

**UNIVERSIDADE DO ESTADO DO AMAZONAS**  
**CENTRO DE ESTUDOS SUPERIORES DE PARINTINS**  
**LICENCIATURA EM HISTÓRIA**

**SEBASTIANAS E TEREZAS.** memórias que constroem Histórias quilombolas em Santa Tereza do Matupiri<sup>1</sup>.

Eriane Tavares Castro<sup>2</sup>

João Marinho da Rocha<sup>3</sup>

**RESUMO:** As trajetórias de Sebastiana Castro e Tereza Souza estão profundamente entrelaçadas com a história e a resistência na comunidade quilombola Santa Tereza que tem seu início durante o século XX. Onde ambas dessas mulheres vão marcar desempenharam fundamentais na transmissão nas tradições culturais e ensino pela construção da comunidade. onde, através de suas ações trazem um legado, importância na memória coletiva na construção das comunidades quilombola, suas histórias são testemunhos vivos da luta pela valorização da mulher nas comunidades. A História Social, ao focar nos "recortes" das mulheres e seus trabalhos, permite uma compreensão mais profunda das dinâmicas sociais, considerando tanto as estruturas coletivas quanto as interações individuais que vão estar no campo da História Oral. Essa abordagem oferece uma perspectiva abrangente das transformações sociais, destacando os processos que moldam as sociedades ao longo do tempo.

**Palavras-Chave:** Memória; construção da Comunidade Quilombola; mulheres Quilombolas.

## **INTRODUÇÃO**

Para onde apontam as trajetórias e as memórias de mulheres referenciadas no território tradicionalmente ocupado por quilombolas do rio Andirá? Quais as potencialidades das memórias dessas mulheres para a escrita da História social regional e local?

Essas são algumas das questões direcionam esta pesquisa e que se materializa neste texto que aborda os protagonismos de mulheres quilombolas da comunidade Santa Tereza do Matupiri, rio Andirá, Município de Barreirinha, fronteira Amazonas-Pará<sup>4</sup>, a partir das memórias de Sebastiana e Tereza. Situa no campo de História social (Castro,1997; Barros, 2005) em diálogo com a metodologia da História Oral (Albert, 2008),

---

<sup>1</sup> Artigo apresentado como requisito parcial para obtenção do título de Licenciado em História pela Universidade do Estado do Amazonas- UEA/CESP, 2025

<sup>2</sup> Acadêmica do 8 período do Curso de Licenciatura em História da Universidade do Estado do Amazonas, Centro de Estudos Superiores de Parintins-UEA/CESP.

<sup>3</sup> Professor Adjunto do curso de Licenciatura em História da Universidade do Estado do Amazonas, Centro de Estudos Superiores de Parintins-UEA/CESP. Grupo de Estudos Históricos do Amazonas-GEHA/CNPQ/UEA e Núcleo de Estudos Afro-brasileiros-NEAB/UEA/CESP. Bolsista Produtividade acadêmica 2025/2027.

<sup>4</sup> Santa Tereza do Matupiri, Boa Fé, Itaquara, São Pedro e Trindade. Somam-se os núcleos quilombolas Pagaó, São Paulo do Açú, Lírio do Vale e São Marcos. A Fundação Palmares através da Portaria nº 176, de 24 de outubro de 2013 registrou no Livro de Cadastro Geral nº16 e certificou, de acordo com a auto definição e o processo em tramitação, junto à referida fundação que as Comunidades de Boa fé, Itaquara, São Pedro, Tereza do Matupiri, Trindade se definem como remanescentes de quilombo. Ver: Diário Oficial da União. Seção 1. Nº 208, sexta-feira, 25 de outubro de 2013.Portaria da fundação cultural palmares.

Suas trajetórias permitem dentre outras coisas, visualizarmos aspectos da História dessa comunidade, marcada por de memórias de processos de resistências e construção coletiva das existências. nesses processos, estão as trajetórias de vida desses sujeitos historicamente silenciados, este trabalho tem como foco as memórias de vida de Sebastiana Castro e Tereza Tavares duas mulheres quilombola com vivências que se entrelaçam com a história da Comunidade Quilombola Santa Tereza, fundada ainda no século XIX, essa comunidade representa um dos muitos territórios onde a luta pela permanência, pela cultura e pela dignidade se materializa diariamente.

Ao registrar aspectos das trajetórias dessas duas mulheres, busca-se compreender o papel feminino na sustentação das práticas culturais, educativas e comunitárias que moldaram Santa Tereza ao longo do tempo. Mais do que personagens coadjuvantes, Sebastiana e Tereza são protagonistas de uma história que atravessa gerações, cujas ações e ensinamentos contribuíram significativamente para a construção de uma memória coletiva resistente e afirmativa. Suas narrativas de vida revelam não apenas experiências pessoais, mas também a força de um legado transmitido oralmente, sustentado pela ancestralidade.

A partir dos pontos da História Social e da História Oral, esta pesquisa se debruça sobre os recortes de gênero e raça, destacando como as relações sociais são constituídas e transformadas a partir das vivências dessas mulheres. A oralidade, enquanto metodologia e fonte histórica, é aqui valorizada como instrumento legítimo para acessar subjetividades, afetos e formas de saber que escapam às fontes documentais tradicionais. Assim, este trabalho pretende não apenas registrar, mas também valorizar as contribuições de Sebastiana Castro e Tereza Tavares, reconhecendo suas memórias como parte essencial da história da comunidade Quilombola Santa Tereza do Matupiri.

O texto está organizado em três seções, a primeira “**Memória e História Oral** possibilidades a metodológicas para uma História Social quilombola, a partir de vozes de mulheres”, oferece uma reflexão sobre as articulações entre as fontes de memória por meio da metodologia da História Oral, articulado à História Social, oferece caminhos teórico-metodológicos potentes para compreender experiências de grupos historicamente marginalizados, como é o caso de mulheres quilombolas. Nela consta uma subseção com as micro biografias de **Sebastiana dos Santos Castro (1956)** e **Tereza de Souza Tavares (1958)** revelam histórias de vida profundamente vinculadas ao território quilombola de **Santa Tereza do Matupiri**, marcadas pelo trabalho agrícola, pela fé e pelo compromisso com a comunidade.

A Segunda seção é **“Dos Trânsitos para Liberdade”**, refletimos sobre existências de comunidades quilombolas como uma resistência a escravidão. Ali relembramos que escravidão no Brasil foi marcada por forte violência e exploração, mas também por múltiplas formas de resistência cotidiana protagonizadas pelos próprios escravizados. Entre elas, a fuga constituiu uma das estratégias mais significativas de negação à condição de cativo, permitindo não apenas escapar da opressão, mas experimentar os espaços de liberdade, conhecidos como mocambos ou quilombos, dos quais descendem as comunidades quilombolas atuais. Nela há uma Subseção, intitulada **“Memória das Famílias Negras no Andirá”** que é uma breve contextualização das memórias quilombolas no Andirá, especialmente registradas do relatório de Identificação e demarcação-RTID. Ali apresentamos as memórias das primeiras famílias quilombolas no Rio Andirá, especialmente uma memória vivida por tabela e que constitui um patrimônio coletivo, transmitido oralmente ao longo das gerações.

Na terceira seção **“Nascemos tudo dentro de uma cabeceira” memórias da formação de Santa Tereza do Matupiri**, discutimos a formação da comunidade Santa Tereza do Matupiri está profundamente vinculada à trajetória de **Benedito Rodrigues da Costa**, cuja chegada e deslocamentos pelas cabeceiras do rio Andirá marcaram o início do povoamento da região. Nessa sessão, há três subseções orientadas pelas memórias das duas personagens da pesquisa. Na Subseção **“Da Cabeceira para a Ponta memórias da mudança”** trazer as mudanças dos moradores das cabeceiras para o núcleo comunitário conhecido como **“Ponta”** ocorreu de maneira gradual, acompanhando a construção das primeiras casas em um espaço comum. Esse deslocamento progressivo resultou na formação da chamada **“comunidade grande”**; Na Subseção **“Os Festejos da Comunidade”**, apresentamos as festividades religiosas constituíam um dos principais pilares de sociabilidade, organização e identidade cultural da comunidade de Santa Tereza do Matupiri. Realizadas em homenagem aos santos padroeiros, essas celebrações mobilizavam intensamente os moradores; Na subseção **“De “Núcleo” à Comunidade”**, apresentamos a formação contemporânea da comunidade de Santa Tereza do Matupiri, resultado de um processo gradual, marcado tanto por desafios ambientais como a cheia, quanto por iniciativas de organização coletiva para garantir direitos básicos.

Assim, as seções apresentadas compõem a estrutura geral do trabalho, organizando os elementos centrais que sustentam a análise desenvolvida.

## **MEMÓRIA E HISTÓRIA ORAL:** possibilidades teórico-metodológicas para uma História social quilombola, a partir de vozes de mulheres

A História caracteriza-se por sua pluralidade de perspectivas e campos de investigação. Entre essas vertentes, destaca-se a História Social, que não deve ser entendida como uma subdivisão secundária dentro do campo histórico, mas como uma abordagem analítica que busca compreender as dinâmicas sociais por meio de múltiplos olhares. Essa perspectiva amplia o entendimento dos processos históricos ao considerar sujeitos, práticas e relações que, por muito tempo, foram marginalizados pelas narrativas tradicionais.

A História Social abre-se de fato a variadas possibilidades de definição e delimitação que certamente interferem nos vários trabalhos produzidos pelos historiadores que atuam neste campo interdisciplinar (Barros 2005, p.2)

A História Social pode dirigir sua atenção para uma classe social, para uma minoria, para um grupo profissional, para a célula familiar – ou seja, para um subconjunto específico da sociedade. Em contraste com este tipo de enfoque, existem duas das divisões ou subconjuntos possíveis que perdem o seu caráter mais específico por se auto constituírem de certo modo em totalidades: o estudo das ‘comunidades’ (rurais e urbanas) e o estudo das ‘populações’ como um todo.

Barros (2005) compreende a História Social como um campo que enfatiza a experiência das pessoas em seu cotidiano e em suas relações coletivas. Essa abordagem permite analisar grupos específicos da sociedade, como determinadas classes sociais por exemplo, trabalhadores industriais e minorias historicamente marginalizadas, entre elas populações negras, indígenas e comunidades de imigrantes.

