



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO PIAUÍ-UESPI
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS-CCHL

LUDMYLA ALVES CAVALCANTE

**ORALIDADE, TERRITÓRIO E MEMÓRIA: COMUNIDADE E MUSEU DA
RESISTÊNCIA DA BOA ESPERANÇA MEMORIAL CASA MARIA SUELI**

Teresina

2025

LUDMYLA ALVES CAVALCANTE

**ORALIDADE, TERRITÓRIO E MEMÓRIA: COMUNIDADE E MUSEU DA
RESISTÊNCIA DA BOA ESPERANÇA CASA MARIA SUELI**

Monografia apresentada ao Curso de Graduação
em Ciências Sociais da Universidade Estadual
do Piauí, como requisito para obtenção do título
de Licenciatura Plena em Ciências Sociais.

Orientador: Prof. Dr. José da Cruz Bispo de
Miranda

Teresina

2025

C376o Cavalcante, Ludmyla Alves.

Oralidade, território e memória: comunidade e Museu da Resistência da Boa Esperança Memorial Casa Maria Sueli / Ludmyla Alves Cavalcante. - 2025.

46 f.: il.

Monografia (graduação) - Universidade Estadual do Piauí-UESPI, Licenciatura em Ciências Sociais, Campus Poeta Torquato Neto, Teresina-PI, 2025.

"Orientador: Prof. Dr. José da Cruz Bispo de Miranda".

1. Comunidades Tradicionais. 2. Oralidade. 3. Memória. 4. Identidade. I. Miranda, José da Cruz Bispo de . II. Título.

CDD 306

LUDMYLA ALVES CAVALCANTE

**ORALIDADE, TERRITÓRIO E MEMÓRIA: COMUNIDADE E MUSEU DA
RESISTÊNCIA DA BOA ESPERANÇA CASA MARIA SUELI**

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. José da Cruz Bispo de Miranda

UESPI Orientador

Prof. Roberto Alvares Rocha -UESPI

Membro da banca

Prof. Ms. Ianne Paulo Macedo-UESPI

Membro da banca

Teresina

2025

Fogo!...Queimaram Palmares,

Nasceu Canudos.

Fogo!...Queimaram Canudos,

Nasceu Caldeirões.

Fogo!...Queimaram Caldeirões,

Nasceu Pau de Colher...

Fogo!...Queimaram Pau de Colher...

E nasceram, e nascerão tantas outras comunidades

que os vão cansar se continuarem queimando

Porque mesmo que queimem a escrita,

Não queimarão a oralidade.

Mesmo que queimem os símbolos,

Não queimarão os significados.

Mesmo queimando o nosso povo,

Não queimarão a ancestralidade

Nego Bispo

RESUMO

A importância da oralidade, do território e da memória na Comunidade Boa Esperança, localizada na zona norte de Teresina–Piauí, constitui o foco central deste trabalho, cuja pesquisa foi realizada entre os anos de 2023 e 2025. O estudo teve como objetivo evidenciar a ancestralidade por meio da oralidade, os elementos históricos, sociais e territoriais que sustentam a identidade coletiva da comunidade, historicamente invisibilizada e desassistida pelo poder público municipal. Esse processo de negligência se agravou ainda mais com a implantação do megaprojeto de revitalização urbana e expansão turística conhecido como Programa Lagoas do Norte (PLN), sob o discurso do progresso, tem promovido a desterritorialização e o rompimento de vínculos comunitários. A partir de uma abordagem qualitativa, o estudo foi desenvolvido com base no contato direto com os moradores, por meio de entrevistas semiestruturadas, rodas de conversa e observação participante. Essa metodologia permitiu compreender as práticas de resistência cotidianas e o papel central da tradição oral como forma de transmissão de saberes, as denúncias de injustiças e o fortalecimento da memória coletiva. A oralidade, nesse contexto, é identificada como um instrumento de luta, pertencimento e afirmação identitária. O Museu Vivo da Resistência Boa Esperança surge como um espaço de preservação desses saberes, reunindo histórias vividas e vivas por meio de objetos, narrativas e símbolos que reforçam o vínculo entre território, cultura e memória. Assim, este trabalho busca demonstrar como esses elementos estão profundamente interligados e contribuem para o rompimento com os processos de apagamento histórico e social que mantém-se ainda hoje ameaçando a permanência da comunidade em seu território.

Palavras-chave: Povos e comunidades Tradicionais; Oralidade; memória.

ABSTRACT

The importance of orality, territory and memory in the Boa Esperança Community, located in the north of Teresina-Piauí, is the central focus of this work, whose research was carried out between 2023 and 2025. The study aimed to highlight ancestry through orality, the historical, social and territorial elements that support the collective identity of the community, historically invisible and unassisted by the municipal government. This process of neglect was further aggravated with the implementation of the megaproject of urban revitalization and tourist expansion known as the Lagoas do Norte Program (PLN), under the discourse of progress, has promoted deterritorialization and the breaking of community ties. From a qualitative approach, the study was developed based on direct contact with residents, through semi-structured interviews, conversation circles and participant observation. This methodology allowed us to understand the practices of everyday resistance and the central role of oral tradition as a form of transmission of knowledge, the denunciations of injustices and the strengthening of collective memory. Orality, in this context, is identified as an instrument of struggle, belonging and identity affirmation. The Living Museum of the Good Hope Resistance emerges as a space for the preservation of this knowledge, bringing together lived and living stories through objects, narratives and symbols that reinforce the link between territory, culture and memory. Thus, this work seeks to demonstrate how these elements are deeply interconnected and contribute to the rupture with the processes of historical and social erasure that still remains today threatening the permanence of the community in its territory.

Keywords: Traditional peoples and communities; Orality; memory.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

BIRD Banco Internacional para Reconstrução e Desenvolvimento

CCHL Centro de Ciências Humanas e Letras

CDFS Centro de Defesa Fereira de Sousa

PCTS Povos e Comunidades tradicionais

PLN Programa Lagoas do Norte

PMT Prefeitura Municipal de Teresina

PNPCT Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais

UESPI Universidade Estadual do Piauí

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Objetos de memória dos moradores da comunidade Boa Esperança, instalados no museu da Resistência da Boa Esperança Memorial Casa Maria Sueli...	38
Figura 2 – Placa do ponto de memória na biblioteca entre rios...	40
Figura 3 – Frases expostas na entrada do museu da resistência da Boa Esperança Memorial Casa Maria Sueli...	41
Figura 4 - Batalha das Marias realizada no dia 8 de março no museu da resistência da Boa Esperança Memorial Casa Maria Sueli...	42

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	11
2 A TRADIÇÃO ORAL NO REFORÇO DA IDENTIDADE DE POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS E AO PERTENCIMENTO AO TERRITÓRIO.....	16
2.1 Conceituando povos e comunidades tradicionais:.....	21
3 PROCESSO SÓCIO-HISTÓRICO DE CONSTRUÇÃO DA COMUNIDADE BOA ESPERANÇA.....	28
3.1 Território e Conflito- Lagoas do Norte Pra Quem?.....	33
4 MUSEU DA BOA ESPERANÇA E ESTRATÉGIAS DE RESISTÊNCIA.....	37
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	43
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	45

1 INTRODUÇÃO

Este trabalho nasce das histórias orais que resistem na ancestralidade, no território e na memória de povos e comunidades tradicionais. A oralidade, enquanto prática viva, é uma ferramenta essencial nos modos de vida desses povos, transmitida e ensinada como semente que se rega, germina e floresce para garantir a existência contínua de suas culturas.

