



RESISTÊNCIA RELIGIOSA E CULTURAL EM COMUNIDADES QUILOMBOLAS DO ESTADO DE RONDÔNIA

RELIGIOUS AND CULTURAL RESISTANCE IN QUILOMBOLAS COMMUNITIES IN THE STATE OF RONDÔNIA

RESISTENCIA RELIGIOSA Y CULTURAL EN LAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS DEL ESTADO DE RONDÔNIA

Eraldo Carlos Batista

Doutor em Psicologia Social (PUCRS/FCR); Docente no curso de Psicologia na Faculdade Unic - Tangara da Serra - MT – eraldopsico@gmail.com

Recebido em: 10/05/2021

Aceito para publicação: 18/09/2021

Resumo

Este estudo teve por objetivo analisar as singularidades que demarcam a constituição da cultura religiosa dos remanescentes de quilombolas do Vale do Guaporé, localizado no Estado de Rondônia. Trata-se de um estudo qualitativo no qual colaboraram nove membros de duas comunidades, com idades entre 29 e 65 anos. Os resultados foram analisados de acordo com a técnica de análise de conteúdo. Da análise do material emergiram quatro categorias temáticas: a religiosidade como resistência cultural nas comunidades; o sincretismo religioso como antecedente histórico da constituição da subjetividade social; novas configurações religiosas e suas implicações no contexto sociocultural das comunidades; e rituais religiosos de matriz africana: negação e práticas silenciadas. Apesar de o catolicismo ser considerado a profissão de fé predominante entre os moradores, as práticas de matriz africana estão presentes por meio dos rituais religiosos, do curandeirismo e da devoção aos santos. As novas configurações religiosas e o êxodo rural dos remanescentes são percebidos como ameaça à cultura religiosa local. **Palavras-chave:** Religiosidade, Comunidades quilombolas, Sincretismo religioso.

Abstract

This study aimed to analyze the singularities that demarcate the constitution of the religious culture of the quilombola remnants of the Vale do Guaporé, located in the State of Rondônia. It is a qualitative study in which nine members from two communities, aged between 29 and 65 years collaborated. The results were analyzed according to the content analysis technique. From the analysis of the material, four thematic categories emerged: religiosity as cultural resistance in communities; religious syncretism as a historical precedent for the constitution of social subjectivity; new religious configurations and their implications in the sociocultural context of communities; and religious rituals of African origin: denial and silenced practices. Although Catholicism is considered the predominant profession of faith among residents, African practices are present through religious rituals, healing and devotion to the saints. The new religious configurations and the rural exodus of the remnants are perceived as a threat to the local religious culture.

Keywords: Religiosity, Quilombola communities, Religious syncretism.

Resumen

Este estudio tuvo como objetivo analizar las singularidades que demarcan la constitución de la cultura religiosa de los remanentes quilombolas del Vale do Guaporé, ubicado en el Estado de Rondônia. Se trata de un estudio cualitativo en el que colaboraron nueve miembros de dos comunidades, con edades comprendidas entre los 29 y los 65 años. Los resultados se analizaron según la técnica de análisis de contenido. Del análisis del material surgieron cuatro categorías temáticas: la religiosidad como resistencia cultural en las comunidades; el sincretismo religioso como precedente histórico para la constitución de la subjetividad social; nuevas configuraciones religiosas y sus

implicaciones en el contexto sociocultural de las comunidades; y rituales religiosos de origen africano: negación y prácticas silenciadas. Aunque el catolicismo se considera la profesión de fe predominante entre los residentes, las prácticas africanas están presentes a través de los rituales religiosos, la curación y la devoción a los santos. Las nuevas configuraciones religiosas y el éxodo rural de los remanentes se perciben como una amenaza para la cultura religiosa local.

Palabras clave: Religiosidad. Comunidades quilombolas. Sincretismo religioso.

Introdução

O debate em torno da configuração religiosa em comunidades negras no Brasil tem mostrado que a complexidade dessa discussão requer um olhar mais atento sobre os modos de subjetivação/singularização que levam em consideração os aspectos socioculturais e religiosos construídos historicamente pelo sujeito desse grupo. A ocupação do Brasil por portugueses, colonizadores dos africanos e dos povos indígenas, que já habitavam nessa terra, possibilitou o cruzamento de três culturas de origens diferentes, o que constituiu um povo com expressões culturais e simbólicas bastante sincréticas (SOUZA, 2012).

No campo cultural, as contribuições africanas foram muitas, como aquelas de domínio material, como os instrumentos musicais, as esculturas de barro, madeira e ferro; as danças e os gêneros musicais, destacando-se o samba, um dos gêneros musicais mais populares no Brasil. Enquanto patrimônio oral e imaterial destacam-se as contribuições no campo da religiosidade. Os africanos legaram ao Brasil uma pluralidade religiosa, que foi incorporada à cultura brasileira, como o candomblé e a umbanda, entre outros; de modo geral, consciente ou inconscientemente, todos esses legados constituem o patrimônio histórico, sociopolítico, cultural e religioso com o qual os afrodescendentes brasileiros constroem suas identidades (MUNANGA, 2009).

Todo esse universo material e simbólico se constituiu em valores que garantiram, pelo menos entre grupos, a convivência social e a sobrevivência de novas gerações. Assim, é por meio dos símbolos sagrados, como pontos norteadores de visões de mundo, que esses sujeitos se expressam e se reconhecem na cultura religiosa africana.

Os símbolos sagrados funcionam para sintetizar o ethos de um povo – o tom, o caráter e a qualidade da sua vida, seu estilo e disposições morais e estéticos – e sua visão de mundo – o quadro que fazem do que são as coisas em suas simples atualidades, suas ideias mais abrangentes sobre ordem. Na crença e na prática religiosa, o ethos de um grupo torna-se intelectualmente razoável porque demonstra representar um tipo de vida idealmente adaptado ao estado de coisas atual que a visão de mundo descreve, enquanto esta visão de mundo

torna-se emocionalmente convincente por ser apresentada como uma imagem de um estado de coisas verdadeiro, especialmente bem arrumado para acomodar tal tipo de vida. (GEERTZ, 2008, p. 66-67).

Por fazerem parte de uma sociedade fundamentada em desigualdade, dominação e conflitos culturais, as comunidades afrodescendentes brasileiras são exemplos de resistência e luta contra toda forma de preconceito e discriminação religiosa. De outra forma, pode-se dizer que a religiosidade, e toda a sua simbologia, influenciou enormemente as ações políticas na resistência cultural desse povo. É com essa visão de mundo que a religiosidade de matriz africana compôs a cultura e marcou o modo de ser do afrodescendente brasileiro como um ser ativo, social e histórico, que em sua condição humana constrói a sua existência a partir de uma ação sobre a realidade (BOCK; FURTADO; TEIXEIRA, 2008), preservando e recriando seus valores e costumes, que são transmitidos de geração em geração.