À luz dessa perspectiva, torna-se possível compreender a formação da comunidade quilombola Santa Tereza do Matupiri, localizada no município de Barreirinha, às margens do rio Andirá. Trata-se de uma comunidade constituída majoritariamente por descendentes de pessoas escravizadas, cuja trajetória histórica inclui relações interétnicas, casamentos entre diferentes grupos e a presença de imigrantes cearenses que chegaram à região na década de 1940 em função das dinâmicas econômicas locais.

Dessa forma, a análise da formação social, cultural e econômica dessa comunidade permite aplicar os princípios da História Social, evidenciando como sujeitos

invisibilizados pela historiografia tradicional contribuíram para a construção do tecido social regional.

O campo da História Social constitui um espaço de investigação que permite analisar a formação das sociedades a partir da diversidade de seus grupos constitutivos. Nesse sentido, possibilita observar como diferentes sujeitos, práticas culturais e experiências históricas se articulam na construção de uma coletividade. No caso do Rio Andirá, essa abordagem evidencia a presença e a interação de grupos culturalmente distintos, cuja convivência contribuiu para a formação social e cultural da região. A história social mantém, entretanto, seu nexos básico de constituição, enquanto forma de abordagem que prioriza a experiência humana e os processos de diferenciação e individuação dos comportamentos e identidades coletivos sociais na explicação histórica (Castro, 1997).

Segundo Castro (1997), a História Social tem como foco central o estudo do ser humano inserido na sociedade. Diferentemente das abordagens tradicionais, que privilegiam grandes feitos, personagens ilustres, guerras ou governantes, essa perspectiva volta-se para as experiências das pessoas comuns, observando como distintos grupos sociais se constituem, se diferenciam e elaboram suas identidades coletivas ao longo do tempo. Assim, a História Social busca compreender de que maneira práticas cotidianas, comportamentos, vivências e relações do dia a dia contribuem para explicar processos históricos mais amplos. Nessa perspectiva, valorizam-se tanto os aspectos coletivos como a vida comunitária, as classes sociais e os grupos culturais quanto as dimensões individuais, marcadas por escolhas, percepções e experiências singulares. (Barros 2005)

No âmbito dos estudos históricos, a memória constitui um campo fundamental para compreender a formação e a dinâmica dos grupos sociais. Entendida como o conjunto de lembranças e recordações que conferem sentido ao passado, a memória pode manifestar-se de forma individual ou coletiva. Em sociedades em formação, a memória coletiva exerce papel estruturante, pois reúne narrativas compartilhadas que orientam a identidade do grupo. Conforme destaca Pollak, parte dessas memórias é composta por acontecimentos “vividos por tabela”, ou seja, experiências não necessariamente presenciadas, mas transmitidas pelo grupo ou pela coletividade à qual o indivíduo sente que pertence. Essas memórias compartilhadas contribuem para reforçar vínculos, construir pertencimento e dar continuidade às tradições e experiências históricas de uma comunidade.

São acontecimentos dos quais a pessoa nem sempre participou, mas que, no imaginário, tomaram tamanho relevo que, no fim das contas, é quase impossível que ela consiga saber se participou ou não. Se formos mais longe, a esses acontecimentos vividos por tabela vêm se juntar todos os eventos que não se situam dentro do espaço-tempo de uma pessoa ou de um grupo. É perfeitamente possível que, por meio da socialização política, ou da socialização histórica, ocorra um fenômeno de projeção ou de identificação com determinado passado, tão forte que podemos falar numa memória quase que herdada. (Pollak 1992, p.2)

Nesse sentido, é possível afirmar que a memória não se limita às dimensões individual ou coletiva, pois é construída a partir das experiências culturais e sociais que organizam a vida em comunidade. Mesmo sem ter vivenciado diretamente determinados acontecimentos, os sujeitos podem incorporá-los como parte de sua própria história, de modo tão significativo que passam a percebê-los como experiências pessoais.

Essa dinâmica torna-se evidente nas narrativas sobre os primeiros moradores da comunidade quilombola. Por meio dos relatos de Sebastiane e Tereza, recolhidos através da História Oral, emergem memórias que não pertencem exclusivamente a elas, mas que são compartilhadas pelo grupo e transmitidas entre gerações. Trata-se de uma memória social herdada, fundamental para a construção das identidades individuais e coletivas, pois articula passado e presente e reforça o sentimento de pertencimento étnico. Assim, a

memória, tanto individual quanto coletiva, devemos lembrar também que na maioria das memórias existem marcos ou pontos relativamente invariantes, imutáveis. Todos os que já realizaram entrevistas de história de vida percebem que no decorrer de uma entrevista muito longa, em que a ordem cronológica não está sendo necessariamente obedecida, em que os entrevistados voltam várias vezes aos mesmos acontecimentos, há nessas voltas a determinados períodos da vida, ou a certos fatos, algo de invariante. É como se, numa história de vida individual - mas isso acontece igualmente em memórias construídas coletivamente houvesse elementos irredutíveis, em que o trabalho de solidificação da memória foi tão importante que impossibilitou a ocorrência de mudanças (Pollak, 1992 p.2)

Pollak chama atenção para o fato de que a memória não tem uma única definição. Ela é construída, reinterpretada e até reorganizada, mas guarda um ponto fundamental de lembranças que se repetem e se reafirmam ao longo do tempo. Segundo Pollak (1989, p.4) “A memória é seletiva. Nem tudo fica gravado” assim, reconhecer que nem tudo permanece registrado reforça a importância de compreender a memória não como um arquivo estático, mas como um processo ativo de interpretação, reelaboração e escolha, no qual determinadas lembranças são preservadas enquanto outras são silenciadas e outras caem no esquecimento.

Para compreender as trajetórias de vida de duas mulheres da comunidade quilombola Santa Tereza do Matupiri, utilizamos os aportes metodológicos da metodologia da História Oral. Segundo Alberti (2008), essa metodologia possibilita, entre outros aspectos, o registro de testemunhos que revelam dimensões ocultadas pelas narrativas tradicionais. Como afirma a autora: “a história oral permite o registro de testemunhos e o acesso a ‘histórias dentro da história’, ampliando, assim, as possibilidades de interpretação do passado” (Alberti, 2008 p. 165). [*Grifos Nossos*]

Para essa mesma historiadora, nos estudos que se utilizam da História Oral, o relato pessoal não deve ser considerado apenas como uma fonte complementar, mas como um elemento central na reconstrução das experiências, das memórias e das representações sociais que estruturam a vida dos sujeitos históricos.

História oral com os que se situam ‘abaixo’ na escala social possam ser prioritárias. Essa circunstância leva, contudo, a uma curiosa conclusão: à medida que a ênfase sobre a História ‘de baixo’ acaba vinculada à noção de “povos sem escrita”, a História oral torna-se uma ‘compensação’ para a incapacidade daqueles grupos de escreverem sobre si mesmos. (Alberte, 2008, p.159) [*Grifos Nossos*]

A História Oral é apresentada como uma metodologia especialmente relevante para o estudo de grupos historicamente esquecidos pela sociedade. Essa abordagem possibilita o acesso a narrativas de sujeitos marginalizados ou tradicionalmente excluídos dos documentos escritos, ampliando, assim, o repertório de fontes disponíveis para a pesquisa histórica. Quando associada à noção de “povos sem escrita”, a História Oral assume o papel de suprir a ausência de registros documentais, garantindo que experiências sociais e culturais silenciadas possam ser preservadas, interpretadas e inseridas no campo historiográfico.

Nesse sentido, a História Oral contribui de forma decisiva para o alargamento da historiografia, ao incorporar vozes e trajetórias que, por muito tempo, permaneceram invisibilizadas. Entre esses sujeitos, destacam-se as mulheres quilombolas, cujas histórias, vivências e saberes ganham visibilidade por meio dessa metodologia, permitindo uma compreensão mais ampla do passado.

O trabalho com a História oral pode mostrar como a constituição da memória é objeto de contínua negociação. A memória é essencial a um grupo porque está atrelada à construção de sua identidade. Ela [a memória] é resultado de um trabalho de organização e de seleção do que é importante para o sentimento de unidade, de continuidade e de coerência, isto é, de identidade. E porque a memória é mutante, é possível falar de uma história das memórias de pessoas ou grupos, passível de ser estudada por meio de entrevistas de História oral. (Alberte, 2008 p. 167)

A História oral é uma ferramenta poderosa para estudar essas memórias em transformação, pois permite o pesquisador ouvir diretamente as vozes das pessoas que participou da construção de uma sociedade ou de um determinado grupo quem não são valorizadas. Segundo Marieta Ferreira (2012 p.171) “testemunho oral possibilita à história oral esclarecer trajetórias individuais, eventos ou processos que às vezes não têm como serem entendidos ou elucidados de outra forma”. e por tanto trazer memórias de duas mulheres Quilombola com seus testemunhos e são importantíssimas para não ter essa ausência dessas mulheres.

O registro das trajetórias dessas duas mulheres foi realizado a partir de deslocamento de campo, iniciado no município de Parintins em direção ao município de Barreirinha, em uma viagem fluvial de aproximadamente três horas. De Barreirinha, seguiu-se o trajeto até a comunidade quilombola Santa Tereza do Matupiri, percurso também realizado de barco, com duração aproximada de quatro horas. Ao chegar à comunidade, realizou-se o primeiro contato presencial com as interlocutoras, momento em que foi solicitada formalmente a permissão para o uso de suas memórias no Trabalho de Conclusão de Curso, conforme os princípios éticos da pesquisa.

As entrevistas foram conduzidas com base em um roteiro semiestruturado elaborado semanas antes, o qual funcionou como guia para garantir a organização das questões e a fluidez da narrativa, sem restringir a liberdade das entrevistadas em compartilhar suas experiências.

A primeira entrevista foi realizada com a senhora Sebastiane dos Santos Castro, que nos recebeu na residência de sua irmã, Tarcila Maria. O espaço, caracterizado como um local de constante circulação de moradores, permitiu observar a dinâmica cotidiana da comunidade, pois pessoas transitavam pelo quintal e interagem naturalmente com quem estava na casa, revelando um ambiente permeado por relações de vizinhança e sociabilidade intensa.

