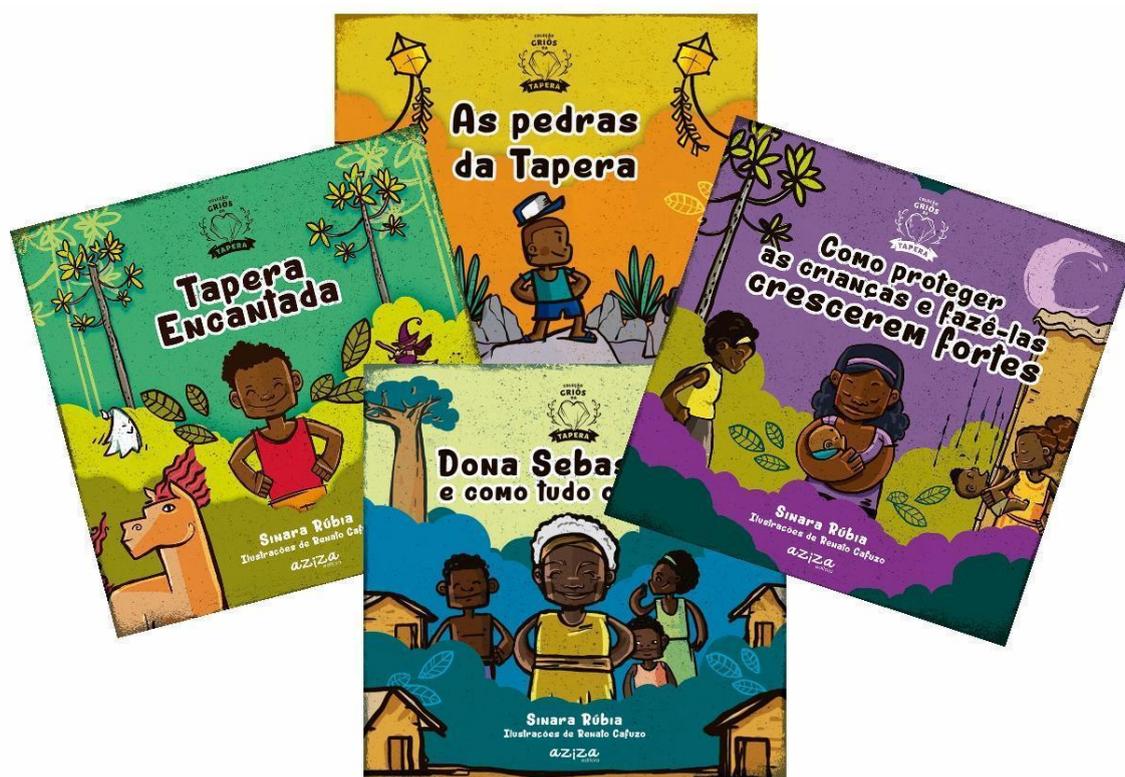
O tempo passou depressa...
Kabu cresceu!

Kabu era uma criança em “Pedras, pedrinhas e pedregulhos”, por isso, inferimos que poderia haver um sentido de continuidade do livro “Kabu e Ketula”, no qual o jovem poderia ter crescido.

Este livro nos conta a história de Kabu, um jovem que quando estava caçando e durante a noite acabou indo longe demais de seu quilombo, localizado

na região da Praia Grande, após amanhecer, ainda caminhou um tempo, mas fatigado, parou próximo ao Rio e começou a preparar seu almoço com o que dispunha. Assim que o almoço ficou pronto, Kabu ouviu a voz de uma moça, e convidou-a para almoçar juntamente com ele, a moça era Ketula, que contou a ele sobre a triste história do Quilombo Areal do qual ela tinha a responsabilidade de cuidar. Após o almoço Kabu e Ketula dançaram e cantaram juntos, então Kabu contou a ele sobre algo que aprendeu com seu avô, como já estava escurecendo Kabu teve que escolher se voltaria para casa ou se iria junto com Ketula, por fim ele decidiu ir junto de Ketula.

Coleção Griôs da Tapera



Capas dos livros que compõem a coleção “Griôs da Tapera”

Os livros “Dona Sebastiana e como tudo começou”; “Tapera encantada”; “As pedras da Tapera” e “Como proteger as crianças e fazê-las crescerem fortes” compõem a coleção de quatro livros denominada “Griôs da Tapera”. As narrativas presentes nos livros da coleção retratam hábitos, comportamentos e crenças

contadas por moradores do Quilombo da Tapera, localizado na cidade de Petrópolis, do Rio de Janeiro. Escritos por Sinara Rúbia, mestranda em Relações Étnico-Raciais pelo Cefet/Rio, graduada em Letras Português-Literatura, pesquisadora nas áreas de Literatura Infantojuvenil Negra e contação de histórias de inspiração griô. Também é educadora, ativista e instrutora nas áreas de arte e cultura, além de posuir experiência em projetos de âmbito comunitário, local e nacional. Trabalha e compõe grupos, projetos e organizações que atuam nas áreas de Direitos Humanos, Combate ao Racismo e Violência de Gênero, Desenvolvimento Territorial e Geração de Renda (RÚBIA, 2019). A coleção foi ilustrada por Renato Cafuzo, que é designer gráfico e ilustrador, nascido e criado na favela da Maré, no Rio de Janeiro, e é também *youtuber* no canal Nigeek, em que fala sobre heróis negros na cultura *pop*. Os livros foram publicados em 2019 pela Aziza editora, e trazem narrativas colhidas durante oficinas de levantamentos e memória social da comunidade a partir de um projeto idealizado e executado pelo instituto Chico Mendes de conservação da biodiversidade.

Dona Sebastiana e como tudo começou



Capa do livro "Dona Sebastiana e como tudo começou"

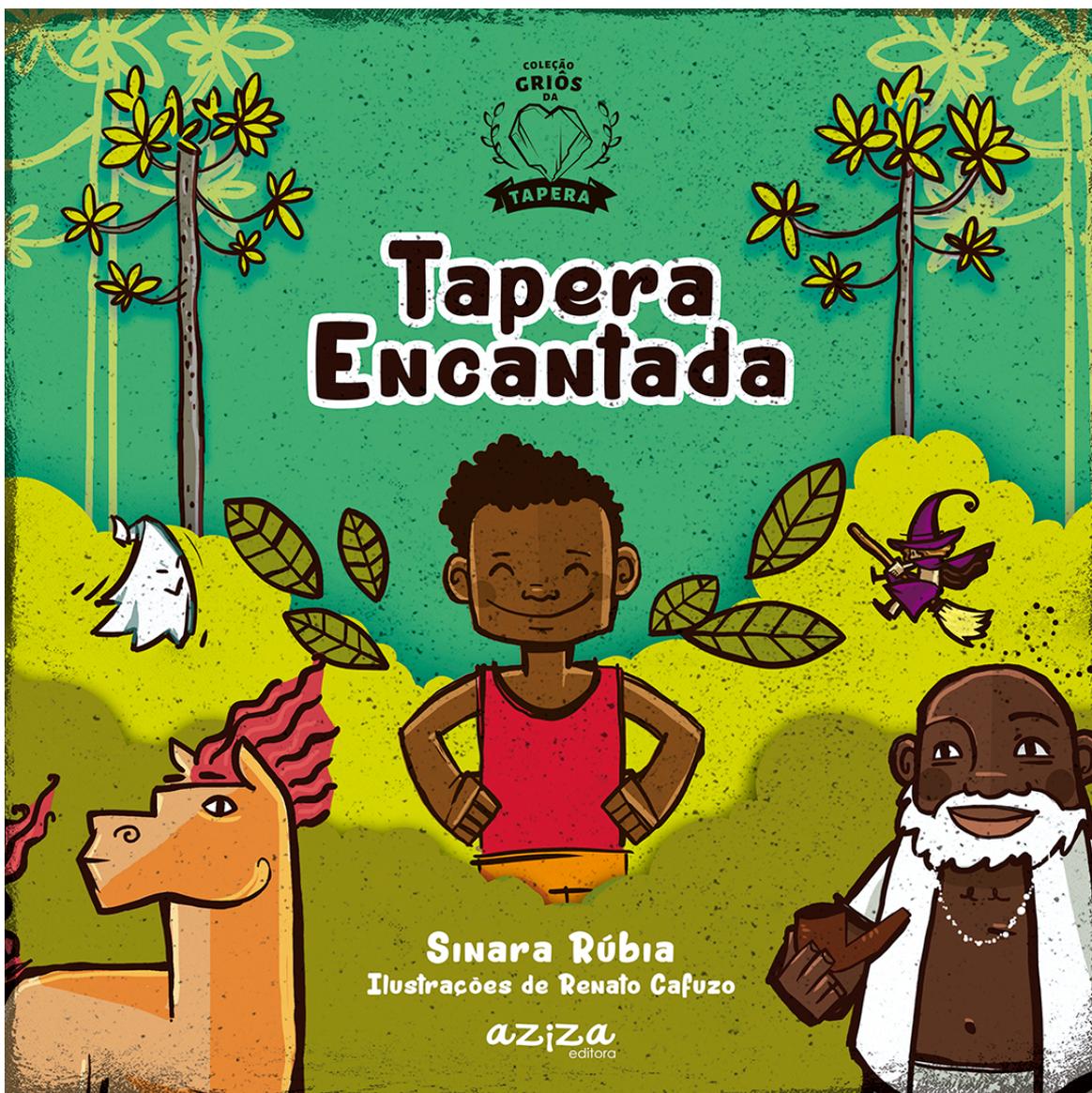
No livro "dona Sebastiana e como tudo começou", possui 20 páginas e nele Sinara Rúbia nos conta a história inicialmente sobre o período em que os negros foram sequestrados de diversos países do continente africano, e levados nos porões de navios para serem usados como mão de obra escrava em diversas partes do mundo. Como na cidade de Uidá, em que, durante o caminho até o embarque era ordenado que os cativos dessem voltas ao redor de uma árvore, aos homens 9 voltas e as mulheres 7 voltas. Isto foi ordenado pois acreditava-se

que assim eles se esqueceriam de seu passado, de modo que, não se revelariam contra as maldades praticadas contra eles.

Porém não foi o que ocorreu, ainda que muitos não tenham resistido à viagem em função das precárias condições, aqueles que sobreviviam lutaram e resistiram contra o sistema escravagista bravamente até a morte. Dona Sebastiana é um exemplo de uma destas pessoas, pois ela foi trazida em condição de escravizada no período em que a colonização portuguesa encontrava-se no Brasil, ela é a matriarca do Quilombo da Tapera, localizado em Petrópolis, no Rio de Janeiro.

A história nos conta a história que dona Sebastiana viveu 120 anos, teve muitos filhos e que ambos viveram resistindo, o Quilombo da Tapera, por sua vez, teve origem no final do século XIX, quando algumas mulheres conseguiram a liberdade e herdaram terras de seu antigo senhor. Nessas terras, as mulheres agora livres cultivaram alimentos para sobreviverem, e desenvolveu-se ali também a comunidade, resistindo às diferentes investidas no decorrer do tempo.

Tapera encantada



Capa do livro "Tapera Encantada"

A história do livro "Tapera encantada", possui 20 páginas, nas quais narradas por Jorginho, um morador do Quilombo da Tapera, que quando menino, vivia caminhando pelo território da comunidade, indo buscar e levar encomendas de sua mãe a parentes distantes. Enquanto transitava pelo território do quilombo, Jorginho viu coisas misteriosas e encantadas naquele lugar.

Como em uma noite, que junto de seu primo José voltava de um jogo de futebol, e na escuridão da noite próximo a porteira que levava para sua casa, os

dois viram uma folha branca flutuando no ar. Com medo os dois correram, e buscaram uma lamparina para descobrirem do que se tratava, porém, ao retornarem ao local eles não avistaram mais a folha. Também circula pelo quilombo a história de que em noites de céu sem lua, as bruxas sobrevoam o território da Tapera e fazem cocozinhos nos quintais das casas, de modo que os mais velhos mostram esses cocozinhos para os mais novos pela manhã.

Outra história contada no livro na verdade não é de Jorginho, mas ele ouviu do contador de histórias mais antigo, de que seus antepassados em situação de escravizados iam em um grupo de 7 homens para guardar o ouro de seu senhor. Os 7 entravam juntos na caverna, porém, em determinado trecho 5 ficavam parados, e somente 2 seguiam caminho para o fundo da caverna, onde cada um dos dois cavavam um buraco, sendo que um deles seria para esconder o ouro e outro para a cova de um deles. Ao fim, um deles acabava morto e enterrado na cova, e o outro que saía tornava-se o capataz de confiança do senhor, pois, caso não fizesse isto seria morto também, e ainda, segundo a história, até hoje próximo das cavernas pode-se ouvir gritos e gemidos dos que foram enterrados junto com o ouro.

Para além destas histórias, certo dia quando passava por uma das pedras do quilombo, Jorginho avistou um velho negro, todo vestido de branco, de barbas brancas, que fumava um cachimbo, e o olhava para ele. Apesar de nunca ter visto aquele homem pelo quilombo, Jorginho pediu bênção e seguiu seu caminho, ao olha para trás, não avistou mais o homem, depois de um tempo, entendeu que aquele era o velho do mato, que aparecia em períodos difíceis, como após alguma morte, ou após algum nascimento.

As pedras da tapera



Capa do livro “As pedras da Tapera”

No livro “As pedras da Tapera”, que possui 20 páginas, o personagem Adão, que mora juntamente de seus pais Dona Teresa e Jorginho no quilombo da Tapera, conta sobre as pedras que se encontram espalhadas pelo vale do Quilombo. A primeira pedra é chamada de “pedra do amor”, devido a seu formato de coração, ou de pedra da Dona Niza. Ele acredita que a pedra tem esse nome,

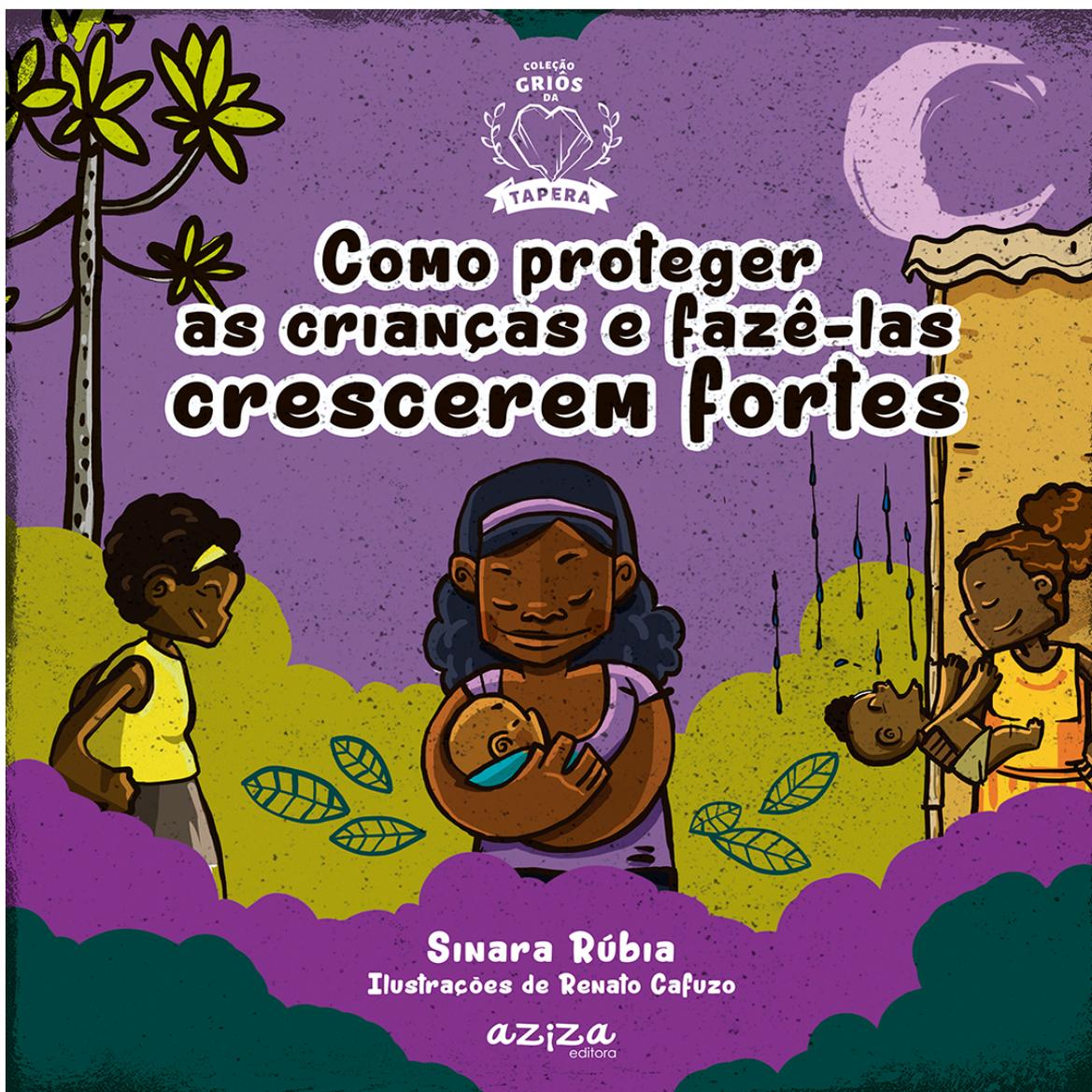
pois quando Dona Niza precisava tomar decisões importantes, ou precisava fazer orações ela ia até esta pedra.