Contudo, no processo da Diáspora africana, os negros foram obrigados a se adaptar a uma nova sociedade; eles já não podiam manter seus próprios cultos, com isso eles recriavam e integravam ritos e símbolos católicos, reafirmando, assim, sua identidade africana. Qualquer forma de expressão cultural de matriz africana era reprimida pela administração colonial. Como forma de resistência os afro-brasileiros precisavam de um canto escondido para realizá-la, e a mata era o local escolhido para se aquilombar (NASCIMENTO; ABIB, 2016; SOUZA, 2012).

Com a colonização, ao longo dos séculos, na época da escravidão no Brasil, surgiram os quilombos como uma forma de resistência dos negros a toda sorte de humilhações e condições sub-humanas a que eram submetidos. As comunidades quilombolas expandiram-se geograficamente por todo o território nacional, assim como se espalhou o sistema escravista. No entanto, Souza (2012, p. 88-89) afirma que “[...] onde houve escravidão, houve também resistência e algumas expressões dessa resistência histórica estão presentes até hoje em alguns lugares de memória negra do País, as comunidades remanescentes de quilombos.” E foi nessas circunstâncias marcadas por lutas que essas comunidades se firmaram enquanto grupos sociais, organizados de forma política e social, e cuja identidade étnica os distingue do restante da sociedade por razão de uma ancestralidade comum.

As manifestações culturais se constituem de saberes e de práticas que não são estáticos, mas que se transformam e continuam refletindo na formação social e cultural brasileira, historicamente preservada e recriada (SILVA FILHO; LISBOA, 2012). Nessa mesma direção

Vygotsky (2008) propõe que o ser humano é um sujeito social e em constante interação com o meio, e se constitui e se transforma ao atuar sobre a natureza. Assim, a interação com a população local de cada região possibilitou trocas culturais, as quais foram agregadas à tradição africana, modificando seu modo de ser, sobretudo quanto aos aspectos religiosos.

2 Os remanescentes de quilombos do vale do Guaporé

Os primeiros relatos da presença do negro no Vale do Guaporé brasileiro datam da primeira metade do Século XVIII, quando se formaram os primeiros núcleos de escravos que chegavam para trabalhar na mineração. Contudo, Farias Junior (2011) afirma que a escravidão negra desse período na região não se restringia à vida econômica, os escravos negros foram utilizados em forças militares na disputa do Brasil com os vizinhos castelhanos por territórios de fronteira. Perseguidos ou abandonados à própria sorte pelos seus senhores, os escravos negros fugiam para o interior das matas e dos rios, formavam quilombos e criavam formas de sociabilidade, constituíam unidades familiares autônomas, passando a povoar o Vale do Guaporé (TEIXEIRA, 2004).

Como em toda a Amazônia, em especial no Vale do Guaporé, a floresta amazônica se tornou uma aliada dos quilombolas, fornecendo-lhes refúgio, alimentos e matérias-primas para a construção de casas e de canoas. Os rios se transformaram em caminhos e ofereceram alimentos, e por meio do cultivo da terra desenvolveram a agricultura (TEIXEIRA, 2004). Além disso, os negros guaporeanos tiveram como aliados à sua sobrevivência na floresta os povos indígenas. Com os índios eles aprenderam a conviver com a natureza e a utilizar de forma sustentável os recursos da floresta amazônica.

Mediante essa cultura híbrida, vivida não somente com indígenas, mas também com outras comunidades ribeirinhas e com missionários católicos, os quilombolas do Vale do Guaporé construíram uma história de luta e resistência à escravidão, contribuindo para o desenvolvimento sociocultural e econômico da região. Híbrida cultural aqui é entendida sob a perspectiva de Garcia Canclini (2013, p. 19), definida como “processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas.” Por meio dessa interculturalidade as comunidades quilombolas guaporeanas foram formando e transformando sua identidade cultural ao longo do tempo. E

nessa fluidez das estruturas culturais essas pessoas foram se adequando mais ou menos à dinâmica do mundo pós-moderno, pois:

Já não basta dizer que não há identidades caracterizadas por essências autocontidas e aistóricas, nem entendê-las como as formas em que as comunidades se imaginam e constroem relatos sobre sua origem e desenvolvimento. Em um mundo tão fluidamente interconectado, as sedimentações identitárias organizadas em conjuntos históricos mais ou menos estáveis (etnias, nações e classes) se reestruturam em meio a conjuntos interétnicos, transclassistas e transnacionais. (CANCLINI, 2006, p. 23).

No entanto, quanto à identidade religiosa dos afro-guaporeanos, esta não foi constituída por meio de trocas culturais, mas por imposição da classe dominante do período de escravatura do Vale do Guaporé. Como afirma Harrison (2008), aos escravos que estavam sob o poder dos senhores brancos e a todo o restante da colônia foi imposta a fé católica. Além disso, vale ressaltar que a Igreja Católica era a única instituição religiosa da época que se interessava por negros e índios, por isso era presença marcante no Vale do Guaporé. Mesmo assim, a conversão do negro guaporeano ao catolicismo não ocorreu sem que houvesse uma fusão cultural, ou seja, foram incorporados ao catolicismo os valores tradicionais de suas culturas maternas, indígenas e europeias, formando, assim, uma religião sincrética (HARRISON, 2008).

Um exemplo desse sincretismo pode ser observado na festa do Divino Espírito Santo que acontece nas comunidades do Vale do Guaporé, pois se percebe a existência de cultos católicos, africanos e outros. A Romaria do Divino Espírito Santo não é simplesmente uma festa, mas uma crença, uma fé religiosa profunda, que fortalece os valores sociais e religiosos, que têm a marca da resistência da população negra do Vale do Guaporé. É nesse contexto que, de certa forma, justifica-se o catolicismo como religião oficial nessas comunidades, sem deixar, entretanto, de fazer suas rezas, benzimentos, ritos sagrados impregnados da africanidade em seu convívio cotidiano, em um processo sincrético dessas manifestações (NASCIMENTO; ABIB, 2016). Nesse cenário religioso, conjuntamente ao catolicismo, mantém-se a presença dos curandeiros, dos rezadeiras e dos raizeiros, cujos trabalhos consistem em prevenir e curar doenças por meio de orações mágicas e de simpatias (HARRISON, 2008).

Desse modo, este estudo intencionou problematizar a religiosidade nas comunidades quilombolas do Vale do Guaporé a partir da sua construção histórico-cultural sob a perspectiva da Psicologia Sócio-histórica de Lev Semyonovich Vygotsky. De acordo com essa teoria, os

aspectos cultural e histórico relacionam-se diretamente à forma de organização de uma sociedade e que o comportamento humano não se encontra separado do desenvolvimento histórico geral (VYGOTSKY, 2007).

A fim de compreender como são configuradas e reconfiguradas as crenças religiosas da população quilombola guaporeana, marcada por luta, resistência cultural e de pertença à comunidade em que vive, este estudo teve por objetivo analisar as singularidades que demarcam as práticas e a identidade religiosa e suas ressignificações expressadas por esse povo.