A segunda entrevista ocorreu com a senhora Tereza Tavares, realizada no quintal de sua residência. O ambiente, marcado pela presença de árvores e por pequenos caminhos utilizados por pescadores que acessam a cabeceira, contribuiu para criar um cenário acolhedor e representativo do modo de vida local. Esse espaço possibilitou a construção de um diálogo tranquilo, no qual a colaboradora/entrevistada pôde narrar sua trajetória em seu próprio território, cercada dos elementos que compõem sua vivência cotidiana.

Assim, os registros das duas trajetórias foram construídos por meio de uma combinação entre preparação prévia do roteiro, deslocamentos de campo e observação atenta dos ambientes sociais nos quais as entrevistas ocorreram, respeitando tanto o ritmo quanto as formas de expressão de cada interlocutora. Após os registros foram transcritas e posteriormente analisadas segundo os temas das experiências de vida das entrevistadas e suas conexões com os processos formativos da comunidade Santa Tereza.

*Micro biografia de Sebastiana dos Santos Castro<sup>5</sup> e Tereza de Souza Tavares<sup>6</sup>*

**Figura 01:** Sebastiana dos Santos Castro



**Fonte:** Acervo Pessoal Castro, (2025)

SEBASTIANE DOS SANTOS CASTRO<sup>5</sup>, nascida em 1956, é filha de Dalva Lina dos Santos Castro e Benedito Pereira de Castro. Natural da comunidade do Matupiri, onde foi criada entre a cabeceira e a sede comunitária, construiu sua trajetória profundamente vinculada ao território e às dinâmicas sociais locais. Casou-se com Benedito de Castro, com quem teve oito filhos, sendo cinco homens e três mulheres e quatorze netos e dois bisnetos.

Durante sua infância e juventude, enfrentou diversas dificuldades materiais, dedicando-se ao trabalho junto com seus pais nas atividades agrícolas, especialmente no cultivo de mandioca, pimentas, bananas, abacaxi e outros frutos da região. Ainda jovem, atuou como catequista na comunidade de Santa Tereza, desempenhando papel relevante na formação religiosa local.<sup>7</sup>

Após viver aproximadamente quarenta e três anos na comunidade, mudou-se para a cidade de Barreirinha com o objetivo de proporcionar melhores condições educacionais

---

<sup>5</sup> Baseada na entrevista. Sebastiane dos Santos Castro Agricultora, artesã, aposentada, 69 anos. entrevista na comunidade Santa Tereza do Matupiri em 16 de janeiro de 2025

<sup>6</sup> Baseada na entrevista. Tereza de Souza Tavares' Agricultora, artesã, aposentada, 67 anos. entrevista na comunidade Santa Tereza do Matupiri em 18 de janeiro de 2025

<sup>7</sup> Baseada na entrevista. Sebastiane dos Santos Castro Agricultora, artesã, aposentada, 69 anos. entrevista na comunidade Santa Tereza do Matupiri em 16 de janeiro de 2025

para seus filhos. Na cidade de barreirinha, concluiu seus estudos aos 50 anos de idade, conciliando essa formação tardia com o trabalho como vendedora de verduras. Aos 60 anos, após o falecimento de seu esposo, assumiu integralmente as responsabilidades familiares, exercendo simultaneamente os papéis de mãe e pai para seus filhos.

Atualmente, aos 69 anos, Sebastiane reside novamente na comunidade Santa Tereza do Matupiri, especificamente na cabeceira da Campina, onde mantém sua casa e continua a integrar ativamente o cotidiano comunitário. Sua trajetória evidencia a centralidade do trabalho, da resistência e do comprometimento com a família e com o território, configurando uma vida marcada por mobilidade, responsabilidade comunitária e contínua busca por melhores condições para as gerações seguintes.

**Fig. 02:** Tereza de Souza Tavares



**Fonte:** Tavares (2025)

TEREZA DE SOUZA TAVARES, nascida em 1958, é filha de Amazonina Belém de Souza<sup>8</sup> e Raimundo Santarém. Viveu sua infância e juventude entre a cabeceira e a comunidade de Santa Tereza do Matupiri, território no qual construiu sua história de vida. Casou-se com Estevão Belém Tavares, com quem teve seis filhos, sendo cinco mulheres e um homem além de constituir uma extensa descendência composta por vinte e quatro netos e um bisneto.<sup>9</sup>

Desde muito jovem, dedicou-se às atividades agrícolas familiares, especialmente no trabalho de roça, característico da região. Ainda na juventude, atuou na catequese da comunidade, experiência que posteriormente a levou a participar do curso promovido pelo “Movimento Brasileiro de Alfabetização- MOBREAL. A partir dessa formação,

---

<sup>8</sup> Para aprofundar sobre dona Amazonina, ver MOURÃO, Elen. DO INFERNO À PAGOIA: a trajetória de vida de Manoel Eugênio da Silva, núcleo quilombola da Pagoia, Rio Andirá., 2019.

<sup>9</sup> Baseada na entrevista Tereza de Souza Tavares: Agricultora, artesã, aposentada, 67anos. entrevista na comunidade Santa Tereza do Matupiri em 18 de janeiro de 2025.

passou a exercer a função de professora nas comunidades de Santa Tereza e Ariau, contribuindo para a alfabetização e para o fortalecimento das práticas educativas locais.

Entretanto, com a promulgação da Lei nº 9.394/1996, especialmente seu Artigo 62 que estabelece a obrigatoriedade de formação em nível superior, em cursos de licenciatura, para o exercício do magistério na Educação Básica Tereza viu-se impossibilitada de continuar atuando como docente, uma vez que não dispunha de recursos para realizar a formação exigida. momento em que enfrentou profundas mudanças em sua vida pessoal e profissional.

Para garantir o sustento da família e reconstruir sua trajetória, retomou o trabalho agrícola, dedicando-se ao cultivo de mandioca, banana, abacaxi e cará, contando com o apoio de seus filhos. Nesse percurso, assumiu simultaneamente as responsabilidades de sua família, reorganizando sua vida a partir do trabalho, da autonomia e do compromisso com a criação e o bem-estar dos filhos e netos. Sua trajetória reflete a resistência e a resiliência presentes nas histórias das mulheres da comunidade, evidenciando a centralidade do trabalho, da educação e da família como pilares de sua vida.

As trajetórias de Sebastiane dos Santos Castro e Tereza de Souza Tavares revelam vidas profundamente enraizadas no território de Santa Tereza do Matupiri, marcadas pelo trabalho pesado, pela fé e pelo compromisso comunitário. Ambas enfrentaram dificuldades materiais e desafios familiares, encontrando na educação seja como catequistas, estudantes com mais idade ou professoras um eixo estruturante de suas experiências. Suas histórias evidenciam formas próprias de resistência, destacando o papel das mulheres na sustentação da família quilombola e na continuidade dos saberes locais. A Mudança temporária de Sebastiane para Barreirinha e a atuação docente de Tereza ilustram a busca por melhores condições para seus filhos. Mesmo diante de perdas, rupturas e mudanças legais que impactaram suas vidas profissionais, ambas reconstruíram seus caminhos. Assim, suas biografias registram não apenas experiências individuais, mas dimensões coletivas da memória, da luta e da identidade quilombola

## **DOS TRANSITOS PARA LIBERDADE**

A escravidão no Brasil foi marcada não apenas pela brutal exploração e pela violência organizada, mas também por formas diversas e cotidianas de resistência protagonizadas pelos escravizados. Dentre essas estratégias, a fuga surge como um dos atos mais preciso de negação à condição de cativo. Fugir significava, para muitos, não

apenas escapar da opressão, mas sobretudo reorganizar a própria existência com base em valores culturais.

Nesse contexto, diversas formas de refúgio e organização coletiva emergiram, conforme destacado por Flávio Gomes e Lilia Schwarcz:

Os escravizados escondiam-se sozinhos ou em pequenos grupos nas periferias urbanas e nos pequenos núcleos suburbanos. Outros escravos procuraram fugir para locais mais distantes, formando vilas e microssociedades de fugitivos, que ficaram conhecidas no Brasil como quilombos ou mocambos, palavras de origem africana (bantu). Desde o século XVI há notícias de fugitivos dos engenhos e da formação dessas comunidades. (Gomes; Schwarcz, 2018, p.34)

A análise desses autores revela que a resistência escrava não se limitava a revoltas armadas ou a atos isolados. Pelo contrário, as fugas tanto individuais quanto coletivas resultaram na constituição de verdadeiras microssociedades alternativas à ordem escravista colonial. A existência de quilombos desde o século XVI demonstra a permanência de liberdade.

Além disso, ao enfatizarem a presença dessas comunidades tanto em zonas periféricas urbanas quanto em áreas rurais remotas, os autores desconstruem a ideia de que a resistência negra estava restrita a regiões de difícil acesso. Os quilombos formaram resistência negra em todo o território nacional, atravessando diferentes contextos históricos e geográficos.

No caso da Amazônia, os registros sobre a presença negra datam do século XVII. O primeiro documento conhecido é de 18 de março de 1662, embora existam indícios anteriores, como apontado por Salles, que menciona a fundação da cidade de Belém, em 1616, como marco da incorporação definitiva da região ao domínio português:

A incorporação definitiva da Amazônia ao espaço geográfico português na América acontece em 1616, com a fundação da cidade de Belém. E Artur César Ferreira Reis quem ressalta que colonos lusitanos incluindo frades carmelitas e franciscanos - ali se estabeleceram com 'pequena lavoura de espécies alimentícias e de algodão e de cana, está para o fabrico de açúcar', e que já contavam 'muitos escravos' numa população de apenas duzentos moradores no ano de 1637" (Salles, 1971, p. 110).

A presença negra na região aumentou significativamente com a chegada de africanos oriundos da Costa do Marfim e da Guiné, levados como escravizados às províncias do Maranhão e do Pará. (Gomes 2019) Diante das duras condições de vida impostas pelo regime escravocrata, muitas dessas pessoas buscaram refúgio em áreas de difícil acesso, especialmente às margens dos rios, onde se formaram os primeiros mocambos e quilombos amazônicos.

