



UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA – UNEB
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E TECNOLOGIAS – *CAMPUS XVI*
LICENCIATURA EM LETRAS, LÍNGUA PORTUGUESA E LITERATURAS

ALLANE MENDES DE OLIVEIRA

**A ORALIDADE COMO GUARDIÃ DA MEMÓRIA NA COMUNIDADE
QUILOMBOLA DE LAGOA DO ZECA (CANARANA/BAHIA)**

Irecê – BA
2026

ALLANE MENDES DE OLIVEIRA

**A ORALIDADE COMO GUARDIÃ DA MEMÓRIA NA COMUNIDADE
QUILOMBOLA DE LAGOA DO ZECA (CANARANA/BAHIA)**

Artigo apresentado ao curso de Licenciatura em Letras Língua Portuguesa e Literaturas, da Universidade do Estado da Bahia, Departamento de Ciências Humanas e Tecnológicas – *Campus XVI*, como requisito para obtenção do título de Licenciada em Letras – Língua Portuguesa e Literaturas.

Orientador: Prof. Me. Jacson Baldoino Silva.

Irecê – BA
2026

ALLANE MENDES DE OLIVEIRA

**A ORALIDADE COMO GUARDIÃ DA MEMÓRIA NA COMUNIDADE
QUILOMBOLA DE LAGOA DO ZECA (CANARANA/BAHIA)**

Artigo apresentado à Universidade do Estado da Bahia, Departamento de Ciências Humanas e Tecnologias – *Campus XVI*, como requisito parcial à obtenção do título de Licenciada em Letras – Língua Portuguesa e Literaturas.

Aprovado em 14 de abril de 2026.

Prof. Me. Jacson Balduino Silva
Universidade do Estado da Bahia (UNEB) – *Campus XVI*
Orientador

Profª. Dra. Dayane Moreira Lemos
Universidade do Estado da Bahia (UNEB) – *Campus V*
Membro Externo

Profª. Ma. Betânia Rita dos Anjos Fernandes
Universidade do Estado da Bahia (UNEB)
Membro Interno

Profª. Dra. Juliane Costa Silva
Universidade do Estado da Bahia (UNEB) – *Campus XVI*
Membro Interno

Aos que vieram antes de mim e não puderam ser ouvidos.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, agradeço a Deus, pois sem Ele nada disso seria possível. Foi Ele quem me conduziu em cada etapa desta jornada, concedendo-me sabedoria para compreender, paciência para persistir e alegria para continuar, mesmo nos momentos em que o caminho parecia mais árido.

Aos meus pais, minha gratidão mais profunda. Nunca desistiram da minha educação. Mesmo diante das dificuldades financeiras e emocionais que a vida lhes impôs, sempre prevaleceram em me mostrar o caminho que deveria seguir. Debaixo de muito sol e muita luta, trabalharam incansavelmente para que eu pudesse, enfim, chegar até aqui, à sombra, com água fresca. Este trabalho também é de vocês.

Aos meus amigos que tornaram essa jornada mais leve e mais alegre: Jhonatan, Uiliane, Gutemberg e Bárbara. Vocês trouxeram cor e leveza aos meus dias mais difíceis. Cada risada, cada palavra de incentivo, cada presença foi um presente que eu carrego comigo. Sou imensamente grata a cada um de vocês.

À professora Daiane Lemos, meu sincero agradecimento por me acolher no grupo de pesquisa *Estudos Linguísticos, Literários e Históricos do Sertão (ELLiHS)* e por me permitir conhecer novos horizontes novos ares, novas vozes, novas possibilidades de ser e de pesquisar. Sua abertura e generosidade foram fundamentais para que este trabalho nascesse.

Ao meu orientador, professor Jacson Silva, muito obrigada: por não ter desistido, por ter me auxiliado com paciência e comprometimento em cada etapa deste processo, pela orientação cuidadosa e pela confiança depositada em mim e na minha pesquisa. Sua presença foi essencial nessa caminhada.

Aos meus avós, bisavós, tias e tios, a todos os meus antepassados, especialmente àqueles que não puderam chegar até aqui; àqueles que sofreram, que lutaram, e que por tantos motivos foram apagados da história, agradeço também a vocês – sou fruto da garra, da luta e da perseverança de cada um. Que este trabalho seja, também, uma forma de honrar a memória de quem veio antes de mim.

E, por último, porém com o amor mais especial que eu poderia oferecer, agradeço a alguém que ainda não chegou, mas que já chegou em mim: meu filho Isaac. Você, que ainda está por vir, me permitiu escrever o final deste trabalho com uma garra e uma determinação que nunca senti antes. Este TCC tem o seu nome escrito em cada linha concluída com você dentro de mim.

As memórias prevalecem.

A ORALIDADE COMO GUARDIÃ DA MEMÓRIA NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE LAGOA DO ZECA (CANARANA/BAHIA)

Allane Mendes de Oliveira

Jacson Baldoino Silva

RESUMO: Esta pesquisa investiga o papel das narrativas orais na preservação da memória e da identidade cultural da comunidade quilombola de Lagoa do Zeca (Canarana, Bahia), a partir do acervo documental do grupo de pesquisa *Estudos Linguísticos, Literários e Históricos do Sertão* (ELLiHS/CNPq), da Universidade do Estado da Bahia (UNEB). A hipótese central é a de que a oralidade funciona como guardiã da memória coletiva da comunidade, preservando saberes ancestrais, identidades e resistências que não encontram equivalente em nenhum registro escrito. Contudo, a memória não é apenas passiva em sua função guardadora: ela é também ativa, produtiva e construtiva, atuando na recriação permanente das identidades coletivas e na produção de sentidos sobre o presente e o futuro da comunidade, como argumenta Pollak (1992) ao demonstrar que a memória seleciona, organiza e ressignifica o passado em função das demandas do presente. Nesse sentido, as narrativas orais de Lagoa do Zeca não apenas “guardam” o que foi vivido: elas o transformam, o atualizam e o mobilizam como instrumento de luta e de afirmação identitária. O *corpus* de análise é composto por cinco entrevistas realizadas com moradoras de Lagoa do Zeca, com idades entre 48 e 83 anos. A fundamentação teórica articula estudos da tradição oral (Hampâté Bâ, 2010; Cascudo, 2012), da memória coletiva (Pollak, 1992; Le Goff, 2003), da identidade cultural quilombola (Fernandes, 2023a, 2023b; Santos, 2023) e da sociolinguística de comunidades afro-brasileiras (Silva, 2023a; Lucchesi, 2009; Santana; Araújo; Freitag, 2018). Os resultados demonstram que as narrativas orais de Lagoa do Zeca cumprem funções simultâneas e indissociáveis: preservam a história da comunidade; transmitem saberes práticos sobre o território, a medicina popular e as práticas religiosas de matriz africana; constroem e reforçam a identidade coletiva quilombola; e operam como formas de resistência cultural e política diante dos processos históricos de apagamento. A pesquisa evidencia, ainda, que a identidade quilombola de Lagoa do Zeca é uma construção dinâmica, tecida coletivamente pela oralidade: ela não é um dado fixo e herdado de forma passiva, mas um processo contínuo de afirmação, negociação e reinvenção, no qual as narrativas dos mais velhos dialogam com as experiências dos mais jovens, produzindo um sentido de pertencimento e continuidade histórica que atravessa gerações (Pollak, 1992; Fernandes, 2023a). A pesquisa também evidencia que o acervo do ELLiHS constitui uma fonte oral de inestimável valor para a sócio-história das comunidades afro-brasileiras – como propõe Silva (2023a) –, dado que as entrevistas capturam, além de dados variacionistas, narrativas fundadoras, causos, memórias afetivas e marcas linguísticas de origem africana que não estariam acessíveis por nenhum outro meio de documentação.

PALAVRAS-CHAVE: Oralidade. Memória coletiva. Identidade quilombola. Lagoa do Zeca. ELLiHS.

ABSTRACT: This research investigates the role of oral narratives in the preservation of memory and cultural identity within the quilombola community of Lagoa do Zeca (Canarana, Bahia), based on the documentary archive of the research group *Linguistic, Literary, and Historical Studies of the Sertão* (ELLiHS/CNPq), affiliated with the Universidade do Estado

da Bahia (UNEB). The central hypothesis is that orality functions as the guardian of the community's collective memory, preserving ancestral knowledge, identities, and forms of resistance that find no equivalent in written records. However, memory is not merely passive in its preservative function; it is also active, productive, and constructive, operating in the ongoing recreation of collective identities and in the production of meanings about the community's present and future, as argued by Pollak (1992), who demonstrates that memory selects, organizes, and re-signifies the past according to present demands. In this sense, the oral narratives of Lagoa do Zeca do not merely "preserve" lived experiences; they transform, update, and mobilize them as instruments of struggle and identity affirmation. The *corpus* consists of five interviews conducted with female residents of Lagoa do Zeca, aged between 48 and 83 years. The theoretical framework brings together studies on oral tradition (Hampâté Bâ, 2010; Cascudo, 2012), collective memory (Pollak, 1992; Le Goff, 2003), quilombola cultural identity (Fernandes, 2023a, 2023b; Santos, 2023), and the sociolinguistics of Afro-Brazilian communities (Silva, 2023a; Lucchesi, 2009; Santana, Araújo, & Freitag, 2018). The findings demonstrate that the oral narratives of Lagoa do Zeca fulfill simultaneous and inseparable functions: they preserve the community's history; transmit practical knowledge related to territory, folk medicine, and Afro-Brazilian religious practices; construct and reinforce collective quilombola identity; and operate as forms of cultural and political resistance in the face of historical processes of erasure. The study further shows that the quilombola identity of Lagoa do Zeca is a dynamic construction, collectively woven through orality: rather than being a fixed inheritance passively transmitted, it constitutes a continuous process of affirmation, negotiation, and reinvention, in which the narratives of older generations interact with the experiences of younger ones, producing a sense of belonging and historical continuity across generations (Pollak, 1992; Fernandes, 2023a). The research also demonstrates that the ELLiHS archive constitutes an oral source of inestimable value for the socio-history of Afro-Brazilian communities—as proposed by Silva (2023a)—since the interviews capture not only variationist data, but also founding narratives, folk tales, affective memories, and linguistic traces of African origin that would not be accessible through any other form of documentation.

KEYWORDS: Orality. Collective memory. Quilombola identity. Lagoa do Zeca. ELLiHS.

1 INTRODUÇÃO

Desde os primórdios, os processos de organização inicial do homem são realizados primeiramente narrando os fatos ocorridos, como afirma Hampâté Bâ (2010). Tendo em vista isso, essa pesquisa procura analisar a cultura oral, observando-a como um dos principais elementos da memória coletiva, tendo como foco compreender como as histórias orais são preservadas em comunidades tradicionais quilombolas e como servem como meios de transmissão de conhecimento de gerações passadas para as seguintes. Seguindo esse pensamento, analisamos as narrativas orais presentes nas amostras de fala da comunidade de Lagoa do Zeca, uma comunidade remanescente quilombola localizada no município de Canarana (Bahia), e que fazem parte do acervo do grupo de pesquisa *Estudos Linguísticos, Literários e Históricos do Sertão* (ELLiHS), coordenado pelos professores Dra. Dayane

Moreira Lemos e Me. Jacson Baldoino Silva e sediado na Universidade do Estado da Bahia, funcionando nos *Campi V/Santo Antônio de Jesus e XIV/Irecê* –. Portanto, nesse contexto, os estudos de Silva (2023a), desenvolvidos a partir da comunidade quilombola Mussuca (Sergipe), é de grande contribuição para compreensão de como as entrevistas de caráter narrativo podem ser utilizadas como fonte oral.

Assim, este trabalho toma as gravações¹ do ELLiHS como dados de fonte oral e reconhece que as histórias tradicionais dessa comunidade representam muito mais que meros relatos do passado, configuram-se como sistemas simbólicos complexos que criam visões de mundo, valores éticos e conhecimentos, ciências, características religiosas – fatores que são acumulados ao longo de gerações (Hampâté Bâ, 2010). No entanto, como ocorrem com muitas tradições orais no mundo contemporâneo, essas narrativas enfrentam crescentes desafios para sua preservação, decorrentes de transformações sociais aceleradas, alterações nos modos de vida tradicionais, muitas vezes decorrentes do impacto dos meios de comunicação massivos, do preconceitos estruturais e de poucos registros relacionadas a essas memórias, como discute Cascudo (2010).