3 Método

A pesquisa definiu-se em torno da compreensão a respeito da resistência cultural e religiosa presente nas comunidades quilombolas do Vale do Guaporé, no Estado de Rondônia. Compreende-se que essas práticas formam, com outras, as relações socioculturais construídas historicamente e repassadas entre as gerações nessas comunidades. Desse modo, adotou-se como abordagem o método qualitativo sob a orientação da Psicologia Sócio-histórica Vygotskiana. De acordo com Vygotsky (2004), qualquer aspecto investigado deve ser estudado historicamente em todas as suas fases de desenvolvimento, desde o momento de seu aparecimento até a sua dissipação. Nesse sentido, a Psicologia Sócio-histórica oferece fundamento teórico para a compreensão da vida religiosa dessas comunidades a partir de uma concepção atrelada às determinações históricas e sociais do sujeito. Nessa perspectiva, o ser humano é compreendido, por condição, constituído pelas e constituinte das relações sociais situadas em um determinado momento histórico e cultural (VYGOTSKY, 2015). Assim, a linguagem, instrumento simbólico que marca a condição humana, possibilita ao sujeito superar a relação imediata com a realidade e seu respectivo determinismo.

O estudo foi realizado entre os meses de janeiro e julho de 2018 nas comunidades quilombolas Santo Antônio e Jesus, as quais fazem parte do conjunto de oito comunidades centenárias localizadas na região do Vale do Guaporé, localizado no Estado de Rondônia. A Comunidade Santo Antônio é formada por 34 famílias de pretos de origem quilombola; é situada no Município de São Francisco, na fronteira entre o Brasil e a Bolívia. A Comunidade de Remanescentes Quilombolas Jesus constitui-se na mais afastada comunidade de remanescentes quilombolas rondonienses em relação ao Vale do Guaporé. Localizada a 108 km do Município de

São Miguel do Guaporé, no coração de Rondônia, suas origens remontam à década de 1940 (BATISTA; ROCHA, 2019).

Foram convidados nove membros das duas Comunidades a conceder entrevistas a partir de narrativas livres e perguntas específicas (entrevista semiestruturada) sobre a cultura e as práticas religiosas e a relação dessa temática com os modos de vida da população. Ainda, utilizaram-se como técnicas de obtenção de informações a observação e o diário de campo. Para Minayo (2011, p. 64), a entrevista semiestruturada é aquela que “combina perguntas fechadas e abertas, em que o entrevistado tem possibilidade de discorrer sobre o tema em questão sem se prender à indagação formulada.” A escolha dos participantes aconteceu de forma intencional, por se entender que esse grupo melhor contribuía ao entendimento do problema e à questão da pesquisa (CRESWELL, 2010). Em outras palavras a escolha desses participantes sugeriu que eles eram os atores que reuniam maior amplitude de informações sobre os aspectos envolvidos na manutenção das práticas culturais religiosas presentes nas comunidades quilombolas do Vale do Guaporé, bem como sobre as demais questões que eram objetivos desta pesquisa.

Inicialmente, foram realizados contatos com os líderes das Comunidades para a apresentação dos objetivos da pesquisa e a solicitação da autorização para a realização do estudo. Nesse primeiro encontro cada líder se comprometeu em definir data e horário para o primeiro encontro com a Comunidade em geral. A etapa seguinte consistiu em uma roda de conversa com os moradores; nessa oportunidade parte das informações foram coletadas por meio de observação e de anotações no diário de campo. Em seguida, foi realizada a leitura e a assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) pelos colaboradores diretos do estudo. Àqueles que não sabiam ler foi utilizado o Termo de Assentimento (TA), o qual foi assinado por um responsável. Esse encontro foi finalizado com a realização das entrevistas e das rodas de conversa, que foram gravadas em um aparelho digital, com duração média de 40 minutos.

As informações coletadas foram analisadas de acordo com a Análise de Conteúdo, em sua modalidade de análise temática, mediante a categorização dos temas que emergiram do conteúdo discursivo dos entrevistados, por ser “rápida e eficaz na condição de se aplicar a discursos diretos (significações manifestas) e simples” (BARDIN, 2011, p. 53), e interpretados sob a perspectiva teórica da Psicologia Sócio-histórica. De acordo com essa modalidade metodológica, a análise vai além de uma mera descrição dos fatos, propondo uma análise psicológica

explicativa, que revela os nexos dinâmico-causais que determinam a origem e o desenvolvimento dos fenômenos.

[...] a verdadeira missão da análise em qualquer ciência é justamente a de revelar ou por de manifesto as relações e os nexos dinâmico-causais que constituem a base de todo fenômeno. Dessa forma, a análise se converte de fato na explicação científica do fenômeno que se estuda e não apenas em sua descrição do ponto de vista fenomênico. (VYGOTSKY, 2013, p. 101).

Buscou-se, nesse sentido, compreender as falas dos entrevistados além do entendimento da descrição de suas palavras, mas, sobretudo, apreender os seus significados, os quais são entendidos no âmbito da Psicologia Sócio-histórica como unidade do pensamento e da linguagem. De acordo com Vygotsky (2015), para apreender um processo interno é necessário exteriorizá-lo, relacionando-o com outra atividade exterior, ou seja, o seu significado. Nesse sentido, em posse do material coletado foi realizada uma leitura minuciosa e atenta das entrevistas com a finalidade de identificar nas falas as explicações dos participantes sobre o fenômeno investigado. Em seguida, fez-se uma análise crítica dessas informações e discussão com base nos pressupostos da Psicologia Histórico-cultural.

Ressalta-se que o projeto foi submetido à avaliação e aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), sob o Parecer n. 2.410.908 e CAAE n. 79939417.7.0000.5336. A fim de preservar o sigilo dos participantes os nomes foram substituídos pela palavra Entrevistado seguida do número referente à ordem em que foi realizada a entrevista.

4 Resultados e discussão

Por meio da palavra busca-se apreender os aspectos cognitivos, afetivos, volitivos constitutivos da subjetividade e os sentidos históricos e sociais produzidos por cada sujeito. Dessa maneira, a fala (palavra com significado) de cada entrevistado foi tomada como ponto de partida desta análise. De outra maneira, entende-se que a fala construída na relação com a história e a cultura corresponde ao modo como o sujeito expressa e codifica, em cada momento específico, as suas vivências que processam sua subjetividade (AGUIAR, 2015). Na busca da compreensão das informações foram identificados quatro núcleos temáticos, apresentados a seguir.

4.1 *A religiosidade como resistência cultural nas comunidades: uma compreensão sócio-histórica*

Assim como outras comunidades negras do Brasil, as comunidades quilombolas do Vale do Guaporé, localizado no Estado de Rondônia, organizaram espaços socioculturais que mantêm vivos seus costumes e crenças singulares. Mesmo com a influência das manifestações culturais indígenas e ribeirinhas, a cultura de raiz africana, como um valor tradicional ligado à territorialidade e às cosmovisões, ainda permanece viva na forma e no modo de vida das comunidades guaporeanas. Nascimento e Abib (2016) destacam essa questão ao afirmarem que essa visão cosmogônica norteadora das relações que se estabeleceram nas comunidades constitui-se como um forte elemento no processo de luta e de permanência dos signos e significados construídos historicamente pelos quilombolas. Ou seja, ela permite que a transmissão dos conhecimentos e saberes dessa população seja compartilhada por várias gerações sucessivas. Desse modo esses remanescentes mantêm rituais religiosos advindos dos seus antepassados: “[...] tudo que eu sei hoje da nossa cultura foi meu pai e meu avô que me ensinaram, e eles aprenderam com os mais velhos.” (Entrevistado 11, informação verbal). É por intermédio desse exercício contínuo que o quilombola guaporeano reafirma sua condição humana e suas formas de pensar, sentir e agir como ser ativo, social e histórico.