Funes (2006) descreve esse processo com precisão:

Muitos negros que, ao fugirem da escravidão, buscaram as 'águas bravas' dos afluentes da margem esquerda do Rio Amazonas, onde constituíram os vários mocambos que ali existiram ao longo do século XIX, e que tiveram sua continuidade nas comunidades negras hoje estabelecidas nas 'águas mansas' dos mesmos rios." (Funes, 2006, p. 538)

Uma narrativa das fugas de grupos de negros escravizados na região amazônica pelo regime escravocrata. em longo dos anos, buscaram formas de escapar das condições desumanas às quais foram submetidas, atravessando os desafios naturais da região amazônica, como as “águas bravas”. Esses relatos se referem não apenas a uma fuga física, mas também a uma estratégia de sobrevivência que reflete nas construções dos primeiros mocambos que eram formados pelas fugas dos escravos onde nesse local era locais de difícil acesso e se formava por luta é pela liberdade das suas identidades. Como no caso do mocambo Maravilha narrado por Funes.

estava assentado sobre ambas as margens do Trombetas onde ele mais estreita. A posição não podia ser mais cômoda e bem escolhida: é o ponto mais estratégico. Em todo aldeamento contei 36 casas construídas de taipa cobertas de palha e porta de japa, tipo de construção ainda predominante na região. É necessário chamar a atenção para o fato de que os quilombos não se localizaram apenas nas margens dos principais rios. Em caso de se estabelecerem abaixo das cachoeiras, buscavam as cabeceiras dos igarapés, como era o caso dos mocambos do Inferno, Cipoteua e Caxange, nos igarapés do Inferno e Mamiá, ambos afluentes do rio Curuá. (Funes 2006 p.544)

O autor traz uma reflexão que evidencia aspectos fundamentais da territorialidade e da organização sociopolítica dos quilombos amazônicos, especialmente no caso do Mocambo Maravilha. Localizado em uma posição geográfica estratégica sobre ambas as margens do rio Trombetas, em seu ponto mais estreito, o mocambo revela o caráter intencional e defensivo das escolhas espaciais feitas pelos quilombolas. A ocupação de um ponto de difícil acesso e fácil vigilância evidencia uma tática de resistência frente à repressão colonial, demonstrando que esses agrupamentos não eram improvisados, mas sim profundamente articulados com a geografia local.

Siqueira, (2016) traz esses grupos que ao escapar dos navios que iam com destino ao Estado do Pará, por volta da década de 1870, conseguiram escapar, a narrativa destaca a importância da localização e dos recursos naturais em sua fuga. Ao fugir das embarcações, o grupo em direção à Vila Amazonia, atualmente no município de Parintins, um local marcado pela presença de águas bravas, que dificultavam a captura pelos capatazes e proprietários de escravizados. Esse grupo, inicialmente unificado, logo se dividiu em diferentes direções. Alguns seguiram o rio acima, que atualmente e o

município de Barreirinha, onde navegaram pelas margens do rio mais calmas, que ofereciam maior segurança para seu estabelecimento. Esta é uma memória coletiva sobre os quilombolas do rio Andirá registrada no relatório antropológico que auxiliou nos processos de lutas pelo reconhecimento do território tradicionalmente ocupado.

um grupo de negros que teria conseguido fugir do regime escravocrata constitui o marco da formação e da especificidade sociocultural de grupo. Consta que, provavelmente em meados da década de 1870, esse grupo de escravos teria conseguido fugir de um navio que tinha como destino cidades do estado do Pará. Após a fuga, o grupo subiu o rio Amazonas até onde hoje se localiza a Vila Amazônia, em Parintins. (Siqueira, 2016, p.34)

Entre as famílias que protagonizaram essa fuga, destacam-se os irmãos Benedita Rodrigues da Costa e Duluvico Rodrigues da Costa, que seguiram na mesma viagem que Manoel Trindade Rodrigues e Tereza Albina de Castro. reflete as raízes e a importância da memória familiar na construção das primeiras comunidades negras da região, como os quilombos formados.

#### *Sobre memórias das famílias quilombolas no Andirá*

A narrativa das primeiras famílias quilombolas no Rio Andirá é um relato que se configura como parte de uma memória coletiva preservada por meio das gerações. Essa memória, fundamental para a compreensão da história e da identidade da comunidade, foi transmitida oralmente por meio de entrevistas realizadas com dois relatos da região, cujos testemunhos específicos são fontes primárias relevantes para o resgate da trajetória desses grupos. Os relatos de Seu Benedito Pereira de Castro<sup>10</sup>, conhecido como “Velho Ferro”, que contava com 90 anos na época da entrevista, e Dona Maria Ludia Rodrigues<sup>11</sup>, que vivia com 105 anos, são exemplos vivos da preservação da história oral e da função vital que esses indivíduos desempenham na transmissão de saberes e narrativas sobre os antepassados.

A época da realização de levantamento mais detalhado sobre a história do grupo, esses antigos moradores ainda estavam vivos e discutiram sobre o que sabiam da vida dos seus antepassados desde que vieram para o rio Andirá. Dona Maria Ludia Rodrigues, então com 105 anos, era uma das pessoas que conhecia a fundo a história do grupo. Outro morador que também detinha informações relevantes sobre os "antigos" era Benedito Pereira de Castro, conhecido como Ferro, que na época desse levantamento já ultrapassa a casa dos 90 anos. (Siqueira, 2016, p.35)

---

<sup>10</sup> Para aprofundar sobre Benedito Pereira de Castro ver, Siqueira. João. Relatório Técnico de Introdução e Delimitação-RTID do território quilombola do rio Andirá, 2016

<sup>11</sup> Para aprofundar sobre Maria Ludia Rodrigues ver, Siqueira. João. Relatório Técnico de Introdução e Delimitação-RTID do território quilombola do rio Andirá, 2016

Esses conhecimentos detinham um conhecimento profundo sobre a história de seus antepassados, remontam à chegada de seus grupos ao Rio Andirá. Através de suas memórias, foi possível levantar detalhes sobre as primeiras famílias negras que se estabeleceram na região, oferecendo uma visão mais ampla sobre a formação das comunidades negras no rio Andirá. A figura de Seu Benedito, com sua sabedoria adquirida ao longo de uma vida de 90 anos, e Dona Maria Lúdia, cujas longevidades de 105 anos representavam uma vasta experiência, foram essenciais para o resgate desses relatos que, de outra forma, poderiam ser perdidos no tempo.

Através dessas entrevistas, foi possível reconstruir aspectos significativos da história local, como as condições de vida, os desafios enfrentados e a resistência das famílias negras no processo de adaptação e estabelecimento no Rio Andirá. A preservação dessas memórias, por meio da fala dos mais velhos, não só contribui para a valorização da história da população negra, mas também fortalece a identidade e o pertencimento da comunidade. Assim, as histórias compartilhadas por Seu Benedito e Dona Maria Lúdia são um elo vital na construção de um entendimento mais profundo da história da região, sendo fundamentais para a compreensão das dinâmicas sociais e culturais que marcaram a trajetória dos negros.

Na versão apresentada por Benedito Pereira de Castro, também conhecido como "Velho Ferro", a liderança do grupo de escravizados que chegou ao Rio Andirá foi atribuída a Benedito Rodrigues da Costa. Este, de acordo com relatos transmitidos ao longo das gerações, teria vindo da África, mais especificamente de Angola, a bordo de navios portugueses que transportavam africanos para o Brasil, onde seriam escravizados nas fazendas e nas atividades produtivas do país. Benedito Rodrigues da Costa chegou ao Brasil junto com seus irmãos, Maria, Francisco e João. No entanto, de acordo com as memórias de Benedito Pereira, o desfile de seus irmãos se perdeu ao longo do tempo, uma vez que cada um abalou para destinos desconhecidos, e, ao que parece, nunca mais teve contato com o restante da família.

De acordo com a tradição oral de Benedito Pereira<sup>12</sup>, logo após a chegada de Benedito Rodrigues ao Rio Andirá, o Brasil testemunhou a abolição da escravidão, em 1888. Esse momento histórico, que marcou o fim do regime de trabalho escravo no país, representou uma mudança substancial nas condições sociais e econômicas das regiões onde a exploração do trabalho escravo era predominante. A abolição da escravatura,

---

<sup>12</sup> Para aprofundar sobre Benedito Pereira de Castro ver, Siqueira, João. Relatório Técnico de Introdução e Delimitação-RTID do território quilombola do rio Andirá, 2016

somada ao declínio das atividades diretamente relacionadas a ela, como o tráfico de escravizados e o comércio de produtos produzidos por trabalho forçado, conduzido em uma transformação nas dinâmicas sociais da região, influenciando diretamente a vida e as condições dos negros recém-libertos.

O patriarca do grupo Benedito Rodrigues da Costa teria vindo em navios portugueses da África, precisamente da Angola, como escravo para o Brasil. Benedito Rodrigues da Costa teria sido trazido para servir nos empreendimentos portugueses instalados na região. Ele tinha três irmãos. Sendo uma irmã, de nome Maria, e mais dois irmãos, Francisco e João. Segundo o relato, esses irmãos de Benedito Rodrigues foram encaminhados para lugares desconhecidos. Talvez tivessem ficado no estado Pará ou em outra região. o certo é que os antigos que contavam a história também não sabiam exatamente o destino que eles tomaram. Segundo Benedito Pereira, o "Ferro", o seu pai contava que os irmãos de seu avô não teriam se acostumado com o clima da região e por isso teriam ido embora. Essa versão informa que logo depois que Benedito Rodrigues chegou ao rio Andirá, declarou-se abolida a escravidão no Brasil. (Siqueira, 2016, p. 35).

Assim, os trânsitos entre rios e matas os negros chegaram-se nas águas mansas do Matupiri e ali constituíram laços de solidariedades com indígenas Sateré-Mawé, configurando o território quilombola um espaço pluriétnico (Rocha, 2019).