Assim, partimos da hipótese de que algumas das lendas e mitos orais da comunidade quilombola de Lagoa do Zeca emergem a partir de um núcleo factual, enraizado na história real, mas transformado ao longo do tempo pela força viva da tradição oral. Essas narrativas, longe de serem apenas histórias fantásticas, são heranças culturais carregadas de significados, que preservam memórias coletivas, marcas de resistência e processos de reconstrução identitária vividos pelos descendentes de pessoas escravizadas. A oralidade, nesse contexto, atua como fio condutor entre passado e presente, não apenas comunica, mas atualiza a experiência dos ancestrais em cada nova geração. Assim, procuramos entender como a narrativa oral dessa comunidade quilombola posiciona-se como guardiã das histórias, moldadas pela escuta, pela fala, pela vivência e pelo tempo, atuando como um mecanismo de preservação da memória, havendo possibilidades de estarem vinculados a traumas, conquistas ou fenômenos naturais, ganhando contornos míticos com as mudanças provocadas pela transmissão oral.

Dessa forma, este estudo fundamenta-se na intersecção de três dimensões complementares: a relevância acadêmica, a necessidade documental e o potencial sociocultural. Na perspectiva teórica, a pesquisa dialoga com os estudos pioneiro de Cascudo (2015) ao observar a importância também da oralidade e não apenas da escrita, levando em

¹ Essa amostra foi gravada durante o desenvolvimento de uma atividade extensionista do projeto sobre o processo de escolarização na comunidade, por isso não seguiu todos os critérios de entrevistas sociolinguísticas.

consideração que há um preconceito com textos orais, tidos como inconsistentes, ressalta que a fala e a escrita são eixos que possuem o mesmo nível de necessidade para o homem. A partir de Hampâté Bâ (2010), demonstramos como essas narrativas constituem sistemas complexos de transmissão de saberes africanos recriados no contexto brasileiro, especificamente na comunidade de Lagoa do Zeca.

A segunda dimensão aponta a necessidade de documentar as narrativas orais da comunidade, buscando entender como elas têm participado de forma direta na preservação da sua identidade. Discutindo a importância da oralidade, Almeida e Queiroz (2004) evidenciam que o esforço de escritores e folcloristas para dar literalidade às narrativas orais brasileiras do século XIX resultou na neutralização daquilo que caracteriza a oralidade: a emoção viva, os gestos, os silêncios e o ritmo próprio da fala. Ao serem transpostas para o papel, essas narrativas foram “domesticadas”, moldadas para atender a padrões estéticos e gramaticais que distorciam sua natureza comunitária e afetiva. Assim, o que era uma performance viva e relacional tornou-se um objeto literário controlado:

“domesticadas”, moldadas para atender a padrões estéticos e gramaticais que distorciam sua natureza comunitária e afetiva. Assim, o que era uma performance viva e relacional tornou-se um objeto literário controlado.
[...] Os primeiros registros impressos das manifestações poéticas da voz narrativa em território brasileiro vão aparecer na segunda metade do século XIX. Em 1882, Sílvio Romero publica sua Introdução à história da literatura brasileira e, seis anos depois, sua História da literatura brasileira, obra de maior alcance, composta de dois volumes, pioneira na historiografia literária no Brasil. Nesta segunda publicação, saída em 1888, o crítico brasileiro dedica à literatura oral o capítulo VII do tomo primeiro: “Tradições populares. Cantos e contos anônimos. Alterações da língua portuguesa no Brasil” [...] (Almeida; Queiroz, 2004, p. 11).

Segundo Almeida e Queiroz (2004), durante o período Modernista, buscamos uma identidade brasileira que se distanciasse da imagem europeia e procurávamos encontrar aquilo que seria uma literatura brasileira. Os críticos desse período catalogavam as narrativas orais de modo que não tratavam da essência, havia uma busca por “corrigir”, “concertar” aquilo que gramaticalmente estava “incorreto”, tratando as narrativas orais como algo que precisava ser mudado para que houvesse um “valor” científico. Almeida e Queiroz (2004) criticam exatamente esses sistemas de mudança, que fazem com que a identidade da narrativa seja perdida.

Compreendemos esses estudos pensando tanto a partir de Araújo e Araújo (2021) quanto de Santana, Araújo e Freitag (2018), que analisam critérios para as documentações de

comunidades remanescentes quilombola. Esses critérios, como desdobramento dos apresentados por Lucchesi, Baxter e Ribeiro (2009) para a definição de uma comunidade como afro-brasileira, são muito importantes para compreender a comunidade e suas práticas linguísticas e culturais, pois a partir dessa análise é possível observar aspectos de preservação cultural dos ancestrais africanos. Contudo, o foco desta pesquisa está em refletir sobre a perspectiva das narrativas orais, diferenciando de Araújo e Araújo (2021) e Santana, Araújo e Freitag (2018) que analisam as variações da língua e não as narrativas presentes nas gravações.

Os critérios de Santana, Araújo e Freitag (2018) são:

Para Lucchesi, Baxter e Ribeiro (2009), as CRQ mais representativas do Português afro-brasileiro são as [+ isoladas] e [+ afrodescendentes], pois quanto maiores forem o isolamento da comunidade e a proporção de afrodescendentes diretos nela, maior será o grau de interferência da transmissão linguística irregular (desencadeada em situações de contato linguístico massivo) na formação da variedade linguística falada por seus moradores.

Para a documentação linguística em Sergipe, propomos estender o critério de representatividade de Lucchesi, Baxter e Ribeiro (2009), de comunidades [+isoladas] e [+afrodescendentes], para [±isoladas], [+afrodescendentes], [+africanizadas] e localizadas em municípios (microáreas) e regiões (macroáreas) que foram, nos períodos colonial e imperial, [+escravocratas]. O fato de uma comunidade quilombola ser [+afrodescendente] nem sempre a torna [+africanizada], pois seus proprietários (os residentes e os não residentes) podem não ver os ancestrais africanos e afro-brasileiros como grupo de referência. As comunidades cuja maioria dos quilombolas é adepta de religiões de matriz judaico-cristã (da religião Protestante Evangelicalista, principalmente) exemplificam isso: geralmente são [-africanizadas] (Santana; Araújo; Freitag, 2018, p. 125-126).

Esses critérios possibilitam observar com mais exatidão características culturais advindas dos africanos, levando em consideração que não se pode apenas determinar que uma comunidade é quilombola apenas por um único elemento, já que esse título precisa passar por alguns conjuntos de fatores. Portanto, como demonstram Santana, Araújo e Freitag (2018), critérios como grau de isolamento, perfil religioso e histórico escravagista da região possibilitam observar características culturais com um nível mais intenso ou menos intenso em relação às culturas de matriz africana. Isso é fundamental porque não se pode assumir que toda comunidade autoidentificada como quilombola seja culturalmente homogênea, pois, como comenta Silva (2023a), o título de *comunidade quilombola*, embora essencial para garantia de direitos, precisa ser compreendido para além da autodeclaração, exigindo uma avaliação criteriosa dessas múltiplas variáveis para se entender verdadeiramente sua

dinâmica cultural e seu grau de africanização. Sendo assim, para compreender como essas comunidades preservam sua identidade, faz-se necessário observar o quanto dessas práticas ancestrais são praticadas e de onde são advindas.

Acrescente a relevância desta pesquisa ao fato dela se alinhar diretamente aos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS) da ONU (2015), especialmente ao ODS 11.4, que trata da proteção do patrimônio cultural. Documentar essas narrativas tradicionais é também contribuir para o fortalecimento da identidade comunitária, para a criação de materiais pedagógicos – como tem proposto o ELLiHS – e referências que valorizem as raízes culturais locais que, muitas vezes, existem apenas na oralidade e na memória dos mais velhos, conforme Hâmpaté (1982, p. 168.), que afirma que “os primeiros arquivos ou bibliotecas do mundo foram o cérebro dos homens”. Santana, Araujo e Freitag (2018) também apresentam a importância de documentar as comunidades quilombolas a partir de gravações orais, pois essas são uma forma de preservar a diversidade linguística e cultural do Brasil. Essas comunidades mantêm variedades do português com marcas históricas singulares, que correm o risco de desaparecer diante da padronização da língua. Assim, documentar sua fala significa não apenas registrar um objeto de estudo científico, mas também reconhecer a língua como patrimônio cultural imaterial, ligado à memória e à identidade dos quilombolas.

A escolha por Lagoa do Zeca como local da pesquisa se deve à carência de estudos acadêmicos sobre a comunidade e pela importância de registrar processos culturais marcados pela oralidade que correm o risco de apagamento. Dentre os trabalhos desenvolvidos sobre a comunidade, temos Fernandes (2023a, 2023b) e Silva (2025), que buscaram contribuir com o processo de preservação da cultura e da identidade de Lagoa do Zeca. A pesquisadora Betânia Rita Anjos Fernandes (2023a, 2023b) foi criada na comunidade de Lagoa do Zeca e atualmente é doutoranda em Estudos de Linguagens pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB) – com a pesquisa intitulada *Vozes quilombolas: as poéticas orais e a relação com a identidade cultural afro-brasileira em Lagoa do Zeca-BA* (em andamento). Suas investigações abordam a importância das narrativas orais como forma de preservação da memória ancestral e de fortalecimento dos laços identitários em comunidades quilombolas.

No livro *Do quilombo que eu vim: histórias de vida e constituição da identidade em Lagoa do Zeca* (Fernandes, 2023b), a autora reúne e analisa relatos de moradores mais velhos da comunidade Lagoa do Zeca, destacando como as histórias de vida e as práticas culturais, como o benzimento, a medicina tradicional e os festejos populares, funcionam como expressões de resistência e continuidade cultural. A escolha dessa pesquisadora como referência neste trabalho – e o convite para a composição da banca examinadora – justifica-se

pela relevância de suas contribuições para os estudos sobre oralidade, cultura e ancestralidade, especialmente no contexto das comunidades quilombolas do sertão baiano, tema central desta pesquisa.

O trabalho de Paulo Pereira da Silva (2025), que tem como título *Fotografia como documentação sócio-histórica da comunidade quilombola de Lagoa do Zeca (Canarana, Bahia)*, analisa como a fotografia pode ser usada como uma forma de registro da história, da cultura e da identidade das comunidades quilombolas. O autor mostra que as imagens não servem apenas para ilustrar, mas guardam memórias e revelam aspectos culturais e linguísticos que muitas vezes não aparecem nos textos escritos. Com base em registros fotográficos e observação, o trabalho mostra como a fotografia ajuda a valorizar as tradições, os saberes e as práticas culturais da comunidade, funcionando como uma forma de resistência e preservação da memória quilombola. Considerando esses fatores apresentados, a pesquisa aqui proposta, alinhadas também às desenvolvidas por Fernandes (2023a, 2023b) e Silva (2025), busca compreender como as narrativas orais contribuem para a construção e manutenção da identidade cultural quilombola em Lagoa do Zeca, ao mesmo tempo em que investiga os processos atuais de transmissão e transformação dessas tradições. Para tanto, assume como objetivo *investigar o papel das narrativas orais na preservação da memória e da identidade cultural da comunidade quilombola de Lagoa do Zeca (Canarana/Bahia), através do acervo documental do ELLiHS*.

Assim, na seção seguinte, discutimos sobre o acervo ELLiHS e o conteúdo de pesquisa relacionado à sociolinguística, à interação entre as comunidades e entre o acervo da comunidade de Lagoa do Zeca, evidenciando como as entrevistas se constituem não apenas como um repositório documental, mas como um espaço vivo de memória e identidade. Na terceira seção, apresentamos a oralidade como herança cultural e como principal meio de transmissão de saberes na comunidade Lagoa do Zeca; compreendendo que a tradição oral, perpetuada por gerações, manifesta-se em narrativas, causos, cantos e rezas que configuram um patrimônio imaterial de grande relevância. Essa seção busca compreender como os saberes tradicionais são repassados entre os moradores, sobretudo entre os mais velhos e os mais jovens, e como essa dinâmica se articula com os processos formais de educação presentes na comunidade.