A segunda pedra é chamada de “pedra do velho do mato”, e muitos moradores relatam ver em uma aparição de um homem negro que veste branco e fuma cachimbo, que surge assentado sobre a pedra. A pedra fica localizada na entrada do Quilombo. Em seguida, Adão fala sobre a “pedra quente”, que, sem qualquer explicação, emana um calor a quem se aproxima dela, tanto no inverno quanto no verão.

Por fim, Adão conta sobre a “pedra do pagode”, sua pedra preferida, pois ele passava horas perto da pedra soltando pipa durante a infância. Em muitos momentos, a comunidade se reúne para celebrar casamentos, noivados, entre outras festividades como o Natal ao redor da pedra. Nessas festas há muita música, dança e canto.

A história conta que as pedras são muito importantes para o quilombo. Certa vez, choveu muito e todas as casas do quilombo foram destruídas, mas, assim como as pedras que resistiram a essa intempérie, e permaneceram nos seus lugares, os moradores da comunidade também decidiram permanecer, e continuarem a viver ali.

Como proteger as crianças e fazê-las crescerem fortes



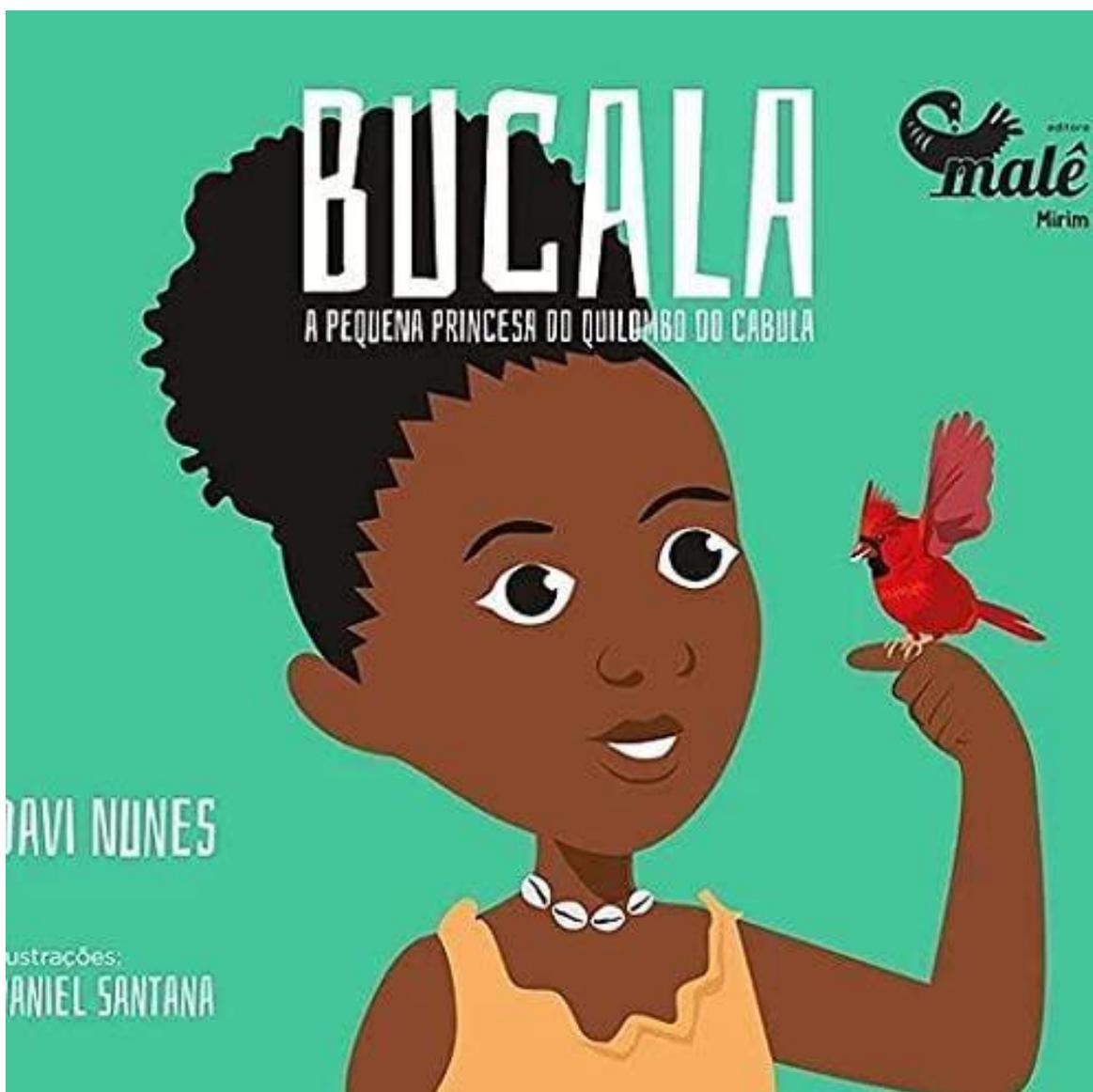
Capa do livro "Como proteger as crianças e fazê-las crescerem fortes"

Na história da coleção Griôs da Tapera, cujo título é "Como proteger as crianças e fazer elas crescerem fortes", que possui 20 páginas, a autora Sinara Rúbia nos conta sobre os feitos das mulheres do Quilombo da Tapera, que através de rituais, provenientes de uma sabedoria ancestral cuidam do desenvolvimento sadio e da educação das crianças da comunidade. A primeira história contada no livro é de dona Tereza, uma griô das ervas, cujo filho cujo filho

ainda em seus primeiros dias de vida foi apresentado em um ritual à Lua, no qual convocaram Dona Maria, a griô mais experiente da comunidade.

A senhora realizou o ritual repetindo uma frase três vezes, e então levantou o menino mostrando-o para a Lua, porém após algumas semanas o menino começou a ter fortes dores na barriga, e quando Teresa levou até a rezadeira da comunidade descobriu que seu mal era tomada de Lua. Isso ocorre quando o ritual não é bem sucedido, e para curá-lo a mãe deveria realizar novamente o ritual, e depois, outros rituais instruídos pela rezadeira, nos quais se utilizava do restante do umbigo caído, e de ervas. Tereza ainda conta com muito orgulho a história, pois seu filho Adão só sobreviveu graças aos saberes das ervas, e das griôs, que permitiram que o menino fosse curado e assim permanecer se vivendo.

Bucala – a pequena princesa do Quilombo Cabula



Capa do livro “Bucala- a pequena princesa do quilombo Cabula”

O livro “Bucala – a pequena princesa do quilombo Cabula”, possui 32 páginas, e foi publicado em 2019, pela editora Malê Mirim, escrito por Davi Nunes, que é natural de Salvador-BA, graduado em Letras Vernáculas pela Universidade do Estado da Bahia, é poeta, é contista, trabalha como professor de literatura e língua portuguesa, e na Universidade foi editor da Revista Artístico-Acadêmica Cinzas no Café. Teve uma infância rica em aventuras, inventou seus próprios brinquedos, tracejou rabiscos em nuvens, invadiu matas escuras, dormiu em esteira de Quilombo, espantou mil pesadelos e sonhou com

um lagarto poeta antes de entrar na vida adulta. O livro foi ilustrado por Daniel Santana, natural de Salvador-BA, graduado em desenho industrial pela Universidade Federal da Bahia, atua como ilustrador e designer gráfico (NUNES, 2019).

Durante a infância de Davi Nunes, ele morou em um bairro de Salvador na Bahia, cujo espaço pertencia ao Quilombo Cabula. Esse quilombo, que resistiu até o ano de 1808, encontrava-se na região geográfica central da cidade de Salvador e tinha como forte característica a da liderança feminina. O livro surge da imaginação do escritor Davi Nunes das memórias de sua infância a partir de sua vivência naquele espaço.

O livro conta a história da menina Bucala, uma pequena princesa negra que mora no quilombo Cabula, juntamente com seus pais. No quilombo, localizado em meio a floresta, os quilombolas se protegiam dos “escravocratas” e de seus “capitães-do-mato”. Ali, a menina Bucala gostava de cavalgar na onça, e frequentemente ia conversar com o ancião Bem-preto-de-barbicha-bem-branca, que lhe contava histórias de reis e rainhas africanos e de outros de seus antepassados. Em certa ocasião, após visitar o ancião, a menina voou nas asas do pássaro-preto para olhar as terras do quilombo e, em seguida, foi se refrescar nas águas, onde encontrou a deusa das águas, cujo desenho se aproxima e muito da representação de Iemanjá¹³, que a convidou para um passeio nas águas para observar os súditos adorarem-na. Por fim, depois de tanto passear, a menina subiu em uma árvore e adormeceu.

¹³ Divindade africana nas religiões da Umbanda e Candomblé, cujo “o nome derivado da expressão Iorubá “Yèyè omo ejá” que significa “Mãe cujos filhos são peixes”, Iemanjá, Yemanjá, Yemaya, Iemoja ou Yemoja, é um orixá africano, identificada no jogo do merindilogun pelos odu ejibe e ossá.” (GELEDÊS, 2012). Para saber mais leia: <<https://www.geledes.org.br/iemanja-a-rainha-do-mar/>>

4. ANÁLISES: Os valores civilizatórios afro-brasileiros e seus modos de expressão na literatura infantil afro-brasileira

Considerando os valores civilizatórios afro-brasileiros, e a maneira como despontam nas pesquisas em quilombos no Brasil, que reiteram sua importância nas comunidades quilombolas, e ainda por escolhas metodológicas, nos utilizamos deles como eixos analíticos. Para tanto, salientamos que, nesta seção, nosso objetivo é identificar algumas formas de expressão dos diferentes valores civilizatórios presentes nos livros infantis selecionados.

Para isso, observando as formas com as quais a corporeidade e a presença do Axé através dos corpos são evocados nas histórias infantis selecionadas, elegemos aqui dois eixos, com os quais abordaremos de maneira mais sistemática a questão da corporeidade, e sua relação com a religiosidade e também a musicalidade. Sendo assim, na primeira seção trazemos questões que dizem respeito à dinâmica do Axé nos corpos, seja a partir de um corpo humano, físico, cuja busca pela cura e proteção se dá por meio do restabelecimento do corpo espiritual, utilizando-se da força presente em outros elementos, a qual denominamos: “Corporeidade e a energia vital: o Axé dos elementos da natureza em movimento na manutenção da vida nas comunidades quilombolas“. Por seguinte, trazemos a corporeidade na sua relação com a musicalidade, mas também com a religiosidade, manifestadas especialmente nas festas e outras práticas culturais, na seção que titulamos de: “A corporeidade a partir das festas nas comunidades quilombolas: a musicalidade e o Axé em funcionamento”.

4.1. Corporeidade e a energia vital: o Axé dos elementos da natureza em movimento na manutenção da vida nas comunidades quilombolas

Os valores civilizatórios afro-brasileiros se apresentam de modo geral conectados entre si, a *corporeidade* por sua vez, atravessa e é atravessada por todos os outros valores civilizatórios uma vez que versa sobre a conexão de duas dimensões essenciais nas cosmologias dos povos afro-brasileiros: o corpo biológico, físico, e o corpo espiritual.

O conceito de *corporeidade*, no contexto ocidental deriva-se de uma compreensão que elenca corporeidade ao corpo biológico, focado na consciência corporal, boa desenvoltura motora, ou ainda, na capacidade de expressar-se corporalmente. De acordo com Freitas (1999, p.57) a corporeidade envolve

a inserção de um corpo humano em um mundo significativo, a relação dialética do corpo consigo mesmo, com outros corpos expressivos e com os objetos do seu mundo (ou as coisas que se elevam no horizonte de sua percepção). (...) Mas ele (o corpo), como corporeidade, como corpo vivenciado, não é o início nem o fim: ele é sempre o meio, no qual e por meio do qual o processo da vida se perpetua.

Isto é, a corporeidade se traduz em matéria, o corpo físico, que se coloca em movimento a partir da vivência enquanto corpo, na troca com outras materialidades, e mesmo com os pares. Apesar de fazer menção a expressão do corpo, e mesmo a vivência, percebe-se que há uma prevalência do corpo biológico em si. De modo que, nos leva a depreender que “é vivenciando sua corporeidade que o homem está no mundo, desenvolvendo a sociedade e a si mesmo enquanto ser presente, atuante, e significante.” (NEVES, 2009, p.8), já que, o foco está no corpo em si, e sem um corpo físico, não haveria corporeidade.

Em contraponto a isso, o sentido empregado ao conceito de *corporeidade*, a partir dos valores civilizatórios afro-brasileiros, encontra-se distante da definição ocidental desse mesmo conceito apresentado anteriormente. Pois, para os valores civilizatórios afro-brasileiros, corporeidade consiste em "compreender nosso ser e estar no mundo, pois a energia vital é circular e se materializa nos corpos, não só nos humanos, mas nos seres vivos em geral" (SILVA, 2021, p.56). Ou seja, este valor civilizatório nos traz o entendimento de que há uma dimensão que rege o corpo biológico, que está para além do mundo físico, já que somos movidos enquanto espírito pela energia vital, o Axé, que se encontra nas pessoas, mas também nos animais e na natureza.

Como já dito anteriormente, a corporeidade é atravessada por outros valores civilizatórios, um desses atravessamentos encontra-se na dimensão religiosa e espiritual. O conceito de corporeidade está diretamente relacionado ao corpo, porém, apesar de ser um corpo físico (humano ou não), este não se basta pela matéria, dado que, para estar vivo ele necessita que nele habite o Axé, energia essa que garante a manutenção da vida (LOPES, 2021). Diferentemente

do conceito ocidental, para os valores civilizatórios, a corporeidade só existe a partir do espírito, da alma, que nutrida do Axé dá a vida. Ainda que também se mencione o corpo biológico, material, concreto, ele se configura como um recipiente, uma estrutura, que se move e sobrevive pois há nele uma força que lhe faz viver.