Para melhor compreender a natureza sócio-histórico-cultural das práticas religiosas existentes nessas comunidades, buscou-se analisar, nessa categoria temática, os depoimentos que trazem em seu núcleo falas relacionadas à religião como processo de constituição histórica dos saberes culturais mantidos nesse grupo. Como subcategoria discute-se a resistência da comunidade contra o preconceito e a intolerância religiosa sofrida. Outra subcategoria analisa a influência do catolicismo presente no sincretismo religioso desde a chegada dos negros na região e a aproximação de grupos evangélicos.

A religião ocupa um lugar de grande importância na vida das pessoas nas comunidades. Durante as conversas foi notável a empolgação de cada pessoa que falava sobre sua fé, sobre sua relação com a espiritualidade. Diante da pergunta: o que significa ser religioso(a) para você? uma entrevistada respondeu após um suspiro profundo (anotações do Diário de Campo): “[...] minha fé para mim é tudo. Acho que eu não saberia enfrentar a vida sem minhas rezas, sem

ajuda dos meus santos de devoção, sabe? (Entrevistado 5, informação verbal). Outra acrescentou: “Aqui todo mundo é muito religioso. As pessoas daqui leva a religião muito a sério. Todos gostam de rezar.” (Entrevistado 7, informação verbal). Embora essas falas reflitam a intensidade da religiosidade vivenciada, chamou atenção o fato de a grande maioria se autodeclarar praticante do catolicismo, demonstrando pouco contato com as religiões chamadas de matriz africana. “Aqui a religião é mais católica.” (Entrevistado 3, informação verbal) ou ainda “[...] praticamente todos aqui seguem a Igreja Católica, desde meu avô.” (Entrevistado 1, informação verbal). A adesão ao catolicismo como profissão de fé predominante nas comunidades guaporeanas pode ser explicada pela falta de opção naquele momento, seguindo as devoções de seus patrões, os proprietários das mineradoras, como afirmam Silva Filho e Lisboa (2012, p. 22):

No campo religioso, pela necessidade de livrar-se de perseguições, os africanos adotaram vários aspectos do catolicismo, a religião do grupo dominante. Várias características de religiões africanas, porém, foram mantidas por estarem vinculadas a um sistema de símbolos e crenças

No entanto, os negros do Vale do Guaporé, assim como ocorreu nas demais comunidades do Brasil, mesmo “adotando” o catolicismo como religião oficial, não deixaram de fazer suas rezas, benzimentos, ritos sagrados impregnados da africanidade latente em seu convívio, em um processo sincrético dessas manifestações (NASCIMENTO; ABIB, 2016). É sob essa ótica que se buscou a seguir compreender a formação da identidade religiosa e da diversidade cultural das comunidades do Vale do Guaporé como forma de luta e resistência.

4.2 O sincretismo religioso como antecedente histórico da constituição da subjetividade social

Em qualquer tentativa de análise das práticas religiosas de matrizes africanas no Brasil, independentemente de qual seja o grupo praticante, requer atenção a questão do sincretismo religioso afro-brasileiro. Do acultramento da religião africana com a católica e as nativas surgiu o sincretismo religioso de matriz africana, com o significado fornecido pelos santos católicos. Como consequência desse encontro, se assim pode-se dizer, encontram-se as crenças e as

práticas do catolicismo popular entre os devotos católicos, mais ou menos misturadas com traços de outras religiões de origens africana e ameríndia (SOUZA, 2012; GASPAR, 2004).

No caso das práticas religiosas exercidas nas comunidades deste estudo pode-se dizer que predominou, como mencionado anteriormente, uma forma de religião sincrética, na qual valores africanos, indígenas e europeus se fundiram formando um modelo de catolicismo popular (HARRISON, 2008). A influência do catolicismo no Vale do Guaporé pode ser rapidamente notada nos nomes das comunidades quilombolas da região, como Santa Fé e Santo Antônio, e das igrejas construídas na metade do Século XIX, como a Igreja São Francisco de Assis, que é o padroeiro da Comunidade Pedras Negras, e a Igreja Nossa Senhora da Conceição, fundada na Comunidade Jesus. A devoção aos santos foi evidenciada por cada entrevistado, como mostram os trechos a seguir:

Eu sou devoto de São José. Todo dia 19 de março eu rezo e agradeço ele pelo cuidado que ele tem de mim. Toda promessa que fiz para São José eu fui atendido. (Entrevistado 2).

Aqui nós somos devoto de Nossa Senhora da Conceição. Quando chega o dia dela, nós rezamos o terço e fazemos festa para comemorar. É a nossa padroeira. (Entrevistado 4).

Meu santo é São Francisco de Assis. Eu não abro mão dele para nada [risos]. É ele que ajuda nós na doença, quando tem um perrengue. (Entrevistado 6) (informações verbais).

Ao testemunhar sua fé, esses moradores legitimam a soberania do catolicismo como escolha de profissão de fé nessas comunidades. Contudo, Fonseca (2013) alerta que ao adotar o culto aos santos, o próprio catolicismo criou uma situação que facilitou o sincretismo, o restante ficou por conta das práticas populares. No que refere às práticas religiosas exercidas nessas comunidades, elas parecem estar relacionadas a uma adaptação cultural construída social e historicamente que se encontra em constante transformação. “Aqui nós ficamos contando os dias para chegar as festas dos santos. Você sabe, preto gosta de festa [risos].” (Entrevistado 5, informação verbal). Esse fragmento corrobora a afirmativa de Harrison (2008) de que o catolicismo popular está ligado à cultura africana por meio do seu caráter metamórfico adaptável ao tempo, à realidade regional e aos atores que dele fazem parte, os quais incorporam valores de diferentes culturas.

A Igreja Católica, religião do grupo dominante da época, era a única instituição que se

interessava por negros e indígenas no Vale do Guaporé na primeira metade do Século XX. A expansão da religião católica também funcionava como expansão de uma cultura específica pertencente ao grupo dominante. Sua presença na região ocorreu mediante a atuação missionária e social do Bispo Franciscano Dom Francisco Xavier Rey. Dom Rey, como era chamado, evangelizou a região com longas viagens a remo por todas as povoações do Guaporé, e a partir de 1934, surgiu a Festa do Divino Espírito Santo (SANTIAGO; PINTO, 2017). A Festa do Divino, como maior evento festivo da região, é a melhor tradução dos fortes traços do catolicismo popular do Vale do Guaporé que ainda estão presentes na vida religiosa local. Os trechos a seguir corroboram tal afirmativa:

A Festa do Divino, como a gente fala aqui é a melhor festa das comunidades quilombolas. Praticamente envolve todas as comunidades. (Entrevistado 1). Na verdade, todas as comunidades estão envolvidas, porque a festa é realizada por todas. Mas nem todo mundo acompanha, porque fica muitos dias fora de casa. A romaria sai lá da primeira comunidade e vai descendo o rio e parando em cada comunidade; daí rezam e vai para outra. É a melhor festa! (Entrevistado 5) (informações verbais).