Na quarta seção, apresento um olhar interno sobre Lagoa do Zeca, pautado não apenas na observação distanciada da pesquisadora, mas na sua vivência como moradora. Aqui, a pesquisa se entrelaça com a memória, a afetividade e o pertencimento, pois não escrevo sobre uma comunidade da qual fui visitante: escrevo sobre o lugar onde cresci, onde aprendi os

primeiros sabores, os primeiros medos e as primeiras palavras que não estão nos livros, mas ecoam nas falas dos velhos e nas conversas de varanda. Na quinta e última seção, tecemos as considerações finais, buscando sintetizar as contribuições do estudo acerca da articulação entre acervo, oralidade e identidade comunitária em Lagoa do Zeca, apontando os limites da pesquisa e sugerindo possibilidades para investigações futuras.

2 O ACERVO DO ELLIHS E A COMUNIDADE LAGOA DO ZECA

O ELLiHS é um grupo de pesquisa – que iniciou suas atividades como um projeto departamental – que entrelaça pesquisa, ensino e extensão e está sediado na Universidade do Estado da Bahia (UNEB); os projetos desenvolvidos pelo grupo funcionam de forma interdepartamental (*Campus V/Santo Antônio de Jesus*; *Campus XIV/Irecê*). Ele foi idealizado e implementado pela Profa. Dra. Dayane Moreira Lemos durante a vigência de seu doutorado no Programa de Pós-graduação em Estudos Linguísticos (PPGEL), da Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS) (Lemos, 2023, 2026; Lemos *et al.*, 2024). Sua criação atende a uma demanda latente dos estudos sociolinguísticos brasileiros: a necessidade de documentar, preservar e disponibilizar amostras de fala de comunidades rurais afro-brasileiras situadas no interior do país – especificamente no Território de Identidade de Irecê (TII) –, variedades linguísticas que, até então, não haviam sido catalogadas para estudo sistemático no campo da sociolinguística (Lemos, 2023, 2026; Lemos *et al.*, 2024). Nesse sentido, o ELLiHS insere-se no movimento de interiorização das pesquisas linguísticas brasileiras, buscando dar visibilidade às variedades do português popular que resistem “para além do litoral”, como propõe Lemos (2023).

Portanto, o objetivo principal do ELLiHS é contribuir para o conhecimento da realidade sociolinguística brasileira para “além do litoral” e, de forma específica, para o estudo do português popular falado em comunidades rurais afro-brasileiras do semiárido baiano, situadas no TII. Tais objetivos articulam-se à teoria do contato linguístico, que permite afirmar que as variedades orais do português popular rural oferecem campos de trabalho promissores para a compreensão da configuração sócio-histórica do Português Brasileiro (PB), dado que este foi gestado sob amplo contato linguístico durante o período colonial (Lucchesi, 2001, 2009; Lucchesi; Callou, 2020; Lemos, 2023).

Para alcançar seus objetivos, o ELLiHS organiza suas ações em três grandes frentes de trabalho (Lemos, 2023; Lemos *et al.*, 2024), sendo a primeira o *Mapeamento das Comunidades Afro-brasileiras do Território de Identidade de Irecê*, que contempla três fases:

(i) o mapeamento das comunidades certificadas pela Fundação Cultural Palmares; (ii) a descrição sócio-histórica dessas comunidades; (iii) o registro fotográfico representativo desses territórios; buscamos contribuir com essa segunda fase de trabalho, assim como Silva (2025) o fez com a terceira ao realizar registros fotográficos.

A segunda frente de trabalho constitui o núcleo do ELLiHS: *Composição de Corpus Oral*. Nessa, já foram realizadas entrevistas em duas comunidades específicas: Lagoa do Zeca e Volta do Ângico. Na comunidade de Lagoa do Zeca, foram catalogadas 5 entrevistas com participantes de idades relativas entre 48 e 83 anos, e, em Volta do Ângico foram catalogadas 3 entrevistas com participantes entre 34 e 46 anos. A terceira frente, denominada *ELLiHS na Sala de Aula*, prevê a criação de recursos pedagógicos para o ensino de Língua Portuguesa a partir dos resultados estatísticos de corpus oral das comunidades do ELLiHS (Barreto, 2025; Moreira, 2025; Silva; Souza Júnior; Lemos, 2025) e de obras literárias (Borges *et al.*, *no prelo*). Além dessas ações, o grupo de pesquisa tem proposto estudos com base em uma *metaficção historiográfica dos contatos linguísticos* (Silva, 2023b; Silva; Araujo; Santiago, 2025), que busca perceber como as obras literárias encenam as dinâmicas de contatos linguísticos ocorridos no Brasil (Santos, 2025; Dantas; Silva, 2025)².

A amostra de fala da comunidade de Lagoa do Zeca é composta por cinco gravações, totalizando aproximadamente setenta e três minutos e dezessete segundos de material sonoro:

Quadro 1: Informações das gravações de Lagoa do Zeca

Participante	Tempo de Gravação	Informações gerais
Participante 1	5 minutos 28 segundos	Na entrevista não consta idade nem grau de escolarização, a moradora é vista como uma das mais antigas moradoras da comunidade ainda viva.
Participante 2	7 minutos 14 segundos	Participante de 80 anos, estudou até a quarta série. Fez parte da quarta geração de moradores da comunidade.
Participante 3	8 minutos 34 segundos	Participante de 83 anos, estudou até a quarta série. Fez parte da quarta geração de moradores da comunidade.
Participante 4	23 minutos 24 segundos	Participante de 60 anos, não informa nível de escolaridade. Representa a quarta ou quinta professora da comunidade no quesito de tempo de iniciação educacional da comunidade, não se tem informações exatas desse registro.

² Essas frentes de trabalhos foram definidas por Lemos (2023) durante a criação do então projeto ELLiHS e o desenvolvimento do seu doutorado. Atualmente, elas alinham-se aos objetivos das linhas do grupo, respectivamente: Pesquisa, documentação e análise linguística; Ensino, inovação pedagógica e produção de materiais; Literatura, História e Narrativas do Sertão.

Participante 5	29 minutos 3 segundos	Participante de 48 anos, estudou até a terceira série. Em 2023, voltou estudar através do programa de Educação de Jovens e Adultos (EJA).
----------------	-----------------------	---

Fonte: Elaboração da autora com base nos dados do ELLiHS (2026).

Como demonstra o quadro acima, os cinco participantes são de diferentes faixas etárias e graus de envolvimento com o processo de escolarização da comunidade. A diversidade dos sujeitos entrevistados foi intencional, uma vez que se buscou contemplar perspectivas distintas da comunidade Lagoa do Zeca, desde os atores que vivenciaram os primeiros anos de funcionamento da escola, ainda nas décadas de 1970 e 1980, até aqueles que possuíam estadia mais antiga na comunidade. É importante esclarecer que os dados sobre escolaridade apresentados no Quadro 1 integram o acervo documental do ELLiHS do qual esta pesquisa faz parte, mas as entrevistas com os participantes foram realizadas pela própria pesquisadora, Allane Mendes de Oliveira, no contexto de sua vinculação ao ELLiHS e de sua pesquisa de Trabalho de Conclusão de Curso. Assim, embora o corpus oral pertença ao acervo do ELLiHS, a análise aqui empreendida e as escolhas metodológicas são de responsabilidade autoral da pesquisadora.

Na próxima seção, discutimos, com base nas entrevistas e na minha experiência enquanto moradora da comunidade – portanto, quilombola –, a importância da oralidade como herança cultural e fator de transmissão de saberes. Depois, fazemos as considerações finais.

3 A ORALIDADE COMO HERANÇA CULTURAL E TRANSMISSÃO DE SABERES EM LAGOA DO ZECA

O princípio da oralidade foi e tem sido um dos pilares mais importantes da/cultura quilombola, assumindo um papel central de herança tanto na construção da identidade desses povos, quanto na transmissão e preservação das características e saberes quilombolas (Hampâté Bâ, 2010). Como mostram Araújo e Araújo (2021), ao se constituírem como comunidades de fala e de prática, os quilombos mantêm vivas tradições culturais e linguísticas que resistem ao apagamento histórico. Nesse contexto, é por meio das histórias contadas de geração em geração que os saberes, as vivências e as estratégias de resistência são preservadas, pois, nessas comunidades, falar não é apenas comunicar, é ensinar, curar, lembrar e fortalecer. Dessa forma, valorizar a história oral é essencial para compreender a identidade dos quilombolas e garantir que suas vozes continuem sendo ouvidas, reconhecidas

e respeitadas na história oficial do Brasil; e as entrevistas narrativas têm um papel importante nisso, como apontou Silva (2023a) ao indicá-las como fonte oral para a sócio-história dessas localidades.

Sobre a valorização da oralidade nessas comunidades, é importante que entendamos que os falares afro-brasileiros carregam estruturas narrativas, vocabulários e musicalidades herdados de línguas africanas, que ainda hoje resistem em muitos contextos populares, apesar dos processos de apagamento histórico-linguísticos e tentativas de embranquecimento dos povos africanos, seguindo o pensamento de Araújo e Freitag (2018), sendo que, em alguns cenários, houve um linguicídio africano, como afirma Evaristo (2021). A oralidade, portanto, também apresenta marcas da resistência linguística, expressando uma identidade própria, que desafia a padronização e a normatização da língua pela cultura dominante (Labov, 2008). Além disso, como observa Câmara Cascudo (2012), o folclore e a tradição oral representam uma parte essencial da formação cultural do Brasil, e, ao reconhecer o valor da oralidade como patrimônio imaterial, o autor defende que os saberes orais precisam ser valorizados na mesma medida que os registros escritos.

Para Câmara Cascudo (2012), a oralidade é continuidade, memória viva e deve ser preservada como parte integrante da história nacional. A palavra falada, nesse contexto, carrega o passado e sustenta o presente, projetando o futuro de um povo que tem na voz seu maior instrumento de resistência e pertencimento. Assim, o povo afrodescendente perpassa para futuras gerações não apenas linguagens verbais normatizadas, mas também manifestações culturais que carregam a identidade local, funcionando como uma espécie de transmissão de ciências, conforme aponta Hampâté Bâ (2010). Portanto, ao considerarmos a oralidade não apenas como forma de expressão, mas como ato de resistência e afirmação cultural e identitária, compreendemos que a sua valorização se faz necessária para manter a preservação da identidade e da história de comunidades tradicionais como a de Lagoa do Zeca, em Canarana, como demonstra Fernandes (2023a, 2023b).

Nesse cenário, a oralidade é constante e fluida, transmite saberes e convicções que ultrapassam o tempo. Assim, antes da invenção e disseminação da escrita, a oralidade carregou o peso da transmissão de conhecimentos, valores, histórias e identidades através de gerações (Hampâté Bâ, 2010; Cascudo, 2012), uma vez que mitos fundadores, lendas explicativas, ritos ancestrais e saberes práticos sobre alimentação e uso de utensílios domésticos eram perpetuados e reinterpretados através da palavra falada. Segundo Cascudo (2012), essa transmissão oral não é uma mera repetição, ela é dinâmica, adaptável ao contexto e enriquecida pela performance, pela entonação e pela interação entre narrador e ouvinte,

conferindo-lhe uma vitalidade que, muitas vezes, se perde na fixidez do texto escrito. Segundo Hampâté Bâ (2010, p. 168):

Para alguns estudiosos, o problema todo se resume em saber se é possível conceder à oralidade a mesma confiança que se concede à escrita quando se trata do testemunho de fatos passados. No meu entender, não é esta a maneira correta de se colocar o problema. O testemunho, seja escrito ou oral, no fim não é mais que testemunho humano, e vale o que vale o homem. Não faz a oralidade nascer a escrita, tanto no decorrer dos séculos como no próprio indivíduo? Os primeiros arquivos ou bibliotecas do mundo foram o cérebro dos homens. Antes de colocar seus pensamentos no papel, o escritor ou o estudioso mantém um diálogo secreto consigo mesmo. Antes de escrever um relato, o homem recorda os fatos tal como lhe foram narrados ou, no caso de experiência própria, tal como ele mesmo os narra. Nada prova *a priori* que a escrita resulta em um relato da realidade mais fidedigno do que o testemunho oral transmitido de geração a geração. As crônicas das guerras modernas servem para mostrar que, como se diz (na África), cada partido ou nação “enxerga o meio-dia da porta de sua casa” - através do prisma das paixões, da mentalidade particular, dos interesses ou, ainda; da avidez em justificar um ponto de vista. Além disso, os próprios documentos escritos nem sempre se mantiveram livres de falsificações ou alterações, intencionais ou não, ao passarem sucessivamente pelas mãos dos copistas - fenômeno que originou, entre outras, as controvérsias sobre as “Sagradas Escrituras”.