Nesse sentido, para os afro-brasileiros a compreensão acerca da vida não se basta pelo que é visível e palpável, pelo plano físico, e pelos corpos biológica e materialmente vivos, por tudo o que de fato enxergamos e tocamos. Tal questão nos revela muito sobre um modo singular de ser e estar no mundo, que concebe o corpo enquanto um canal, um recipiente, reservatório da dimensão da alma, do Axé, da energia vital. E é nisto que consiste o valor civilizatório da corporeidade expresso na figura humana, a relação íntima e indissociável entre corpo biológico e espírito, quando esse encontra-se vivo.

Os valores civilizatórios emergem das cosmologias de diferentes povos do continente africano, aliados a elementos de nossa brasilidade, dentre esses povos, encontram-se os lubas, os bantos, os malês, entre outros. A despeito disso, suas cosmologias sustentam os valores civilizatórios, da qual, na cosmologia dos povos lubas¹⁴ segundo Thews (1958, p.25), a manutenção da vida do corpo físico encontra-se em direta relação com a saúde do corpo espiritual, em que

integrado no jogo das forças concretas, os lubas estão permanentemente se defendendo contra as forças destrutivas, colocando a seu serviço a energia dos objetos, dos animais, dos vivos e dos mortos, a fim de preservarem e crescerem como pessoas (apud. LOPES, 2021, p.142)

Tal consciência se relaciona diretamente com o conceito de corporeidade, uma vez que, os lubas utilizam-se do Axé dos objetos para suas Ainda em

¹⁴ O povo Luba compunha um dos três povos do Reino Lunda, sendo esta "uma Confederação africana pré-colonial de estados, desde o Katanga, desde o Rio Luio até Liambeji ou Zambeze e o noroeste da Zâmbia. O seu estado central ficava no actual Katanga ou a capital Imperial a famosa MUSSUMBA." (GELEDÉS, 2016). Para saber mais, acesse: <<https://www.geledes.org.br/o-reino-da-lunda/>>

relação a isso, muito semelhantemente aos povos lubas, de acordo com Lopes (2021, p.53) para os povos bantos¹⁵,

todos os seres, sejam eles humanos, animais, vegetais ou minerais, têm sua força, que pode ser aumentada, diminuída ou transferida de um para o outro ser. Os aborrecimentos, os desgostos, o cansaço, a depressão, as doenças, os sofrimentos, enfim, resultam de uma diminuição da força vital do indivíduo.

Isto é, para além das forças palpáveis, das materialidades concretas, dos corpos visíveis que atingem, tocam, e interferem na vida, como os animais, as plantas e os seres humanos, existem outros corpos, também dotados de corporeidade, que são habitantes apenas do campo espiritual, e por meio deste afetam a corporeidade espiritual dos seres humanos. Uma vez desestabilizada a alma, a energia vital, o Axé presente neste ser humano, faz com que seu corpo físico apresente características, sinais, desse desequilíbrio, visto que ele é composto pelos dois planos. Na cosmologia Banto, se compreende que existe um Deus único,

supremo e criador, chamado de Kalunga, Zambi, Lessa ou Mvidie, entre outros nomes, de acordo com o grupo étnico específico e com os atributos que se pretendia destacar nessa divindade, como a totalidade da vida, a superação de tudo em todos, a força e a inteligência. (DAIBERT, 2015, p.11)

De acordo com essa cosmologia este ser supremo seria o ancestral mais antigo, e teria se afastado do mundo após tê-lo criado, deixando assim que seus filhos divinizados, bem como os descendentes destes, viessem a administrar o mundo. Por ser um ancestral muito distante, este ser supremo acabou não sendo representado em imagens, e muitas vezes sequer é cultuado, porém, sua existência seria essencial na manutenção da vida, já que se ocupava em zelar pelo bem do mundo inteiro. Segundo a hierarquia, após este ser supremo estavam os *arquipatriarcas*, os fundadores dos primeiros grupos de humanos, cuja vida lhes foi dada pelo próprio Deus. E

¹⁵ “Os bantos são um conjunto de povos que habitavam a África Central nas regiões que hoje compreendem Angola, Congo, Gabão e Cabinda. Apesar das diferenças étnicas, esses povos compartilhavam o mesmo tronco linguístico: eram falantes das línguas bantos.” (DAIBERT, 2015, p.10). Para saber mais, acesse: <<https://doi.org/10.1590/S0103-21862015000100002>>

Abaixo dessa categoria situavam-se os espíritos tutelares ou gênios da natureza, que habitavam os lagos, os rios, pedras, ventos, florestas ou objetos materiais. Esses seres, embora não possuíssem forma humana, exerciam grande influência sobre os homens, notadamente sobre as atividades da caça, pesca e agricultura. Além disso, criados pelo Ser Supremo, atuavam sobre os fenômenos da natureza uma vez que estavam ligados ao ar, à terra, às águas e à vegetação (GIROTO, 1999, p.50).

Desse modo, as árvores, as pedras, os rios, o sol, a luz, as estrelas, a chuva, enfim, a natureza como um todo, se configura como representações materiais dos espíritos tutelares. Cabe destacar ainda, que dentre a dimensão da alma (portanto, do Axé) e do corpo não há separação, sendo o corpo um depósito do Axé, a força vital, e ambos (corpo e Axé) são um só enquanto o indivíduo encontra-se vivo. Em muitos casos é necessário que se realize alguns rituais no sentido de estabilizar o Axé presente no corpo, de modo que se alcance a cura física. A energia vital é o que há de mais importante em um corpo, e após “a morte, essa força não acaba, mas se transfere, já que é energia” (LOPES, 2021, p.53).

A partir de diversas contribuições das cosmologias africanas na constituição da sociedade brasileira, muitos rituais de cura, benzeção, simpatias, rezas entre outros foram incorporados às práticas culturais, e no decorrer do tempo sua origem sofreu um processo intenso de apagamento. Nas comunidades quilombolas tais saberes foram passados de geração em geração, e auxiliam na manutenção da vida dos moradores do quilombo, pois, a partir de seus conhecimentos, evocam as energias de diversos elementos, através dessas práticas, em busca da cura do corpo biológico.

Na pesquisa realizada por Moisés Bezerra em 2019, no Quilombo do Cria-ú e também na Escola Estadual José Bonifácio, localizado a 10km do centro de Macapá-AP, encontram-se muitos pontos que se assemelham ao que se apresenta acima. Durante suas entrevistas na comunidade, especialmente com os moradores mais velhos, diversas falas evidenciaram a importância dessas práticas. Dona Iracema, uma mulher antiga da comunidade, ao ser indagada pelo pesquisador sobre o teor de suas benzeções, respondeu-lhe:

Benzo quando a pessoa está com quebranto, ou quando a pessoa está com problema de dor no corpo, ou passando por um problema que tem alguém “mexendo” com a outra, assim: se tem alguma pessoa da sua família que já faleceu e combate com você, aí traz aqui e eu verifico se é para afastar! Às vezes vem com febre, dor de cabeça (Entrevista 07/04/18).

Na fala de Dona Iracema destaca-se um elemento pertinente: o poder das forças espirituais sobre o corpo, já que, ainda que não seja visível, tem capacidade para afetar o espírito e conseqüentemente o corpo.

No rol das práticas de cura e bem viver presentes no cotidiano das comunidades quilombolas, é possível averiguar a busca da cura, ou ainda o auxílio na manutenção de uma função física através das rezas, simpatias e benzeções. No livro “Como proteger as crianças e fazê-las crescerem fortes”, que foi escrito a partir dos encontros da autora e do ilustrador com os moradores do Quilombo da Tapera, podemos observar, especialmente na mancha gráfica abaixo, diversos elementos que remetem a essas práticas.

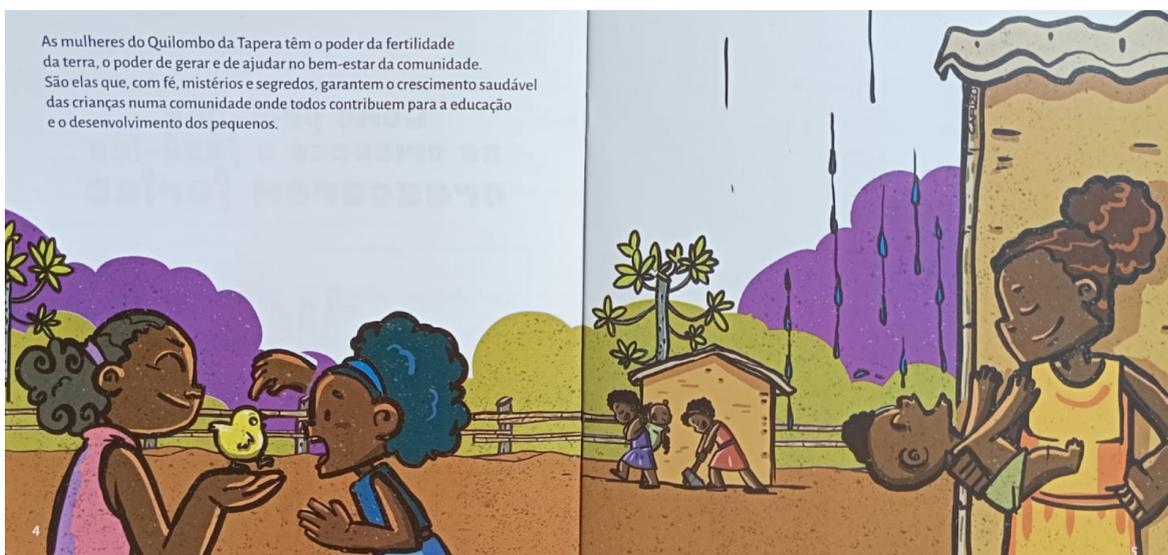


ilustração de Renato Cafuzo presente nas páginas 8 e 9 do livro “Como proteger as crianças e fazê-las crescerem fortes”

Conforme destaca Dias (2016), a comunidade localizada no município de Petrópolis no estado do Rio de Janeiro, é majoritariamente formada por praticantes da religião católica, todavia, existem alguns moradores que no momento da pesquisa declararam-se como evangélicos. Ainda sim, averiguamos

que a imagem nos traz diversos elementos que remetem a tradição das simpatias, de modo que apesar de não estar escrito enquanto narrativa textual, torna-se compreensível a partir da narrativa imagética.

Para além da mera representação visual do que se encontra no texto, há nas imagens um complemento essencial ao sentido empregado, visto que, ao falar sobre as mulheres do Quilombo da Tapera, e seus dons, a narradora afirma:” São elas que, com fé, mistérios e segredos, garantem o crescimento saudável das crianças” (RÚBIA, 2019), cujas imagens nos revelam quais são seus mistérios e segredos praticados com fé.



Na imagem é possível ver uma mulher, que segura uma criança pequena no colo, que se encontra com a boca aberta, em uma posição que deixa a criança deitada, com a cabeça debaixo da queda de muitos pingos, que se assemelha a chuva, por sua densidade, enquanto a mulher

se encontra embaixo de um telhado.

ilustração de Renato Cafuzo presente na página 5 do livro “Como proteger as crianças e fazê-las crescerem fortes”

A partir da descrição, poderia acreditar tratar-se de uma cena descaso, ou ainda de maus tratos, porém, a ilustração deixa explícito que o que se passa na cena é na verdade a efetivação de uma simpatia. Cujo procedimento de

acordo com nossos conhecimentos a partir das vivências na comunidade da Invernada dos Negros, consiste em dar água da chuva para que o bebê tome, sendo as melhores águas provenientes das chuvas de janeiro, para que a criança fale rápido.

Cabe destacar que, tanto as benzeções quanto as simpatias se encontram no mesmo rol de práticas, pois objetivam restaurar o Axé presente no indivíduo. Todavia há uma diferenciação entre essas práticas, pois as simpatias podem ser feitas por qualquer indivíduo, desde que ele tenha fé, enquanto as benzeções precisam ser realizadas por benzedeiras. Nas simpatias comumente são utilizados elementos externos, como nas que foram apresentadas acima, enquanto nas benzeções nem sempre há objetos, havendo em determinadas situações somente a realização da reza em si. Depreendemos que para utilizar-se da energia do Axé presente nas materialidades basta saber como se realiza o ritual, porém, para invocar o Axé dos espíritos, ou ainda para afastar tais energias de um corpo, é necessário ter vocação, um dom, de acessar a energia que circunda.

Na mesma ilustração, Renato Cafuzo nos apresenta outra cena, cuja figura adulta é feminina, e segura um animal pequeno e amarelo que se parece um filhote de galinha, que está com o bico aberto, virado de frente para a criança, esta por sua vez também encontra-se de boca aberta, com uma das mãos quase encostando no filhote. É perceptível que a criança não tem intenção de encostar no animal com a boca, compreende-se através da ilustração que é como se a menina estivesse com a boca aberta para receber algo do filhotinho.

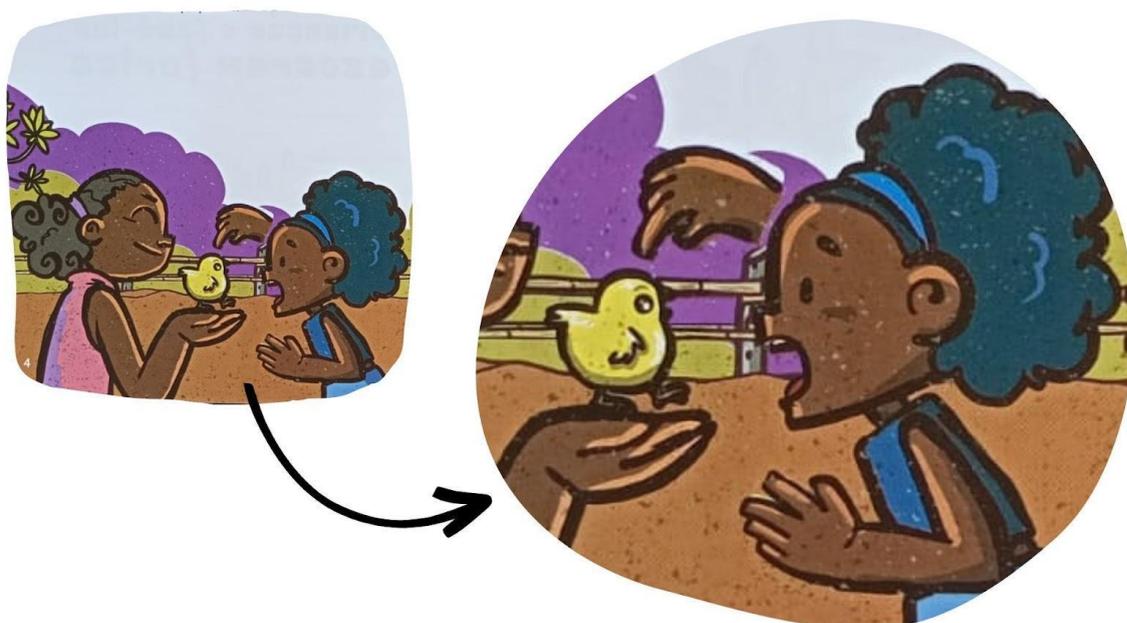


ilustração de Renato Cafuzo presente na página 4 do livro “Como proteger as crianças e fazê-las crescerem fortes”

Há uma simpatia em que se coloca um pintinho recém nascido próximo a boca da criança, pois com a boca aberta o pio do animal ajudará a criança a aprender a falar, cujo procedimento faz relação direta com a ilustração proposta. Na sequência da história, se reafirma que tratavam-se de simpatias quando, uma personagem precisou realizar 3 “simpatias”, nos quais o livro nos descreve que a primeira delas foi a de colocar o umbigo de um menino em um copo de água e deixar dormir no sereno, e dar uma colher desta água para ele por 3 dias. Na sequência, deu banho no menino por 3 dias com erva-da-lua, colhida em seu próprio quintal, e por fim, preparou água com marcelinha, e deu ao menino beber por alguns dias, de modo que conseguiu assim alcançar a cura da criança.