A Comunidade Boa Esperança, Localizada na zona norte de Teresina (PI), à margem da confluência dos rios Poty e Parnaíba, trata-se de uma comunidade tradicional, formada por populações ribeirinhas que se autodeclaram remanescentes de quilombo. Seus moradores seguem práticas e tradições que envolvem laços comunitários sólidos, formas próprias de organização política e modos de viver ancestrais. No entanto, essa trajetória tem sido marcada por diversos processos de violência institucional e territorial, especialmente com a implementação do megaprojeto denominado Programa Lagoas do Norte (PLN).

Iniciado em 2008, o PLN foi apresentado pelo poder público como um plano de "melhoramento urbano", com foco na drenagem, urbanização e criação de espaços de lazer. Contudo, na prática, tem promovido processos de remoção forçada de famílias, desterritorialização e violação de direitos fundamentais. O discurso de revitalização escondeu a exclusão social, o rompimento de vínculos comunitários e o enfraquecimento das bases culturais da comunidade, comprometendo o bem viver, a memória e a permanência de seu povo no território. E nesse contexto de resistência e luta que emerge a proposta de um museu vivo na Boa Esperança, uma iniciativa comunitária que busca preservar a memória e afirmar a identidade do grupo a partir de suas próprias narrativas, práticas e tradições.

A partir dessa realidade de violência e apagamento vivida por povos e comunidades tradicionais, que resistem frente às ameaças à sua história e rompem com os acordos impostos por um sistema hegemônico de proposta desenvolvimentista, evidencia-se a tentativa de desvincular o povo de sua territorialidade, adoecendo seus habitantes e enfraquecendo seus vínculos comunitários. Diante desse cenário de resistência e afirmação identitária, busco analisar a seguinte questão: Como a tradição oral contribui para a construção, a preservação e as práticas do museu vivo na comunidade da Boa Esperança?

Para o objetivo geral propõe, portanto, promover a compreensão da identidade da comunidade da Boa Esperança, considerando seus aspectos históricos, sociais e territoriais. Como objetivos específicos: Analisar o papel da oralidade como ferramenta de identidade e

pertencimento territorial entre povos e comunidades tradicionais; Examinar os processos que contribuíram para a construção da comunidade da Boa Esperança; Mapear os levantamentos institucionais e sociais da comunidade da Boa Esperança, destacando seus impactos e relevâncias e sistematizar as estratégias de luta a permanência e continuidade da comunidade e museu vivo da Boa Esperança.

A Comunidade Boa Esperança carrega, em sua história e em seu entorno, vivências de uma ancestralidade afropanorâmica, marcada por múltiplas presenças e atravessamentos históricos. Desde a ocupação originária das margens dos rios piauienses por povos indígenas, passando pela violência da colonização e a atuação de bandeirantes como Domingos Jorge Velho, notoriamente conhecido como matador de indígenas e destruidor de quilombos, até a chegada de ordens do poder público, que colaboraram com a fundação da cidade de Teresina, a trajetória desse território é marcada por camadas de dominação e disputa.

Essas presenças e acontecimentos históricos tornaram-se marcadores do território, influenciando diretamente os processos de marginalização e invisibilização vividos pela comunidade. No entanto, tais marcas não determinam passivamente o destino do povo que ali vive. Pelo contrário: os ribeirinhos, quilombolas e indígenas que ocupam a Comunidade Boa Esperança seguem resistindo às formas contemporâneas de dominação territorial e simbólica impostas pelos grupos hegemônicos. Suas práticas, modos de viver e de narrar sua própria história se configuram como formas ativas de resistência, construção de identidade e afirmação do direito ao território.

Acessar os dados e a memória das lideranças da comunidade Boa Esperança, foi adotada a partir de uma abordagem qualitativa, fundamentada nos métodos oriundos da antropologia e das ciências sociais. Considerando que o objeto de estudo envolve aspectos da memória, da oralidade e da vivência territorial, optou-se por uma metodologia que privilegia o contato direto com a comunidade, suas lideranças e suas práticas cotidianas.

Foi desenvolvida uma etnografia crítica e participativa, na qual estive inserida como pesquisadora e, ao mesmo tempo, como parte do processo coletivo de construção de saberes. A etnografia foi vivenciada ao longo de visitas à comunidade, participação em atividades do Museu Vivo da Boa Esperança, escuta das lideranças e convivência com os moradores. Essa aproximação permitiu observar, sentir e compreender os modos de vida, os conflitos e as estratégias de resistência da comunidade, a partir de suas próprias narrativas.

Entre as técnicas utilizadas, destacam-se:

- Rodas de conversa, realizadas com lideranças comunitárias, e a comunidade envolvidos nas atividades culturais do museu;
- Entrevistas semiestruturadas, que permitiram aprofundar temas como a memória dos antepassados, o impacto dos projetos urbanos e o significado do museu enquanto espaço de vida e luta;
- Observação participante, registrada por meio de anotações de campo, fotografias e registros reflexivos que dialogam com as práticas cotidianas da comunidade e seus modos de transmissão de saberes.

A pesquisa documental também foi utilizada, tendo como foco a análise de documentos oficiais, relatórios institucionais, projetos governamentais e registros de mobilização popular relacionados à Comunidade Boa Esperança. Essa etapa foi essencial para compreender os impactos de iniciativas como o Programa Lagoas do Norte (PLN) e outros processos históricos que contribuíram para a violação de direitos e o enfraquecimento das estruturas comunitárias. Além disso, foram analisados textos jurídicos, matérias jornalísticas, e arquivos produzidos pela própria comunidade como forma de resistência e denúncia.

A análise dos dados foi realizada a partir da escuta das vozes que emergiram nas entrevistas e encontros, buscando compreender os sentidos atribuídos às experiências narradas. Através de estudos contra coloniais, a análise procurou respeitar a epistemologia própria da comunidade, reconhecendo sua oralidade como forma legítima de produção de conhecimento e memória.

Para a estruturação das análises neste trabalho, opta-se por um percurso teórico que articula os conceitos de oralidade, ancestralidade, identidade, território e contra-colonização, temos com destaque para autores como Vansina (2010), Bonvini (2001), Hampâté Bâ (2010), Diegues (2008) e Bispo dos Santos (2015), onde busca-se compreender como a palavra viva, e as relações de biointeração, sustenta laços comunitários, fortalece o pertencimento e transforma a memória coletiva em força política de enfrentamento às lógicas hegemônicas de desenvolvimento.

O primeiro capítulo deste trabalho propõe uma reflexão sobre a tradição oral como um dos principais pilares na construção, preservação e continuidade das identidades coletivas de povos e comunidades tradicionais. Considerada uma prática ancestral essencial, a oralidade transmite, de geração em geração, saberes, experiências e valores que estruturam os modos de vida e de subsistência desses grupos. Mais do que uma forma de comunicação, trata-se de uma tecnologia cultural de resistência, capaz de enfrentar os múltiplos processos históricos e contemporâneos de apagamento, silenciamento e marginalização vivenciados por essas comunidades. Além de destacar a importância da tradição oral como matriz de resistência, este capítulo também discute as conceituações legais e epistemológicas de "povos e comunidades tradicionais", conforme estabelecido por marcos jurídicos nacionais, como o Decreto nº 6.040/2007, juntamente com uma leitura crítica que reconhece a pluralidade dos saberes tradicionais, bem como a legitimidade de suas epistemologias

O segundo capítulo dialoga com os meios de construção da comunidade Boa Esperança. O capítulo busca compreender os processos históricos de ocupação urbana que marcaram a região da Barra do Poti, incluindo a presença originária de populações indígenas, a transferência da capital do Piauí de Oeiras para Teresina, e os projetos de modernização que intensificaram a exclusão social. Nesse percurso, evidencia-se como a formação da comunidade Boa Esperança resulta da luta por moradia e da permanência de modos de vida, que resistem às forças de deslocamento e o silenciamento impostas pela urbanização seletiva, juntamente com a união e fortalecimento no auto reconhecimento como uma comunidade remanescente de quilombo.