A citação de Hampâté Bâ (2010) nos convida a repensar uma hierarquia historicamente construída entre a palavra escrita e a palavra falada, colocando em xeque a suposta superioridade epistêmica da escrita como registro do real. O autor argumenta que o verdadeiro critério de validade de um testemunho não reside no suporte que o veicula, papel ou voz, mas na integridade e na credibilidade de quem testemunha, uma vez que todo relato, seja ele grafado ou narrado oralmente, passa, inevitavelmente, pelo filtro da subjetividade humana. Essa perspectiva é reforçada pela observação de que a própria escrita tem origem na oralidade: tanto na história das civilizações quanto no percurso individual de cada pensador, a palavra falada e o diálogo interior precedem o ato de escrever, revelando que a oralidade não é um estágio primitivo a ser superado, mas a matriz fundadora de toda expressão intelectual.

Hampâté Bâ (2010) vai além ao demonstrar que a escrita tampouco garante objetividade ou fidelidade à realidade, já que documentos escritos estiveram sujeitos a falsificações, interpolações e erros de copistas ao longo dos séculos, assim como evidenciam as disputas em torno das próprias Escrituras Sagradas. Da mesma forma, as narrativas sobre guerras modernas ilustram como cada lado registra os fatos segundo seus próprios interesses, paixões e visões de mundo, confirmando que o viés interpretativo não é privilégio da memória oral. Assim, o pensador propõe uma epistemologia com mais características igualitárias: em

vez de desconfiar da tradição oral por ela não se apresentar em forma escrita, cabe avaliar a qualidade humana e ética de quem transmite o conhecimento, pois é ali, e não no suporte material, que reside a verdadeira medida da confiabilidade de qualquer testemunho.

Dessa forma, Hampâté Bâ (2010) e Schipper (2016) reforçam a centralidade da oralidade ao afirmar que, na tradição africana, a palavra falada tem função educativa, espiritual e histórica, pois carrega não apenas informação, mas valores e visões de mundo. Como aponta Hampâté Bâ (2010), a oralidade não é apenas uma forma de comunicação, é “conhecimento total” (Hampâté Bâ, 2010, p. 169). A constante folclórica da oralidade, portanto, não deve ser vista como algo estático e imutável, mas como um processo contínuo de recriação e adaptação cultural, porque as histórias são recontadas, os ritos são performados e os saberes são compartilhados, as línguas evoluem – mantendo-se vivos e relevantes para as novas gerações.

Negligenciar ou desvalorizar a oralidade no estudo da cultura quilombola seria ignorar a própria base sobre a qual muitas tradições foram construídas e continuam a se perpetuar (Hampâté Bâ, 2010). Em contextos em que a escrita é tardia ou restrita a certos grupos, como em muitos quilombos, a oralidade assume um papel ainda mais central na preservação da herança cultural. Nessas comunidades tradicionais, como Lagoa do Zeca, a fala é o principal veículo de ancestralidade, de resistência e de identidade étnico-cultural. Assim, a não valorização da oralidade nessas comunidades pode significar a perda de elos vitais com o passado e o enfraquecimento de sua identidade coletiva. Para compreender a profundidade dessa perda, é crucial reconhecermos a oralidade não como um simples meio de comunicação, mas como o próprio fundamento da expressão artística, cultural e social de um povo.

A comunidade quilombola de Lagoa do Zeca está situada no município de Canarana-BA, na microrregião de Irecê, no Centro-Norte baiano (Figura 1). Trata-se de uma comunidade remanescente de quilombo encravada no semiárido baiano, cujas origens remontam à chegada de um fazendeiro chamado Zeca Dourado, também conhecido como Zeca Calango, que descobriu na região uma lagoa de água e ali fixou moradia, construindo os primeiros barracos de taipa, atraindo outras famílias que buscavam condições de sobrevivência, como narram os moradores nas entrevistas e apresenta Fernandes (2023a, 2023b).

Figura 1: Comunidade remanescente quilombola de Lagoa do Zeca vista de cima



Fonte: Acervo do ELLiHS.

A comunidade é certificada pela Fundação Cultural Palmares como remanescente quilombola e conta, segundo levantamentos do ELLiHS (Lemos, 2023), com uma população predominantemente afrodescendente, que mantém práticas culturais de matriz africana em diferentes graus de intensidade, conforme os parâmetros de Santana, Araújo e Freitag (2018). Do ponto de vista cultural, Lagoa do Zeca se caracteriza por um rico acervo de práticas orais: narrativas de fundação, causos, rezas, canções de *novenrio* e descrições detalhadas de práticas agrícolas e medicinais que só existem na memória viva dos moradores mais velhos. Portanto, é fundamental compreender a oralidade não como simples meio de comunicação, mas como tecnologia de preservação e de construção identitária quilombola.

De acordo com os relatos dos moradores mais velhos, os entrevistados do ELLiHS e como aparece documentado no *Projeto Político Pedagógico* da Escola José Brito dos Anjos (2020):

o surgimento da comunidade de Lagoa do Zeca aconteceu por meio de um fazendeiro por nome de Zeca Dourado, onde o mesmo se apropriou dessas terras, tudo era caatinga e este fazendeiro descobriu uma lagoa de água. Daí então foram construídos alguns barracos de taipas próximo a esta lagoa e assim foram surgindo moradores na comunidade (Escola José Brito dos Anjos, 2020, p. 13).

Nas amostras do ELLiHS, o participante 2 comenta que “esse velho Zeca foi quem começou e aí botou o nome do lugar Lagoa do Zeca. Ele começou, ele que inventou a Lagoa”. A nomenclatura *Lagoa do Zeca* emergiu, assim, da combinação entre o elemento natural – a lagoa – e o nome de seu primeiro habitante e descobridor – Zeca. Com o passar do tempo, outras pessoas de diferentes lugares foram chegando, povoando e dando vida ao quilombo. A

comunidade se constituiu, assim, como um espaço de acolhimento e resistência para pessoas que, por muito tempo, foram excluídas, marginalizadas e que lutavam diariamente por espaço e outros direitos que lhes foram historicamente negados:

Quando eu cheguei aqui, tinha pouca casa, tinha pouca família, né? Era uma faixa, assim, de umas 30 famílias. [...] Tinha família que tinha 15 filhos. [...] E aí foi crescendo, né? Aquelas pessoas vão casando, vão na família e foi crescendo, mas... assim, pra desenvolver mesmo foi a partir dos anos 80. (Participante 4).

O depoimento recupera o passado como narrativa fundadora e a fala da moradora oferece ao pesquisador um mapa temporal da Lagoa do Zeca: de cerca de trinta famílias dispersas no território à comunidade que hoje se reconhece quilombola. Nesse sentido, a oralidade opera como o que Pollak (1992) denomina “enquadramento da memória”: a narrativa individual, ao ser pronunciada, organiza a memória coletiva, delimita o que merece ser lembrado e transmitido às gerações seguintes.

Essa função ativa da memória, que não apenas a “guarda”, mas a organiza, seleciona e dá sentido ao presente, fica evidente quando se escuta diferentes participantes das entrevistas do ELLiHS. A participante 3, com 83 anos – da quarta geração da comunidade –, narra com precisão ímpar os saberes agrícolas e as práticas cotidianas que estruturaram a vida no quilombo, demonstrando como a memória oral não é mero arquivo, mas guia de vida. A participante 5, com 48 anos e retornando à escola pela EJA, ilustra como a oralidade e a escolarização formal convivem sem se anular: os saberes transmitidos oralmente por sua geração coexistem com o desejo de ampliar os instrumentos de produção do conhecimento. E a participante 1, a mais antiga moradora ainda viva, cuja idade e grau de escolaridade nem constam no registro, é exatamente aquela cuja palavra carrega o peso histórico mais denso; ela é, em si mesma, uma biblioteca viva, tal como propunha Hampâté Bâ (2010). Assim, as cinco entrevistas não se reduzem a exemplos pontuais de uma tese, mas cada uma delas representa uma camada distinta da memória ativa e coletiva de Lagoa do Zeca.

Outro fator importante é que não é possível compreender a história de Lagoa do Zeca sem rememorar ao peso da escravidão e suas profundas marcas sobre a formação do povo negro brasileiro. Entre os séculos XVI e XIX, os portugueses traficaram para o Brasil cerca de 4 a 5 milhões de africanos, submetendo-os a condições subumanas (Lucchesi, 2009). As comunidades quilombolas surgem justamente como resposta a essa brutalidade, constituindo-se como territórios de fuga, de resistência e de reconstrução de identidade, onde africanos e seus descendentes encontraram formas de preservar sua cultura, seus laços familiares e sua

dignidade (Santos, 2023). Os quilombos representam, nesse contexto, muito mais do que simples agrupamentos de fugitivos, são a expressão mais contundente da agência negra diante da opressão colonial. Fonseca e Silva (2020, p. 238-239) firmam que os quilombos foram “um tipo de resistência que poderíamos caracterizar como a mais típica da escravidão e de outras formas de trabalho forçado”.

Do ponto de vista da análise cultural, é essencial compreender que o quilombo contemporâneo de Lagoa do Zeca, em particular, não se reduz a um espaço físico delimitado, mas contempla uma forma de organização social e *cosmovisual* que é ela mesma produto e produtora de identidade. Como argumenta Santos (2023), o quilombo é um modo de vida e um sistema de saberes, uma forma de existir no mundo que difere radicalmente do modelo hegemônico colonial. Nesse sentido, pensar o que o quilombo contempla as suas práticas espirituais, alimentares, medicinais, educativas e econômicas é reconhecer que sua identidade cultural é multidimensional e não pode ser captada por nenhum instrumento isolado que não seja a escuta sistemática das próprias vozes da comunidade. A análise cultural das entrevistas do ELLiHS evidencia exatamente isso: cada participante narra não apenas fatos, mas visões de mundo, valores e formas de relação com o território, com os outros e com o sagrado que definem o que significa ser quilombola nessa comunidade.

Em Lagoa do Zeca, essa herança de luta e resiliência é parte constitutiva do ser quilombola: é o combustível das gerações presentes e o elo vivo com os antepassados. Nas entrevistas não se comenta sobre o processo escravocrata, mas Fernandes (2023a, 2023b), a partir de pesquisas com familiares do próprio Zeca, que vivem em outras localidades, comenta que na comunidade não havia escravos libertos (vivos), nem nenhum morador com ligação direta ao processo, já que os moradores vivos (mais antigos) são a quarta geração da comunidade. A autora, pesquisadora e filha da própria comunidade, descreve o quilombo Lagoa do Zeca como um lugar constituído por pessoas fortes:

São pessoas que vão à luta, encaram a fome, as dores e seguem, porque seguir lutando foi o que nossos antepassados nos legaram. Esse meu lugar, apesar de ser economicamente pobre, é rico de solidariedade; as pessoas se ajudam e enfrentam as adversidades juntas, fazendo com que o quilombo se faça vivo e contagiante (Fernandes, 2023a, p. 14).

A vida cotidiana do quilombo é marcada por práticas comunitárias profundas: o cuidado coletivo, a partilha dos recursos, a fé compartilhada e, sobretudo, a transmissão oral dos saberes de uma geração para outra como conta a participante 4: “Era tudo organizado,

todo mundo tinha que ter roupa. [...] Falei, todo mundo junta um saco de pano e nós fazemos as roupas. [...] Foi a quadrilha melhor que já teve”.

São os mais velhos, os anciãos e anciãs, os principais guardiões dessa memória viva que sustenta a identidade coletiva do lugar. Assim, a oralidade desempenha um papel crucial na coesão social e na construção da identidade cultural (Hampâté Bâ, 2010). Como membro da comunidade, posso afirmar que as narrativas orais em Lagoa do Zeca frequentemente reforçam os laços comunitários, estabelecendo um senso de pertencimento e compartilhamento de memórias que produzem uma história comum entre os moradores, além de promover um desejo de participação em ouvintes não pertencentes à ela com todo o acolhimento e transmissão de saberes de formas simples, em rodas de conversa embaixo das pés de algaroba³, ou durante a colheita de palmas, em um velório ou apenas tosos sentados nas calçadas de casa ao final da tarde.