Cabe ainda destacar que, o reconhecimento das ilustrações na história como execução de simpatias não são ocasionais, nem coincidentes, visto que durante a história observamos o quanto as ilustração compõem a narrativa. E, ainda que não se apresente em texto naquele momento, a imagem diz por si só, pois os desenhos que compõem a ilustração são extremamente bem elaborados, propositais, minuciosos, instigantes, e revelam muito sobre um modo de compreensão da vida, do corpo, de saúde, de cura e também de espiritualidade.

Nas histórias de “Bucala - a pequena princesa do quilombo Cabula” e “Como protegermos as crianças e fazê-las crescerem fortes” referências do axé materializado em outro elemento, a lua. Na história “Como protegermos as crianças e fazê-las crescerem fortes”, a lua é mencionada de modo bastante pertinente, sendo chamada de “senhora Lua”. Ela surge na história sendo evocada por Dona Maria, para a realização do ritual de apresentação do recém-nascido, como era de costume na comunidade. A criança era Adão, filho de Dona Tereza, uma griô com experiência no trato das ervas, e a história nos conta que

Em uma bela noite, a senhora Lua apareceu no céu do quilombo para conhecer o menino Adão. Naquele momento, Dona Maria tomou o bebê em seus braços e o mostrou ao redondo clarão prateado no céu recitando as seguintes palavras:

“Lua luar, olha essa criança e me ajude a criar!

Lua luar, olha essa criança e me ajude a criar!

Lua luar, olha essa criança e me ajude a criar!”

- Como proteger as crianças e fazê-las crescerem fortes (p.8)

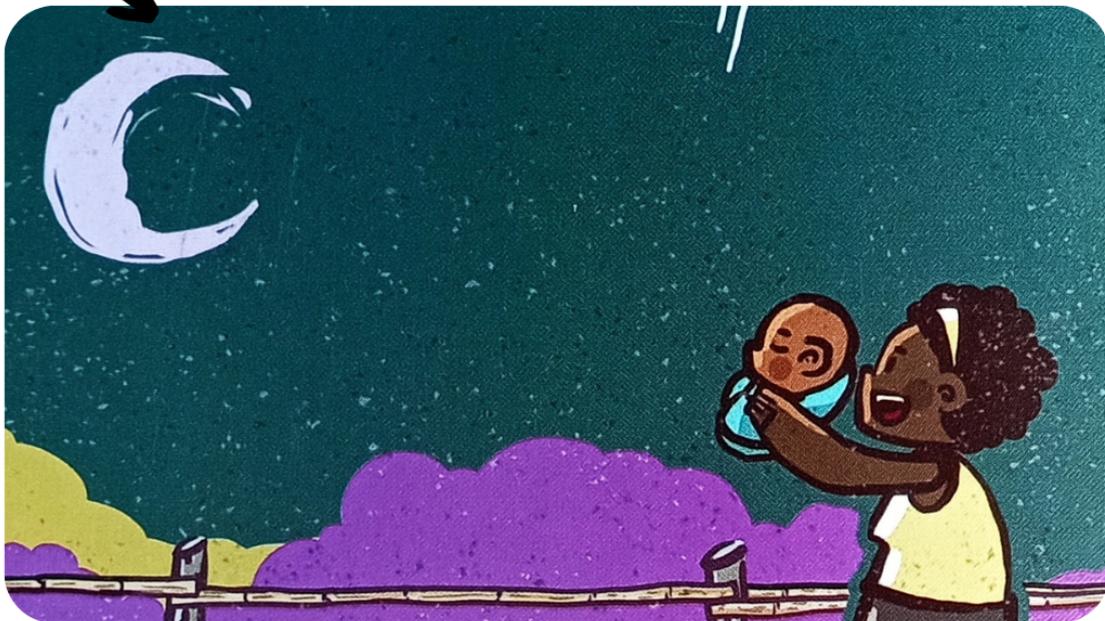


ilustração de Renato Cafuzo presente nas páginas 8 e 9 do livro “Como proteger as crianças e fazê-las crescerem fortes”

Após o ritual realizado por Dona Maria, o bebê foi devolvido a sua mãe, que “estava certa de que o filho havia recebido a bênção de que precisava para viver fora de seu ventre” (RÚBIA, 2019, p.9). Na ilustração se encontra em destaque a imagem da mãe de Adão, que observa a realização do ritual, com uma expressão que denota tranquilidade, reafirmando a fé que ela possuía de que a bênção da Lua, por meio da força emanada por ela a seu filho era necessária para que ele crescesse saudavelmente.



ilustração de Renato Cafuzo presente nas páginas 8 e 9 do livro “Como proteger as crianças e fazê-las crescerem fortes”

Após algumas semanas, porém, o menino começou a ter fortes dores na barriga, e sua mãe ao observar que não se tratava de uma dor normal levou-o até a rezadeira da comunidade. A rezadeira por sua vez averiguou que se tratava de uma “Tomada de Lua”, um mal raríssimo que acontece caso alguma palavra não seja dita, ou ainda caso seja dita incorretamente no ritual da bênção da Lua.

Assim que identificou o mal que atingia o menino, a rezadeira instruiu sua mãe acerca da cura, que se tratava em refazer o ritual e realizar outras ações que não envolviam a Lua. Apesar da primeira tentativa não ter sido bem sucedida, a fé

da mãe nos poderes curadores e protetores da Lua não houve alteração alguma, visto que conforme nos conta a história do livro ela realizou todos os passos conforme as instruções da rezadeira para que seu filho fosse abençoado pela Lua.

No livro “Bucala - a pequena princesa do quilombo Cabula”, o elemento da lua surge novamente, porém de modo mais sutil, visto que é mencionado a partir de uma ação, no momento em que Calabu, o pai de Bucala, brinca com a menina, e “quase toda noite, segurava a cintura de Bucala, levava a pequena ao céu para brincar com as constelações e para beijar a formosa deusa celeste - a lua prateada” (p.7).

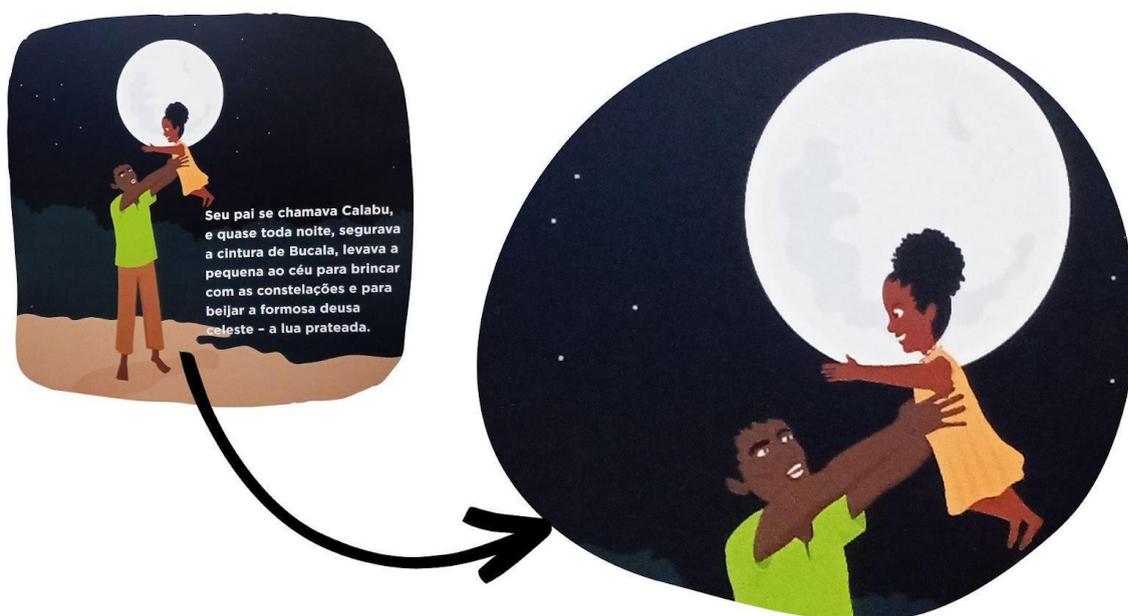


ilustração de Daniel Santana presente na página 7 do livro “Bucala - a pequena princesa do quilombo Cabula”

Na ilustração podemos observar que o sentido atribuído ao “beijo” dado na menina pela Lua, é na verdade a forma como ela brilhanta a noite, mas também como ilumina Cabula quando seu pai a levanta em direção ao céu. Sendo assim, podemos inferir também que “a formosa deusa celeste - a lua prateada”, assim como as constelações, são elementos transmissores do Axé, uma vez que é a menina não brincava e não beijava a lua e as constelações de fato, porém era de certa forma por eles abençoada.

E, mesmo que não esteja escrito marcadamente, em ambas as situações há uma invocação dos Axés presentes nos elementos para a cura, a restauração, ou ainda o fortalecimento do Axé dos seres humanos, utilizando-se da energia presente em outras corporeidades. Como nas simpatias, em que se utilizaram do Axé presente na chuva e no filhote da galinha, para fortalecer o Axé das crianças de modo que assim poderiam falar. Por seguinte, as simpatias descritas na narrativa textual, cujas forças utilizadas partiram da água, de erva-da-lua, e de marcelinha, ambos elementos da natureza, com a certeza de que a partir do restabelecimento do Axé do menino Adão, sua cura seria alcançada. Por fim, temos a lua como instrumento do Axé, tanto como uma força que abençoa e garante a cura no início da vida, mas também como uma força que abençoa a vida no decorrer do tempo.

A única menção objetiva ao Axé encontra-se em determinado trecho da narrativa do livro “Bucala - a pequena princesa do quilombo Cabula”, onde o narrador afirma que “A natureza coroava todo o povo do quilombo Cabula com a energia mais pura do universo, o Axé”. A fala do narrador confirma a origem do Axé, que flui através da natureza, mas também revela a magnitude, a potência, a força dela, visto que ele a designa como “a energia mais pura do universo”.

Nas narrativas presentes nos livros selecionados o axé é frequentemente evocado a partir dos elementos da natureza, concluímos que, ainda que seja mencionado apenas no livro de Bucala, ele compõe parte imprescindível da compreensão de corporeidade dos seres nas comunidades quilombolas. Uma vez que, ele é o componente eterno do ser, que quando desequilibrado acarreta questões da ordem física. Destacamos a pertinência de tal aspecto para a infância quilombola, pois diz respeito à maneira como as comunidades, e portanto a infância quilombola é vivida, sendo regida por uma série de saberes, crenças, costumes em que corpo e espírito se encontram em nível de equivalência.

4.2. A corporeidade a partir das festas nas comunidades quilombolas: a musicalidade e o Axé em funcionamento

Outro modo de manutenção da corporeidade das populações quilombolas se dá na união da corporeidade junto a musicalidade, que ocorre especialmente

nas festividades e rituais religiosos. De imediato, salientamos que esta subseção não se propõe a determinar como se realizam as celebrações, sejam elas festas, festejos, comemorações religiosas, rituais, também não buscamos a partir desta subseção criar uma afirmação generalizada das formas de dinamizar esses aspectos nas comunidades quilombolas. O objetivo estabelecido para ela é de apontar alguns elementos que marcam a efetividade da corporeidade e da musicalidade, que comumente são apresentados através da religiosidade, nas celebrações, festas e rituais religiosos, e como isso encontra-se nos livros de literatura infantil que trazem elementos sobre a organização de algumas comunidades quilombolas.

Como no excerto e a ilustração abaixo, que pertencem à história “Festa de São João”, que junto de outras 25 narrativas compõem o livro, escrito por Meire Cazumbá e Marie Ange Bordas. O trecho se refere a um fato ocorrido na Festa de São João, realizada na comunidade quilombola do Rio das Rãs, localizada no município de Bom Jesus da Lapa, no estado da Bahia.



Enquanto cantam, veem que uma ave cruzou o rio e pousou no alto do pé de pau-branco. O povo logo a reconhece: aquela é a velha Imbilina, quem viveu tanto, mas tanto que um dia virou encanto. E a cada ano quando celebram o seu santo ela vem batendo asas, doida para sambar. Então toca o tambor que todos querem sambar!

ilustração de Marie Ange Bordas com a colaboração das crianças do Quilombo do Rio das Rãs, presente na página 29 do livro “As histórias da Cazumbinha”

As ilustrações evidenciam justamente essa relação, visto que os desenhos produzidos pelas crianças, referem-se justamente aos instrumentos musicais, que são uma das forças, um modo de expressão, uma das “vozes” da musicalidade. E, mesmo no texto da história, a personagem principal, chamada Cazumbinha, exclama: “Então toca o tambor que todos querem sambar!”, há na

frase dita pela personagem uma evidente relação entre a musicalidade e a corporeidade, pois a musicalidade dita ritmo, dá força, motivo para que a corporeidade se expresse.

Apesar de compreendermos que ambos os eixos, musicalidade, corporeidade e religiosidade se tratam de ações distintas, elas possuem um elo bastante forte, na medida em que, no caso das festas e rituais religiosos encontram-se em funcionamento de modo conjunto. Há uma triangulação entre três valores civilizatórios que se dão de modo constante nos excertos selecionados para esta subseção, em que a corporeidade, a religiosidade e a musicalidade são evocadas.

O conceito de musicalidade de acordo com os valores civilizatórios, trata-se da importância da música, dos sons, batuques, cantos, que movimentam o corpo, agem sobre a corporeidade, sobre o axé, o espírito, a alma e são por elas produzidos. Podemos afirmar que para as comunidades quilombolas a relação com a música é espiritual, cósmica, integradora e cativante, uma vez que “a música promove momentos lúdicos e únicos de entrelace entre corpos numa perspectiva de integração e harmonia, aguçando nossos sentidos e afetando nossas existências” (SILVA, 2021, p.57). Desse modo, a musicalidade é a consequência, é o efeito, é o movimento de fazer e sentir a música, a musicalidade “é o instrumento que temos para transformar sinais sonoros em emoção, e vice-versa” (SILVA, 2021, p.57). A musicalidade também expressa, revela, reafirma a cultura das raízes afro-brasileiras, pois é composta das muitas contribuições dos negros à cultura brasileira.

Durante as festas e rituais religiosos, as comunidades quilombolas utilizam-se da música, dos instrumentos, palmas e batuques, com a intenção de invocar e cultuar. Piasentin (2021, p.65) nos afirma que “com relação aos rituais de Candomblé, que em via de regra, são realizados por meio de cânticos, danças, batidas de tambores, oferendas de vegetais, minerais, objetos e, às vezes, sacrifício de alguns animais.”. Isto é, a prática religiosa se dá por meio da música, dos cânticos, batidas de tambores e também das danças, na mobilização do corpo, que produz música, e se movimenta através da dança há uma movimentação de outro elemento extremamente pertinente: o Axé. Assim como as oferendas e mesmo do sacrifício dos animais, há um teor religioso, e espiritual,

seja nas práticas musicais, de canto e batida de tambores, como também nas danças e palmas por eles praticadas durante os rituais.