Na sequência o terceiro capítulo analisa criticamente a atuação do poder público municipal, em parceria com organismos internacionais como o Banco Mundial, na implementação de um megaprojeto de revitalização urbana e turística na zona norte de Teresina. Tal projeto, embora apresentado sob a justificativa do desenvolvimento e da modernização da cidade, provocou transformações profundas e danosas para a vida de diversas comunidades tradicionais, entre elas a Comunidade Boa Esperança, que teve seu território diretamente afetado, através de uma lógica mercadológica. Os impactos desse grande projeto materializaram-se na desestruturação de modos de vida, de vínculos comunitários, e das práticas tradicionais de ocupação e pertencimento ao território.

O quarto e último capítulo deste trabalho é dedicado à análise das estratégias de resistência e preservação da memória desenvolvidas pela Comunidade Boa Esperança, com

destaque para a criação do Museu da Boa Esperança. Essa iniciativa comunitária surge como resposta às ameaças históricas e recentes de apagamento territorial e simbólico, funcionando como instrumento político, pedagógico e afetivo de valorização da história local, das práticas culturais e dos modos de vida dos moradores. O museu se configura como um espaço de salvaguarda da memória coletiva, no qual objetos cotidianos, documentos, fotografias, artefatos de trabalho e elementos simbólicos da cultura local são ressignificados como testemunhos de existência, resistência e pertencimento.

2 A TRADIÇÃO ORAL NO REFORÇO DA IDENTIDADE DE POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS E AO PERTENCIMENTO AO TERRITÓRIO

A tradição oral desempenha um papel essencial na preservação e transmissão dos saberes de povos e comunidades tradicionais (PCTS). Trata-se de conhecimentos passados de geração a geração, alicerçados na consciência de sua ancestralidade, que carregam memória, identidade e cultura, representando uma história viva. Por meio dela, a comunidade fortalece os laços comunitários e cria uma conexão profunda com suas raízes, costumes, valores, religiosidade e território.

Além disso, a oralidade está profundamente ligada ao território, da qual não se limita a um espaço geográfico, mas representa um espaço simbólico e social de pertencimento. O território é uma representação onde as tradições se desenvolvem e também se fortalecem, fornecendo como um pilar essencial para a resistência dos povos e comunidades tradicionais. É em um território que os conhecimentos são transmitidos, os rituais são realizados e as memórias ancestrais são preservadas.

Para povos quilombolas, indígenas, ribeirinhos, povos de terreiro e outros grupos tradicionais, como a Comunidade ribeirinha da Boa Esperança, localizada na zona norte de Teresina, reconhecida pela autoidentificação como remanescente de quilombo urbano, a tradição oral é um vínculo de vida que sustenta a continuidade das memórias e práticas ancestrais.

Por meio da relação sagrada de ensinamento entre os mais velhos e os mais jovens, configura-se um processo educativo e transformador, que não apenas compartilha conhecimentos, mas também perpetua valores, narrativas históricas e cosmovisões. Fundamentado em epistemologias próprias, esse processo ultrapassa os limites do ensino formal, consolidando-se como uma prática coletiva, identitária e indispensável para a preservação cultural e espiritual dessas comunidades.

Nesse sentido, Vansina (2010, p. 139-140) ressalta que as sociedades orais valorizam a fala como "um meio de preservação da sabedoria dos ancestrais, venerada no que poderíamos chamar elocuições-chave, isto é, tradição oral". Essa perspectiva evidencia como a oralidade transcende a comunicação cotidiana, tornando-se um mecanismo essencial de transmissão cultural.

Para uma maior compreensão o autor continua com suas observações referente a tradição oral:

A tradição oral foi definida como *um testemunho transmitido oralmente de uma geração a outra*. Suas características particulares são o verbalismo e sua maneira de transmissão, na qual difere das fontes escritas. Devido à sua complexidade, não é fácil encontrar uma definição para tradição oral que dê conta de todos os seus aspectos. (VANSINA, 2010, P. 139).

Bonvini (2001) continua com essa discussão ao enfatizar que a oralidade, a tradição oral não representa apenas um meio de comunicação, ela é o elo de grande vínculo que conecta indivíduos, sustenta tradições e contribui para a sobrevivência cultural do grupo.

Ora, em contexto de oralidade, é a troca direta da palavra que permite a transferência da experiência no meio do grupo e, por aí, a sua vida e sua sobrevivência. Este intercâmbio, como fato comunitário, situa-se além do intercâmbio linguístico interindividual. Ele é, além disso, endossado por “palavras organizadas”, estreitamente ligadas à experiência total do grupo, aquela do passado, do presente e do futuro. São palavras “comunitárias”, atravessadas de um lado a outro por todo o vivido do grupo, orientadas para este vivido num vai-e-vem dialético, no qual o vivido se reflete nas palavras e no qual estas, uma vez proferidas, repercutem, por sua vez, no vivido [...] (BONVINI, 2001, p. 39).

A troca de palavras em um contexto oral vai muito além de uma interação linguística. É um ato comunitário. Ela é uma ferramenta para garantir a continuidade da vida social e cultural de seus povos. Em sociedades onde a oralidade predomina, esse fenômeno coletivo, é fundamental para a sobrevivência desses grupos, pois sustenta a memória coletiva e reforça os laços sociais.

O conceito de "palavras organizadas" citado pelo autor é um ponto central da oralidade em comunidades tradicionais, pois sua comunicação é baseada em discursos estruturados na transmissão de saberes. Essas palavras não são isoladas, elas se organizam a partir das experiências de seus povos e comunidades, da qual perpetuam seu passado, o presente e futuro. Bonvini (2001) conclui com um "vai-e-vem dialético", onde a tradição oral revela uma relação de interdependência, entre a oralidade e a vivência da comunidade, portanto, oralidade é um mecanismo de transformação, ou seja, moldam os comportamentos, suas práticas, e crenças.

Esse ciclo constante fortalece a identidade cultural e a coesão social, pois as palavras organizadas funcionam como um espelho da realidade vivida e, ao mesmo tempo, como um guia para novas experiências, como continua a análise de Bonvini (2001)

Estas palavras “comunitárias” organizadas, diferenciadas, especializadas em gêneros múltiplos, são os textos orais, verdadeiros “espelhos falantes” da vida de um povo, segundo a feliz expressão de G. Calame-Griaule, pois é toda a vida da sociedade de ontem e de hoje que está fundida nos textos orais. Trata-se, portanto, de palavras especializadas na transferência “espaço-temporal” da experiência do grupo e, por aí, verdadeiras palavras “tradicionais” no sentido pleno do étimo latino: tradere, “transferir”, “transmitir”, palavras aptas a “transferir” a “transmitir” a experiência do grupo. Estas palavras se inscrevem na trajetória de vida do grupo e constituem, juntas, a tradição oral. É por isso que, apesar de concebidos no anonimato, os textos orais apresentam-se sempre como palavras densas, que dizem respeito à vida do grupo, aquela de ontem, de hoje, de amanhã [...] (BONVINI, 2001, p. 39).

Essas palavras “comunitárias” se organizam em textos orais, nomeado de “espelhos falantes”. Essa metáfora utilizada aponta um olhar mais profundo de como esses textos orais não só contam histórias, mas registra as memórias, valores, e saberes que reflete a vida da comunidade, da qual conecta passado, presente e futuro, ressignificando histórias e assegurando a preservação de pertencimento e continuidade de sua relevância para seus descendentes futuros.