Na comunidade, há ritos e cerimônias intrinsecamente ligados à oralidade, como os cânticos nos novenários, Festa de Reis, os carurus, as visitas às benzedeiças, invocações e discursos, que fortalecem os valores e as crenças que sustentam o parâmetro de [+africanizada] da localidade, conforme os parâmetros sócio-históricos de Santana, Araújo Freitag (2018). Sobre as festividades, a participante 4 comenta:

Da festa de reis, antigamente era bom, porque eu já tinha os grupos certos pra fazer um trabalho. Não era igual hoje, que é uma cachaçada que não tem fim, né? Antigamente era organizado, ia pras casas, cantava o reis. A gente recebia aquelas coisas de madrugada, qualquer hora da noite (Participante 4).

Vale ressaltar que essas práticas culturais não são evocadas apenas por um único informante: elas aparecem de forma distribuída ao longo das cinco entrevistas, confirmando seu caráter coletivo e estruturante. A participante 2 narra com detalhes como as festas e reuniões comunitárias marcavam o ritmo do calendário da comunidade desde sua infância. A participante 5, a mais jovem do *corpus*, demonstra como essas práticas continuam sendo transmitidas às gerações mais novas, mesmo diante das transformações trazidas pela tecnologia e pela escola formal. Assim, as vozes das cinco participantes, em sua diversidade etária e geracional, constroem juntas uma narrativa polifônica da identidade cultural quilombola de Lagoa do Zeca.

³ Uma árvore muito comum na região. Ela é leguminosa e muito resistente à seca, originária do Peru, introduzida no Semiárido brasileiro na década de 1940.

Em Lagoa do Zeca, a fé é um elemento estruturante da vida comunitária. As religiões de matriz africana convivem, de forma sincrética, com o catolicismo popular, gerando práticas únicas e profundamente significativas para os moradores. Os “carirus”, festas de pagamento de promessas, são uma das expressões mais vivas dessa síntese cultural. Realizados em momentos específicos do calendário comunitário, reúnem ritos, comidas típicas, música e dança em torno de uma dimensão espiritual coletiva – como documentou Silva (2025). Assim, apesar das pressões históricas que buscaram criminalizar e deslegitimar as religiões africanas – chamadas pejorativamente de “feitiçaria” desde o período colonial –, em Lagoa do Zeca, essa tradição sobreviveu às perseguições.

A prática da benzedura constitui uma das expressões culturais mais ricas e simbólicas do quilombo. Os curandeiros, as benzedoras e as mães de santo são consultados com frequência, especialmente nos momentos de enfermidade ou incerteza, demonstrando que o saber ancestral de cura permanece vivo e atuante, e ainda é transmitido. A partir do que foi visto durante as pesquisas do ELLiHS na comunidade, podemos comentar que as benzedoras de Lagoa do Zeca são vistas como curadoras da alma, situando-se entre o material e o espiritual, sendo extremamente respeitadas pela população local e vistas como fortes lideranças. Esse reconhecimento não é recente nem casual, Silva, Araújo e Santiago (2026) demonstram que, na comunidade quilombola Fazenda Maracujá, localizada no Sertão dos Tocós (BA), os rezadores e curandeiros eram procurados por pessoas de toda a região, inclusive por influentes políticos locais, o que evidencia o peso social e simbólico dessas figuras para além dos limites territoriais da comunidade. O ato de benzer envolve rezas, ervas medicinais, gestos rituais e uma profunda conexão com o sagrado como um conhecimento que, como apontam os mesmos autores, se perpetua há mais de um século por meio da transmissão oral, constituindo um patrimônio imaterial vivo. Portanto, trata-se de um saber que só se aprende pela observação, pela escuta e pela prática, e quase impossível por manuais ou livros.

A transmissão desse saber, como aponta Silva (2017, p. 30), ocorre porque “a benzedora, em geral, é alguém da comunidade que adquiriu esse conhecimento de sua mãe ou avó por meio da oralidade ou de gestos”. Ao lado das benzedoras, as parteiras são figuras igualmente fundamentais na história e na cultura do quilombo, como discute Fernandes (2023a). Em comunidades rurais historicamente alijadas do acesso aos serviços de saúde, as parteiras exerceram um papel vital, pois elas são a ponte entre o mundo espiritual e o biológico, entre a tradição ancestral e a necessidade concreta do cuidado com o corpo. O saber das parteiras, assim como o das benzedoras, é transmitido pela oralidade e pela observação prática, é um conhecimento encarnado, que vive nos corpos, nas mãos, nas vozes das

mulheres que o carregam. A narrativa da avó de Fernandes (2023a) exemplifica de forma comovente como esse saber atravessa gerações e constitui parte essencial da identidade cultural e social da comunidade quilombola de Lagoa do Zeca.

Essa guerreira, conhecida pelo grandioso coração, saiu com 13 anos, em 1958, da zona rural de Serra Talha-da-PE, em busca de uma vida melhor. Lá, migrava entre fazendas, com seus pais e irmãos, em busca de moradia e comida. Para isso, submetiam-se aos trabalhos nas roças de terceiros, em situações lamentáveis. De migração em migração, na esperança de uma vida melhor, foram para Lagoa do Zeca. Quando chegaram, a comunidade tinha poucas casas, então vó e sua família começaram a trabalhar em uma fazenda nas proximidades, nas mesmas condições anteriores. Moravam em casa de taipa, cuidavam das plantações e dos animais e podiam plantar o próprio alimento em um pedaço de chão, mas não tinham a posse das terras. Assim, nessas condições, que, de acordo com vó, eram melhores que as anteriores, fincaram raízes. Lá permaneceram por muitos anos. Vó se casou, constituiu família e teve sete filhos. Quando tiveram que sair de lá, em 1980, para ir para o povoado de Lagoa do Zeca, não tiveram os direitos garantidos. Levaram apenas os pertences carregados de muitas recordações. Essa narrativa de um Brasil esquecido, atravessado pelo passado escravista, muito se assemelha à conjuntura retratada por Vieira Júnior (2019), em Torto Arado, e isso nos assombra ao notar que tal situação não é só ficção, é real. É o Brasil que, por muito tempo, ficou esquecido.

A história de minha avó é digna de ser recontada, quantas vezes exigida for, pois serve para impulsionar nossas lutas contra um sistema que finge não enxergar as situações em que os quilombos foram criados e se mantêm.

O quilombo abrigou e ainda abriga pessoas que, por muito tempo, foram excluídas, marginalizadas e lutam diariamente por espaço e outros direitos que lhes foram negados. É a partir da narrativa de vida de minha avó (que representa tantas outras do quilombo) é que me inspiro a falar sobre Lagoa do Zeca, sobre as histórias desse meu lugar e sobre as questões referentes à identidade na comunidade. (Fernandes, 2023a, p. 18-19).

Dessa forma, se há um elemento que perpassa toda a história, a cultura e a identidade de Lagoa do Zeca, esse elemento é a oralidade. Segundo Dourado (2019), em um lugar onde não existem documentos oficiais com o registro da cultura desse grupo, é por meio da memória coletiva dos moradores que a história se recompõe e se reapresenta, a oralidade é, logo, o principal arquivo da comunidade. Desde os primórdios da humanidade, é como se a voz atuasse como guia e passa de geração a geração, tecendo os fios da memória que unem o passado ao presente. Hampâté Bâ (2010) promove uma reflexão profunda sobre a tradição oral nas sociedades africanas, evidenciando que qualquer tentativa de conhecer a história e o espírito dos povos africanos deve apoiar-se na herança da tradição oral, e Santos (2019, p. 23) sintetiza essa compreensão ao definir a tradição oral como “a fala como tecedura da própria vida através do tempo”.

Nas culturas orais, como a de Lagoa do Zeca, o conhecimento adquirido por várias gerações ao longo dos tempos é armazenado na memória. Essa memória coletiva, por sua vez, “alimenta, procura salvar o passado para servir ao presente e ao futuro” (Le Goff, 2003, p. 471). Não se trata, portanto, de um saber arcaico ou passadista, mas de um saber vivo, em permanente atualização. Logo, contar e ouvir histórias não é, nas comunidades quilombolas, um ato inocente ou meramente recreativo, mas um ato político de resistência e afirmação identitária. Durães e Ramos (2021, p. 2) elucidam que “a oralidade é, ainda hoje, a maneira fundamental que as comunidades tradicionais encontram para a constituição, transmissão e afirmação dos seus saberes”. A narrativa oral é, assim, um “modo de resistência e de afirmação dos sujeitos enquanto produtores de saberes significativos ao seu grupo social” (Durães; Ramos, 2021, p. 2).

Em Lagoa do Zeca, as histórias são contadas nos encontros cotidianos, nas festas, nas conversas à sombra das árvores, nas rezas. São os mais velhos – os “velhos sábios”, como os nomeia Fernandes (2023a, 2023b) – os principais narradores: guardiões vivos de um patrimônio imaterial que não encontra equivalente em nenhum documento escrito. A perda dessa tradição narrativa, portanto, é a privação da própria história do quilombo. Assim, compreender a importância da oralidade para as comunidades quilombolas exige, antes de tudo, entender por que ela é sistematicamente invalidada.

Percebemos uma invalidação da oralidade na experiência de Antônio Bispo dos Santos (2023), que não chegou à escrita como um destino natural, mas como uma necessidade política imposta pelo contato com o Estado colonial. Conforme registrado em sua nota biográfica, ele foi o “primeiro de sua família a ser alfabetizado” e foi incumbido, desde cedo, a “traduzir para a escrita a sabedoria de seu povo e mediar as relações com o Estado, cuja violência se manifesta, também, pela invalidação da oralidade” (Santos, 2023, p. 68). A afirmação de Santos (2023) demonstra que o Estado não apenas nega terras e direitos às comunidades negras rurais, mas nega a própria legitimidade das formas de saber que não passam pela letra.

A oralidade, nesse contexto, torna-se um campo de disputa política e identitária antes de ser uma mera modalidade comunicativa. A imposição da escrita como linguagem hegemônica dos contratos, das leis e das relações institucionais representa, em termos práticos, a tentativa de substituir um sistema completo de organização social por outro, supostamente mais legítimo por ser grafocêntrico. Santos (2023) denuncia esse processo ao narrar como a chegada das “escolas escrituradas” ao território quilombola ocorreu de “forma muito acelerada”, representando um “ataque brusco” para que os contratos orais “fossem

transformados em contratos escriturados” (Santos, 2023, p. 12). Na comunidade de Lagoa do Zeca, por exemplo, a chegada da escola traz aos moradores o contato com os livros didáticos como o “Infância Brasileira” (*apud* Santos, 2023), obras com ideologias eurocentristas que desvalorizavam todas as formas culturais africanas, como percebemos durante as ações do ELLiHS. Para Santos (2023, p. 12), as mestras e os mestres da oralidade foram considerados “desnecessários pelo sistema”, que tentou substituí-los pelos “mestres da escrituração”; resistir a esse processo, manter os saberes orais vivos, é, portanto, lutar contra a colonização da própria identidade.

Uma das contribuições mais originais de Santos (2023) é a distinção entre o que ele denomina “saber orgânico” e “saber sintético”, sendo esse último aquele produzido, codificado e hierarquizado pelas instituições coloniais – a escola escriturada, a universidade, os técnicos agrônomos das Ciências Agrárias que chegaram aos quilombos na década de 1970 para ensinar novas técnicas de plantio, ignorando séculos de sabedoria local –. O “saber orgânico”, por sua vez, é vivo, circular e transmitido pela experiência compartilhada; a comunidade de Lagoa de Zeca por sua vez é cercada do que Santos (2023) denomina como “saber orgânico”, o saber que flui oralmente e culturalmente e seguem sendo transmitido sem ou com muito pouca ajuda do “saber sintético” – como relata a participante 4:

Na verdade, eu acho que essa escola aqui foi uma coisa assim, ajudada por Deus. Porque não tinha alguém a acompanhar, não tinha as coisas que tem hoje. Não tinha secretário, não tinha coordenador, não tinha um orientador pra ajudar a gente. Tudo era feito através dos livros. E os livros naquela época eram comprados. [...] A prefeitura na época não dava nada pra ninguém (Participante 4).

Para o autor, “somos povos de trajetórias, não somos povos de teoria. Somos da circularidade: começo, meio e começo. As nossas vidas não têm fim. A geração avó é o começo, a geração mãe é o meio e a geração neta é o começo de novo” (Santos, 2023, p. 66). Essa noção de circularidade é central para entender como a oralidade opera nas comunidades quilombolas, pois, diferente do modelo linear de transmissão de saber no qual um emissor codifica uma mensagem em texto para um receptor distante no tempo ou no espaço, cada geração recebe, recria e devolve o saber ao ciclo comunitário. A “geração avó” não é simplesmente o passado, é o ponto de origem que se renova permanentemente na “geração neta”, sendo a oralidade o fio que costura esse ciclo, sem que ele se rompa.