A Festa do Divino, cuja tradição é portuguesa, é uma manifestação cultural de devoção religiosa que acontece anualmente na região do Vale do Guaporé. Carregada de atos simbólicos, a Romaria percorre todas as comunidades da região por meio de um barco. É nesse movimento cultural carregado de simbologia religiosa que esse povo, que traz como herança a força e a vitalidade do povo africano, resiste às pressões de mudanças internas e externas, que vão construindo e reconstruindo sua história, transformando e sendo transformado pela cultura local.

Os sistemas simbólicos são construídos e reconstruídos o tempo todo, não são nada que se possa amarrar e dizer, é isso. Desta forma, este universo religioso africano pode ser reconstruído e atuar como um sistema de símbolos capazes de estabelecer disposições e motivações nas pessoas através da formulação de conceitos. (GEERTZ, 2014, p. 39).

Outro fator a ser destacado é a interação entre comunidades nos períodos festivos. Além dos aspectos religiosos a Festa do Divino proporciona a ampliação dos laços sociais entre os quilombolas da região. Durante uma roda de conversa foi realizada a seguinte pergunta: por que a Festa é tão importante para vocês?

Vem gente diferente, né [riso]. É bem legal ver outras pessoas. (Entrevistado 2).

Vem as meninas [risos]. É por isso que ele ficou agitado por falar na Festa [risos]. Uma pena que é só uma vez por ano [risos]. (Entrevistado 4).

Quando está chegando o dia da Romaria todo mundo da comunidade já fica animado [risos]. É muito bom. Só quem participa é que sabe o tanto que é bom. (Entrevistado 6) (informações verbais).

Essas falas demonstram a força da cultura negra, expressada por meio da manifestação da alegria, no enfrentamento dos desafios e das lutas cotidianas. Dentro desse contexto de análise, Silva Filho e Lisboa (2012, p. 74) compreendem que “as expressões culturais nas comunidades quilombolas se manifestam pelo vigor e alegria do cotidiano, pois são guiadas pela ideia de força vital que pode ser traduzida como axé.” Outra característica da festividade é o reforço do espírito coletivo dos moradores das e entre comunidades: “Na época da Festa do Divino todos se ajudam. A gente faz as comidas todas juntas, ajuda a fazer as roupas.” (Registro do Diário de Campo). Observa-se nessa fala que o movimento da festividade em questão vai além de um evento religioso, mas que supera a lógica individualista/capitalista predominante em outras sociedades, ou seja, a religiosidade é exercida em um constante ato de respeito à vida e de doação ao próximo (SILVA FILHO; LISBOA, 2012). E nesse espírito festivo, mas também de luta e resistência, que essas pessoas constroem sua maneira de ver e entender a vida de uma forma muito particular (BATISTA; PINHEIRO; GONZAGA, 2019), na qual passado e presente se confundem na lembrança e na convivência entre jovens e velhos nesses espaços, reconstruídos pela oralidade ao longo do tempo.

Contudo, vale lembrar que a hegemonia do catolicismo como profissão de fé “declarada” pelos moradores da comunidade pode ser declinada em tempos futuros. A aproximação de outro seguimento parece, no mínimo, inserir novas concepções religiosos entre os membros.

4.3 Novas configurações religiosas e suas implicações no contexto sociocultural das comunidades

Nas últimas décadas o número de evangélicos no Brasil teve um crescimento exponencial. Em junho de 2012, o IBGE divulgou que os números sobre religião do último Censo, em 2010, já representavam 22,2% da população brasileira, com cerca de 42,3 milhões de devotos

(IBGE, 2012), em 1980 eram cerca de 7,9 milhões. O grupo dos denominados pentecostais e neopentecostais foram os que tiveram maior crescimento, passando de 3,2% em 1980 a 13,3% da população brasileira em 2010, somando mais de 25 milhões de pessoas. Em Rondônia, estado com maior número proporcional de evangélicos, com 33,8% no Censo de 2010, a diversidade de denominações desse seguimento se faz presente em todas as cidades evidenciada pela pluralidade de ministérios e templos que surgem a todo momento, mudando os cenários religiosos locais.

Cabe notar, ainda, que esse crescimento não se dá apenas com a conversão daqueles que se declaram sem religião, mas principalmente da migração de fiéis que professam outra fé. E, nesse sentido, os grupos religiosos de matriz africana têm se tornado alvo dessa corrida por novos territórios a ser explorados, revivendo um passado já bem conhecido. Desse ponto de vista, Nascimento e Abib (2016) afirmam que o movimento das religiões neopentecostais (e pentecostais), que buscam evangelizar as populações quilombolas em várias partes do País, não difere do projeto de catequização dos indígenas e africanos escravizados no início da ocupação do Brasil pelos jesuítas. Tal afirmativa é corroborada nas falas a seguir:

Igreja (Evangélica) aqui não tem, mas nos últimos anos tem vindo bastante o pessoal da Assembleia de Deus aqui. (Entrevistado 6).

Já teve culto da Assembleia de Deus. Aqui na região tem muitos evangélicos. (Entrevistado 4).

Eu tenho percebido que ultimamente muitos evangélicos têm aparecido por aqui. Acho que por não ter nenhuma Igreja Evangélica aqui ainda, eles querem fazer os cultos deles aqui. (Entrevistado 3) (informações verbais).

Como se pode observar, em meio à pluralidade de seguimentos religiosos cristãos do protestantismo e em seus desdobramentos, o pentecostalismo, no qual a Igreja Assembleia de Deus se destaca como principal representante (MARQUES, 2018), é o principal investidor na conquista de novos fiéis na região guaporeana. No entanto, essa aproximação não é vista de forma positiva por alguns entrevistados. Em vários momentos da conversa sobre tal questão, ficou evidente o descontentamento daqueles que se opõem a outras práticas religiosas na comunidade que não sejam o catolicismo:

Antigamente aqui não vinha crente [evangélicos]; todo mundo aqui era católico. Mas de uns tempos para cá de vez em quando vem uns aqui. Fazem as

rezas deles e vão embora. (Entrevistado 1).

Rapaz tem um pessoal da Assembleia de Deus que perguntou se nós queremos construir uma igreja aqui. Eu acho que não precisa, não. Nós já temos a católica aqui, e também tem pouca gente aqui, né. (Entrevistado 4).

Olha esses meninos [os mais jovens] quando vai na rua [cidade] vai nessas igrejas de crente. Eu acho que temos que seguir a nossa. (Entrevistado 3) (informações verbais).