O conceito de tradição, ligada à oralidade, o autor Bonvini (2001) associa como uma transferência espaço-temporal de experiências. A etimologia da palavra “tradição”, derivada do latim *tradere* (transferir, transmitir), reforça essa ideia da tradição oral sendo intergeracional, no que cumpre a função de estabelecer uma ponte entre diferentes períodos históricos, permitindo que a identidade se mantenha viva e se adapte às transformações sociais.

Hampaté bâ (2010) descreve com profundidade a tradição oral, com um olhar especialmente voltado às culturas africanas. Contudo, essa abordagem não se limita a um único contexto, já que as raízes da cultura brasileira tem origem africana, bem como, elementos culturais que seguem cultivados na cosmovisão de seus descendentes, povos e comunidades tradicionais que carregam a memória e a identidade como pilares na transmissão de saberes e no fortalecimento do pertencimento coletivo.

De acordo com o autor, a tradição oral não deve ser vista como uma prática estática ou restrita ao passado, mas sim como um movimento dialético contínuo, vivo e em transformação. Ele afirma:

A tradição oral é a grande escala da vida, e dela recupera e relaciona todos os aspectos. Pode parecer caótica àqueles que não lhe descortinam o segredo e desconcertar a mentalidade cartesiana acostumada a separar tudo em categorias bem definidas. Dentro da tradição oral, na verdade, o espiritual e o material não estão dissociados. Ao passar do esotérico para o exotérico, a tradição oral consegue colocar-se ao alcance dos homens, falar-lhes de acordo com o entendimento humano, revelar-se de acordo com as aptidões humanas. Ela é ao mesmo tempo religião, conhecimento, ciência natural, iniciação à arte, história, divertimento e recreação[...] (HAMPATÉ BÂ, 2010, p.169)

Com base nessa visão, compreendemos que a tradição oral vai além da simples transmissão de conhecimento. Sua natureza abrangente oferece não apenas caminhos para o ensino, mas também uma vivência integral que conecta os aspectos mais profundos e espirituais à prática cotidiana e explícita. Os termos "esotérico" e "exotérico", apresentados por Hampaté bâ (2010), traduzem essa riqueza da tradição oral: ela opera como uma ferramenta de educação comunitária, com capacidade de atingir diferentes níveis de comunicação dentro da sociedade. Em suma, a tradição oral preserva a memória e a identidade das comunidades tradicionais, promovendo um sentimento de pertencimento e fortalecendo a resistência cultural. Por meio dessa prática, essas comunidades conseguem perpetuar seus valores e recriar continuamente sua história, mantendo-se vivas e conectadas às suas cosmovisões.

É primordial a abordagem ao falar da cosmovisão de povos e comunidades tradicionais, a análise das práticas religiosas de matriz africana e afro-brasileira. Que parte de uma relação direta com a oralidade, sendo essa um dos principais veículos de transmissão do conhecimento religioso. A cosmovisão de povos e comunidades tradicionais são transmitidas de geração a geração se perpetuando as práticas de vida de seus ascendentes, que mantiveram a partir da oralidade seus costumes e saberes diante do sistema colonial, mediadas por narrativas sagradas, que se manifestaram entre rituais, cantos, danças, rezas, onde o conhecimento é vivido e sentido, buscando o fortalecimento e resistência de suas origens, perpetuando saberes ancestrais e práticas espirituais.

Filho (2017) aborda a reflexão da importância da transmissão de saberes por meio da oralidade entre os povos africanos e afro-brasileiros. Como a tradição oral foi essencial para a preservação da memória, e elementos culturais, entre elas o ensino da religião:

Por este motivo, por acreditar que a palavra circula e interliga os indivíduos e que é a fonte principal de transmissão dos saberes e acontecimentos é que os africanos produziram suas vivências e transportaram a outros povos com que conviveram. Disseminaram seu modelo de se organizar e difundir o conhecimento visto hoje não apenas na África, mas em localizações para além do seu continente, ultrapassando as fronteiras. A tradição oral se espalhou de maneira a ocupar outras sociedades, diversos povos que também passaram a se consolidar a partir desta. É possível que seja a origem no fato das religiões de matrizes africanas constituídas no Brasil dêem valor à oralidade e se orientem através da fala, sem se pautarem em um registro escrito. No convívio com os africanos, é possível que tenhamos herdado a cultura das tradições orais. (FILHO, 2017, p. 65)

Como a história do nosso país relata, as religiões de matriz africana e afro-brasileiras são construídas a partir da resistência ao sistema escravocrata imposto aos africanos escravizados trazidos à América e dos povos originários do Brasil. Submetidos a dominação hegemônica e eurocêntrica, carregadas de apagamento e violência. Como afirma Silva (2003, p. 54) “No território brasileiro, reis e nobres africanos vendidos por seus desafetos como escravos, buscaram, algumas vezes, reconstruir o pouco que podiam das estruturas políticas e religiosas das terras de onde haviam partido.”

Diante desse cenário, esses povos encontram nas práticas religiosas, estratégias e mecanismos de sobrevivência e preservação de sua história, cultura, tradição e pertencimento, transmitindo seus saberes através da oralidade. A tradição oral desempenhou um papel fundamental nesse processo, permitindo que esses povos preservassem a continuidade de suas práticas e saberes. Carregando a riqueza de sua ancestralidade, mantiveram vivas suas tradições mesmo diante da dura realidade imposta pelo novo mundo ao qual foram inseridos. Os conhecimentos religiosos de matriz africana e afro-brasileira representam não apenas manifestações espirituais, mas também formas de luta política e resistência ao sistema colonial. Segundo Filho (2017):

Os povos que tiveram contato com os africanos aprenderam com eles a conviver e difundir seus conhecimentos a partir da tradição oral. Nas relações entre culturas e nas trocas de experiências fundiram-se costumes e saberes que passaram a orientar os grupos sociais. No Brasil, por exemplo, uma das principais heranças oferecidas pela África foi a tradição oral, que compõe diversas comunidades afrobrasileiras, especialmente no contexto religioso. As práticas religiosas brasileiras com origem nas matrizes africanas perpetuam e recriam a oralidade mantendo a tradição. É o caso do Candomblé. (FILHO, 2017, p.66)

A oralidade, como ferramenta essencial de transmissão cultural, assegurou a manutenção das identidades, valores e a continuidade histórica de suas tradições, reforçando sua resiliência diante das adversidades.

Bonvini (2001) discorre:

Podemos de fato considerar a tradição oral, atestada atualmente no Brasil como um incomparável sucesso de uma vontade individual e coletiva de se impor a um ambiente particularmente hostil, pois os negros conseguiram salvaguardar suas crenças e suas sensibilidades, e continuar eles mesmos, apesar de tudo, e melhor ainda, tornar suas crenças atrativas os olhos daqueles que, por sua cultura, são os descendentes diretos de seus antigos mestres. Daí a proliferação atual dos cultos afro-brasileiros, verdadeiros centros culturais africanos no Brasil. (BONVINI, 2001, p. 41)

Na contemporaneidade, a oralidade continua desempenhando um papel essencial na transmissão do conhecimento e na preservação da herança ancestral entre povos e comunidades tradicionais. Seus fundamentos mantêm viva a riqueza cultural e a essência dos antepassados, contribuindo para a construção e identidade desses grupos sociais. Baseada em valores, costumes e tradições, a oralidade garante a continuidade dos saberes, fortalecendo laços comunitários e assegurando a perpetuação de suas práticas e memórias.

2.1 Conceituando povos e comunidades tradicionais:

Os movimentos sociais na América Latina representam um marco na organização da sociedade, surgindo da necessidade de luta pela promoção de direitos, igualdade e justiça social. Eles desempenharam um papel fundamental na conquista de políticas públicas e na garantia de direitos para grupos historicamente marginalizados, resultando, entre outros avanços, no reconhecimento oficial dos povos e comunidades tradicionais.