***“NASCEMOS TUDO DENTRO DE UMA CABECEIRA”<sup>13</sup>***: memórias dos processos de formação de Santa Tereza

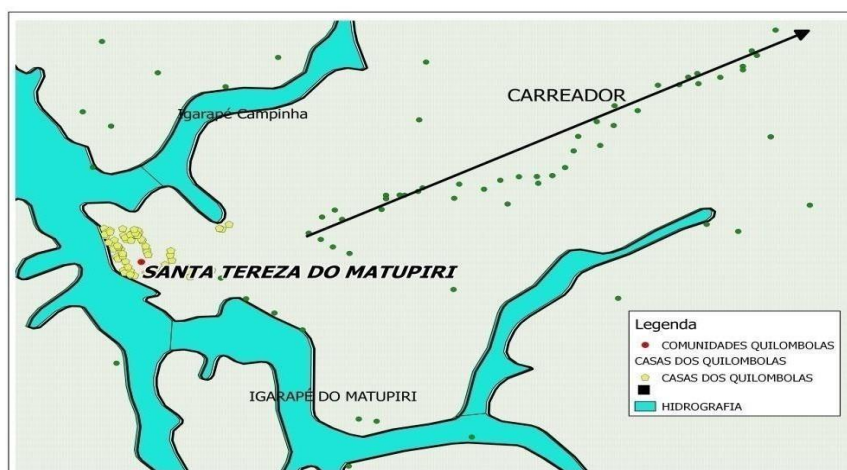
A construção da comunidade de Santa Tereza do Matupiri está intrinsecamente ligada à chegada de Benedito Rodrigues da Costa, cuja trajetória desempenhou um papel fundamental na ocupação e no povoamento da região. Inicialmente, Benedito se localizou nas cabeceiras do rio, tendo como sua primeira residência a conhecida como Boca do Romão<sup>14</sup>. Com o tempo, ele foi se deslocando para diferentes cabeceiras, passando por um período em Pernambuco, que ficou em frente à Ilha do Maranhão, até que, após explorar a região, encontrou o Igarapé do Matupiri. Foi nesse novo local que ele decidiu se estabelecer com sua família, formando o núcleo inicial da comunidade que, anos depois, viria a ser reconhecida como Santa Tereza do Matupiri (Siqueira, 2016), ver (fig. 03)

---

<sup>13</sup> Tereza de Souza Tavares: Agricultora, artesã, aposentada, 67anos. entrevista na comunidade Santa Tereza do Matupiri em 18 de janeiro de 2025.

<sup>14</sup> Para aprofundar da Boca do Romão, PEDRENO. Alice. Cartografia da memórias quilombola: o caso de Santa Tereza do Matupiri, TCC/GEOGRAFIA Universidade do Estado do Amazonas, UEA, 2023.

**Figura 03:** Croqui da comunidade Santa Tereza do Matupiri



**Fonte:** Siqueira, (2016, p.41)

Nas memórias de dona Sebastiana Castro e de dona Tereza Tavares revelam como o processo de formação da comunidade ocorreu de maneira lenta e gradual. Inicialmente, havia apenas de cinco a dez moradores reunidos em um pequeno núcleo, enquanto os demais viviam dispersos nas cabeceiras, mantendo o costume de se esconder ou se “amocambar”, fruto de experiências de insegurança e necessidade de proteção. Com o tempo, esse núcleo foi se expandindo à medida que as famílias das cabeceiras foram se aproximando, deixando de lado o receio de viver em conjunto. Esse movimento de aproximação marcou o início da formação de uma vila.

Segundo Siqueira 2016 em 1933, tendo a fundação da vila onde atualmente se encontra a Capela de São Sebastião (ver figura 04)

**Figura 04:** Capela de São Sebastião



**Fonte:** Tavares (2025)

A trajetória dessa vila, que se transforma em uma comunidade, foi marcada pela integração de diferentes grupos étnicos, sendo composta principalmente por descendentes de africanos, indígenas e ribeirinhos, ao longo do tempo pessoas vindas do Nordeste.

Laços de sangue e culturas se entrelaçaram ao longo do tempo. Sobre esse processo de formação, as memórias das duas narradoras nos lembram que era.

[...] só aquela bolinha lá, A vila não era aqui não (*onde hoje se concentra*). Era lá na ponta. As pessoas que moravam na ponta Era a tia Rosa, tio Agostinha, Domingo lima, tia Marina, tia Dudu, tia Nércia, Agostinho, Manoel Xisto, Andrezinho e Colares. Era tudo é naquela ponta lá! Os Santarém tudo morando a ponta eles não moravam para cá, era tudo na ponta a tia Férrica, tio Teodoro tudo morava todos eles<sup>9</sup>

[...], mas no ano que eu nasci 1958 ainda não existia comunidade só era vizinhos tinha uns 8 vizinhos. Aí dia de domingo esses vizinhos se reunião numa só casa para a conta história, para fazer almoço para jogarem dominó, jogar dama jogar ‘porrinha’ tudo isso era o divertimento A gente morava na cabeceira da grande.<sup>10</sup>

A partir dessas memórias, percebemos que, no início do povoamento da comunidade Santa Tereza do Matupiri, grande parte dos moradores vivia nas cabeceiras “*nascemos tudo dentro de uma cabeceira*”, afirma dona Tereza evocando uma memória ancestral sobre os espaços privilegiados de fixação e formação das comunidades mocambeiras na Amazônia. Essa lembrança dialoga diretamente com a história quilombola do Oeste Paraense, especialmente quando confrontada com Funes (2016, p. 544–545), que demonstra que os quilombos “não se estabeleciam apenas às margens dos grandes rios, mas buscavam, sobretudo, as cabeceiras dos igarapés, áreas mais altas, isoladas e de difícil acesso, fundamentais para garantir autonomia territorial e proteção frente às ameaças de captura”.

A memória local, portanto, não apenas confirma esses padrões históricos de ocupação, como evidencia a permanência de práticas de territorialidade orientadas pela resistência, pela leitura do ambiente e pela busca por segurança, as cabeceiras ofereciam condições favoráveis para a agricultura e ampla disponibilidade de recursos naturais, como água, caça e pesca, o que reforça a lógica de sua escolha como espaço de moradia.

Ao longo do século XX, contudo, as famílias passaram gradualmente a se deslocar para o núcleo que hoje forma a comunidade, movimento que revela uma reorganização territorial resultante de novas dinâmicas sociais. Ainda assim, a opção inicial por viver nas cabeceiras seguia uma racionalidade quilombola de sobrevivência, como registram Rocha (2019) e as próprias narradoras: “cada família escolhia uma cabeceira para habitar e trabalhar, mantendo-se distante dos grandes rios a mãe do rio” onde a circulação era mais intensa e, portanto, mais perigosa. Assim, até a metade do século XX, como recorda dona Tereza, “[...] *Nos nascemos tudo dentro de uma cabeceira lá na cabeira grande nascemos tudo na cabeceira aí lá nós nascemos se criemos até chegar à idade de cada*

*qual procura estudar*”<sup>15</sup>. Reafirmando que o Matupiri se constituía como um território protegido, cujas famílias se criavam longe de invasores e apenas mais tarde buscavam o acesso à escola e a outros serviços no centro comunitário.

[...] La fora! (Gestos). Lá na cabeceira de fora, aonde era o terreno do chico ferro. Onde e da Hilda agora. Lá que a gente morava. Lá que era a casa do papai. Todos nós moravam, a mamãe, a Hilda que é Maria Hilda, a Lorde, que é Maria Amélia, a Tarcila, o Tarciso, o Luiz Pedro, o Denílson e o Chico fero<sup>16</sup>

Nos relatos de Sebastiana Castro e Tereza Tavares, percebemos que a vida desses moradores nas cabeceiras era marcada pela presença das famílias grandes que compartilhavam o mesmo espaço, dividindo o dia a dia entre parentes próximos e vizinhos de cabeceiras. Seus relatos mostram que esses locais eram o ponto de origem e crescimento de muitas famílias, onde teremos essa convivência e memória coletiva passada de geração em geração, algumas das famílias formaram as demais comunidades quilombolas, naquele que Rocha, 2019 denomina de “galhos do Matupiri”.

Nas memórias de Sebastiana e Tereza elas recordam o que seus pais aconselhavam “*só uma coisa que o papai não aconselhava que era para estudar. Era só era trabalhar mesmo!*”<sup>17</sup>. As memórias dessas mulheres, ao relatarem o processo de acesso à educação formal, mostram que, para suas famílias que viviam nas cabeceiras, o estudo não era entendido como uma necessidade imediata ou prioritária. Rocha (2019) aponta que, ao longo do século XX, diversos núcleos foram sendo formados no Andirá como parte de um movimento coletivo em busca de direitos, especialmente o acesso à educação escolar. Evidenciando que o movimento de reivindicação por escolarização emergiu como resposta às desigualdades históricas vividas pelas populações quilombolas

Nesse ‘jogo de revela esconde’, se as características fenotípicas de São Pedro nos anos 1970 eram sinônimos de estigmas e negações de suas existências e direitos a escola e ou socialização em núcleos maiores como Santa Tereza, onde eram chamados de “búfalos”, como nos lembra Maria Engrácia, e ou “pretos do curupira”, como rememora Mateus Cruz. (Rocha 2019, p.273)

Tal movimento revela que o direito à escolarização foi sendo construído em meio a disputas simbólicas, políticas e territoriais, inserindo essas famílias em trajetórias de afirmação identitária e resistência social. A acertava de Rocha contribui para

---

<sup>15</sup> Tereza de Souza Tavares, Agricultora, Artesã Aposentada, 67 anos entrevista na comunidade Santa Tereza dia 16 de janeiro de 2025.

<sup>16</sup> Sebastiana dos Santos Castro, Agricultora, Artesã Aposentada, 69 anos entrevista na Comunidade Santa Tereza dia 16 de janeiro de 2025.

<sup>17</sup> Sebastiana dos Santos Castro, Agricultora, Artesã Aposentada, 69 anos entrevista na Comunidade Santa Tereza dia 16 de janeiro de 2025

compreender que o acesso à educação, nesses contextos, constitui-se como conquista histórica, e não como oferta espontânea do Estado.

Esses relatos evidenciam como o racismo e a discriminação operavam na vida cotidiana, interferindo diretamente nas possibilidades de circulação, pertencimento e acesso à educação formal. Essas mesmas dinâmicas podemos analisar às memórias de Dona Sebastiana e Tereza, que recordam que **“só uma coisa que o papai não aconselhava que era para estudar. Era só trabalhar mesmo”** [Grifos Nossos]. A mentalidade familiar da época, marcada por dificuldades socioeconômicas, somadas a uma percepção limitado o acerca da escolarização, levavam à compreensão da escola como uma esfera secundária na vida comunitária, levando muitas crianças e jovens a renunciarem ao estudo para dedicar-se ao trabalho.