De acordo com Piasentin (2021, p.74): “O chamado encanto e animar das coisas com palmas, tão presentes no candomblé como sons para os orixás, manifesta-se como mágico e ato sagrado”. Depreendemos então, que o corpo físico ora é suporte, ora é instrumento, podendo ser também o guia, isso varia de acordo com a função por ele exercida nos rituais, quando bate palmas, é o próprio instrumento, que através de seu axé, evoca, cultua, e torna seu movimento em oferenda.

E, tais questões também se sinalizam e dinamizam em certo trecho da história “As Pedras da Tapera”, em que o personagem Adão, ao retratar os espaços do Quilombo da Tapera, relembra a importância da Pedra do Pagode, local em que ocorrem as festas da comunidade. Acerca deste local, o personagem principal que se encontra no papel de narrador ainda nos conta que

Toda a comunidade se reúne na grande Pedra do Pagode para celebrar seus momentos festivos, como Natal, aniversários, noivados e casamentos.

O calango rola o dia todo:

“Eu fui num baile
Num arrasta-pé
E a mulherada (bis)
Só me Katucava

Eu TiKutuco
Ele Kutuca
Nóis Kutuca (bis)
Se Kutuca dóiiii”

Em consonância se encontra a ilustração abaixo, que expressa o ritmo em movimento musical no bater das colheres na garrafa de vidro e na panela, cujo uso faz com que se tornem instrumentos, reafirmados essa função nas notas musicais desenhadas acima dos personagens, e mesmo das mãos que trazem na imagem a ideia de estarem batendo palmas. Na sequência, Adão ainda reitera que “Pandeiros, latas, garrafas e tampas de panela comandam o ritmo das festas regadas a comida e felicidade”, reafirmando o sentido da imagem anterior.



ilustração de Renato Cafuzo presente na página 15 do livro “As pedras da Tapera”

De modo muito semelhante ao que se apresenta no livro infantil, na pesquisa mestrado de Silva (2015) denominada “Africanidades no ritual das

ladainhas de capoeira Angola: Pretagogia e produção didática no Quilombo” há diversos momentos que desponta essa relação entre corporeidade, musicalidade e religiosidade. Esses momentos ocorriam especialmente nas rodas de capoeira, e a despeito disso, Silva (2015, p.11) relatou que durante uma conversa com o mestre capoeirista,

O Mestre Magnata acredita que o capoeirista que confecciona seu próprio instrumento se apropria melhor do pertencimento afro, como diz: “Depois que cada um fabrica o seu, percebe que se torna uma extensão do próprio corpo. Eles passam a apreender o instrumento a partir da raiz”

E, assim como no livro “As pedras da Tapera”, no livro “Kabu e Ketula” há um trecho em que a ilustração traz elementos bastante semelhantes, como podemos observar na imagem a seguir. E, ainda que se refiram a contextos distintos, de livros que não possuem a mesma autoria, o que desponta nas imagens nos revela similitudes, e não é por acaso, pois reafirma mais uma vez a pertinência destes valores civilizatórios no cotidiano das comunidades quilombolas. Como na pesquisa de mestrado realizada por Moisés Bezerra (2019) no Quilombo do Cria-ú, em que o autor averiguou que na comunidade são realizadas diversas festas de cunho religioso, e dentre elas, a “Folia de São Joaquim” ganha destaque. A festa celebra o padroeiro titular da comunidade, no período de 9 a 18 de agosto, cuja comemoração consiste na realização “preces cantadas em versos, acompanhadas por instrumentos musicais como sineta, viola, tambor, pandeiro, chocalho e reco-reco, invocando o patrocínio divino e homenageando o padroeiro do Quilombo” (BEZERRA, 2019, p.57).



ilustração de Levi Cintra presente nas páginas 9 e 10 do livro “Kabu e Ketula ”

Entretanto, a presença dos instrumentos na comemoração não é o único elemento que se assemelha entre o que se apresenta nos livros e o que ocorre na Folia de São Joaquim, pois, de acordo com Bezerra (2019) há foliões e louvadores, mas também uma “madrinha da bandeira”, que cuida da bandeira de São Joaquim, juntamente de dois porta-bandeiras que carregam estandartes com a imagem do santo. Assim como na pesquisa de Bezerra (2019), nos livros infantis do escopo selecionado, para além dos elementos que se referem de

modo direto a corporeidade relacionada a musicalidade, conjuntamente a estes, se apresentam personagens dançando.

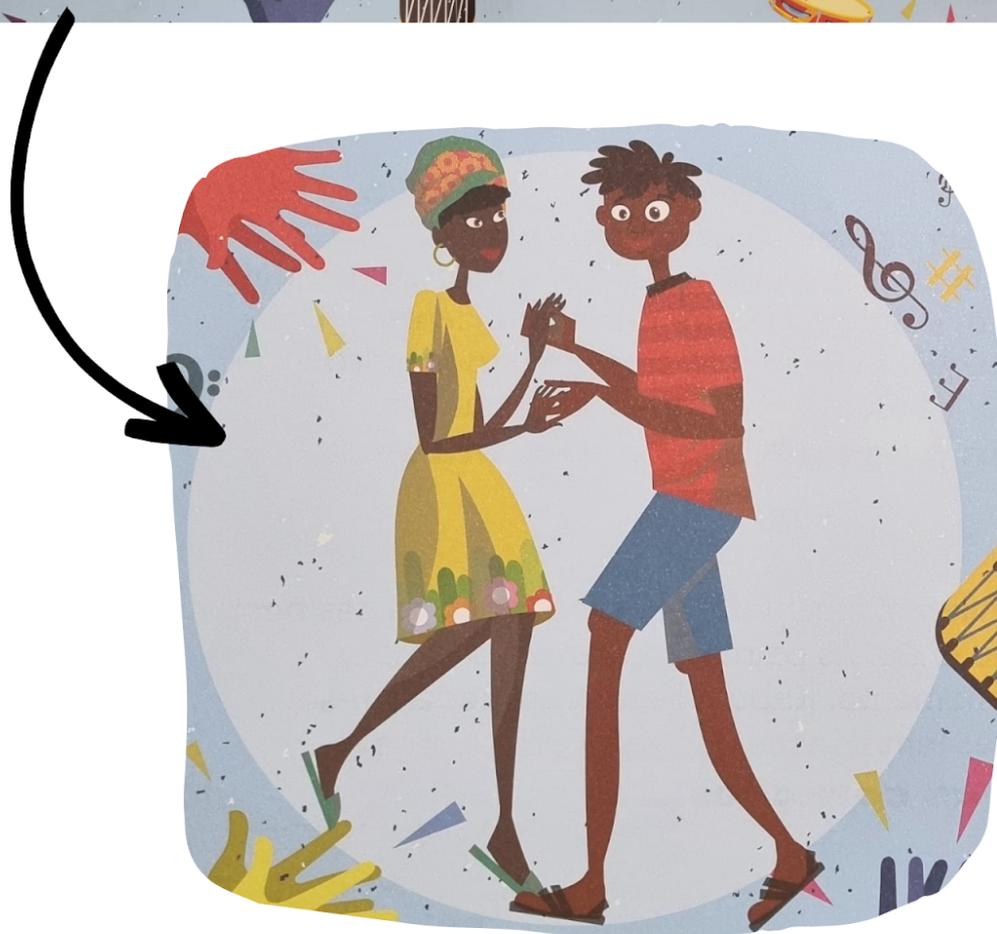


ilustração de Levi Cintra presente nas páginas 9 e 10 do livro "Kabu e Ketula "

No livro “Kabu e Ketula”, são os próprios protagonistas Kabu e Ketula que dançam sozinhos após seu encontro, enquanto no livro “As pedras da Tapera” a ilustração representa Adão dançando com sua esposa em uma das festas, em que outros personagens tocam embalando a dança do casal.

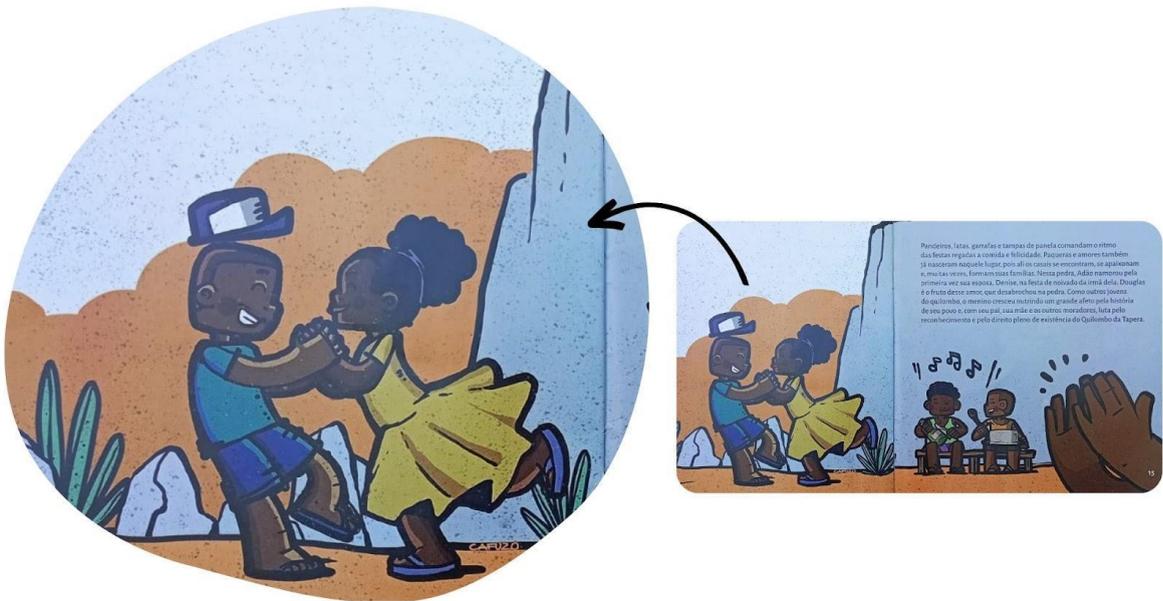


ilustração de Renato Cafuzo presente na página 14 do livro “As pedras da Tapera”

As danças, canções e folias fazem parte das festas, e também cumprem um papel que possui relação com a dimensão religiosa e espiritual nas comunidades quilombolas, já que são modos de exaltação, louvores e cultos, visto que a dança também é parte fundamental dos festejos, e se encontra relacionada diretamente com a corporeidade e a musicalidade. Por meio destas práticas, que movimentam o corpo, há também uma busca de restaurar e fortalecer o Axé, a energia vital de seu próprio ser a partir da invocação de outros Axés.

4.3. Ancestralidade, oralidade e memória e seus modos de expressão nas comunidades quilombolas

Quando criança, sempre que visitávamos minha avó materna, em função da distância, chegávamos em sua casa ao anoitecer. No caminho, dentro do território da comunidade quilombola a qual ela pertencia, passávamos por alguns quilômetros de estrada de chão, rodeados por plantações de pinus. Sempre em determinado trecho da estrada, após uma curva bastante íngreme, meu pai anunciava apontando para uma mesma árvore: "é daqui, que a meia-noite no dia de finados, sai um cortejo de almas caminhando para o funeral, em que os negros escravizados carregam um caixão e atravessam a estrada continuando o cortejo no outro lado", segundo ele, estavam indo em direção ao cemitério da comunidade.

A única luz iluminando os trechos rodeados pelas árvores eram dos carros que atravessam a estrada de barro, além delas somente em alguns locais podem se enxergar uma luz fraca que encontra-se acesa em uma casa ao longe. Apesar de nunca termos visto com os próprios olhos tal acontecimento, nunca tivemos dúvidas em relação a veracidade de tal fato, já que muitos anciãos, inclusive minha avó, afirmavam terem presenciado a cena. Essa é uma das tantas histórias sobre espíritos, antepassados, morte, e mesmo sobre a vida que encontram-se em circulação na comunidade quilombola da Invernada dos Negros, situada em Campos Novos, no estado de Santa Catarina. Trazemos essa história por considerarmos que dá pistas sobre o que será abordado nessa seção: a pertinência da ancestralidade, através das histórias, memórias, ensinamentos mantidos através da tradição oral.

A ancestralidade é um dos valores civilizatórios afro-brasileiros (TRINDADE, 2005), e ela diz sobre uma compreensão da vida, do tempo, e mesmo de seu lugar enquanto sujeito no mundo. A partir da valorização da ancestralidade, isto é, dos ancestrais, de certo modo nos inserimos na compreensão de que vivemos a partir de uma linha geracional, na qual ao fim da vida também nos tornaremos parte da ancestralidade de outrem. Nessa compreensão, o momento atual faz referência direta ao que é ancestral, pois, se considera que somos compostos por todos e tudo o que nos antecede. Portanto, o conceito de memória se torna indissociável do conceito de ancestralidade, uma vez que honrar a ancestralidade é rememorar suas lutas, sua história, suas crenças, seus saberes.

Tendo consciência de que a ancestralidade refere-se ao que é ancestral, aos antepassados, que nos antecedem, podemos afirmar que todos os negros brasileiros tem ao fim uma ancestralidade que remete aos países e povos originários de um mesmo continente. Esta ancestralidade acaba sendo rememorada de modo especial nas comunidades quilombolas, como uma forma de manter viva a memória de sua origem, que consiste no remonte a ascendência de todos os negros trazidos em condição de escravizados: o continente africano.

Portanto, elegemos abordar esta temática que concerne a ancestralidade, no que denominamos como: "Os Griôs: instrumento vivo de manutenção dos valores da memória e da ancestralidade por meio da cultura oral". Versaremos sobre a figura ancestral viva de maior destaque nas comunidades quilombolas em geral: os griôs. Especialmente, considerando os valores civilizatórios da ancestralidade, da oralidade e da memória pelos quais são movidos, e assim buscam manter a memória ancestral, e coletiva das comunidades em circulação, de modo que não seja esquecida, que o fazem por meio da tradição oral. Nos ocupamos também em resgatar alguns aspectos da linguagem oral que se encontram marcados nas manchas gráficas dos livros infantis do escopo selecionado.

4.3.1 Os Griôs: instrumento vivo de manutenção dos valores da memória e da ancestralidade por meio da cultura oral

Os griôs podem ter diversas funções, de cunho religioso - como curandeiros, sacerdotes, pais de santo -, de cunho cultural - como músicos, cantores, músicos, mestre de capoeira, jongo, entre outros -, contadores de histórias e detentores de saberes populares (SILVA, 2012). Ainda que o termo "griô" seja comumente utilizado neste trabalho precedido dos pronomes "o" e "os", buscamos abarcar também as griôs, já que, reconhecemos também nos livros do escopo, figuras femininas que desempenham essas funções. E, apesar de considerar importante destacar tais "funções", o objetivo nesta seção não é de identificar qual atividade o griô exerce, muito menos separá-las, uma vez que de maneira geral os griôs contribuem de diferentes formas com seus saberes nas comunidades.

Portanto, o objetivo que rege essa subseção é de reconhecer e discutir aspectos que marcam a importância dos griôs para as comunidades quilombolas, a partir da vastidão dos conhecimentos por eles adquiridos, e por eles ensinados. Um primeiro aspecto que se destaca na construção da figura griô nas comunidades quilombolas é o uso constante e efetivo da tradição oral. Em função de diversos processos ocorridos nas sociedades ocidentais, a cultura escrita ganhou destaque, valorização, prestígio, como efeito da exaltação da cultura escrita, a cultura oral foi por muito tempo tida como algo menor, inferior, atrasada, assim como as sociedades cuja base encontravam-se pautadas nessa cultura (VANSINA, 2010).