Gohn (2008, p. 14) em *Novas Teorias dos Movimentos Sociais*, ao abordar conceitos e análises críticas sobre os processos de mobilização e transformação promovidos pelos movimentos de reivindicação, afirma que “um movimento social é sempre expressão de uma ação coletiva e decorre de uma luta sociopolítica, econômica ou cultural”. Essa definição enfatiza o caráter coletivo e estruturado dos movimentos sociais, que emergem em contextos de conflito e disputa por reconhecimento, direitos e transformações sociais.

Dentro dessa perspectiva, os povos e comunidades tradicionais representam grupos sociais cujos estilos de vida se distinguem do modelo urbano-industrial hegemônico. Com base em saberes enraizados em práticas sociais, culturais, econômicas e políticas próprias, esses grupos constroem e manifestam identidades singulares. Suas formas de existência e produção estão profundamente ligadas ao território, aos recursos naturais e ao conhecimento transmitido entre gerações.

A *biointeração*, conceito elaborado por Antônio Bispo dos Santos (2015), constitui-se como uma filosofia e uma prática contra-colonial que orienta a vida nas comunidades tradicionais. Essa categoria é fundamental para a compreensão das formas específicas de identificação, organização e resistência desses povos. A biointeração expressa a interdependência entre os seres humanos e a natureza de forma orgânica, sendo vivida por meio de relações harmônicas com os elementos naturais, dos saberes ancestrais e dos modos de vida coletivos. Trata-se, portanto, de uma proposta de alternativa civilizatória frente ao modelo capitalista, utilitarista e ecocida.

Para uma definição mais precisa, é importante destacar que o conceito de "povos e comunidades tradicionais" não possui um significado fixo ou estático. Ao contrário, trata-se de uma categoria em constante construção, com dimensões políticas, jurídicas e antropológicas, que expressam formas plurais de existência, resistência e pertencimento territorial.

Com a intensificação das lutas pela reivindicação de direitos e pelo reconhecimento jurídico dos modos de vida e de seus respectivos espaços geográficos e simbólicos, a promulgação da Constituição Federativa do Brasil de 1988 representou um marco importante. O artigo 215 estabelece que o Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e protegerá as manifestações das culturas indígenas, afro-brasileiras e dos demais grupos participantes do processo civilizatório nacional, como reforça o artigo a seguir:

Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais. (EC no 48/2005)

§ 1º O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.

§ 2º A lei disporá sobre a fixação de datas comemorativas de alta significação para

os diferentes segmentos étnicos nacionais.

§ 3º A lei estabelecerá o Plano Nacional de Cultura, de duração plurianual, visando ao desenvolvimento cultural do País e à integração das ações do poder público que conduzem à:

I – defesa e valorização do patrimônio cultural brasileiro;

II – produção, promoção e difusão de bens culturais;

III – formação de pessoal qualificado para a gestão da cultura em suas múltiplas dimensões;

IV – democratização do acesso aos bens de cultura;

V – valorização da diversidade étnica e regional. (BRASIL, 1988)

Nesse sentido, o artigo 216 da Constituição Federal complementa essa garantia ao reconhecer como patrimônio cultural brasileiro levando em consideração os bens de natureza material quanto imaterial – o jeito de se expressar, ser e viver, como as tradições, seus saberes, a cosmovisão dos diferentes grupos sociais mencionados abaixo:

Art. 216 – Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

I - as formas de expressão;

II - os modos de criar, fazer e viver;

III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas;

IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;

V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

§ 1º O Poder Público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação.

[...]

§ 4º Os danos e ameaças ao patrimônio cultural serão punidos, na forma da lei.

§ 5º Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos. (BRASIL, 1988)

Historicamente, o movimento de povos e comunidades tradicionais no Brasil ganhou força com a criação da Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável das Comunidades Tradicionais, em 27 de dezembro de 2004. Desenvolvida pelo Governo Federal, essa iniciativa surgiu a partir de um projeto conjunto do Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome e do Ministério do Meio Ambiente. Seu objetivo foi garantir direitos, promover a sustentabilidade e fortalecer a identidade cultural desses povos, garantindo sua importância para a preservação ambiental e o patrimônio sociocultural do país.

Com o objetivo de concretizar essa iniciativa, ocorreu entre os dias 17 e 19 de agosto de 2005, na cidade de Luziânia (Goiás), o I Encontro Nacional de Comunidades Tradicionais: Pautas para Políticas Públicas. O evento, promovido pela Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável das Comunidades Tradicionais, teve como finalidade a elaboração de diretrizes para a proposta da Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável das Comunidades Tradicionais. Além disso, buscou dar visibilidade a diversos segmentos sociais, reunindo representantes de diferentes grupos, entre eles: Povos Indígenas, Quilombolas, Agroextrativistas da Amazônia, Geraizeiros, Vazanteiros, Seringueiros, Quebradeiras de Coco Babaçu, Pantaneiros, Ciganos, Pescadores Artesanais, Caiçaras, Pomeranos, Comunidades de Terreiro, Fundos de Pasto, Faxinais e Ribeirinhos do São Francisco.

Com profundos debates, se materializa a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT) tendo como objetivo a promoção do desenvolvimento sustentável, o conhecimento e a valorização de povos e comunidades tradicionais. Instituída pelo Decreto nº 6.040, de 07 de fevereiro de 2007 (BRASIL, 2007) da qual são reconhecidos como:

Povos e Comunidades Tradicionais – grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição. (Decreto 6040/2007)

Esse conceito busca o reconhecimento para a garantia de seus direitos, a diversificação cultural que esses grupos representam, e a importância de seus territórios para a reprodução de vida e manutenção de suas identidades. Outro elemento de suma importância em destaque de povos e comunidades tradicionais, são a sua relação a território:

Territórios Tradicionais – os espaços necessários a reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária, observado, no que diz respeito aos povos indígenas e quilombolas, respectivamente, o que dispõem os arts. 231 da Constituição e 68 do Ato as Disposições Constitucionais Transitórias e demais regulamentações. (Decreto 6040/2007)

Segundo Diegues (2008) em seu trabalho *O mito moderno da natureza intocável*, ele caracteriza as sociedades tradicionais e suas culturas ao vínculo a natureza, seu território, os seus meios de produção sustentáveis, a transmissão da oralidade de seus saberes, e sua continuidade de geração a geração:

As culturas e sociedades tradicionais se caracterizam pela:

- a) dependência e até simbiose com a natureza, os ciclos naturais e os recursos naturais renováveis a partir dos quais se constrói um *modo de vida*;
- b) conhecimento aprofundado da natureza e de seus ciclos que se reflete na elaboração de estratégias de uso e de manejo dos recursos naturais. Esse conhecimento é transferido de geração em geração pela oralidade;
- c) noção de território ou espaço onde o grupo social se reproduz econômica e socialmente;
- d) moradia e ocupação desse território por várias gerações, ainda que alguns membros individuais possam ter-se deslocado para os centros urbanos e voltado para a terra de seus antepassados;
- e) importância das atividades de subsistência, ainda que a produção de mercadorias possa estar mais ou menos desenvolvida, o que implica uma relação com o mercado;
- f) reduzida acumulação de capital;
- g) importância dada à unidade familiar, doméstica ou comunal e às relações de parentesco ou compadrio para o exercício das atividades econômicas, sociais e culturais;
- h) importância das simbologias, mitos e rituais associados à caça, à pesca e atividades extrativas;
- i) a tecnologia utilizada é relativamente simples, de impacto limitado sobre o meio ambiente. Há reduzida divisão técnica e social do trabalho, sobressaindo o artesanal, cujo produtor (e sua família) domina o processo de trabalho até o produto final;fraco

poder político, que, em geral, reside com os grupos de poder dos centros urbanos;

l) auto-identificação ou identificação pelos outros de se pertencer a uma cultura distinta das outras. (Diegues, 2008: 89-90).