[...] os nossos pais não era pessoas de dizer assim: - eu vou matricular vocês para estudar. Era a gente que tinha vontade, quando a gente sabia que tinha professor a gente ia lá botava nosso nome no caderno, marcava o dia para a gente comparecer aí a gente convidava os parentes para vim. E essa é a cabeceira grande, nascemos e se criemos e vizinha da cabeceira do inferno, meus primos que moravam vinha de lá o Armando, a Celha, o finado Dário, e outro que morreu o Albenior era mais velho que o finado Dário. Era 3 homens e uma mulher que vinha de lá, aí tinha dos vizinhos deles, tinha Fausta tinha a mãe da Ritinha que está aí agora a Iracilda, tinha a irmã dela, tinha a Iracema, tinha a filhas, o João Batista que era o irmão delas. A gente vinha pra cá (Santa Tereza) pra aula na hora da voltar de 11 horas, formava aquela fileira de canoa. Era dois remava e dois segurava um casco na Bera do outro pra ir toda aquela ilha de casco [Risos]. Aí chegava na boca da cabeceira, todos se espalhavam quem ia pra lá ia, quem ia pra outra ia. E era assim! Eu lembro que era tão divertido!<sup>18</sup>

Os relatos acima de Sebastiana e Tereza, mostram que para seus pais, o estudo não era visto como uma necessidade ou prioridade, mas foco principal era o trabalho. Por essa justificativa entendiam que era por meio do trabalho que dava o sustento da família, e não os estudos. Isso demonstra não apenas a memória dos pais, mas da sociedade do início da segunda metade do século XX que ainda não compreendia que a educação escolar é um direito. E assim vamos ter o olhar do contexto social e econômico da época, em que muitas famílias, principalmente nas áreas rurais dos “pretos do matupiri” (Amélia, 2016), valorizavam mais o trabalho braçal que era realizado no dia a dia do que a educação formal. Nisso, as memórias das nossas personagens nos indicam que escolaridade não partia dos pais, mas sim do interesse dos próprios filhos.

---

<sup>18</sup> Tereza de Souza Tavares, Agricultora, Artesã Aposentada, 67 anos entrevista na Comunidade Santa Tereza dia 21 de janeiro de 2025.

Descer das inúmeras cabeceiras para acessar as letras formais, então parecia uma diversão, Eu lembro que era tão divertido. Quando havia a presença de um professor, no núcleo as crianças e jovens se organizavam para estudar, colocando seus nomes e convidando seus parentes para participar, das aulas, tornada uma educação coletiva, sendo assim não avia os incentivos das Famílias para que seus filhos fossem para a escola, e com isso podemos compreender as dificuldades enfrentados pelas gerações mais antigas no processo da educação<sup>19</sup>.

E possível dialogar com a noção de “**corpos que educam**”, (Costa, 2019) entendendo que a formação escolar se materializava por meio das trajetórias corporais, dos deslocamentos e dos esforços físicos diariamente de cada aluno para chegar até a escola.

Seu corpo passa a educar com letras em movimento transmitindo as histórias e as memórias ancoradas em corpos negros (Antonacci, Apud Costa 2019), que não podemos deixar de dialogar com os leitores de nossas pesquisas, enquanto educadora e receptora de tantos saberes, da absorção de tanto conhecimento junto aos quilombolas. (Costa 2019, p. 66)

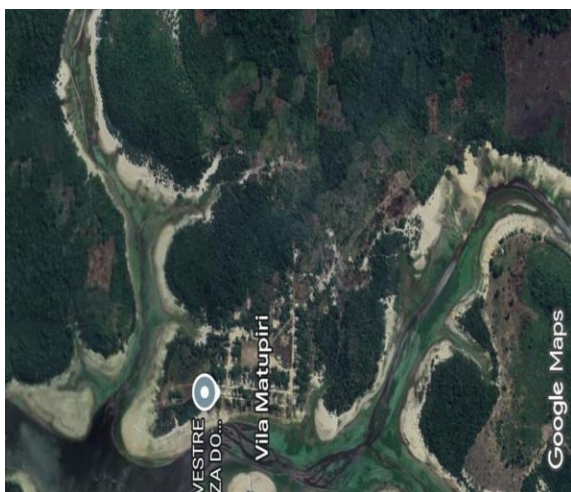
O Corpo como veículo de educação, memória e transmissão cultural, especialmente no contexto das comunidades quilombolas. Ao afirmar que o corpo passa a educar com letras em movimento onde demonstra que a aprendizagem não se limita ao registro escrito, mas se manifesta nas práticas corporais, nas narrativas orais e nas vivências cotidianas que carregam marcas históricas.

Através das imagens (05 e 06) podemos visualizar as distancias das cabeceiras para chega no local de estudo no núcleo comunitário.

---

<sup>19</sup> Para aprofundar esse processo de escolarização formal em Santa Tereza, ver estudo monográfico de COSTA, Carla da Silva. **Corpos que educam** - processos socioculturais de educação: conexões entre saberes, tradições, memórias e história no Andará, Barreirinha-Am, Monografia, Pedagogia/UEA,2019.

Fig. 05: Google Maps



Fonte: Google Maps, 2025

Fig. 06: Google Maps



Fonte: Google Maps, 2025

Os testemunhos também registram os locais utilizados para as atividades educativas, muitas vezes improvisados em residências de moradores.

[..] A gente vinha lá da cabeceira aí para fora, lá onde é casa da finada Pedra<sup>20</sup> que era casa do finado Casimiro, aí não tem a casa da finada preda não tem essa ribanceira que fica defronte que é aquela enseada assim, pois é *lá que era a escola que a gente estudava*, era a casa do finado Casimiro, Pai do Trindade<sup>21</sup>. (*Grifos nossos*)

Mais uma vez as nossas fontes elencam nomes de moradores das cabeceiras e que desciam para buscar as letras, indicando trajetos e parcerias nos transportes

[..] Olha lá da cabeceira vinha de lá a finada Arelir, finado pau seco ainda está vivo e Gercina e o Moises, eles vinha de lá tinha Dilau, A finada Joane mãe do Santo e Aparecido de tio Adelino aí aqui na frente pegavam a uma irmã da tia Raimundinha a Rosalina aí de lá pegavam nós aqui na ilha pegavam o Belém e a Maria Lucia que era Finada Lidoca. Nós lá em casa era eu, Mano Rosa, Mano Doberto e a finada Maria Lucia nós era quatro. Aí pagavam nós lá, aí nos vinha pra cá, para estuda para cá<sup>22</sup>.

As memórias tratam ainda de temas como alimentação, horários de estudos e trocas diversas

A nossa merenda era um peixe assado dentro de uma lata com farinha. Na hora de nove hora eu acho liberavam nós. Aí todo mundo trazia um peixe assado e um pouca de farinha. Se reuniam, se sentavam em cima de uma tabua,

<sup>20</sup> A casa de dona Maria Helena Gama, situada na cabeceira Campina, entre comunidade quilombola de Boa Fé e Santa Tereza do Matupiri.

<sup>21</sup> Tereza de Souza Tavares, Agricultora, Artesã Aposentada, 67 anos entrevista na Comunidade Santa Tereza dia 18 de janeiro de 2025

<sup>22</sup> Tereza de Souza Tavares, Agricultora, Artesã Aposentada, 67 anos entrevista na Comunidade Santa Tereza dia 21 de janeiro de 2025

colocavam o sal e a pimenta. Lá, cada qual fazia sua merenda. Lá não é como agora, agora tem muita facilidade para estudarem<sup>23</sup>.

As memórias apontam que os deslocamentos das crianças que moravam nas *cabeceiras* até outro local onde era uma escola improvisada, essa escola não era um prédio escolar. Segundo memória de Sebastiana “*mas no começo mesmo que era professores era a Isaura o Casemiro*”<sup>24</sup>, era apenas dois naquele tempo não tinha apoio do município nem par o recurso da merenda, que era fornecida pelas próprias crianças, que era alimento como o peixe, e a farinha. Assim também ela faz uma comparação do estudo que na sua época era muito mais difícil do que agora, hoje o município ajuda e educação melhorou muito, “*agora não estuda aqui que não quiser*”<sup>25</sup>

#### *Da Cabeceira para Ponta. memórias da mudança*

A mudança dos moradores das cabeceiras para o núcleo da comunidade que era na ponta atualmente conhecido como “Ponta da Madá”<sup>26</sup> ocorreu de forma gradual, à medida que as famílias passaram a construir suas casas em um espaço comum. Esse processo marcou o início da formação da chamada “comunidade grande”<sup>27</sup>, caracterizada pela união das famílias em torno de um pequeno núcleo que, com o tempo, se consolidou na comunidade com aproximadamente com 155 famílias.

[..] A gente morava na cabeceira, depois que a gente veio para vila. Não tem umas azeitoneiras lá perto do barracão do são Sebastião? bem lá era nossa casa, foi que o papai veio fazer nossa casa para cá, A gente morava lá na Cabeceira aí na semana a gente para lá e final de semana a gente vinha para cá para a comunidade. Mas só tinha esse local, aí mudaram essa igreja, fizeram essa que está lá essa velinha. Ai dia de domingo tinha culto<sup>28</sup>.

Nesse relato percebemos o deslocamento das famílias da cabeceira para a vila, mostrando que essa mudança não ocorreu de maneira imediata, e sim aos poucos

---

<sup>23</sup> Tereza de Souza Tavares, Agricultora, Artesã Aposentada, 67 anos entrevista na Comunidade Santa Tereza dia 21 de janeiro de 2025

<sup>24</sup> Sebastiana dos Santos Castro, Agricultora, Artesã Aposentada, 69 anos entrevista na Comunidade Santa Tereza dia 16 de janeiro de 2025

<sup>25</sup> Sebastiana dos Santos Castro, Agricultora, Artesã Aposentada, 69 anos entrevista na Comunidade Santa Tereza dia 16 de janeiro de 2025

<sup>26</sup> Maria Madalena Araujo Cabral, Artesã Aposentada, 69 anos entrevista na comunidade Santa Tereza dia 17 de novembro de 2023. In. PEDRENO, Alice Cartografias de Memórias quilombolas: o caso do Distrito de Santa Tereza do Matupiri. TCC defendido junto ao curso de Geografia. UEA, 2023

<sup>27</sup> Tereza de Souza Tavares Agricultora, Artesã Aposentada, 67 anos entrevista na comunidade Santa Tereza dia 21 de janeiro de 2025.

mantendo os locais de trabalho na semana e o núcleo como espaço de vivências coletivas em fins de semana, a exemplo do culto

Com a atuação dos religiosos na comunidade, iniciou-se a organização de atividades de catequese, voltadas não apenas para os jovens, mas também para os demais moradores. Esse trabalho possibilitou que a população local tivesse acesso aos sacramentos, como o batismo e a crisma, onde contaram com ajuda dos jovens da época como Dona Tereza e Sebastiana, não só elas mais como outros.