De imediato, salientamos que, o que entendemos por oralidade enquanto valor civilizatório afro-brasileiro (TRINDADE, 2005) nesta pesquisa, encontra-se como um sinônimo dos termos “tradição oral” e “cultura oral”. Portanto, compreendemos que ambos os termos referem-se às práticas de compartilhar saberes, e práticas culturais, assim como as contações de história, Vansina (2010, p.158) nos revela que a tradição oral “foi definida como um testemunho transmitido oralmente de uma geração a outra”. O mesmo autor ainda destacou a dificuldade de criar um conceito acerca de tal tradição, uma vez que, as definições não dão conta de seus aspectos, deste modo, definimos que no caso das comunidades quilombolas, a tradição oral tem como objetivo a manutenção da memória coletiva, geracional e ancestral das comunidades quilombolas. Sendo assim, acerca da tradição oral, ou da oralidade na condição de valor civilizatório afro-brasileiro, destacamos dois pontos que marcam a especificidade desta prática e que consideramos extremamente pertinentes: 1) A expressão contida na tradição oral que a diferencia da cultura escrita; e 2) O substrato de tal prática nas comunidades quilombolas.

É sabido que a oralidade e a escrita possuem aspectos concernentes à forma como se apresentam, e mesmo como são formuladas, pois, ainda que ambas se ocupem em anunciar algo, cada uma delas utiliza-se de signos e elementos que as distinguem. Assumimos assim tal distinção como uma diferenciação apenas, uma vez que, compreendemos que a tradição oral está para muito além do que apenas falar. Pois, ainda que se trate de uma história, “um “texto” oral não existe por si mesmo, sem performance: a presença mesma

do apresentador, do contador de história, do cantor – sem o qual literatura oral não pode ao menos existir – é uma característica fundamental” (SCHIPPER, 2016, p.11)¹⁶. Isto é, a cultura oral possui uma série de signos, nuances, expressões, sonoridades, entre outros aspectos que compõem uma forma de se expressar ativamente por meio de quem detém a palavra, o que a torna única, e não mero instrumento da cultura escrita.

Valorizar a tradição oral não se traduz na valorização da fala, ela diz respeito ao reconhecimento, respeito, e mesmo no ato de legitimação da forma de contar e na importância dada ao que lhes é ensinado por meio da força e do poder das palavras a partir de quem as detém. Nas comunidades quilombolas, muitos saberes perpetuaram apenas pela tradição oral, dentre eles, podemos encontrar em algumas comunidades as benzedeadas, cujo saber foi passado de geração em geração. A benzeção é um ato de fé, realizado por meio das palavras e por vezes atos, por isso, ainda que possa ser registrado a partir da escrita, não poderia ser realizado como uma leitura, uma vez que, na “prática da benzedura, o dito é, antes de tudo, uma ação. Mas ele assim o é (uma ação), implicado em suas situações de enunciação.” (DIAS, 2013, p.25). Já que, aliada a “fala”, há uma performance, um ritual, uma forma de anunciar, de contar, pedir e benzer, de modo que, mesmo que fossem escritas em forma de texto, se perderia a essência da ação.

O mesmo se vê na ação dos griôs contadores de histórias, em razão de que “contar uma história, para o contador da cultura oral, tinha e ainda tem a ver com pensar o tempo da narrativa, as entonações, os gestos utilizados e até mesmo os silêncios necessários para aquela história.” (PRADO, 2018, p.3). A contação de histórias não é apenas uma transmissão, ela é uma interpretação, encenação, que mobiliza a voz, os sons, o corpo como um todo, para que o ouvinte seja cativado e consiga adentrar o contexto narrativo o qual o contador tenta recriar.

Nesse sentido, a tradição oral se configura como um eixo ancestral de extrema importância nas comunidades quilombolas, dado que foi através dessa tradição que se foi possível conservar resquícios da cultura e memória das

¹⁶ Tradução de Fernanda Mourão, a partir de: SCHIPPER, Mineke. Oral Literature and Written Orality. In: *...*. Beyond the Boundaries: African Literature and Literary Theory. London: Allison & Busby, 1989. cap. 5, p. 64-78.

comunidades. Podemos afirmar ainda que, a tradição oral foi, e é um instrumento para preservação da memória ancestral nas comunidades, de forma que tornou possível que a relação entre os sujeitos e sua ancestralidade se mantivesse viva e latente. Compreendemos assim que,

A ancestralidade é o alimento para que se estabeleça o diálogo entre as gerações e entre os mundos dos vivos e dos mortos, o mundo do visível e do invisível. A memória está intimamente ligada a esta relação, sendo assim uma memória genealógica, que tanto é preservada quanto é adaptada. Já a passagem se liga a sabedoria presente nos ensinamentos orais, mas que tanto é acumulada quanto redimensionada pelo presente (ALMEIDA, 2016, p.19)

A ancestralidade é um dos aspectos que maiormente sustenta a vida nas comunidades quilombolas, a ligação com seu passado, a história de lutas e resistência de sua comunidade, a ligação intergeracional e com o território, entretanto, isso se efetiva através da tradição oral, e nisto se ancora a relação indissociável entre ancestralidade e tradição oral. Do mesmo modo, para Amadou Hampâté Bâ (2010, p. 169), a tradição oral é ancestral, ademais, também abarca diversas questões, pois ela

é a grande escola da vida, e dela recupera e relaciona todos os aspectos. Pode parecer caótica àqueles que não lhe descortinam o segredo e desconcertar a mentalidade cartesiana acostumada a separar tudo em categorias bem definidas. Dentro da tradição oral, na verdade, o espiritual e o material não estão dissociados. Ao passar do esotérico para o exotérico, a tradição oral consegue colocar-se ao alcance dos homens, falar-lhes de acordo com o entendimento humano, revelar-se de acordo com as aptidões humanas. Ela é ao mesmo tempo religião, conhecimento, ciência natural, iniciação à arte, história, divertimento e recreação, uma vez que todo pormenor sempre nos permite remontar à Unidade primordial.

A partir da contribuição do autor Amadou Hampâté Bá, vislumbramos a extensão do conceito da tradição oral, pois, ainda que refira-se ao que é ancestral, e se dê por meio da voz, ela está para muito além da fala, da escuta, da transmissão.

Nos livros do escopo selecionado, há marcas referentes à própria tradição oral, símbolos que buscam demarcam aspectos da fala, como o aumento da entonação. No livro “Tapera encantada”, há uma passagem em que o recurso utilizado é o aumento da fonte, buscando enfatizar o termo “crescer”, no trecho

em que a autora nos sobre um dia em que Adão e seu primo José foram surpreendidos com uma folha branca que flutuava diante dos dois e conforme a autora reforça que “ela começou a crescer e crescer e crescer e crescer” (RÚBIA, 2019, p.8) o tamanho da letra utilizada também é ampliada no texto que compõe a mancha gráfica.

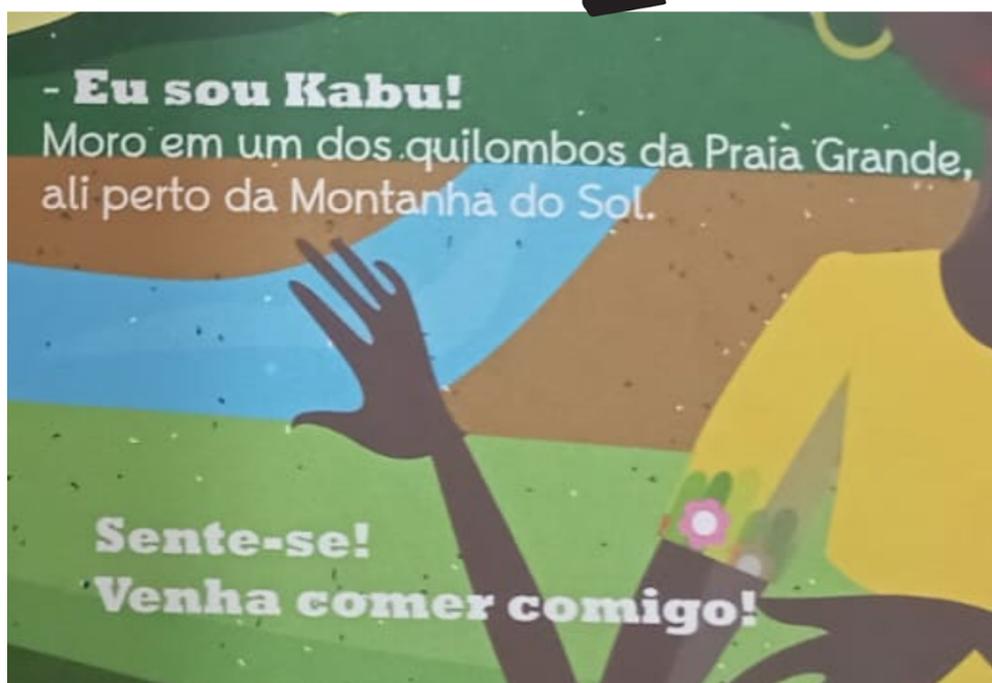
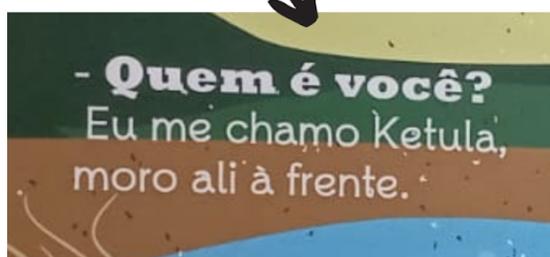
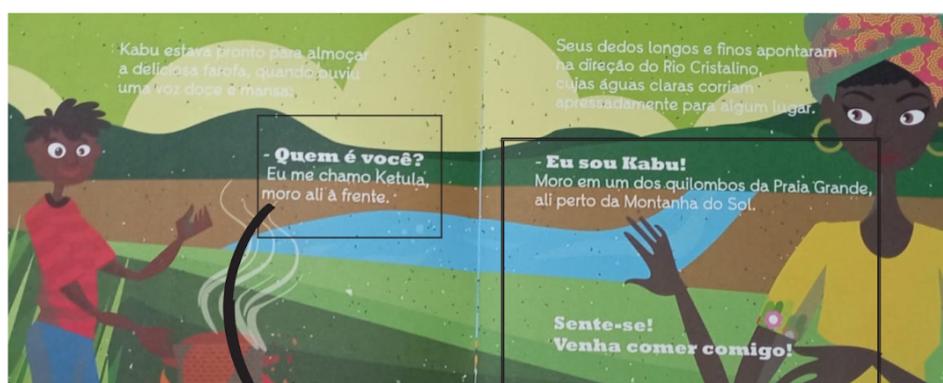
Certa ocasião, ele e seu primo José levaram um baita susto! Após uma caminhada de mais de duas horas, ao retornar de um jogo de futebol e atravessar a porteira que ia dar na casa deles, a dupla avistou uma espécie de folha branca que flutuava diante dos dois. Assustado, Jorginho chutou a folha tentando afastá-la. Mas, ao acertar a folha com seu pé ligeiro, ela começou a crescer e crescer e crescer e crescer!



Certa ocasião, ele e seu primo José levaram um baita susto! Após uma caminhada de mais de duas horas, ao retornar de um jogo de futebol e atravessar a porteira que ia dar na casa deles, a dupla avistou uma espécie de folha branca que flutuava diante dos dois. Assustado, Jorginho chutou a folha tentando afastá-la. Mas, ao acertar a folha com seu pé ligeiro, ela começou a crescer e crescer e crescer e crescer!



O aumento da fonte é na verdade um recurso visual que impacta também na contação oral da história, pois para além da repetição da palavra “crescer” também traz um sentido de que o tom de voz pode ser elevado para dar conta do que se apresenta na escrita. O mesmo ocorre na história “Kabu e Ketula” no trecho que refere-se ao diálogo de Kabu e Ketula durante seu encontro, as falas do jovem Kabu nesse trecho encontram-se em negrito, que pode ser para diferenciar-se das falas de Ketula já que não há uma anúncio prévia sobre quem profere tal palavra. Entretanto, o personagem Kabu se apresenta primeiro na narrativa, e inferimos que as falas cuja fonte foi destacada em negrito são suas, pois se trata de um personagem masculino, que possuiria uma voz mais grave em relação a personagem feminina Ketula, como observamos abaixo .



Os aspectos que concernem a linguagem oral presentes nos livros, não se encontram somente nos excertos da narrativa apresentados acima, eles também aparecem nas ilustrações. No livro “Bucala - a pequena princesa do quilombo Cabula”, em que Bucala

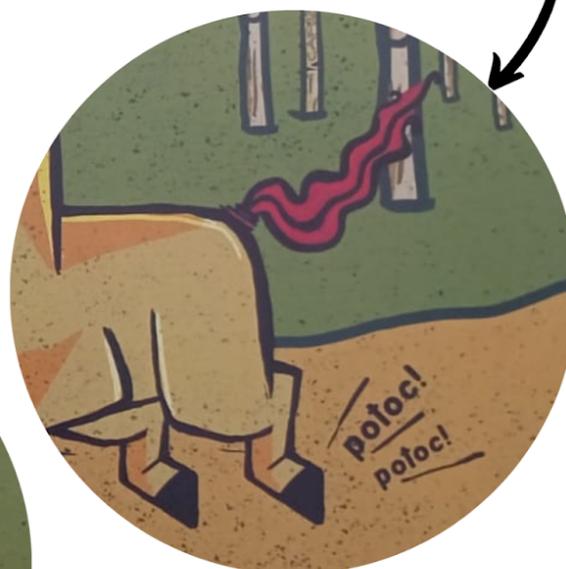
Saía voando, segurando-se nas asas do Pássaro-preto, fazia o quilombo ficar invisível aos olhos dos homens perigosos. Esses homens tinham um nome com o gosto da maldade escrito na testa (RÚBIA, 2019, p.18)

Na sequência ela acrescenta “- capitães do mato.”, aliado a isso se encontra escrito na testa dos homens que se encontram caminhando no escuro, “CAPITÃES-DO-MATO”.



Do mesmo modo, no livro “Tapera encantada” a expressão de dúvida de Jorginho, em certa ocasião, em que o aconteceu de o personagem “ouvir passos de cavalo ao seu lado e ter certeza da presença do animal.” (RÚBIA, 2019, p.6).

O menino Jorginho fazia muitas coisas a pé pelos caminhos do quilombo: ia brincar com os amigos, corria a um campo para jogar futebol, ia à casa dos parentes distantes buscar e levar encomendas para sua mãe. Assim, caminhava por horas e conhecia os locais pelos quais passava como a palma de sua mão. Nessas andanças Jorginho foi percebendo que a terra onde vive é encantada! Várias vezes já aconteceu, por exemplo, de ele ouvir passos de cavalo a seu lado e ter certeza da presença do animal.

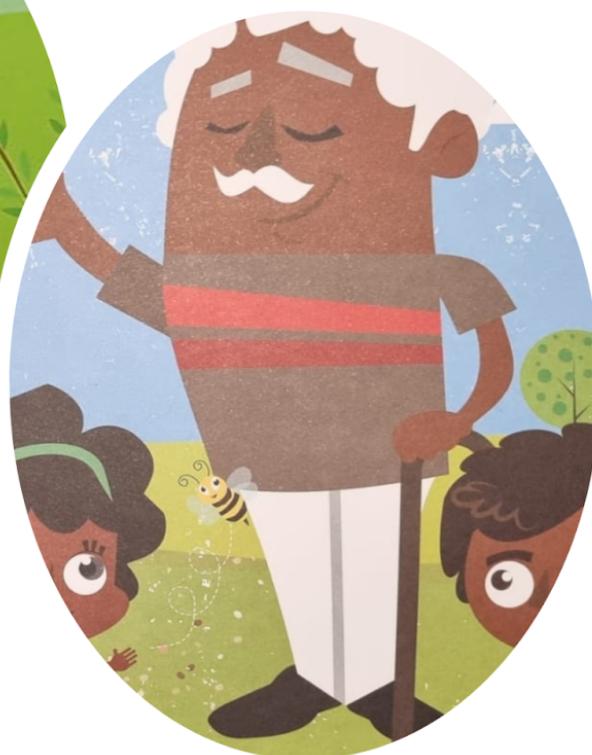


É nítida a dúvida de Jorginho, pois sua mão está posicionada na cabeça em sinal de dúvida, e se reafirma com o balão de diálogo que se direciona a ele e contém o “?”, utilizado na linguagem escrita para representar frases

interrogativas. E ainda na mesma mancha gráfica derivada da ilustração que representa o cavalo, podemos encontrar as palavras “potoc! potoc!”, sendo que, na linguagem oral a sonoridade que comumente é usada para referir-se ao barulho causado pelas patas dos cavalos no chão se assemelha à palavra “potoc”.