Reconhecem-se, como elementos essenciais para a definição da categoria de povos e comunidades tradicionais. Esses grupos mantêm uma relação de interdependência com a natureza, que por meio de seus saberes ancestrais são transmitidos oralmente entre gerações. Suas práticas de subsistência, como pescar, plantar e coletar, são sustentadas pelo baixo impacto ambiental e refletem uma lógica de uso equilibrado dos recursos, distinta da lógica capitalista de exploração e acúmulo. A vida comunitária é fortemente alicerçada nos vínculos familiares e nas relações de parentesco e solidariedade, que orientam tanto a organização social quanto a realização de atividades produtivas, culturais e espirituais. Além disso, a noção de território não se limita à posse legal da terra, mas envolve a dimensão simbólica, o território é vivido como extensão do próprio corpo social, sendo indispensável à reprodução física e cultural do grupo. Essas características, como destaca Diegues (2008), evidenciam formas de vida profundamente conectadas ao ambiente e sustentadas por cosmologias próprias.

Brandão (2011, p. 37) ao aprofundar suas pesquisas sobre o sertão descrito por Guimarães Rosa, um espaço simbólico e geográfico que abriga diversos segmentos sociais em permanente relação com a terra, seus valores, práticas e modos de vida, propõe uma conceituação sobre o que denomina como comunidade tradicional. A partir da observação das formas de convivência, das expressões culturais e dos vínculos estabelecidos entre pessoas e território, o autor constroi uma definição que valoriza não apenas a ancestralidade, mas também a resistência e a continuidade desses modos de vida diante das transformações históricas e sociais:

Comunidade tradicional constitui-se como um grupo social local que desenvolve: a) dinâmicas temporais de vinculação a um espaço físico que se torna território coletivo pela transformação da natureza por meio do trabalho de seus fundadores que nele se instalaram; b) saber peculiar, resultante das múltiplas formas de relações integradas à natureza, constituído por conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição ou pela interface com as dinâmicas da sociedade envolvente; c) uma relativa autonomia para a reprodução de seus membros e da coletividade como uma totalidade social articulada com o “mundo de fora”, ainda que quase invisíveis; d) o reconhecimento de si como uma comunidade presente herdeira de nomes, tradições, lugares socializados, direitos de posse e proveito de um território ancestral; e) a atualização pela memória da historicidade de lutas e de resistências no passado e no presente para permanecerem no território ancestral; f) a

experiência da vida em um território cercado e/ou ameaçado; g) estratégias atuais de acesso a direitos, a mercados de bens menos periféricos e à conservação ambiental. (BRANDÃO, 2010, p. 37)

Ao compreendermos quem são os povos e comunidades tradicionais, torna-se possível perceber a pluralidade de suas formas de vida e a realidade de suas existências. São grupos que não pertencem ao passado, mas que habitam o presente com força, autonomia e saberes próprios. Reconhecer essas comunidades implica compreender a importância de dar visibilidade e fortalecer seus modos de ser, que, embora pautados na tradição, permanecem em constante movimento. Suas identidades não são estáticas, mas se reinventam diante dos desafios, reafirmando a resistência histórica e a continuidade de suas memórias, territórios e práticas culturais.

Portanto, dialogar sobre povos e comunidades tradicionais exige uma posição ética e política, seu respeito e o reconhecimento de que esses grupos não apenas resistem, mas também ensinam. Seguem ensinando outras formas de existir, de se relacionar com o tempo, com a natureza e com o coletivo. Encerrar esse capítulo é, assim, reafirmar a importância histórica e simbólica dos povos e comunidades tradicionais, e assumir o compromisso de fortalecer suas vozes, e seus direitos, como parte fundamental da construção de um país plural, e verdadeiramente democrático.

No capítulo seguinte, seguirá a análise histórica e social dos caminhos que levaram à constituição da Comunidade Boa Esperança, em Teresina-Piauí. Serão discutidos os processos de ordenamento territorial e político que se intensificaram a partir de transformações urbanísticas profundas, as quais impactaram diretamente os modos de vida de seus habitantes. Tais mudanças não apenas alteraram a configuração física do território, mas também desencadearam processos de reorganização comunitária, resistência, e ressignificação da identidade de seus moradores. Efeitos que permanecem visíveis até os dias atuais.

3 PROCESSO SÓCIO-HISTÓRICO DE CONSTRUÇÃO DA COMUNIDADE BOA ESPERANÇA

Discutir o processo sócio-histórico da comunidade Boa Esperança, uma tradicional comunidade ribeirinha situada no bairro São Joaquim, zona norte de Teresina, requer um olhar atento para as origens de seu território, origens que se entrelaçam com versões controversas quando analisadas à luz da história e dos documentos oficiais. Antes mesmo da existência do nome "Teresina" e de sua elevação à condição de capital, a historiografia já registrava a presença de povos indígenas na região da antiga Vila do Poti, localizada na confluência dos rios Poti e Parnaíba, durante os períodos pré-colonial e colonial. Esses registros indicam que as terras eram habitadas pelos indígenas Poty, uma ramificação do grupo Tapuia, pertencente à nação Tremembé (Chaves, 1953; Pereira e Moraes, 2014). Em outras palavras, trata-se de um território ancestral, já ocupado por populações tradicionais que viviam de acordo com seus próprios modos de vida, práticas culturais e formas de organização social.

Melo (1993) afirma que por volta de 1660 as tropas bandeirantes, lideradas por Domingos Jorge Velho, teriam passado pela região durante suas campanhas de ocupação do sertão nordestino no final do século XVII, como parte do processo de interiorização da colonização portuguesas, teriam se acomodado às margens da barra do poty, usufruindo do território, mas que em meados da década de 1680, ele teria deixado aquela região.

No século XVIII, já se cogitava a transferência da capital da província do Piauí, então localizada em Oeiras, devido a inúmeras insatisfações relacionadas à sua posição geográfica. As dificuldades de transporte e comunicação, somadas às condições climáticas adversas, comprometiam o desenvolvimento econômico da região, contribuindo para seu isolamento e atraso em relação a outras áreas (Gandara, 2011). Essa insatisfação era compartilhada por diversos governantes e presidente da província, o que impulsionou os primeiros diálogos e articulações em torno da transferência da sede administrativa. Como menciona Chaves (1994), Zacarias de Góis e Vasconcelos foi uma das figuras que sistematizou as principais necessidades da província, apontando critérios estruturais e estratégicos para a escolha de uma nova capital:

A capital deve estar situada em local salubre, aprazível, abundante, d'água, fértil, que ofereça vantagens nas comunicações com toda a Província, principalmente com os pontos de maior comércio dela, assim cômodas províncias vizinhas. Enumera os elementos próprios de uma capital e conclui negando que Oeiras os possuía, ao menos em parte. Ela "não tem preponderância, achando-se sob a tutela de Caxias pelo comércio e pela indústria. Situasse entre morros, é quase inabitável a cidade,

porque o calor, que no clima do norte é tão intenso, torna-se aqui, por essacircunstância, ainda mais abrasador e insuportável: o local da cidade é tão pedregoso e, conseguintemente, estéril, que não consente vegetação, de maneira que na estação calmosa dir-se-á morta a natureza, a não ser o riacho da Mocha, em cujas margens sempre verdejam, bem que raras, algumas árvores” (CHAVES, 1994, p.23).