Dentro dessas circunstâncias, fica evidente a preocupação e a luta, principalmente dos membros mais antigos, em face do avanço de outras denominações religiosas nas comunidades. Para os agentes em pauta, o que está em jogo é a preservação das práticas religiosas repassadas pelos antepassados da comunidade, considerada pela comunidade evangélica como “atos demoníacos”, como afirma este entrevistado: “Eu não ligo deles virem aqui e fazer as rezas deles. O problema é que eles não aceitam as nossas rezas. Eles pensam que é trabalho, é macumba. Isso eu não aceito falar.” (Entrevistado 3, informação verbal). Tal afirmação, por sua vez, traz uma questão preocupante, que é a intolerância religiosa, a qual tem crescido de forma proporcional a esse movimento. Nesse sentido, essas comunidades, por manterem uma cultura religiosa de matriz africana, mesmo influenciadas pelo catolicismo, vivem em contínuo processo de luta pela preservação de suas expressões e contra o preconceito religioso e social.

Para Nascimento e Abib (2016), a crescente presença de evangélicos nas comunidades quilombolas com o intuito de “evangelizar” essas pessoas se tornou um processo tão nocivo quanto outras formas de violação sofrida por esse grupo. À medida que é disseminado o entendimento de que tudo o que se refere à tradição e à simbologia africana deve ser compreendido como pecaminoso, demoníaco e inapropriado às crenças monoteístas, coloca-se em ruína toda a cultura religiosa construída e reproduzida historicamente pela população negra.

Essas questões que “demonizam” os rituais e a simbologia africana, bem como as diferenças litúrgicas e de costumes, também foram apontadas pelos moradores, sobretudo pelos mais velhos, como incompatíveis com a cultura local.

Olha, eu não tenho nada contra eles [os evangélicos], mas os santos para mim são sagrados. Eu tenho muita devoção, mas eles falam que é coisa ruim. (Entrevistado 4).

Eu acho bonito o jeito que eles rezam e cantam. Mas o problema maior que eu vejo é a questão das roupas, das pinturas, o batom, o esmalte, eu não abro mão de jeito nenhum [riso]. (Entrevistado 5) (informações verbais).

Em outras palavras os santos, como símbolos sagrados, têm a função conectora entre o catolicismo e a religião de tradição africana, enquanto os evangélicos atuam como força opo-
sitora a esse sincretismo. Um exemplo são os usos e costumes pregados por esse último segui-
mento (Igreja Assembleia de Deus) que se contrapõem aos costumes das comunidades quilom-
bolas que desenvolveram seus princípios nas crenças de matriz africana e no catolicismo, nas
quais os ornamentos e adereços fazem parte da própria cultura. Contudo, pôde-se observar du-
rante a conversa sobre a fé evangélica que alguns membros mais novos pareciam discordar (não
verbalmente, mas de forma gestual com a cabeça) do posicionamento dos mais velhos (registro
do Diário de Campo).

Assim, pode-se observar que as práticas religiosas nas comunidades em questão se re-
sumem aos rituais de orientação da fé católica e timidamente estão aproximando sugestões de
profissão de fé evangélicas. No entanto uma pergunta ainda precisa ser respondida: qual a prá-
tica dos rituais e práticas religiosas de matriz africana?

4.4 Rituais religiosos de matriz africana: negação e práticas silenciadas

As primeiras questões que nortearam o estudo tiveram como tema os aspectos religiosos
mais gerais. Contudo, as conversas sempre eram relacionadas à fé católica e em alguns poucos
momentos, discutiu-se sobre a presença de evangélicos nas comunidades. Quando as perguntas
eram mais específicas sobre a religião de matriz africana, no que diz respeito às práticas e ritu-
ais, os participantes demonstravam resistências em responder ou negavam veemente:

Eu não ouvi ninguém dizer que são do Candomblé ou Umbanda. Aqui nin-
guém mexe com essas coisas, não sinhô. (Entrevistado 3).

Não. Acredito que aqui todo mundo é católico mesmo. (Entrevistado 6).

[...] como eu já falei para o sinhô, não entendo muito disso não. (Entrevistado
8).

Não sinhô, aqui não tenho conhecimento. (Entrevistado 4) (informações ver-
bais).

O silêncio e o medo materializado nas entrevistas por meio da negação das práticas
religiosas de matize africana se relacionam com um tipo de herança que o negro carrega em sua
história. É compreensível o silêncio e o medo, uma vez que a escravidão envolveu apropriação

indébita concreta e simbólica, violação institucionalizada dos direitos durante quase quatro séculos (BENTO, 2014). Essa herança ainda se faz presente na subjetividade contemporânea do negro brasileiro. Contudo, Nascimento e Abib (2016) alertam que aquilo no que se acredita se materializa no cotidiano de um grupo social, e a negação dessa crença tem por consequência a não permanência e a ruptura dos fazeres tradicionais perpetrados na comunidade com suas relações mais fortes de ancestralidade.

Olha, a gente sabe que os outros [não negros] quando vê a gente acha que nós somos macumbeiros, porque nós somos preto [risos]. (Entrevistado 9).
É difícil fala isso, mas se gente fala que vai num terrero ou que a gente é rezadô as pessoas já olham diferente para gente. Tem uns que nem chega perto [risos]. (Entrevistado 8) (informações verbais).

Mediante esses breves relatos, assim como as ideias formuladas acerca deles, houve a pretensão de enfatizar como a exclusão étnica e religiosa se entrelaçam na construção social da identidade do negro. Batista, Pinheiro e Gonzaga (2019) podem auxiliar a problematizar tal questão evidenciando que ao se considerar “diferente”, não no sentido de diversidade, mas de “fora” do padrão normativo imposto pela sociedade dita “branca”, esses entrevistados reforçam a ideia de não pertencimento à “normalidade” imposta pela classe dominante. Vale lembrar que a Estatuto criado pela Lei n. 12.288, de 20 de julho de 2010, no seu Art. 18, traz que “É assegurado aos remanescentes das comunidades dos quilombos o direito à preservação de seus usos, costumes, tradições e manifestos religiosos, sob a proteção do Estado.” Ou seja, a preservação dos costumes e tradições das comunidades quilombolas é amparada por leis federais, estaduais e por associações que defendem a preservação da cultura.

Por outro lado, alguns moradores demonstraram atitudes opostas a que foi apresentada anteriormente. Estes entendem que é necessário lutar pelos seus direitos de cidadania, direitos históricos que foram conquistados com muita luta e que devem ser usados para garantir a integridade social do negro. Em meio à roda de conversa uma entrevistada de meia-idade com espírito de liderança se posicionou com relação à omissão da prática da religião africana. “Eu penso assim, se nós num assume quem nós somos de verdade, seguindo nossa crença por causa dos outros, daí ninguém vai saber mesmo que nós temos nossa religião.” (Entrevistado 7, informação verbal). Sobre essa fala compartilham-se as ideias de Molon (2015) de que a constituição do sujeito se dá, entre outras formas, pelas significações culturais que são a própria ação

existente na relação entre sujeitos. Porém, a mesma autora afirma que só existe significação quando significa o sujeito, e o sujeito penetra no mundo das significações quando é reconhecido pelo outro.