[..] Aí foi escolhido o pai do mundocá, seu Manoel Rufino. Ele foi o primeiro presidente aqui. Pai do mundocá, a primeira diretoria dos apostolados foi a mãe dele, aí deu continuidade na congregação mariana aí foram para Parintins atrás de padre para ter catequistas A mãe do mundo cá convidou para fazer um treinamento junto com ela, aí nós fomos fazer o treinamento depois do seu Rufino com dona Maria Trindade. A gente trabalhou por três anos como catequista, aí gente preparou para a comunhão aí quando foi para fazer a crisma aí te nós não era crismado aí a gente estudou para fazer a crisma. Aí foi a primeira vez que eu fui ver bispo Dom Arcângelo Cerqua, aí quando o Bispo veio ele crismou fez a reunião, aí ele perguntou se tinha mais daquilo para crismar, aí apareceu muitos até a vovó Maria Maguenolha. A vovó foi crismada depois de mim, ela tinha uns 60 ela era velinha cabeça branca, aí apareceu muito alunos *aí o bispo nos preparamos como que era para fazer com os velinhos. [grifos nossos]*<sup>29</sup>

Percebemos nessa memória os movimentos da igreja católica adentrando a comunidade e preparando os próprios jovens locais para *fazer com os velinhos*. Muitos dos quais exerciam aquilo que rocha (2019) denomina de religiosidades híbridas. Mestres e mestras que serão transformados em puxadores de ossos, Rocha traz, conseguir trazer essas mudanças.

Fenômeno colonizador que, dentre outras coisas “isolou esse lado” [*Grifos Nossos*] e ousou adotar a monocultura religiosa e étnica no Andirá. Ação ocorrida especialmente, a partir da segunda metade do século XX, quando muitas dessas práticas religiosas híbridadas socioculturalmente foram (re)ordenadas sob a forma de “dons”. Isto transformou mestres e mestras de curas e proezas em puxadores de ossos, e de barrigas/parteiras, apenas. (Rocha 2019, p.215)

Conforme aponta Rocha (2019), a partir da segunda metade do século XX, práticas religiosas marcadas pela hibridez e por saberes ancestrais passaram a ser reconfiguradas sob a lógica dos chamados “dons”, uma categoria que restringiu e ressignificou o papel de mestres e mestras tradicionais. Esse movimento reduziu a amplitude dos conhecimentos de cura e mediação espiritual, transformando agentes de

---

<sup>29</sup> Tereza de Souza Tavares, Agricultora, Artesã Aposentada, 67 anos entrevista na Comunidade Santa Tereza dia 21 de janeiro de 2025

saber comunitário em figuras delimitadas a funções específicas, como “puxadores de ossos” ou parteiras. Tal processo revela uma tentativa de domesticação e controle dos saberes populares, alinhada à lógica colonial de silenciamento, normatização e hierarquização dos conhecimentos tradicionais.

[...] Na quele tempo era muito animado, Deus o livre! Tio Rufino era uma pessoa que era preparada, tinha catequista todinha isso, vixi! *Saiam grupo de jovens pra Barreirinha tudo por aí iam, para o Pirai, tudo por aí iam andar na quele tempo!* Do primeiro até eu era catequista da Primeiro, eu a comadre Tereza, a Lidoca todos nos era catequista da quele tampo, nos ia pro Pirai ia pra Barreirinha, nos ia no curso lá pro coisa lá na estrada no Jauari<sup>30</sup>. Pra lá nós ia fazer os cursos ... (*Grifos nossos*)<sup>31</sup>.

A prática da religiosidade na comunidade tornou mais consolidada, marcada pela escolha de lideranças, como a de seu Manoel Rufino, que buscou apoio da Igreja na cidade de Parintins, então mais desenvolvida. Esse movimento possibilitou a vinda do bispo à comunidade para a realização de sacramentos como batizados e crismas, atendendo não apenas os jovens, mas também os adultos e idosos que ainda não os haviam recebido.

Além disso, nota-se o engajamento da juventude, sobretudo das mulheres, que desempenharam papel fundamental nesse processo. No caso de Sebastiane e Tereza, por exemplo, que foram jovens catequistas atuaram de forma significativa para o fortalecimento da comunidade de Santa Tereza do Matupiri, assim como outras mulheres também contribuíram para esse desenvolvimento religioso e comunitário, tem como as festas de santos para fortalecer, a religião católica na cultura da comunidade.

### *Dos festejos da comunidade*

As festividades religiosas constituíam um dos principais eixos de sociabilidade da comunidade de Santa Tereza do Matupiri. Celebradas em homenagem aos santos padroeiros, essas festas mobilizavam intensamente os moradores, que se organizavam com antecedência para receber parentes e visitantes provenientes de diferentes localidades do rio Andirá.

[...] naquele tempo, as festas começavam em janeiro começava desde o dia 5 era festa até...! Matavam boi e o trabalho da comunidade era fazer farinha e penduram em cima, era saco de farinha, era biscoito, era beiju, tudo lá em cima na girau. *Quando chegava dia da festa mamãe não fazia nadinha mais*

---

<sup>30</sup> Retiro da igreja católica

<sup>31</sup> Sebastiana dos Santos Castro, Agricultora, Artesã Aposentada, 69 anos entrevista na Comunidade Santa Tereza dia 16 de janeiro de 2025

*era só dançar mesmo, só dança e nada mais! Mas vinha muita gente da Freguesia, vinha do Mora, vinha da Ponta Alegre. De toda paragem vinha, toda quanta paragem vinha que era comer e beber. Naquele tempo matavam boi, matavam porco e tudo, me lembro como era muito bonito de primeiro. Agora não!*<sup>32</sup>. (grifos nossos)

Nessas memórias fica evidente que as festas dos santos como espaços coletivos de sociabilidades nas comunidades amazônicas. No tempo de festa, não se trabalhava mais para os patrões apenas para os santos e a recepção dos parentes e amigos espalhados pelo rio Andirá que retornavam “De toda paragem vinha!”.

As memórias narradas dialogam diretamente com o que diversos estudos etnográficos analisaram sobre as comunidades rurais amazônicas. Em “Uma comunidade amazônica” e em “Santos e Visagens”, os antropólogos mostram que as festas constituíam a integração social, sendo organizadas por mordomos e irmandades responsáveis pela condução das atividades rituais, pela circulação das imagens, pela recepção dos visitantes e pela gestão coletiva dos recursos.

Os mordomos, também conhecidos como noiteiros, organizam as atividades e as despesas dos dias que medeiam entre a ereção do mastro e o próprio dia do santo. As atribuições dos mordomos limitam-se a oferecer café e bolo de mandioca aos que comparecem à ladainha. (Wagley 1957 p.17)

Wagley (1957) descreve detalhadamente a função desses mordomos também chamados localmente de “noiteiros” que coordenavam as despesas, as ladainhas e os preparativos entre a ereção do mastro e a data do santo, oferecendo café e bolo de mandioca aos participantes. Embora pareça uma função modesta, esse gesto revela a lógica de reciprocidade que sustenta a vida comunitária.

Outro elemento central nessas práticas é a esmolação, termo utilizado pelos antigos moradores para designar aquilo que a Igreja identifica como “donativos”. Em consonância com o que relatam *Santos e Visagens* (1955) e *uma comunidade amazônica*, (1957) as irmandades percorriam as casas e comunidades vizinhas levando a imagem do santo em canoas ornamentadas, acompanhadas por tambores, matracas e cantorias. Durante esse percurso, solicitavam donativos alimentos, produtos ou objetos que seriam utilizados para as festas, leilões e atividades religiosas. A descrição de dona Tereza confirma esse costume, ao lembrar que as comitivas navegavam “de casa em casa”, recolhendo ofertas ao ritmo das músicas tradicionais, reforçando vínculos de solidariedade com outras comunidades da região.

---

<sup>32</sup> Sebastiana dos Santos Castro, Agricultora, Artesã Aposentada, 69 anos entrevista na Comunidade Santa Tereza dia 16 de janeiro de 2025

[...] As festas de primeiro era do mês de janeiro que era do *são Sebastião* festa do mês de maio que era festa da *santíssima trindade* a festa de julho de *nossa senhora do carmo* e festa de Outubro da *Santa Terezinha*. A festa do *são Sebastião* todo tempo ela era iniciada dia 10 até dia 20 *o santo saia em uma comitiva de canoa remando pelas comunidades com as bandeirinhas em cima iriam tira o donativo* aí passavam pra tira o donativo 11,12, 13 e 14. Quando era dia 15 de janeiro o santo já chegava, aí botava na igreja, aí que a gente ia fazer as novenas, 16,17, 18,19 e 20 *cinco noite de novena aí tinha os leiloes* tinha as festas que na quele tempo na quele tempo *não tinha bamba as festas era Vitrola era o gambá lundum era a flauta esses era as músicas de festa*<sup>33</sup> (Grifos Nossos)

Os festejos também revelavam a diversidade cultural presente no Matupiri. As danças que animavam as noites como o gambá, o lundum, a vitrola e a flauta expressam a mistura de matrizes indígenas, africanas e caboclas que compõem a região. Conforme analisa Benedito Pereira de Castro, o gambá, tocado com instrumentos de percussão confeccionados com materiais locais, tem origem indígena, enquanto o lundum foi introduzido pelas populações negras. Essas performances não apenas animavam os festejos religiosos, mas configuravam patrimônio cultural compartilhado e reafirmavam a identidade étnica da comunidade.

As memórias, entretanto, também evocam mudanças. Sebastiana compara o passado marcado pela fartura, pela forte adesão comunitária e pelas danças tradicionais com o presente, afirmando que “agora não é mais como antes”. Essa percepção acompanha as análises sobre a “decadência do catolicismo popular” na região de Parintins, que apontam transformações nas práticas rituais, na participação comunitária e na centralidade das festas diante de mudanças econômicas, religiosas e geracionais.