Diversas localidades foram colocadas em debate ao longo do tempo como possíveis novas sedes da capital da província do Piauí. Nos ofícios datados de 8 de abril e 19 de agosto de 1798, o então governador D. João Pereira de Amorim propôs a transferência da sede para a Vila de Parnaíba. No entanto, a solicitação não teve continuidade nem avanços práticos. Décadas depois, já no século XIX, em 1844, a discussão foi retomada pelo presidente da província, Dr. José Ildefonso de Sousa Ramos, que defendeu a viabilidade da mudança da capital para a margem do rio Parnaíba, nas proximidades da foz do riacho Mulato, local que passou a ser denominado Regeneração. Com base nessa proposta, foi sancionada a Lei nº 191, que autorizava a transferência imediata da sede provincial, determinando que as repartições públicas fossem instaladas provisoriamente em São Gonçalo — hoje Regeneração — até que a nova capital fosse devidamente edificada. No entanto, apesar da aprovação legal, a medida não chegou a ser efetivamente implementada.

Houve também interferências contrárias à implementação da lei sancionada, por Zacarias de Góis e Vasconcelos, não em relação à proposta de transferência da capital em si, mas quanto ao local escolhido para sua instalação. As reivindicações apontavam a necessidade de um espaço mais apropriado ao desenvolvimento da província. Diante do intenso debate sobre a mudança da sede administrativa, um novo nome começou a ganhar destaque em 1844, alcançando gradualmente aceitação unânime: a Vila do Poti (CHAVES, 1994). Essa localidade, cortada pela estrada que ligava Oeiras a Parnaíba, situada na confluência dos rios Poti e Parnaíba, passou a ser vista como o ponto estratégico ideal para a fundação da nova capital.

José Antônio Saraiva, então com 27 anos e já ocupando cargos de destaque em sua trajetória política, foi nomeado presidente da província do Piauí por carta imperial datada de 19 de junho de 1850. Determinado a efetivar a transferência da capital, Saraiva decidiu visitar pessoalmente a localidade situada às margens do rio Parnaíba para avaliar suas condições. No entanto, ao constatar a realidade da região, expressou sua insatisfação. Segundo ele, a antiga Vila do Poti não reunia as condições necessárias para prosperar, pois era vulnerável às enchentes do rio e à incidência de febres endêmicas, o que inviabilizaria o florescimento de uma capital moderna e estruturada.

Diante desse cenário, José Antônio Saraiva utilizou sua influência política e autoridade institucional para articular a efetivação da transferência da capital. Com um discurso pautado no progresso e na modernização, ele apresentou propostas que prometiam melhorias na qualidade de vida e apoio aos moradores locais, como forma de convencê-los a aceitar a mudança. A nova sede foi estabelecida na área da Fazenda Chapada do Corisco, que passaria a ser denominada Nova Vila do Poti. Essa estratégia foi bem-sucedida em conquistar a adesão de parte da população, que enxergava na mudança uma oportunidade de desenvolvimento. A nova localização ficava a cerca de 6 km da Vila Velha do Poti, nome atribuído ao antigo povoado (Gandara, 2011; Pereira e Moraes, 2014). Após a fundação de Teresina, em 1852, essa região ao norte da nova cidade passou a ser conhecida como bairro Poti Velho (Nunes e Abreu, 1995). E demais bairros como Mafrense, Boa Esperança, Memorare, Santa Maria da Codipi...

A história frequentemente celebrada de uma capital planejada, idealizada sob os princípios do progresso, do desenvolvimento e da modernidade — conduzida pelas mãos da elite branca burguesa — silencia os sujeitos que de fato contribuíram para sua construção. A cidade de Teresina, criada como símbolo dessa nova ordem urbana, foi erguida casas, praças, igreja, com o trabalho dos nativos da antiga Vila do Poti, compostos majoritariamente por povos tradicionais, indígenas e ex-escravizados oriundos do período colonial. Como destaca Cardoso e Dourado (2003), já na segunda metade do século XVIII, a Vila do Poti — atual bairro Poti Velho — apresentava uma organização social com forte relação comercial, baseada em um solo fértil propício à agricultura, além de modos de vida profundamente integrados à natureza. Essas populações, com seus saberes e práticas, foram essenciais para a formação do território e para a construção da capital, embora frequentemente apagadas dos registros oficiais.

Com a proposta de um espaço urbanizado, moderno e atrativo para o desenvolvimento, Teresina passou, ao longo do século XX, a se tornar um destino de ocupação para diversas famílias vindas de diferentes regiões do Piauí e de outros estados do Nordeste. Movidas pela necessidade de escapar da fome, da seca, da violência e das dificuldades impostas pelas desigualdades socioeconômicas, essas populações buscavam na capital melhores condições de vida e acesso ao trabalho. Entre as principais atividades exercidas destacavam-se a pesca, a agricultura, a vazante e a criação de gado em pequenas vacarias, que resultou no processo de expansão espacial da cidade, como destacam Silva (2011)

No caso de Teresina essa atração se deu pelas oportunidades que os migrantes supunham existir na cidade, ou seja, são atraídos por uma cidade idealizada em seus pensamentos. O grande número de atividades realizadas na região Norte (olarias, produção de potes, extração de areia e seixo, vacarias, pesca, agricultura nas vazantes) da cidade favoreceram a atração de moradores de cidades vizinhas que, seduzidos pelo “cheiro” de progresso, acabam por provar o “gosto amargo” da miséria. A década de 1960 é marcada pelo maior fluxo de migrantes... [SILVA, 2011, p. 13]

Monte (2010) evidencia que o processo migratório ocorrido em Teresina, especialmente nas décadas de 1960 e 1970, teve um impacto direto na expansão urbana da capital piauiense. Esse movimento, contudo, revelou uma contradição intrínseca ao modelo de modernização adotado, que, longe de promover melhorias efetivas na cidade, intensificou processos de segregação espacial, concentração de renda e exclusão social, beneficiando sobretudo as elites econômicas e políticas. As ações do poder público, em vez de atender às demandas dos antigos e novos moradores que buscavam melhores condições de vida, priorizaram intervenções urbanas centradas na construção de uma imagem artificial de modernidade, caracterizada por uma lógica excludente, superficial e seletiva. Como resultado, multiplicaram-se as remoções forçadas de populações de baixa renda, empurrando-as para zonas periféricas, distantes dos centros de decisão, dos locais de trabalho, do acesso à terra, bem como dos serviços essenciais, como saneamento, transporte e infraestrutura urbana.

A comunidade ribeirinha Boa Esperança não possui reconhecimento formal nos documentos oficiais; contudo, por meio da história oral de seus habitantes, que vivem há décadas nesse território, é possível compreender suas trajetórias de luta, resistência e construção de vida. Segundo a Ponte Jornalismo (2019), a comunidade se estabeleceu há mais de 50 anos, quando seus moradores começaram a erguer suas próprias moradias. Na década de 1980, foi criado um espaço de olaria na região, onde os tijolos eram produzidos manualmente pelos próprios moradores. Essa prática não apenas garantia a construção das casas, como também fortalecia os vínculos com o território, que passou a ser não apenas espaço de moradia, mas também de trabalho, cultura e identidade. A relação direta com a terra e com a confluência dos rios tornou-se fundamental para o sustento e a manutenção da vida comunitária. Como afirma Lúcia, uma das lideranças locais: “A chuva é boa, os rios são a solução” (Ocorre diário, 2018), evidenciando a dependência histórica e afetiva da comunidade com os recursos naturais da região.

A Avenida Boa Esperança, também conhecida como Lagoas do Norte, representa um espaço-tempo ancestral de continuidade histórica de povos que (re)existem há muitas décadas.