Por outro lado, a religiosidade ganha novas significação quando é utilizada como recurso ou como ferramenta no auxílio ao enfrentamento à doença (ANDRADE; CEDARO; BATISTA, 2018). Nos trechos a seguir a colaboradora destaca a importância da prática religiosa de matriz africana como recurso no cuidado à saúde. “Se tem uma coisa que ninguém pode negar é a ajuda dos rezadô aqui na comunidade.” (Entrevistado 7, informação verbal). Como afirmam Batista e Rocha (2019), a religiosidade ganha significado ainda mais importante quando é utilizada como recurso de curas por meio de benzimentos, e como essas práticas articulam com o cotidiano dessas pessoas, presentes nos mais diversos cenários da cultura popular. A moradora continua:

[...] eu penso assim: eu tenho a minha fé, então eu não vou me importar com o que os outros vão pensar, sabe por quê? Quando um menino aperrenga aqui e não tem remédio da farmácia, não tem médico, onde é que as pessoas levam? É no rezado, meu filho, é no rezadô que a gente leva. E ele benze, e menino fica bom. Então para mim nós temos que parar de esconder nossa fé. (Entrevistado 7) (informação verbal).

Ao defender sua concepção religiosa, essa entrevistada alinha-se às afirmativas de Batista e Rocha (2019) de que a compreensão da força expressiva da religião africana reflete as expressões do negro por meio de seus elementos sócio-históricos e culturais devidamente contextualizados onde essas comunidades se inserem. Ou ainda além, pode-se dizer que as práticas religiosas utilizadas como meio de curandeirismo transcendem os aspectos culturais e religiosos, elas se relacionam diretamente com a sobrevivência desse povo. O isolamento geográfico e social vivido pelas comunidades quilombolas guaporeanas até o início do século XXI foi fator determinante para a falta de assistência à saúde da população. Para os moradores só restavam duas opções de tratamento: recorriam ao rezador (benzedeiro) ou recorriam aos chás de ervas naturais; em ambos os casos, sempre sob orientação de um membro mais velho.

Hoje aqui é fácil porque tem atendimento na comunidade, mas antigamente

não tinha. Se a pessoa ficava perrengue, que nem eu falei, tinha que levar no rezadô. E outra coisa que minha mãe ensinô a fazer era chá. Nós conhecíamos toda planta boa para chá. Era assim, se perrengava um menino já fazia chá, se não melhorava levava no rezadô [riso]. (Entrevistado 7) (informação verbal).

Essa fala se torna reveladora ao destacar a capacidade proativa dessas pessoas na resolução de problemas relacionados à saúde de seus membros e como estes acreditam na eficácia do cuidado à luz de suas tradições religiosas (BATISTA; ROCHA, 2019). Essas formas particulares de lutar pela sobrevivência, seja por meio da religiosidade, seja por meio da sua relação com a natureza, estão enraizadas na cultura e na memória social dessas pessoas. Uma marca identitária cultural construída socialmente e repassada de geração em geração como recurso alternativo ao enfrentamento das enfermidades presentes na Comunidade (BATISTA; PINHEIRO; GONZAGA, 2019). Esse é um legado deixado pelos patriarcas fundadores das comunidades: “Meu avô era rezadô, o pai dele era rezado também [risos] e também sabia fazer todo tipo de chá.” (Entrevistado 8, informação verbal). Como afirma Souza (2012, p. 89),

Essas comunidades ainda se baseiam em formas organizativas tradicionalmente quilombolas porque seus costumes e cosmovisões remetem a uma memória ancestral fundadora que é constantemente reconstruída pela oralidade e organicidade de suas manifestações culturais e formas de viver em grupo.

No entanto, os entrevistados defensores da luta pela visibilidade da cultura religiosa de matriz africana trouxeram à tona os problemas internos que têm facilitado o silenciamento de tais práticas. Para estes o desinteresse dos mais jovens pela cultura africana e a urbanização dos quilombolas guaporeanos em busca de melhores condições de vida têm-se tornado os principais motivos da perda de identidade cultural das comunidades. Ao serem indagados como eles percebem o envolvimento dos jovens com a cultura religiosa da comunidade, obtiveram-se as seguintes respostas:

Eu vejo que esses meninos não importam com nossos costumes. Não é igual no nosso tempo que nós sentíamos alegria em participa da reza. Os meninos queriam ser rezadô como os avôs eram. Hoje ninguém nem fala nada. (Entrevistado 9).

Os mais novo? [risos] Esses aí não querem nada com nada não. Só quer ir para cidade. Não querem mais trabalhar na comunidade, quer ir trabalhar na cidade. Acho que nem rezar direito sabe [risos] (Entrevistado 7).

Falar a verdade para o sinhô, eu fico até triste, mais acho que daqui uns tempos

nem essa comunidade vai existi mais... [baixou a cabeça, olhar triste] (Entrevistado 8) (informações verbais).

Pode-se observar que a preocupação com a permanência da tradição leva esses remanescentes a ver o futuro das comunidades guaporeanas com certo pessimismo. A dialética de passado e futuro é que tece as histórias desse povo, que mantém viva todas as formas de cultura ali existentes. Nesse sentido, o que parece estar em jogo não é só o fim das práticas religiosas de matriz africana, mas, sim, todo um complexo cultural construído historicamente de uma forma muito particular pelos remanescentes de quilombolas de comunidades centenárias da região amazônica.

Considerações finais

Neste estudo buscou-se compreender os significados que a cultura religiosa de matriz africana tem para os quilombolas da região do Vale do Guaporé. Como desdobramento desse objetivo foram analisadas as formas de luta e resistência enfrentadas por esse povo na defesa da preservação da sua identidade cultural e religiosa. O catolicismo (imposto pela classe dominante da época) ainda se mantém como profissão de fé predominante entre os remanescentes de quilombolas daquela região. A devoção aos santos católicos se tornou a mais forte demonstração dessa hegemonia. Entre as festas religiosas destaca-se a Festa do Divino Espírito Santo como seu principal festejo religioso. A religiosidade repercute como principal força de relações interpessoais entre membros e intercomunidades. A aproximação de líderes protestantes tem sido entendida pelos mais velhos como ameaça à cultura religiosa das comunidades guaporeanas.

O estudo revelou que os rituais e a cultuação à religião africana têm sido silenciados pelos moradores. É comum a negação de tais práticas por parte de alguns. Mesmo assim, algumas vozes têm se levantado em defesa do direito da liberdade de expressão religiosa e da preservação da cultura afro entre os moradores. Problemas como êxodo rural, que tem resultado na urbanização dos quilombolas da região, também aparecem como fator potencial de afastamento, sobretudo dos mais jovens, da tradição quilombola.