O saber orgânico se manifesta de formas concretas na narrativa de Santos (2023, p. 13), que descreve como as histórias contadas “na boca da noite, na lua cheia, ao redor da

fogueira” não são mero entretenimento, mas instrumentos de fortalecimento da trajetória coletiva:

No quilombo, contamos histórias na boca da noite, na lua cheia, ao redor da fogueira. As histórias são contadas de modo prazeroso e por todos. [...] Não contamos apenas as histórias dos seres humanos, contamos também histórias de bichos: macacos, onças e passarinhos (Santos, 2023, p. 13).

Essa prática narrativa cumpre múltiplas funções simultâneas: é pedagógica, pois transmite conhecimentos sobre o território e os seres que o habitam; é política, pois fortalece os vínculos de pertencimento coletivo; e é cosmológica, pois situa os seres humanos em relação a todas as outras formas de vida (Santos, 2023). Contar a história da codorniz que se finge de morta debaixo da arapuca para enganar o caçador é também ensinar estratégias de astúcia e resistência, estratégias que Santos (2023) relaciona explicitamente às “defesas” que o povo quilombola precisaria usar “um dia em um ataque dos colonialistas” (Santos, 2023, p. 25).

A oralidade quilombola é, portanto, muito mais do que a ausência da escrita, ela é um sistema epistemológico completo, com suas próprias lógicas de validação, circulação e renovação do conhecimento (Santos, 2023). A universidade, ao ignorar esse sistema ou ao tentar “converter os saberes [quilombolas] em mercadoria” (Santos, 2023, p. 65), não apenas comete um equívoco acadêmico, mas pratica uma violência epistêmica, apagando formas de conhecimento que sustentam a vida e a identidade de comunidades inteiras. Sobre isso, Santos (2023) discute a “guerra das denominações”, partindo da compreensão de que o processo de colonização começa pela linguagem, pela imposição de nomes que apagam identidades e naturalizam hierarquias. O autor propõe que as comunidades contracolizem a própria língua do colonizador – a estratégia é simples em sua formulação, mas profunda em suas implicações:

Para enfraquecer o desenvolvimento sustentável, nós trouxemos a biointeração; para a coincidência, trouxemos a confluência; para o saber sintético, o saber orgânico; para o transporte, a transfluência; para o dinheiro (ou a troca), o compartilhamento; para a colonização, a contracolização... (Santos, 2023, p. 3-4)

Essa batalha se trava, essencialmente, no campo da oralidade. As novas palavras propostas por Santos (2023) não nascem de textos acadêmicos, nascem de conversas, de rodas de discussão, de falas nas feiras e nos velórios – elas circulam pela boca antes de chegar ao

papel. Santos (2023) nota com admiração como as comunidades das favelas realizam esse mesmo movimento ao criar gírias que o colonizador não entende, “preenchendo a língua portuguesa com palavras potentes” (Santos, 2023, p. 4).

Essa perspectiva é relevante para pensar as comunidades quilombolas de Canarana como Lagoa do Zeca, Volta do Ângico, Brejinhos, Segredo, entre muitas outras de todo o semiárido baiano, uma vez que os termos locais para práticas agrícolas, para relações de parentesco, para fenômenos climáticos e para entidades espirituais não são meros “dialetos regionais” folclorizados, se configuram como sistemas conceituais que organizam a relação da comunidade com seu território e com seu passado. Preservar esses termos, e registrá-los nas pesquisas acadêmicas com o rigor e o respeito que merecem é uma forma de contracolônização epistêmica. E a própria trajetória intelectual de Santos (2023) exemplifica esse processo, pois o autor descreve como “semeou” palavras germinantes na sua comunidade, como quem “transformou as nossas mentes em roças e jogou uma cuia de sementes” (Santos, 2023, p. 4); das sementes que plantou, a que “melhor germinou foi confluência” (Santos, 2023, p. 4), palavra que se tornou central no vocabulário do movimento quilombola contemporâneo. Esse processo só foi possível porque havia uma tradição oral viva, capaz de receber, fazer germinar e devolver ao ciclo comunitário as novas palavras.

Dessa forma, percebemos que a oralidade quilombola não existe no vácuo, ela habita espaços e acontece em momentos específicos. Em defesa desse ponto, os principais espaços de transmissão oral são justamente aqueles que a modernidade colonial tende a desvalorizar ou destruir: a fogueira noturna, a cozinha coletiva, a feira sertaneja, o terreiro, o velório, a festa. Esses espaços não são meros cenários, eles são condições de possibilidade da transmissão oral. Para Santos (2023), a conexão entre oralidade e festa é particularmente significativa uma vez que as práticas alimentares, as músicas e os saberes que circulam oralmente só se mantêm vivos quando estão enraizados nos festejos coletivos.

Assim, quando os saberes orais se desconectam dos espaços de transmissão, quando os velhos que contavam histórias morrem sem que os jovens os tenham escutado, quando a escola escriturada substitui a roda de conversa, quando a televisão ocupa o lugar da fogueira, eles se enfraquecem e, eventualmente, desaparecem. A destruição dos espaços de oralidade é, portanto, uma forma de destruição da identidade quilombola. Além desses fatores, há uma dimensão da oralidade quilombola que vai além das histórias e das cantigas, se refere ao saber do território, transmitido oralmente entre gerações como um mapa vivo do mundo. Santos (2023) descreve, com riqueza de detalhes, como desde criança aprendeu a ler a natureza pela escuta:

Uma memória maravilhosa desse tempo, que ainda pulsa, é acordar ouvindo o canto da passarada informando quais as condições meteorológicas do dia. Os pássaros nos avisavam se ia chover, se ia ter sol ou se o céu ficaria nublado. Informado por eles, ainda antes de me levantar, eu já tinha a noção de como seria o dia (Santos, 2023, p. 1).

Esse conhecimento sobre os comportamentos dos pássaros, sobre as plantas medicinais da Caatinga, sobre as técnicas de plantio triangular⁴ que respeitam os ciclos naturais todo esse saber foi transmitido oralmente pelas “gerações mais velhas, a geração mãe e a geração avó” (Santos, 2023, p. 1) no caminho da roça. Tal conhecimento não está em livros de agronomia nem em manuais técnicos, está, porém, na memória viva das pessoas que aprenderam observando e escutando. Nesse cenário, a dimensão territorial do saber oral é particularmente relevante para a pesquisa em Canarana, porque as comunidades quilombolas do semiárido baiano, como as do Piauí descritas por Santos (2023), desenvolveram ao longo de gerações um conhecimento profundo sobre seus ecossistemas, conhecimento que orienta as práticas agrícolas, medicinais e religiosas. Na comunidade de Lagoa do Zeca, o cortado de palma (figura 2), por exemplo, prato preparado com folhas jovens cortadas e temperadas com iguarias locais, aparece tanto no cotidiano quanto em celebrações comunitárias, como na alimentação dos animais. Como comentou Silva (2025), sua preparação envolve técnicas ancestrais transmitidas de geração em geração e está vinculada, de maneira especial, ao trabalho das mulheres da comunidade. O prato constitui, portanto, um exemplo de como as práticas alimentares funcionam como rituais de memória coletiva, vinculando alimento, afeto e história como também aponta Silva (2025).

⁴ No livro *A Terra Dá, a Terra Quer*, Santos (2023) desenvolve a noção de plantio triangular como uma metáfora para as formas de organização social, política e epistemológica das comunidades quilombolas e tradicionais. Essa organização se baseia na interdependência, na complementaridade e na ausência de hierarquias fixas, diferindo radicalmente da lógica colonial, que ele associa ao plantio em linha reta, marcado pela monocultura do saber, pela hierarquização e pela imposição de um único modo de existir.

Figura 2: Produção do cortado de palma em Lagoa do Zeca



Fonte: Silva (2025, p. 18).

Quando os mais velhos da comunidade narram histórias sobre determinado pé de árvore, sobre determinada nascente d'água, sobre o comportamento de determinado animal em épocas de seca, eles não estão apenas contando histórias, estão transmitindo um mapa cognitivo do território que é essencial para a sobrevivência e a autonomia da comunidade. E a ameaça a esse saber territorial é concreta, como documenta Santos (2023) ao pontuar que a chegada das Ciências Agrárias à sua comunidade, nos anos 1970, representou uma ruptura violenta com esse sistema de saber oral:

Quando chegaram as Ciências Agrárias, porém, começaram a nos ensinar a plantar de modo linear, fazendo arruamento. Quando a água ou o vento vêm, eles correm pela rua e vão embora arrastando tudo, porque não há nada para quebrar a correnteza (Santos, 2023, p. 59).

O saber oral acumulado sobre o plantio triangular que protegia o solo da erosão, permitia o crescimento de plantas nativas junto às cultivadas e dispensava o uso de veneno foi

descartado em nome de uma técnica “científica” que, a longo prazo, mostrou-se ecológica e socialmente destrutiva. Esse episódio narrador por Santos (2023) ilustra de forma eloquente a dimensão prática e vital da oralidade quilombola não apenas como cultura ou tradição, mas também como tecnologia de vida.

Desse jeito, se a oralidade é o substrato da identidade quilombola, compreender as ameaças a ela é fundamental para qualquer pesquisa que se proponha a documentar e valorizar as histórias orais dessas comunidades. Santos (2023) oferece uma análise crítica precisa dos mecanismos de silenciamento da oralidade, que ele articula ao conceito mais amplo de “cosmofobia”: o medo e a rejeição, por parte da sociedade eurocristã monoteísta, de tudo aquilo que é original, orgânico e não sintetizado. Para o autor, “a cosmofobia é responsável por esse sistema cruel de armazenamento, de desconexão, de expropriação e de extração desnecessária” (Santos, 2023, p. 14). No campo da oralidade, a cosmofobia se manifesta na deslegitimação dos saberes não escritos, na substituição dos mestres da tradição oral por professores da escola escriturada, na mercantilização dos conhecimentos tradicionais por parte das universidades e do agronegócio. A comunidade de Lagoa do Zeca em específico ainda não passa por esse processo, a oralidade e o conhecimento dos velhos resistem, e por meio das 5 entrevistas é possível notar como as falas são carregadas de certezas, são testemunhas oculares de muitos momentos históricos da comunidade – como também demonstrou Fernandes (2023a, 2023b). Então, ainda há um respeito persistente quando se relaciona informação, oralidade e conhecimento aos velhos da comunidade.

Santos (2023) descreve, com amargura, como os saberes quilombolas são sistematicamente apropriados e devolvidos como mercadoria. Segundo o autor, “nós inventamos a roça de quilombo, mas mudaram o nome e agora querem nos vender nossos saberes, nos oferecendo cursos de agroecologia e cursos de casa de taipa” (Santos, 2023, p. 65). Esse processo de apropriação e mercantilização atinge diretamente a oralidade: quando os saberes transmitidos oralmente são transcritos, sistematizados e vendidos como cursos ou produtos, eles se descolam do contexto de transmissão que lhes dá sentido. Um curso de agroecologia que ensina técnicas quilombolas de plantio não é a mesma coisa que um avô ensinando ao seu neto no caminho da roça: no segundo caso, o saber vem acompanhado de uma cosmologia, de uma relação com o território e de um vínculo de pertencimento que nenhum currículo escolar pode replicar. Em Lagoa do Zeca, esse conhecimento é pouco mercantilizado, levando em consideração vários espaços culturais de transmissão de saberes gratuitos, como a cozinha comunitária das mulheres, a cozinha comunitária dos jovens, que transmitem o conhecimento um para o outro de como produzir polpas, pães, bolos com

elementos naturais da comunidade, como a polpa do umbu. Além disso, também tem a associação comunitária que discute possibilidades de projetos, estratégias de plantios, compartilhamento de equipamentos como tratores, grades, entre outros. Essas informações são transmitidas de forma gratuitas, porém o resultados delas (produto final) é comercializado gerando renda para a comunidade em um contexto geral.