Festas e danças populares com base em tradições culturais dos negros, caboclos e indígenas foram incorporadas e introduzidas nos principais festejos católicos promovidos por essa população. As festas ritmadas pelo Gambá e Lundum são exemplos da riqueza de performances com que a população dessa região passou a incrementar as festas de santos. De acordo com Benedito Pereira de Castro, o Gambá, ritmo tocado a partir da harmonia de sons de três instrumentos de percussão – o Gambá (caixa alongada e arredondada), o tamborim (feito de couro de caça), e o caracaxá (instrumento feito com pau de bambu) – não foi introduzido por seu avô, o velho Benedito Rodrigues da Costa<sup>34</sup>.

A convivência e a troca cultural entre esses diferentes grupos étnicos, com a incorporação de elementos culturais indígenas e africanos, desempenharam um papel

---

<sup>33</sup> Tereza de Souza Tavares, Agricultora, Artesã Aposentada, 67 anos entrevista na Comunidade Santa Tereza dia 21 de janeiro de 2025

<sup>34</sup> (Siqueira 2016, p.39)

importante na formação da identidade sociocultural da comunidade de Santa Tereza do Matupiri.

**De ‘núcleo’ à comunidade:** “*A gente já tinha sofrido as consequências da cheia, depois de ter terra! E para a gente não passar por essa situação!...*”<sup>35</sup>

A comunidade passou por um processo de transformação em sua formação inicial, tendo um imporção da natureza, através das grande Cheias. “Pra a gente não passar por essa situação!”<sup>36</sup>, a solução encontrada foi a mudança para a parte da terra firme que não iam para o fundo. os moradores construíram novas bases para sua reprodução social, estabelecendo um espaço mais estável e adequado às necessidades do grupo.

Diante desse cenário, a solução coletiva encontrada foi a mudança para áreas de terra firme, que não submergiam durante as enchentes. Essa escolha não representou apenas um deslocamento físico, mas um marco simbólico e político na consolidação da comunidade: significou a afirmação de um projeto de continuidade, sobrevivência e autonomia territorial.

A partir daí o núcleo se reuniu com o apoio dos moradores e de famílias que viviam na comunidade e outros núcleos. Nesse período, destaca-se a atuação dos presidentes da comunidade, o senhor Raimundo Santarém e Agostinho Lima, que tomaram a iniciativa de ampliar o quadro comunitário.

[..] foi escolhido como presidente lá da comunidade da frente, nessa época já mora bem gente lá, foi tio Agostinho Marido da tia Rosa. Depois o papai quando tiram o tio Agostinho botaram o papai foi no ano da segunda gestão do papai como presidente aí ele reuniu. Naquele tempo não existia “Boa Fé”, só era “Terra Preta” lá na frente era um grupo de Crente que tinha aí era a família do Tio Rosendo com os filhos. Aí o papai reunia os crentes de lá, aí reunio o ituquara. No Pirair só era seu Cezar com a Mulher dele que moravam, mas eles faziam parte daqui. só era um grupinho que era seu Cezar e a mulher dela e sogra e cunhada. *Aí o papai reuniu todos eles e fizeram esse roçado aqui*, que agora é essa comunidade, eles roçaram derrubaram e queimaram. Depois de queimada todos se ajudaram a plantar os três núcleos que ajudou a pranta esse roçado era grande do tamanha dessa comunidade, *quando chegou no ponto de tira aí o papai faz assim cada qual tira sua mandioca fazia a farinha, aí tirava o que era da comunidade é o resto era deles*<sup>37</sup>.

---

<sup>35</sup> Tereza de Souza Tavares, Agricultora, Artesã Aposentada, 67 anos entrevista na Comunidade Santa Tereza dia 21 de janeiro de 2025

<sup>36</sup> Tereza de Souza Tavares, Agricultora, Artesã Aposentada, 67 anos entrevista na Comunidade Santa Tereza dia 21 de janeiro de 2025

<sup>37</sup> Tereza de Souza Tavares, Agricultora, Artesã Aposentada, 67 anos entrevista na Comunidade Santa Tereza dia 21 de janeiro de 2025

A partir dessa memória, é possível acompanhar a expansão geográfica da comunidade, que teve como ponto inicial a formação de um grande roçado. Esse processo contou com o apoio de outros núcleos em fase de consolidação, como o da Boa Fé, que ainda não existia formalmente, e o da Terra Preta, além do núcleo do Ituquara e Piraí. Sob a liderança do presidente da comunidade, foi desenvolvido um trabalho coletivo, no qual os moradores derrubaram a mata, prepararam a terra, realizaram o plantio e, posteriormente, dividiram a colheita. Parte da produção era destinada à comunidade, enquanto o restante ficava para cada família participante. Esse processo demonstra que a cooperação e o esforço coletivo constituíram a base para a formação e o fortalecimento da comunidade santa Tereza do Matupiri.

Portanto, a construção da comunidade não foi apenas um processo de povoamento físico, mas também um processo sociocultural e étnico dinâmico, no qual as práticas e tradições de diferentes grupos étnicos se fundiram, criando uma identidade comunitária rica e diversificada, que perdura até os dias atuais.

A história de Santa Tereza do Matupiri, assim, é um reflexo da convivência entre africanos, indígenas, ribeirinhos, cujas raízes e legados continuam vivos nas práticas culturais e nas festas populares da Comunidade Quilombola da região.

### **Considerações Finais**

A análise da construção da comunidade quilombola Santa Tereza do Matupiri, a partir das memórias de Sebastiana Castro e Tereza Tavares, evidencia que a história desse território é marcada por resistência, ancestralidade e organização coletiva. Suas narrativas revelam não apenas o processo de formação da comunidade, mas também os valores culturais, as estratégias de sobrevivência e as práticas sociais que garantiram a permanência desse grupo ao longo do tempo.

Ao recuperar essas memórias, observa-se como o cotidiano nas cabeceiras, os vínculos familiares e a religiosidade estiveram no centro da vida comunitária. A valorização da memória coletiva e da oralidade mostra-se essencial para compreender não só a trajetória das famílias fundadoras, mas também a construção de uma identidade quilombola que permanece viva até hoje.

Sebastiana e Tereza, ao compartilharem suas lembranças, dão visibilidade ao protagonismo feminino na preservação da cultura, da educação comunitária e da organização social. Suas vozes representam testemunhos que reforçam a importância da

História Oral enquanto metodologia que recupera experiências de sujeitos historicamente silenciados, como as mulheres quilombolas.

Assim, a comunidade Santa Tereza do Matupiri não pode ser compreendida apenas como um espaço geográfico, mas como um território de memória, resistência e pertencimento. O legado transmitido pelas mulheres quilombolas reafirma o valor da ancestralidade e demonstra como as práticas culturais e sociais herdadas configuram e continuam orientar a vida comunitária.

Desse modo, torna-se possível refletir sobre memórias que, durante muito tempo, permaneceram silenciadas ou marginalizadas. A partir dos aportes da História Oral e da História Social, pude recuperar, em minha pesquisa, as narrativas de duas mulheres cujas experiências foram por décadas invisibilizadas pela sociedade. Ao trazer essas vozes para o centro da análise, este trabalho contribui para ampliar a compreensão sobre a trajetória das mulheres quilombolas e, ao mesmo tempo, abre possibilidades para futuras investigações que aprofundem o estudo das memórias de grupos historicamente subalternizados. Espera-se, ainda, que esta pesquisa sirva de subsídio para práticas educativas e produções escolares dentro da própria comunidade, fortalecendo o reconhecimento de sua história, de suas mulheres e de seus saberes.

## Fontes

Sebastiana dos Santos Castro, 69 anos, moradora da comunidade Quilombola Santa Tereza do Matupiri, entrevista realizada no dia 18 de janeiro de 2025, na casa da sua irmã Tarcila maria dos Santos Castro.

Tereza de Souza Tavares, 67 anos, moradora da comunidade Quilombola Santa Tereza do Matupiri, entrevista realizada no dia 21 de janeiro de 2025, no quita de sua casa.

## Referência

ALBERTI, Verena. Histórias dentro da História. In: **Fontes históricas**/ Carla Bassanezi Pinsky. (organizadora)-2. ed., 1ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2008.

Barros, José D'Assunção. A História Social: seus significados e seus caminhos: In: **LPH revista de História UFOP**.nº15, 2005.

CASTRO, Hebe. História Social. In: CARDOSO, Ciro F. & VAINFAS, Ronaldo. **Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia**. Rio de Janeiro: Campus, 1997

COSTA, Carla da silva. **Corpos que educam** - processos socioculturais de educação: conexões entre saberes, tradições, memórias e história no Andirá, Barreirinha-Am, 2019

FERREIRA, Marieta de Moraes. História oral: velhas questões, novos desafios. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (org.). **Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia**. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

funes, a. eurípedes. “Nasci Nas matas, nunca tive senhor”. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (Org.). **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil. 1. ed. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

GALVÃO, Eduardo. **Santos e Visagens**: Um Estudo da Vida Religiosa em Itá, Bahia. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1955.

MOURÃO, Elen. **Do Inferno à Pagoa**: a trajetória de vida de Manoel Eugênio da Silva, núcleo quilombola da Pagoa, Rio Andirá. TCC/História /UEA, 2022.

PEDRENO, Alice. **Cartografias de memórias quilombolas**: o caso do distrito de Santa Tereza do Matupiri', TCC, Geografia, 2023

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos históricos**. Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-215.

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silencio. **Estudos históricos**. Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p.3-15.

ROCHA, João Marinho da. **Das Sementes aos Troncos**: História e memória do movimento quilombola do Rio Andirá. Tese de Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia. Universidade Federal do Amazona-UFAM. Manaus. 2019. 382 p.

SCHWARCZ, L. M. & GOMES, F. dos S. (2019). Amazônia escravista. In **Dicionário da escravidão e da liberdade** (organizadores L. M. Schwarcz & F. dos Santos Gomes). São Paulo: Companhia das Letras.

SIQUEIRA, João. **Relatório Técnico de Identificação e Delimitação- RTID do território quilombola do rio Andirá**, Manaus-Am, 2016.

WAGLEY, Charles **Uma comunidade amazônica**. Estudo do Homem nos Trópicos, Tradução de Clotilde da Silva Costa. CIA editorial Nacional, SP, 1957.