Embora os resultados apresentados tenham sido suficientes para responder aos objetivos propostos neste estudo, lacunas podem ser facilmente observadas. Entre as suas limitações está

o fato de a pesquisa ter sido realizada em apenas duas comunidades da região e com um número reduzido de participantes. Seria interessante conhecer a realidade das outras comunidades guaporeanas a fim de averiguar a expansão da problemática. Sugere-se que novas investigações sejam realizadas para fins de corroboração desses achados, bem como a compreensão de outras questões da própria temática que não obtiveram espaço de discussão neste trabalho.

Referências bibliográficas

- AGUIAR, W. M. J. A pesquisa em psicologia sócio-histórica: contribuições para o debate metodológico. In: BOCK, A. M. B.; GONÇALVES, M. G. M.; FURTADO, O. (org.). **Psicologia sócio-histórica: uma perspectiva crítica em psicologia**. 6. ed. São Paulo: Cortez, 2015. p. 157-171.
- ANDRADE, O. M.; CEDARO, J. J.; BATISTA, E. C. A família e o cuidado em saúde mental no contexto da religião pentecostal na Região Amazônica. **Barbarói**, v. 2, n. 52, p. 1-21, 2018. Disponível em: <https://online.unisc.br/seer/index.php/barbaroi/article/view/7148/8086>. Acesso em: 15 mar. 2020.
- BARDIN, L. **Análise de conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 2002.
- BATISTA, E. C.; PINHEIRO, M. N.; GONZAGA, N. A construção social da identidade quilombola sob uma perspectiva dos membros da Comunidade Jesus no Vale do Guaporé. In: TAMBORIL, M. I. B.; ZIBETTI, M. L. T.; URNAU, L. C. **Diálogos amazônicos em Psicologia**. Porto Velho: Temática Editora, 2019.
- BATISTA, E. C.; ROCHA, K. B. Sentidos e práticas em saúde mental em comunidades quilombolas no Estado de Rondônia. **Psicologia: Ciência e Profissão**, v. 39, 2019. Edição especial. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/pcp/v39nspe/1982-3703-pcp-39-spe01-e222123.pdf>. Acesso em: 11 jan. 2020.
- BENTO, M. A. S. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, I. **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. 6. ed. Petrópolis, RJ: Vozes. p. 5-57.
- BOCK, A. M. B.; FURTADO, O.; TEIXEIRA, M. L. T. **Psicologias: uma introdução ao estudo de psicologia**. 13. ed. São Paulo: Saraiva, 2008.
- CRESWELL, J. W. **Projeto de pesquisa: métodos qualitativo, quantitativo e misto**. Porto Alegre: Artmed, 2010.
- FARIAS JUNIOR, E. A. Negros do Guaporé: o sistema escravista e as territorialidades específicas. **RURIS**, Revista do Centro de Estudos Rurais, Unicamp, v. 5, n. 2, 2011. Disponível

em: <https://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/ruris/article/view/1467>. Acesso em: 19 jan. 2020.

FONSECA, D. R. As raízes do sincretismo religioso afro-brasileiro. **Revista Eletrônica Língua Viva**, v. 2, n. 1, 2013. Disponível em: <http://www.periodicos.unir.br/index.php/lingua-viva/article/view/567>. Acesso em: 24 mar. 2020.

GARCÍA CANCLINI, N. **Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. 4. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2013.

GASPAR, E. D. **Guia de religiões populares do Brasil**. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GEERTZ, C. **Nova luz sobre a antropologia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

HARRISON, A. T. A metamorfose do sagrado: o legado africano no cotidiano religioso dos vales do Guaporé e Mamoré. **Revista Saber Científico**, v. 1, n. 2, p. 1-18, 2008. Disponível em: <http://revista.saolucas.edu.br/index.php/resc/article/view/18>. Acesso em: 25 mar. 2020.

IBGE. **Censo demográfico 2010: características gerais da população, religião e pessoas com deficiência**. Rio de Janeiro: IBGE, 2012.

LIMA, U. N. **A festa do divino como elemento constitutivo da identidade negra guaporeana no Vale do Guaporé/RO**. 2017. 126 f. Dissertação (Mestrado Acadêmico em História e Estudos Culturais) – Fundação Universidade Federal de Rondônia, Porto Velho, 2017.

MARQUES, L. C. S. L. A Atuação da Igreja Evangélica Assembleia de Deus em Minaçu no Quilombo do Riachão. **Revista Mosaico-Revista de História**, v. 11, n. 1, p. 69-77, 2018. Disponível em: <http://revistas.pucgoias.edu.br/index.php/mosaico/article/view/6101/3499>. Acesso em: 26 mar. 2020.

MOLON, S. I. **Subjetividade e constituição do sujeito em Vygotsky**. 5. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

MUNANGA, K. **Origens africanas do Brasil contemporâneo: histórias, culturas e civilizações**. São Paulo: Global, 2009.

NASCIMENTO, S. A.; ABIB, P. O efeito da cruzada neoevangélica sobre remanescentes de quilombo: questões sobre educação e identidade quilombola. **Horizontes**, v. 34, n. 1, p. 33-44, 2016. Disponível em: <https://revistahorizontes.usf.edu.br/horizontes/article/view/338/112>. Acesso em: 23 mar. 2020.

SANTIAGO, J. C.; PINTO, A. S. A presença de Bantuísmos na fala de mulheres negras da comunidade remanescente de quilombolas de Pedras Negras, no Vale do Guaporé/RO: um estudo semântico-lexical. **Revista de Estudos de Literatura, Cultura e Alteridade-Igarapé**,



v. 5, n. 1, 2017. Disponível em: periodicos.unir.br/index.php/igarape/article/view/2675.
Acesso em: 25 mar. 2020.

SANTOS, R. C.; SILVA, M. S. Condições de vida e itinerários terapêuticos de quilombolas de Goiás. **Saúde e Sociedade**, v. 23, p. 1049-1063, 2014. Disponível em: <https://www.scielo.org/pdf/sausoc/2014.v23n3/1049-1063/pt>. Acesso em: 27 jun. 2019.

SILVA, O. S. Quilombos do Sul do Brasil: movimento social emergente na sociedade contemporânea. **Rev. Identidade**, v. 15, n. 1, p. 51-64, 2010. Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/identidade/article/view/25>. Acesso em: 28 jun. 2019.

SOUZA, L. O. C. **Quilombos: identidade e história**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

TEIXEIRA, M. A. D. **Quilombolas de Santo Antônio do Guaporé: conflitos nas relações socioambientais em área de reserva ecológica**. Porto Velho: Workpaper/UNIR, 2006.

TEIXEIRA, M. A. D. **Campesinato negro de Santo Antônio do Guaporé: identidade e sustentabilidade**. 2004. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2004.

VYGOTSKY, L. S. **A formação social da mente**. 7. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

VYGOTSKY, L. S. **Obras escogidas, tomo II: Pensamiento y Lenguaje**. Madrid: Visor, 2015.

VYGOTSKY, L. S. **Obras escogidas III: Problemas del desarrollo de la psique**. Madrid: Visor, 2013.

VYGOTSKY, L. S. **Pensamento e linguagem**. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

VYGOTSKY, L. S. **Teoria e método em psicologia**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.