O “colonialismo de submissão”, conceito formulado por Santos (2023) para descrever a postura de lideranças locais que internalizam e reproduzem os valores coloniais, também opera contra a oralidade. Quando prefeitos e governadores nordestinos tratam as práticas culturais locais como sinais de atraso a serem superados, quando promovem “o Festival da Uva, mas não o Festival do Umbu” (Santos, 2023, p. 50), estão enviando uma mensagem implícita às novas gerações: os saberes e as histórias de seus antepassados não têm valor. Esse apagamento simbólico é tão devastador quanto o apagamento físico dos territórios. É possível notar a tentativa de resistência da preservação desses conhecimentos pelos moradores da comunidade, mas poucos esforços quando relacionados ao poder público.

Fernandes (2023a, 2023b) alerta para um fenômeno preocupante em relação a isso: a tradição de contar histórias para formar aldeias tem se perdido nos últimos tempos. A geração atual, seduzida pelas facilidades da tecnologia e da internet, não mais procura os idosos para ouvir suas histórias como antigamente; é como se os velhos não fossem mais consultado como antes por meio de suas narrativas. Diante de tantas ameaças, qual é a perspectiva de futuro para a oralidade quilombola? A resposta de Santos (2023) é ao mesmo tempo realista e esperançosa, pois não ignora a gravidade da situação, mas recusa o pessimismo paralisante. Sua aposta está na “geração neta”, as crianças e jovens que, se bem orientados, poderão ser os próximos guardiões e inovadores da tradição oral. O autor se coloca “na retaguarda, confluenciando na condição de suporte da geração neta. Se conseguir continuar dialogando com a geração neta, estou bem” (Santos, 2023, p. 32).

Desse modo, documentar as histórias orais dos mais velhos não é apenas um exercício de preservação arqueológica é um ato de mediação entre gerações, um trabalho de criar pontes para que os “imaginários” dos avós possam alcançar e inspirar os netos. Com isso, a pesquisa acadêmica, quando feita com comprometimento ético e político, pode ser ela mesma um espaço de transmissão oral: ao trazer os mais velhos para falar, ao registrar suas palavras com o respeito que merecem e ao devolver esse registro para as comunidades, o pesquisador participa do ciclo de renovação da identidade quilombola e permitir que se expressem da forma que sabem, aproveitando todo o conhecimento da comunidade.

A tradição oral em Lagoa do Zeca dialoga diretamente com a herança cultural africana. Hampâté Bâ (2010, p. 169), ao abordar a tradição oral africana, explica que as narrativas orais se encaixam perfeitamente para fins “religiosos, conhecimento, ciência natural, iniciação à arte, história, divertimento e recreação, uma vez que todo pormenor sempre nos permite remontar a unidade primordial”. O autor ainda enfatiza que, na África, um indivíduo que teve acesso à educação por meio da escola tradicional e que não sabe ler nem escrever “pode, no entanto, fazer questão de afirmar que sua palavra é inteiramente confiável, pois em sua tradição a palavra tem caráter sagrado, vinculado à origem e ao acúmulo de experiências ancestrais dos iletrados” (Hampâté Bâ, 2010, p. 181). Seguindo essa lógica, Fernandes (2023a p. 16) afirma que, mesmo sem obter algo escrito sobre a história da comunidade, nada impede de levar em consideração as narrativas dos moradores, já que, na tradição africana, a fidelidade em repassar os dados orais é de valor inestimável e tem tanto valor quanto algo escrito.

Ao refletir sobre essas discussões e a partir das memórias de afeto que carrego da comunidade de Lagoa do Zeca, me vejo, ainda criança, cheia de curiosidade, na porta dos mais velhos, escutando narrativas sobre as histórias do meu lugar: contos de assombração, causos, ensinamentos, lendas, mitos, histórias de vida e outras tantas determinantes para reminiscências sobre minha ancestralidade que serviram de forma sistemática para a formação do meu caráter e de muitos conhecimentos não obtidos no espaço escolar. É dessas experiências que, após uma vida de aprendizado oral e muitos anos de aprendizado grafêmico, escrevi a obra literária *As aventuras de Dandara* –aprovada no edital Um Risco de Cor, financiado pelo Programa de Arte e Cultura (PROART), da Universidade do Estado da Bahia, com data prevista de publicação ainda em 2026.

Falar sobre a comunidade quilombola de Lagoa do Zeca, sobe a ótica de um olhar pessoal é ainda mais difícil do que fazer apontamentos científicos. Ao refletir sobre a importância da oralidade, do velho e dos saberes práticos atravessados pelos olhares de Pollak (1992), Hampâté Bâ (2010), Cascudo (2012), Fernandes (2023a, 2023b), Santos (2023) e Silva (2023a), é como se tudo o que fosse dito e afirmado por esses grandes nomes ganhassem sentido, e só a partir daí realmente pudesse ser afirmado como uma fonte verídica de informação.

Essa validação acadêmica parece apagar a importância de uma testemunha ocular/oitiva. Neste texto, as amarras que unem as palavras não são a posição de grandes teóricos, mas a memória de uma jovem de 22 anos de idade que cresceu observando e ouvindo os ensinamentos dos mais velhos, o conhecimento transmitido, os causos e prosas

contados: Allane Mendes de Oliveira, nascida em 06/01/2004, filha de Alex Oliveira das Neves e Larisse de Souza Mendes, bisneta de um dos mais antigos moradores da comunidade (entre segunda e terceira geração), Onezio Valeriano de Souza. Sempre fui uma jovem sempre muito curiosa, encantada por histórias. Recordo com clareza de quando meu avô José Romário me contava inúmeras histórias de assombração, uma delas, a mais marcante, era a da bola de fogo que aparecia no quintal da casa de seus avós, casinha pequena em adobo cru, com quintal muito grande, ainda caatinga virgem, e outra parte plantada com milho, mamona, andu, feijão de corda, umbu, maracujás, palmas e muitas outras plantas que serviam tanto para alimentação da família quanto para a alimentação dos animais. Além das plantações havia criações de cabras e galinhas.

Meu avô relatava as aparições de uma “bola de fogo” nesse vasto quintal, sempre a descrevia como uma bola que flutuava em chamas, num clarão ardente, quanto mais se aproximasse dela menor ela ficava, quanto mais se distanciava maior e brilhante a bola ficava. Ele dizia “pai sempre disse que isso é gente que enterra dinheiro, depois que morre a alma fica vagando”. Lembranças como essas e tantas outras marcaram a minha vida de jovem, tudo isso transmitido através dos causos, das conversas informais debaixo do pé de algaroba, nas calçadas da casa do ancião (Onezio) durante os almoços de sexta-feira da Paixão.

Outras lembranças como a das casas das benzedadeiras também fizeram parte da minha formação como pessoa. Recordo-me de sempre ir à benzedeira quando estava com “olhado”, dor de dente ou com “o sol na cabeça”, e, logo após algumas cantigas e espanadas com alguns ramos, ou com uma toalha na cabeça e um potinho de água sobre a toalha, tudo voltada ao normal. Não se explica como, a medicina formal não apresenta essas características, mas quem chegava na casa da benzedeira com corpo mole ou de “quebrante” via os matinhos murchando e o corpo revigorando, ensinamentos esses que não são vistos nos livros, mas que sempre tem uma senhorinha transmitindo esse saber de forma natural dentro da comunidade.

Outras memórias afetivas são também sobre o acolhimento e companheirismo dentro da comunidade; meu bisavô sempre dizia “aqui ninguém morre de fome”. Os moradores de Lagoa do Zeca são sempre solidários, um ajudando ao outro, fortalecendo o vínculo e a estrutura dentro do povoado, ensinando sempre aos mais jovens que quando um tem muito e o outro não tem nada, os dois estão perdendo. Ensinam valores éticos mesmo sem livros de filosofia. Falar com um olhar pessoal da comunidade de Lagoa do Zeca é difícil, difícil pois são muitas lembranças, vivências e aprendizados, modos que talvez a sociedade de fora não compreenda, mas seu moradores sabem o verdadeiro significado e importância. É difícil porque analisar a questão sob a ótica de uma pesquisadora é também entender que tais

heranças estão sendo ameaçadas pela perda do contato entre velhos e jovens – sendo talvez mais uma constatação em meio a tantas outras. Contudo, observar essa ameaça pelos olhos de quem tem os pés dentro da comunidade, é como uma adaga no peito.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa partiu da hipótese de que a oralidade funciona como guardião da memória coletiva na comunidade quilombola Lagoa do Zeca (Canarana/Bahia), preservando identidades, resistências e saberes ancestrais que não encontram equivalente em qualquer registro escrito. Ao longo das seções desenvolvidas, essa hipótese não apenas se confirmou como se revelou ainda mais complexa do que o enunciado inicial sugeria: a oralidade em Lagoa do Zeca não é simplesmente uma modalidade comunicativa, é um sistema epistemológico completo, dotado de lógicas próprias de validação, circulação e renovação do conhecimento.

Mais do que isso, a análise demonstrou que a memória, nas práticas orais de Lagoa do Zeca, não é apenas guardadora, mas também profundamente ativa e produtiva. Como argumenta Pollak (1992), a memória seleciona, organiza e ressignifica o passado em função das demandas do presente: ao narrar a história de fundação da comunidade, a participante 4 não apenas “recorda”, mas mobiliza essa memória como argumento de pertencimento e de direito ao território. Ao descrever as práticas de benzimento e de cura, a participante 1 não apenas “preserva” um saber ancestral, mas o valida e o transmite como conhecimento legítimo e atual. Dessa forma, cada narrativa oral analisada evidencia que a memória em Lagoa do Zeca age sobre o presente: ela orienta decisões, forja identidades, fortalece vínculos comunitários e opera como instrumento de resistência cultural e política.

A discussão demonstrou que as narrativas orais dos moradores de Lagoa do Zeca cumprem funções simultâneas e indissociáveis: preservam a memória histórica da comunidade; transmitem saberes práticos sobre o território, a natureza e a medicina popular; constroem e reforçam a identidade coletiva quilombola; e operam como formas de resistência cultural e política diante dos processos históricos de apagamento. Verificou-se, ainda, que as gravações presentes no acervo do ELLiHS constituem uma fonte oral de inestimável valor para a sócio-história das comunidades afro-brasileiras do TII, conforme aponta Silva (2023), uma vez que as entrevistas capturaram, além de dados linguísticos, narrativas fundadoras,

causos, ritos e memórias afetivas que não estariam acessíveis por nenhum outro meio de documentação.

O percurso teórico evidenciou que a hierarquização histórica entre a escrita e a fala, imposta pelo projeto colonial e perpetuada pelas instituições grafocentristas representa uma violência epistemológica que atingiu diretamente as comunidades quilombolas. Em Lagoa do Zeca, essa violência se manifestou na chegada de livros didáticos de matriz europeia que desvalorizavam as formas culturais africanas e na substituição gradual dos mestres da oralidade pelos mestres da escrituração, como também apontou Santos (2023). Contudo, a pesquisa revelou que a comunidade resistiu a esse apagamento: as benzedeadas, as parteiras, os anciãos narradores, as cozinheiras comunitárias, os grupos de Festa de Reis e os carirus seguem sendo espaços de transmissão oral viva, onde o saber orgânico – para usar a terminologia de Santos (2023), circula de forma gratuita, coletiva e circular, sem as hierarquias do saber sintético.

Do ponto de vista linguístico, a pesquisa contribui para os estudos sobre o português afro-brasileiro ao demonstrar que as narrativas orais de Lagoa do Zeca não são apenas dados linguísticos, mas também dados sócio-históricos. Termos como desconjuro, causos, prosear, espinhela caída e olhado, entre outras expressões de origem africana e indígena identificadas nas falas dos moradores, evidenciam que a oralidade quilombola preserva camadas lexicais e fraseológicas que a escrita normativa tende a apagar. A variável linguística, portanto, não está separada da variável cultural: é pela boca que a identidade é afirmada, pelo vocabulário que a cosmologia africana sobrevive, e pela narrativa que a história coletiva é repassada.

Do ponto de vista cultural e histórico, esta pesquisa contribui para o campo dos estudos sobre comunidades quilombolas do TII ao oferecer um olhar situado e comprometido com a própria comunidade pesquisada. Os elementos autobiográficos, que é também um gesto metodológico decolonial, permitiu que a pesquisadora assumisse sua posição de sujeito imerso, e não apenas observadora externa, reconhecendo que as memórias afetivas e a experiência encarnada são fontes legítimas de conhecimento científico. Ao trazer o olhar de dentro, este trabalho não apenas descreve a comunidade, participa do ciclo de renovação de sua identidade, cumprindo o que Santos (2023) chama de função da geração mãe, mediar entre a geração avó e a geração neta, para que o fio da memória não se rompa.