Ainda relacionada à oralidade, temos a figura dos griôs, cuja função se encontra intimamente ligada a palavra que “lapidada na boca do velho griô é palavra fulgurante. Joia de mil brilhos. Pedra multifacetada. Ele tem muitos corpos: feiticeiro, bicho, caçador, sacerdote, rei, bruxo, chefe, guerreiro. O mundo começa na sua palavra” (SILVA, 2013, p.2). Como na história “Bucala- a pequena princesa do quilombo Cabula”, “Kabu e Ketula” e “Pedras, pedrinhas e pedregulhos”, são mencionados diversos personagens cujos ensinamentos contribuem para a vida do personagem principal, entretanto três deles possuem elementos que os assemelham, assim como a forma como são apresentados. Ambos os personagens surgem na narrativa literária corroborando com ensinamentos, os três são do sexo masculino, tem os cabelos brancos, que indica que trata-se de pessoas de idade avançada, reforçando a imagem dos griôs que faz menção a idosos, os personagens em questão foram ilustrados utilizando-se de uma bengala.

O primeiro deles surge na história de “Bucala- a pequena princesa do quilombo Cabula”, e é denominado como “o ancião Bem-preto-de-barbicha-bem-branca [...] o velho sábio” (NUNES, 2019); Em seguida, temos o avô do personagem Kabu na história de “Kabu e Ketula” e, por fim, a imagem do “Vô Juvenal, velho quilombola” (NIROBE, 2017), que se encontra na história “Pedras, pedrinhas e pedregulhos”. Sendo que, os dois últimos personagens acreditamos fazerem referência a um mesmo personagem, pois, ainda que não sejam exatamente iguais, há na sequência dos livros e mesmo na roupa ilustrada para os personagens similitudes.



Imagens contidas respectivamente nos livros: “Bucala - a pequena princesa do quilombo Cabula” contida na página 14; “Kabu e Ketula” contida na página 14; “Pedras, pedrinhas e pedregulhos” contida na página 9.

A figura dos homens se coloca através da fala, na condição de que tenham algo a ensinarem, transmitirem, em uma posição de quem detinha a palavra, e portanto um conhecimento. Tal questão se embasa especialmente no valor civilizatório afro-brasileiro da oralidade (TRINDADE, 2005), uma vez que, ela se encontra na compreensão de que “nossa fala evidencia nosso estar no mundo, **a capacidade de se comunicar e aprender com o outro**” (SILVA, 2021, p.56 - grifo meu).

Podemos afirmar ainda, que o valor civilizatório afro-brasileiro da oralidade (TRINDADE, 2005) manifesto através dos Griôs se encontra pautado na pertinência da palavra para as sociedades tradicionais africanas, em que

O homem é a palavra que profere. A coesão social repousa no valor e no respeito pela palavra. A palavra falada tem valor moral e caráter sagrado devido à sua origem divina e às forças ocultas nela depositadas. A fala materializa as vibrações das forças vitais. No universo, tudo fala! A fala pode ser vista, ouvida, cheirada, saboreada, tocada. A tradição oral, que se constrói sobre a concepção da palavra como sacralidade, não se limita ao corpus de histórias e lendas ou de relatos mitológicos e históricos. São histórias, mitos e lendas que se tornam conhecimento vivo e de enorme eficácia pedagógica na vida das comunidades (SANTOS, 2019, p.176)

A palavra, manifesta pela voz, está para muito além dela, pois carrega uma tradição, uma forma de contar, ouvir e aprender, que revela também sobre a pertinência da própria história enquanto ser, de sua própria ancestralidade. E, é por meio desta concepção do valor civilizatório afro-brasileiro da oralidade (TRINDADE, 2005), que denota a importância da cultura oral que a presença dos Griôs ainda permanecem em diversas comunidades, assim como sua importância possui destaque. Nas ilustrações das quais foram retirados os personagens acima reitera tal importância, uma vez que, mesmo a expressão, e os olhares dos que os cercam nas ilustrações nos trazem o sentido de atenção. Aliado a isso, há nos excertos das narrativas nas quais surgem esses personagens falas que reforçam essa pertinência:

[...] para conversar com o ancião Bem-preto-de-barbicha-bem-branca. **Ele lhe contava** casos dos grandes reinos africanos [...] Ela ficava encantada com o que **o velho sábio lhe ensinava**. - Bucala a pequena princesa guerreira (NUNES, 2019, p.13-15, grifos meus)

Emocionado, Kabu compartilhou com Ketula **algumas palavras que ouviu do seu avô...** - Kabu e Ketula (NIROBE, 2017, p.14, grifos meus)

Vô Juvenal, velho quilombola, **ensinou Kabu a ouvir a natureza e a reconhecer** a bondade da vida ... - Pedras, pedrinhas e pedregulhos (NIROBE, 2017, p.9, grifos meus)

Na ilustração de “Pedras, pedrinhas e pedregulhos” em que aparece “Vô Juvenal”, os olhares de Kabu e seus amigos se voltam para o avô que segura um passarinho na mão, e parece divertir e encantar a todos:



Ilustração contida na página 9 do livro “Pedras, pedrinhas e pedregulhos”.

Assim como as figuras masculinas, as mulheres griôs, por sua vez, também se fazem presentes, isso ocorre de modo mais expressivo no livro “Como proteger as crianças e fazê-las crescerem fortes”, em que, de início, a autora Sinara Rúbia (2019, p.4) já nos anuncia que

As mulheres do Quilombo da Tapera têm o poder da fertilidade da terra, o poder de gerar e ajudar no bem-estar da comunidade. São elas que, com fé, mistérios e segredos, garantem o crescimento saudável das crianças

A partir da narrativa compreendemos que é através da dinamização dos saberes misteriosos e secretos das mulheres do Quilombo da Tapera que se dá a manutenção da vida das crianças da comunidade. Tal afirmação se confirma, na sequência da qual narrativa nos conduz pela história ocorrida com o menino Adão, que só sobreviveu da Tomada de Lua¹⁷ quando criança, pois teve a intervenção de mulheres griôs de sua comunidade.

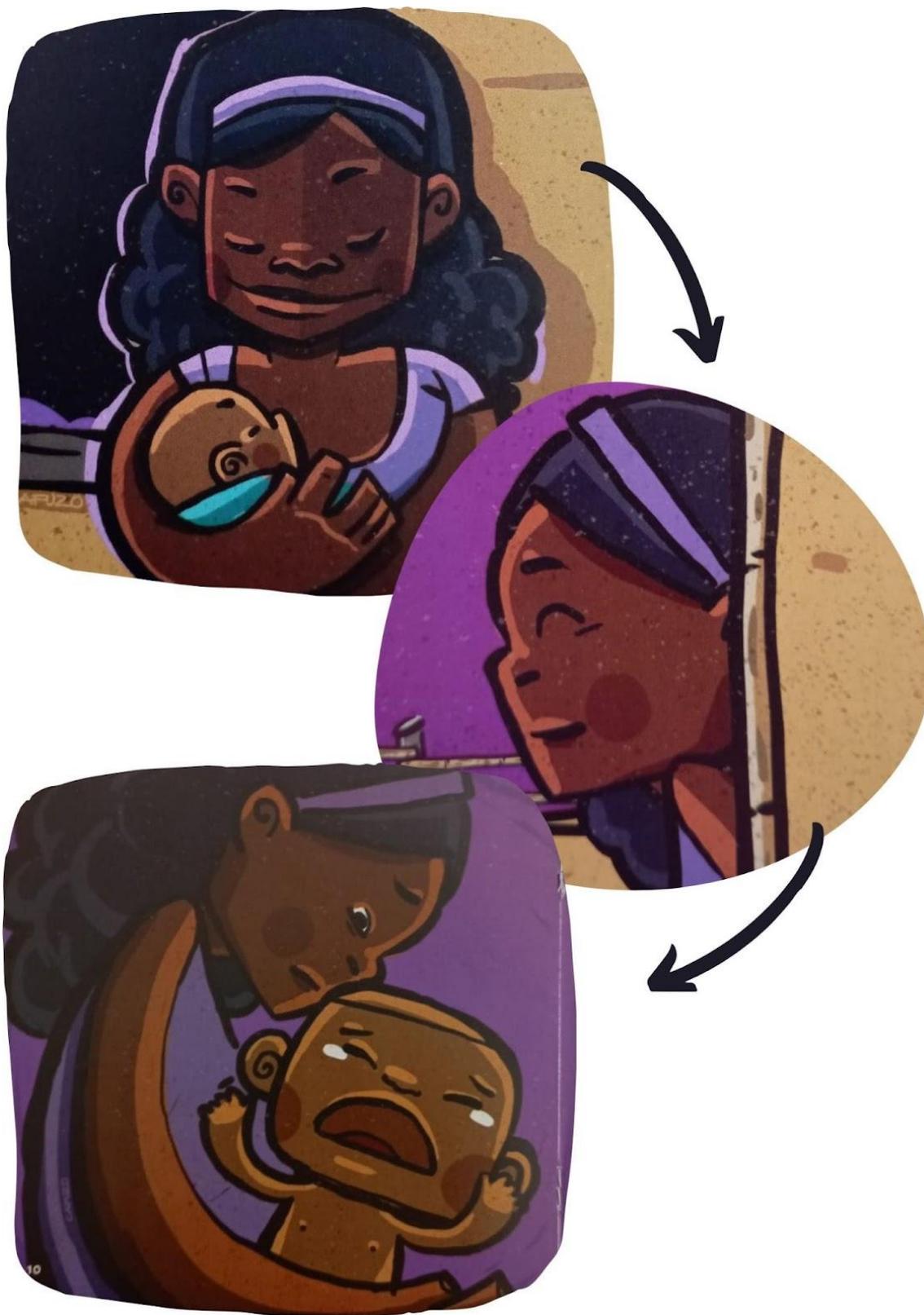
A história ainda reafirma a presença dessas mulheres como griôs, sendo uma delas Dona Maria, definida como “uma griô mais experiente” (RÚBIA, 2019, p.6), cuja função foi realizar o ritual, tomando o bebê em seus braços, apresentando-o à Lua, e repetindo as palavras necessárias, para então devolvê-lo a sua mãe. Na imagem abaixo, cuja representação seria de Dona Maria, destacamos que se trata de uma senhora mais velha, que traz um elemento pertinente na construção do estereótipo da figura do idoso: a curvatura das costas, entretanto, o ilustrador não se utilizou nem da bengala nem dos cabelos brancos para ilustrar dona Maria.

¹⁷ Mal causado por não ter sido concluído corretamente o ritual de apresentação à Lua, muito comum com as crianças da comunidade. Dentre seus efeitos encontram-se fortes dores na barriga da criança, que se não for curada provavelmente a leva a morte.



Imagem contida na página - do livro "Como proteger as crianças e fazê-las crescerem fortes"

Tereza, a mãe de Adão, é definida como “uma griô íntima das ervas e conhecedora do poder da natureza sobre os seres humanos” (RÚBIA, 2019, p.6), como apresentamos abaixo.



Tereza, de certa forma, quebra com o estereótipo acerca dos griôs, que seriam “velhos”, como apresentado anteriormente nas ilustrações eles têm em geral cabelos brancos, rugas, e são representados curvos, ou no caso dos griôs homens acima, utilizavam-se de bengalas. Mesmo quando seu filho já se encontra crescido, ainda não se tem uma imagem que se encaixe no estereótipo desenvolvido e mantido da mesma maneira que os homens.



A partir disso, depreendemos que, de maneira geral, há nos livros infantis selecionados a menção dos Griôs, pois, ainda que não os denomine dessa forma é possível enxergá-los através das narrativas. Também visualizamos a presença de tais figuras nos livros como um reflexo da realidade que se apresenta nas comunidades, pautada especialmente nas bases civilizatórias com as quais suas vidas foram forjadas. Das quais, concebendo os valores civilizatórios afro-brasileiros (TRINDADE, 2005), e a partir de uma concepção maior de ancestralidade, destacamos nesta subseção a oralidade e a memória.

Compreendemos a partir das análises que nos livros selecionados a presença frequente da ancestralidade, de modo que desponta a pertinência de tal aspecto na certeza de que ainda que só se vive a partir e através do outro. Mesmo tendo ciência de que pode-se tratar de um indivíduo, sua existência jamais será individual, pois físico e também espiritualmente este ser é formado, composto, dotado de uma ancestralidade que o antecedeu. Viver significa, nesse contexto, viver a partir do outro, ou ainda dos outros, dando sequência, continuidade ao que já foi construído. Fisicamente podemos dizer que nascemos de uma mãe, um corpo que nos gerou, nos deu a vida, que também foi gerado por outro corpo, e espiritualmente somos regidos desde a barriga por uma série de ancestrais, espíritos, guias, forças externas que nos dão a vida, ou ainda buscam afetá-la.

Conclusão

Os levantamentos bibliográficos, os livros encontrados, as análises, e todos os materiais acerca das comunidades quilombolas com os quais, de algum modo manuseamos, nos apontam a diversidade de contextos com os quais as comunidades quilombolas encontram-se organizados, afetados, fragilizados e mobilizados no Brasil. Por motivos de ordem pessoal, o cenário pandêmico que tornava inviável a realização de pesquisas de campo, mas também por reconhecer a pertinência de se pensar as produções culturais sobre e para a infância, surge essa pesquisa.

Para tanto, tínhamos como objetivo nesta pesquisa *analisar como as relações entre infância e quilombo são tecidas na literatura infantil afro-brasileira em livros que têm o quilombo como tema central, particularmente publicados em quilombos editoriais (OLIVEIRA, 2018)*. Na qual, nos propusemos a pesquisar, e analisar acerca das as produções literárias infantis provenientes de quilombos literários, cujos contextos fossem quilombos.

Assim sendo, no primeiro capítulo teórico nos ocupamos em situar os sujeitos com os quais os materiais buscam operar: as crianças; e, neste caso, buscamos também dar conta das singularidades da infância quilombola. Iniciamos esse capítulo com uma subseção que versa sobre os valores civilizatórios e seus modos de funcionamento na vida das comunidades quilombolas. Na sequência, trazemos outras três subseções que singularizam a infância quilombola, sendo elas: “Territorialidade na construção identitária das crianças quilombolas”, “Ancestralidade quilombola, memória, oralidade e a relação com os griôs” e “religiosidade, corporeidade e às dinâmicas relacionadas às religiões nos quilombos”.

No segundo capítulo teórico abordamos algumas questões relacionadas à literatura infantil afro-brasileira, especialmente sobre as discussões acerca da adoção nesta pesquisa da nomenclatura “afro-brasileira”. Também explicitamos nossa compreensão de literatura afro-brasileira, que de acordo com Duarte (2011) se dá a partir de alguns critérios, que são: a temática, a autoria, o ponto de vista, a linguagem. Por fim, trazemos alguns exemplos de livros infantis que dão corpo aos critérios com os quais escolhemos operar.

Na sequência, temos o terceiro capítulo no qual iniciamos situando algumas pesquisas que analisaram a literatura infantil com o objetivo de tensionar as relações étnico-raciais nos materiais. Posteriormente tratamos sobre a metodologia empregada nesta pesquisa, os critérios metodológicos e teóricos adotados na escolha dos livros, e finalizamos este capítulo apresentando os livros, e seus autores, que são: “Bucala, a princesa do Quilombo Cabula” de Dani Nunes, com ilustrações de Daniel Santana; “Pedras, pedrinhas e pedregulhos” e “Kabu e Ketula”, de Pituka Nairobi, com ilustrações de Levi Cintra; “Dona Sebastiana e como tudo começou”, “Taperas encantada”, “As pedras da Tapera” e “Como criar crianças fortes e fazê-las crescerem fortes” de Sinara Rúbia, com ilustrações de Renato Cafuzo.

No último capítulo desenvolvemos as análises dos materiais literários selecionados, com esse fim nos valem de modo especial dos valores civilizatórios, e dividimos este capítulo em quatro subseções. Na primeira subseção trazemos a questão da corporeidade relacionada com o axé (energia vital) através dos elementos da natureza, por seguinte, temos uma subseção que se ocupa em tratar sobre a corporeidade no que diz respeito a musicalidade e o axé evocado nas festas e rituais religiosos.

Na continuação abordamos os valores civilizatórios afro-brasileiros da ancestralidade, oralidade e memória nas comunidades e nesta temos um eixo no qual versamos sobre os griôs e sua pertinência para as comunidades.

Temos ciência de que há outras discussões que poderiam ser propostas nesta pesquisa, entretanto ora por questões metodológicas, ora por questão de tempo, essas foram as resoluções adotadas. Gostaríamos de salientar que, a pesquisa em si não termina aqui, ao contrário, dá pistas de um futuro, um seguimento, novos questionamentos e outras investigações a serem feitas posteriormente.

Por fim, defendemos a importância da disseminação das produções culturais, sobretudo das que trazem as temáticas das relações étnico-raciais, como é o caso do escopo selecionado, que busca desvelar concepções acerca dos quilombolas. Esses grupos foram (e ainda são) historicamente marginalizados, e ainda que singelamente tais produções dão voz e vez a esses coletivos.

REFERÊNCIAS

_____. Ministério da Educação. *Orientações e Ações para a Educação das Relações Étnico-Raciais*. Brasília: SECADI, 2006.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. *Racismo Estrutural*. São Paulo: Ed. Jandaíra - Coleção Feminismo Plurais (Selo Sueli Carneiro), 2018.

ALMEIDA, Angélica Ferrarez de. O ofício dos Griôs na África Ocidental: sobre mitificação, classificação e a dimensão da palavra. In: *Áfricas: política, sociedade e cultura / Washington Santos Nascimento; Danilo Ferreira da Fonseca; Helena Wakim Moreno; Mariana Bracks Fonseca (Orgs.)*. Rio de Janeiro: Edições Áfricas, 2016. 208 p.

BÂ, Amadou Hampaté. A tradição viva. In: KI-ZERBO, Joseph (coord.). *História geral da África I : metodologia e pré-história da África*. 2. ed. rev. Brasília, DF: Unesco, 2010. p. 167-212.

BANTON, Michael (et All) – verbete “Brancura”. IN: *Dicionário de relações étnicas e raciais*. São Paulo: Summus, 2000.

BASTOS, Luciete de Cassia Souza Lima. **EDUCAÇÃO: culturas das infâncias e identidades em construção no quilombo Sambaíba, Caetité-BA/Brasil**. Tese (Doutorado em Educação). Programa de Pós-Graduação em Educação - Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Belo Horizonte, p.522, 2018.

BERNARDES, Tatiana Valentin Mina. A literatura de temática africana e afro-brasileira nos acervos do Programa Nacional Biblioteca na Escola (PNBE) para a educação infantil. 213f. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Ciências da Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, Florianópolis, 2018.

BEZERRA, Moisés de Jesus Prazeres dos Santos. Se eu não fizer o bem, o mal não faço!: as práticas culturais/religiosas afro-indígenas do quilombo do cria-ú e o currículo de ensino religioso da Escola Estadual Quilombola José Bonifácio. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal do Amapá, Macapá-AP, 2019.

Bolsonaro é acusado de racismo por frase em palestra na Hebraica. VEJA, São Paulo, 6 de abr. de 2017. Disponível em: <<https://veja.abril.com.br/brasil/bolsonaro-e-acusado-de-racismo-por-frase-em-palestra-na-hebraica/>>.

Bolsonaro incentiva fazendeiro a usar arma contra indígena e quilombolas. PODER360, Brasília, 26 de jul. de 2021. Disponível em: <<https://www.poder360.com.br/governo/bolsonaro-incentiva-fazendeiro-a-usar-arma-contra-indigenas-e-quilombolas/>>

BOTEGA, Gisely Pereira. MULHERES DE UM QUILOMBO E SEUS PROCESSOS DE SOCIALIZAÇÃO COM AS CRIANÇAS. Tese (Doutorado em Educação). Programa de Pós-Graduação em Educação – Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2017.

BRASIL (2004). Lei 10639, 09 de janeiro de 2003. Brasília. DF, 2003.

Brasil reconhece violação de direitos e pede desculpas a comunidades quilombolas de Alcântara (MA). Disponível em:
<<https://www.gov.br/agu/pt-br/comunicacao/noticias/brasil-reconhece-violacao-de-direitos-e-pede-desculpas-a-comunidades-quilombolas-de-alcantara-ma>>

BRITO, Giane Florentino Rodrigues de; LACERDA, Roberto dos Santos; MENDES, Gicélia. Territorialidade e Pedagogia Griô: Caminhos para Pesquisa em Comunidades Tradicionais. Pág. 44-59. In: SOUZA, R. M.; SANTOS, S. S. C.; SANTOS, E. A. Vivências e práticas socioambientais: metodologias aplicadas em comunidades. São Cristóvão: JM Virtual Book, 2015.

CUTI [Luiz Silva]. Literatura Negro-Brasileira. São Paulo: Selo Negro, 2010.

CHRISTÉ, Tânia Mota. "Aqui é minha raiz" : o processo de constituição identitária da criança negra na comunidade quilombola de Araçatiba/ES. Dissertação (Mestrado em Educação). Programa de Pós-Graduação em Educação - Universidade Federal do Espírito Santo. Vitória, 2012.

CRUZ, Luciana Soares da. **“EU DISSE! AQUI É BONITO DEMAIS!”: Ser criança quilombola na Comunidade Olho D’água dos Negros.** Dissertação (Mestrado em Antropologia). Programa de Pós-Graduação em Antropologia - Universidade Federal do Piauí. Teresina, 2017.

DIAS, Letícia Grala. **O poder na e da voz delas: benzedeadas da ilha de Florianópolis/SC.** (Florianópolis, SC, 2004)

DUARTE, Eduardo de Assis. Por um conceito de literatura afro-brasileira. In: Literatura e afrodescendência no Brasil: Antologia crítica. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2011.

EVARISTO, Conceição. Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade. Belo Horizonte: SCRIPTA, 2009. v. 13, n. 25, p. 17-31.

FERNANDES, Florestan. Heteronomia racial na sociedade de classes. In: _____. A integração do negro na sociedade de classes. Volume I- o legado da “raça branca”. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1965, p. 191-261.

FONSECA, Maria Nazareth Soares. **Literatura negra: os sentidos e as ramificações.** Belo Horizonte: Literafro - UFMG, 2014

GAMA, Luiz Gonzaga Pinto da. Primeiras trovas burlescas de Getulino. São Paulo, 1859.

GOMES, Nilma Lino. Betina. Belo Horizonte: Mazza produções, 2011.

HOORNAERT, Eduardo. Formação do catolicismo brasileiro: 1550-1800. Petrópolis: Vozes, 1974.

IANNI, Octavio. "Literatura e consciência". Revista do Instituto de Estudos. Lobo, Crítica sem juízo. Literatura afro-brasileira. Brasileiros. Edição Comemorativa do Centenário da Abolição da Escravatura, nº. 28. São Paulo: USP, 1988.

JUNIOR, Itamar Vieira. Torto Arado. São Paulo: Editora Todavia, 2019.

LITTLE, Paul Elliott. (2018). Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. *Anuário Antropológico*, 28(1), 251–290. Recuperado de <https://periodicos.unb.br/index.php/anuarioantropologico/article/view/6871>

LOPES, Jader Janer Moreira; VASCONCELLOS, Tânia de. 2006. Geografia da Infância: Territorialidades Infantis. *Currículo sem Fronteiras*, v.6, n.1, pp.103-127, Jan/Jun 2006.

LOPES, Nei. Bantos, malês e identidade negra. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.
MARCELINA, Elaine. Beata - a menina das águas. Rio de Janeiro: Malê Mirim, 2021.

MARTINHAGO, Dayane Barreto. As representações do negro na literatura infantil: algumas leituras do acervo do programa nacional biblioteca da escola (PNBE) do ano de 2013.126 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação - Universidade Extremo Sul Catarinense, Criciúma, 2016..

MEGALE, J. F. Resenha de: Formação do catolicismo brasileiro - 1550- 1800: ensaio de interpretação a partir dos oprimidos. *Revista de História, [S. l.]*, v. 51, n. 101, p. 434-436, 1975. DOI: 10.11606/issn.2316-9141.rh.1975.132923. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/132923>.

MORENO, Jenny Lorena Bohorquez. O negro e a diferença nos livros de literatura infantil veiculados no Programa Nacional Biblioteca na Escola. 174 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação - Universidade Federal do Rio Grande, Rio Grande.

NASCIMENTO, S. S. Saberes, brinquedos e brincadeiras: vivências lúdicas de crianças de comunidades quilombolas de Campo Verde – Pará. 2014. 167 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação - Universidade do Estado do Pará, Belém do Pará, 2014.

NASCIMENTO, Solange Aparecida; ABIB, Pedro Rodolpho Jungers. VALORES CIVILIZATÓRIOS AFRO-BRASILEIROS: O LUGAR DA CULTURA NO

CURRÍCULO DA EDUCAÇÃO QUILOMBOLA. (2017): Vivências em Educação com Indígenas e Quilombolas I.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. Pluralismo e multiplicidades religiosas no Brasil contemporâneo. *Sociedade e Estado* [online]. 2008, v. 23, n. 2, pp. 261-279. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0102-69922008000200004>>.

NOGUEIRA, Oracy. Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem: sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil. *Tempo Social*. 2007, v. 19, n. 1, pp. 287-308.

NUNES, Davi. *Bucala: a pequena princesa do quilombo Cabula*. Rio de Janeiro: editora Malê, 2015.

OLIVEIRA, David Eduardo de. *Filosofia da ancestralidade: corpo e mito na filosofia da educação brasileira*. Curitiba: Editora Gráfica Popular, 2007.

OLIVEIRA, Fernando Bueno; D'Abadia, Maria Idelma Vieira. Territórios quilombolas em contextos rurais e urbanos brasileiros. *Élisée - Revista de Geografia da UEG*, v. 4, n. 2, p. 257-275, 8 dez. 2015.

OLIVEIRA, Kiusam. *O Black Power de Akin*. São Paulo: Editora De Cultura, 2020.

Oliveira, Luiz Henrique Silva de. (2018). Os quilombos editoriais como iniciativas independentes. *Aletria: Revista De Estudos De Literatura*, 28(4), 155–170. <https://doi.org/10.17851/2317-2096.28.4.155-170>

O poeta do povo. (Org. Raquel Trindade). São Paulo: Cantos e Prantos Editora, 1999.

PERES, Erica Souza. *Crianças quilombolas marajoaras: saberes e vivências lúdicas*. 2018. 200 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade do Estado do Pará. Belém do Pará, 2018.

ROCHA, Emerson Ferreira. RESSIGNIFICAÇÕES DA COSMOLOGIA AFRO-BRASILEIRA. *CSONline - REVISTA ELETRÔNICA DE CIÊNCIAS SOCIAIS*, [S. l.], n. 11, 2011. Disponível em: <<https://periodicos.ufjf.br/index.php/csonline/article/view/17181>>

RÚBIA, Sinara. *Ilustrações de Renato Cafuzo. Como proteger as crianças e fazê-las crescerem fortes*. São Paulo: LSS, 2019. Coleção Griôs da Tapera.

SANTANA, Patrícia Maria de Souza. **MODOS DE SER CRIANÇA NO QUILOMBO MATO DO TIÇÃO – JABOTICATUBAS - MG**. Tese (Doutorado em Educação). Programa de Pós-Graduação Conhecimento e Inclusão Social e Educação - Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, p.248, 2015.

SANTOS, Milton. O Dinheiro e o Território. *GEOgraphia*, v. 1, n. 1, p. 7-13, 9 set. 2009.

SANTOS, Edison Luís dos. Mestres do saber oral: a escuta poética da fala. 2019: *Revista Extraprensa*, 13(1), 169-184. Disponível em: <<https://doi.org/10.11606/extraprensa2019.162949>>

SILVA, Celso Sisto. Do griô ao vovô: o contador de histórias tradicional africano e suas representações na literatura infantil. In:-

SILVA, Gisele Rose da. Azoilda Loretto da Trindade: o baobá dos valores civilizatórios afro-brasileiros. Rio de Janeiro: Metanoia, 2021.

SILVA, Cidinha. Abecê da liberdade para deleite da casa grande. 13 de setembro de 2021. Disponível em: <<https://cidinhadasilva.medium.com/abec%C3%AA-da-liberdade-para-deleite-da-casa-grande-64da046b9bd5>>

SILVA, Doris Regina Barros da. Os contos e os pontos: o lugar do saber e os saberes que têm lugar nas rodas da pedagogia griô. Itabaiana: Gepiadde, Ano 6, Volume 11 | jan-jun. 2012.

SCHLICKMANN, Renata. Racialização da infância: o que a literatura infantil tem a ver com isso?. 145 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade do Estado de Santa Catarina. Florianópolis, 2019.

SILVA, Rosinete Paulino da. COM A PALAVRA AS CRIANÇAS: O PROCESSO DE CONSTITUIÇÃO IDENTITÁRIA DA CRIANÇA DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE ACAUÃ POÇO BRANCO/RN. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social - Universidade Federal do Rio Grande do Norte. NATAL, 2014

SIQUEIRA, Deis. O labirinto religioso ocidental: da religião à espiritualidade. Do institucional ao não convencional. *Sociedade e Estado* [online]. 2008, v. 23, n. 2, pp. 425-462. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0102-69922008000200008>>.

SOUZA, Marcia Lucia Anacleto de. "Ser quilombola" : identidade, território e educação na cultura infantil. Tese (Doutorado em Educação). Pós-Graduação em Educação - Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2015.

TED Talks, Chimamanda Ngozi Adichie. (jul.2009). O perigo da história única.

Tradução de Fernanda Mourão, a partir de: SCHIPPER, Mineke. Oral Literature and Written Orality. In: __. *Beyond the Boundaries: African Literature and Literary Theory*. London: Allison & Busby, 1989. cap. 5, p. 64-78.

TRINDADE, Azoilda Loretto. Valores e referências afro-brasileiras. Saberes e fazeres. V.3 modos de interagir/coordenação do projeto Ana Paula Brandão – Rio de Janeiro: Fundação Roberto Marinho, 2006.

VANSINA, Jean. A tradição oral e sua metodologia. In: KI-ZERBO, J.(coord.) Metodologia e Pré-História da África, História Geral da África. Brasília: UNESCO, 2010. p.141.