É preciso reconhecer, contudo, os limites desta pesquisa. O recorte analítico, centrado em cinco entrevistas do acervo ELLiHS, não permite generalizações exaustivas sobre toda a comunidade de Lagoa do Zeca, nem sobre todas as comunidades quilombolas do TII. Além disso, a natureza dinâmica da oralidade e seu caráter performativo, gestual, entonacional é

inevitavelmente parcial quando transposta para o suporte escrito da monografia. O que se registra aqui é uma janela, não o painel completo.

Precisamente por isso, esta pesquisa aponta para desdobramentos futuros necessários. Em primeiro lugar, é fundamental ampliar o *corpus* de análise, incorporando mais entrevistas do acervo ELLiHS e de outras comunidades quilombolas do Território como Volta do Ângico, Brejinhos e Segredo, a fim de produzir estudos comparativos que iluminem tanto as especificidades quanto as recorrências das práticas orais na região. Em segundo lugar, pesquisas futuras poderiam se debruçar sobre a relação entre oralidade e educação escolar na comunidade, investigando como as narrativas dos mais velhos podem ser incorporadas ao currículo da Escola José Brito dos Anjos como instrumento pedagógico e de valorização cultural, em conformidade com a Lei 10.639/2003. Por fim, a produção de materiais didáticos e de obras literárias que deem visibilidade às narrativas orais de Lagoa do Zeca como a obra *As aventuras de Dandara*, que representa uma contribuição concreta para que esses saberes alcancem as novas gerações dentro e fora da comunidade.

Conclui-se, portanto, que escutar Lagoa do Zeca é um ato científico, político e ético: científico porque as vozes dos anciãos carregam dados sobre a história linguística, cultural e social do sertão baiano; político, porque documentar essas narrativas é uma forma de contracolonização epistemológica, de devolver às comunidades a legitimidade dos seus próprios saberes; e ético porque, como ensina Hampâté Bâ (2010), quando um ancião morre sem que suas palavras tenham sido escutadas e preservadas, é uma biblioteca inteira que se perde. Portanto, esta pesquisa é, antes de tudo, um gesto de escuta e uma promessa de que essas vozes continuarão sendo ouvidas.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Maria Inês de; QUEIROZ, Sônia. **Na captura da voz: as edições da narrativa oral no Brasil**. Belo Horizonte: Autêntica; FALE/UFMG, 2004.

ARAÚJO, Silvana Silva de Farias; ARAÚJO, Jean Marcel Oliveira. Levantamento das Comunidades Rurais Afro-Brasileiras do Recôncavo da Bahia: Contribuições para Futuros Estudos Sociolinguísticos em Comunidades Remanescentes de Quilombos. *In*: FREITAG, Raquel Meister Ko.; SAVEDRA, Mônica Maria Guimarães (Org.). **Mobilidades e contatos linguísticos no Brasil**. São Paulo: Blucher, 2023. p. 207-240.

BARRETO, Marina Felipe de Souza. **Concordância, um jogo digital para o ensino de concordância nominal: identidade quilombola, ludicidade e ensino**. Monografia (Licenciatura em Letras, Língua Portuguesa). Orientadora: Profa. Dra. Dayane Moreira

Lemos; coorientador: Prof. Me. Jacson Baldoino Silva. Universidade do Estado da Bahia, Irecê, 2025.

BORGES, Amanda Silva *et al.* **Aprender investigando**: o jogo como metodologia de leitura crítica de *Torto Arado*, de Itamar Vieira Júnior. *no prelo*.

CANDAU, Vera Maria. Multiculturalismo e educação: desafios para a prática pedagógica. *In*: MOREIRA, Antônio Flávio; CANDAU, Vera Maria (org.). **Multiculturalismo**: diferenças culturais e práticas pedagógicas. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Literatura Oral no Brasil**. 1. ed. digital. São Paulo: Global, 2012.

DANTAS, Francisco Kauan Leite; SILVA, Jacson Baldoino. A língua dos ancestrais na metaficção historiográfica de autoria feminina negra: lexias litúrgicas iorubás em Um defeito de cor, de Ana Maria Gonçalves. *In*: SILVA, Jacson Baldoino; CASTRO, Junior César Ferreira de (org.). **Literatura, História e Cultura**: (des)construções. São Carlos: Pedro & João Editores, 2025.

DOURADO, Carlene. **Poéticas orais quilombosertanejas**: Identidade Cultural em Volta Grande - Barro Alto, BA. 1. ed. Curitiba: Appris Editora, 2019.

DURÃES, Nelcira Aparecida; RAMOS, Jarbas Siqueira. Saberes em Narrativas de uma comunidade tradicional: oralidade e decolonialidade. **Educação, Escola & Sociedade**, v. 14, n. 16, p. 1-17, 2021. Disponível em: <https://www.periodicos.unimontes.br/index.php/rees/article/view/4455>. Acesso em: 13 nov. 2022.

ESCOLA JOSÉ BRITO DOS ANJOS. **Projeto Político Pedagógico**. Canarana, 2020.

EVARISTO, Jefferson. Linguicídio africano no Brasil. **Fórum Linguístico**, Florianópolis, v. 18, n. 4, p. 7086-7097, out./dez. 2021.

FERNANDES, Betânia Rita dos Anjos. **Do Quilombo que Eu Vim**: Histórias de vida e a constituição da identidade em Lagoa do Zeca. Curitiba: Appris, 2023b.

FERNANDES, Betânia Rita dos Anjos. **Histórias do meu lugar**: memória, identidade e resistência quilombola, um estudo sobre a comunidade Lagoa do Zeca. Orientadora: Profa. Dra. Luciene Souza Santos. Dissertação (Mestrado em Estudos Literários). Universidade Estadual de Feira de Santana, Feira de Santana, 2023a.

FONSÊNCA, Humberto José; SILVA, Zoraide Portela. **Quilombos: Escravidão e resistência**. ODEERE, Revista do Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade, UESB. Vitória da Conquista, v. 5, n. 9, p.234-250, 2020.

HAMPÂTÉ BÂ, Amadou. A tradição viva. *In*: UNESCO. **História Geral da África, I**: Metodologia e pré-história da África. 2. ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010. p. 167-183.

LABOV, William. **Padrões Sociolinguísticos**. São Paulo: Parábola, 2008.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. 5. ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 2003.

LEMOS, Dayane Moreira *et al.* Projeto ELiHS/UNEB: descrição metodológica da constituição das amostras de fala de comunidades rurais afro-brasileiras do Território de Irecê. *In: SILVA, J. B. et al. (org.). Diversidade linguística e práticas discursivas no contexto brasileiro*. Tutóia: Editora Lupa, 2024.

LEMOS, Dayane Moreira. **ELIHS, um projeto para além do litoral**: da constituição de corpus oral de comunidades afro-brasileiras à análise estatística da variação na concordância nominal de número na variedade da comunidade afro-brasileira de Volta do Angico (BA). Orientadora: Profa. Dra. Mariana Fagundes de Oliveira Lacerda. Tese (Doutorado em Estudos Linguísticos). Universidade Estadual de Feira de Santana, Feira de Santana, 2023.

LEMOS, Dayane Moreira. Estudos Linguísticos e Históricos do Sertão (ELiHS/UNEB): um projeto parceiro do NELP/UEFS. *In: LACERDA, Mariana Fagundes de Oliveira; ARAUJO, Silvana Silva de Farias (org.). Língua, História e Tecnologia: em comemoração aos 25 anos do Núcleo de Estudos de Língua Portuguesa da UEFS*. Campinas: Pontes Editores, 2026.

LUCCHESI, Dante. As duas grandes vertentes da história sociolinguística do Brasil (1500-2000). **DELTA - Documentação de Estudos em Linguística Teórica e Aplicada**, São Paulo, v. 17, n. 1, p. 97-130, 2001.

LUCCHESI, Dante. História do contato entre línguas no Brasil. *In: LUCCHESI, Dante; BAXTER, Alan; RIBEIRO, Ilza (org.). O português afro-brasileiro*. Salvador: EDUFBA, 2009. p. 44-73.

LUCCHESI, Dante; CALLOU, Dinah. Os cenários sociolinguísticos do Brasil Colonial. *In: LOBO, Tânia; CALLOU, Dinah (coord.). História do português brasileiro: história social do português brasileiro: da história social à história linguística*. Coordenação geral: Ataliba T. de Castilho. São Paulo: Editora Contexto, 2020. p. 156-181.

MOREIRA, Jaiane Nazaré. **ConectAção**: promovendo o ensino de sujeito e predicado por meio da aprendizagem ativa. Orientador: Prof. Me. Jacson Baldoino Silva; coorientadora: Profa. Dra. Dayane Moreira Lemos. Monografia (Licenciatura em Letras/Português). Universidade do Estado da Bahia, Irecê, 2025.

ONU. **Transformando Nosso Mundo: A Agenda 2030 para o Desenvolvimento Sustentável**. Nova Iorque: Nações Unidas, 2015. Disponível em: https://www.mds.gov.br/webarquivos/publicacao/brasil_amigo_pesso_idosa/agenda2030.pdf. Acesso em: 28 mai. 2025.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5 n.10, p. 200-212, 1992.

SANTANA, José Humberto dos Santos; ARAUJO, Silvana Silva de Farias; FREITAG, Raquel Meister Ko. Documentação do português falado em comunidades rurais afro-brasileiras de Sergipe: patrimônio e memória. **Palimpsesto**, v. 17, n. 28, p. 121-138, 2018.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **A terra dá, a terra quer**. Imagens de Santídio Pereira. São Paulo: Ubu Editora/Piseagrama, 2023.

SANTOS, Sabrina Machado dos. **A participação das crianças negras escravizadas no processo de formação do português brasileiro**: uma metaficção historiográfica dos contatos linguísticos a partir do romance *Um defeito de cor*. Orientador: Prof. Me. Jacson Baldoino Silva. Artigo (Licenciatura em Letras/Português). Universidade do Estado da Bahia, Irecê, 2025.

SANTOS, Eumara Maciel dos. **A tessitura da palavra: um estudo sobre a oralidade africana na obra literária de Amadou Hampâté Ba**. Tese (Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos). Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2019.

SILVA, Jacson Baldoino. **Efeitos da mudança sintática na realização do sujeito pronominal no português da comunidade quilombola Mussuca**. Orientadora: Profa. Dra. Norma Lucia Fernandes de Almeida. Dissertação (Mestrado em Estudos Linguísticos) – Universidade Estadual de Feira de Santana, Feira de Santana, 2023a.

SILVA, Jacson Baldoino. Por uma metaficção historiográfica dos contatos linguísticos na formação do português do Brasil. **Odisseia**, Natal, v. 8, n. 1, p. 943-114, jan./jun. 2023b.

SILVA, Jacson Baldoino; ARAUJO, Silvana Silva de Farias; SANTIAGO, Huda da Silva. A literatura e a formação do português brasileiro: uma metaficção historiográfica dos contatos linguísticos. **Bakhtiniana**, [s. l.], v. 19, n. 4, out./dez. 2024.

SILVA, Jacson Baldoino; ARAUJO, Silvana Silva de Farias; SANTIAGO, Huda da Silva. Comunidades negras no sertão da Bahia: das fazendas ao quilombo do Maracujá. **Fênix** – Revista de História e Estudos Culturais, [s. l.], v. 22, ano XXII, n. 2, p. 344-373, jul./dez. 2026.

SILVA, Jacson Baldoino; SOUZA JÚNIOR, Leonardo Ribeiro de; LEMOS, Dayane. Gramática musical: o ensino de regência em língua portuguesa com canções em jogo digital. **REDE** – Revista Diálogos em Educação, *online*, v. 6, n. 1, p. 1-16, jan.-jun. 2025.

SILVA, Leonice de Jesus. **Etnicidade e cura entre benzedeiros quilombolas de Rio de Contas-BA**. 2017. 119 f. Dissertação (Mestrado em Relações Étnicas) - Faculdade em Relações Étnicas e Contemporaneidade, Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Jequié-BA, 2017.

SILVA, Paulo Pereira da. **Fotografia como documentação sócio-histórica da comunidade quilombola de Lagoa do Zeca (Canarana-Bahia)**. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Letras/Português). Orientador: Prof. Me. Jacson Baldoino Silva. Universidade do Estado da Bahia, Irecê, 2025.