Mais do que uma avenida, trata-se de uma comunidade viva, situada às margens dos rios, que resiste cotidianamente aos desafios impostos por um sistema colonizador. Este sistema tenta, de forma recorrente, apagar as vivências, os saberes e as raízes florescem em meio às fissuras de um território marcado por desafios, mas que permanece fértil em resistência, memória, cultura e ancestralidade. A natureza deste território não se limita a vínculos sanguíneos, mas se constrói a partir de relações de solidariedade, de vizinhança e de cuidado mútuo, que fortalecem o bem viver e a reprodução dos seus modos de vida. As ruas, os quintais e os espaços compartilhados tornam-se extensões dos laços comunitários, simbolizando uma grande família que se sustenta na coletividade e na convivência.

Essa relação de força e resistência teve um marco significativo com a implementação do Programa Lagoas do Norte (PLN), desenvolvido pela Prefeitura Municipal de Teresina (PMT) em parceria com o Banco Mundial (BIRD). O programa foi apresentado sob a justificativa de revitalizar os espaços da zona norte da cidade, com foco no turismo, na urbanização e no desenvolvimento econômico da capital. No entanto, o que se revela por trás desse mega projeto é um processo de higienização social, que atinge diretamente as populações e comunidades tradicionais que historicamente habitam esses territórios. Tal processo tem ocorrido por meio de reassentamentos involuntários, sem diálogo efetivo, sem consultas prévias e sem a construção de acordos junto à comunidade, resultando na violação de direitos e na ruptura dos vínculos territoriais, culturais e sociais que sustentam essas populações.

O Programa Lagoas do Norte chega na comunidade Boa Esperança e permanece em curso até os dias atuais. Desde então, a comunidade tem mobilizado esforços constantes para reivindicar, junto aos órgãos públicos e à sociedade, o reconhecimento de sua existência e da importância de sua permanência no território. Cada morador carrega consigo não apenas uma história de vida, mas também um legado coletivo que atravessa gerações, do mais velho ao mais novo. Este território não é apenas um espaço físico, mas um lugar de construção de sentidos, onde as territorialidades se materializam na espiritualidade, nas danças, nas práticas de cuidado, nos saberes ancestrais e na transmissão de conhecimentos que sustentam a vida comunitária. A luta da Boa Esperança é, portanto, pela continuidade de um modo de ser, de viver e de (re)existir que está profundamente enraizado na relação com o território e com os bens comuns.

Esse sentimento de resistência e cuidado com o território também se fortaleceu no pertencimento à identidade coletiva, especialmente no processo de resgate das origens, das memórias e das territorialidades da comunidade. Em 2019, a comunidade da Boa Esperança deu um passo fundamental ao se autoidentificar como comunidade remanescente de quilombo urbano, reconhecendo oficialmente suas raízes ancestrais e sua condição de povo tradicional (Associação Centro de Defesa Ferreira de Sousa, 2021). A partir desse reconhecimento, a luta ganhou uma nova dimensão política e jurídica, estruturando-se como um grito de justiça pelo direito à permanência e pela demarcação do território, não apenas como espaço físico, mas como lugar de memória, cultura, espiritualidade e reprodução da vida coletiva.

3.1 Território e Conflito- Lagoas do Norte Pra Quem?

Falar sobre território vai muito além de pensar em um espaço físico delimitado. O território envolve aspectos sociais, culturais, simbólicos e políticos, representando o espaço onde os sujeitos constroem suas identidades, produzem cultura e estabelecem relações de poder. Ao tratarmos de território, falamos também de territorialidade, que é justamente o conjunto de relações que os grupos sociais constroem com esse espaço. A territorialidade revela como as pessoas se apropriam do território, como constroem nele seu pertencimento, suas formas de dominação, mas também suas estratégias de resistência.

O Programa Lagoas do Norte (PLN) é uma iniciativa de planejamento urbanístico, que promove a implantação de um programa de requalificação urbana e ambiental a partir de 2007 (Teresina, 2007) que se articula diretamente com as noções de território e territorialidade. O programa atua, sobretudo, na zona mais antiga da cidade de Teresina, território habitado por comunidades que, historicamente, constroem e mantêm seus saberes, práticas socioculturais e formas próprias de vida. A execução do PLN tem provocado alterações significativas na configuração desses territórios, orientando-se por critérios técnicos, ambientais e de desenvolvimento urbano, que, na maioria das vezes, desconsideram os significados, vínculos afetivos, culturais e os legados históricos construídos por seus moradores ao longo do tempo.

Como aponta Milton Santos (2001) a urbanização hegemônica, estruturada sob os princípios do modelo neoliberal e capitalista, se fundamenta em uma racionalidade técnica e econômica, que privilegia os fluxos financeiros, a circulação de capitais e a mercantilização

do espaço, frequentemente ignorando as dimensões sociais, culturais e afetivas dos territórios e das populações que os constroem cotidianamente.

Como já mencionado anteriormente, o Programa Lagoas do Norte (PLN) é uma iniciativa da Prefeitura Municipal de Teresina (PMT), desenvolvida em parceria com o Banco Internacional para Reconstrução e Desenvolvimento (BIRD) e o Governo Federal.

A partir de 2001, a PMT iniciou a elaboração de estratégias para a formulação de um projeto que tinha como objetivo promover a integração da região conhecida como Lagoas do Norte ao restante da cidade. Para isso, o programa apresentou propostas voltadas para a implantação de saneamento básico, drenagem e intervenções no espaço urbano, com foco na chamada requalificação urbana e ambiental da área (Semplan, 2014)

O programa prevê a execução de um megaprojeto urbanístico que abrange 13 bairros da zona norte de Teresina. Os agentes institucionais utilizam a caracterização desse território como uma área de alta vulnerabilidade ambiental, habitada, em sua maioria, por famílias de baixa renda, que são historicamente responsabilizadas pela ocupação considerada desordenada e inadequada, construída ao longo de décadas (Teresina, 2016).

Esse megaprojeto chega ao bairro São Joaquim, onde está localizada a Comunidade da Avenida Boa Esperança, em 2008, durante a implementação de sua primeira fase. No entanto, foi a partir de 2014, com os avanços da segunda fase do programa, que os moradores passaram a vivenciar de forma mais direta e intensa os impactos do projeto. Esses efeitos tornaram-se especialmente visíveis nas ações de reassentamento involuntário e desapropriações, quando suas casas foram seladas sem aviso prévio e sem diálogo com a comunidade. Tais medidas foram planejadas para viabilizar a duplicação da Avenida Boa Esperança, além de outras intervenções urbanísticas realizadas na região (Ponte jornalismo, 2019).

Diante desse ataque à comunidade, ao seu território e aos seus modos de territorialidade, surge, em 2008, o Centro de defesa ferreira de Sousa (CDFS). Trata-se de uma associação comunitária, formada pelos próprios moradores, com o apoio de movimentos sociais, técnicos e profissionais comprometidos com a luta popular. O CDFS nasce com o objetivo de preservar as tradições, as oralidades, as memórias e os patrimônios culturais da comunidade, além de denunciar as violações de direitos geradas pelo Programa Lagoas do Norte (PLN), especialmente no que se refere às desapropriações forçadas e ao plano de

reassentamento involuntário imposto às famílias da região (Arq.Pop, s.d). Diante desse cenário, a luta da comunidade ecoa, em alto e bom som, a pergunta que sintetiza a disputa pelo território: Lagoas do Norte, pra quem?

No processo das entrevistas realizadas durante as visitas à comunidade, Baibai como é conhecido um dos moradores que está na linha de frente na luta por direitos, compartilhou como os moradores foram pegos de surpresa. Segundo ele, a comunidade não tinha noção da existência do projeto, tampouco de como ele afetaria diretamente suas casas, seu território, a convivência com os vizinhos, suas formas de subsistência e toda a cultura que está profundamente enraizada naquele espaço. O relato evidencia o sentimento de insegurança, surpresa e resistência que tomou conta dos moradores ao se depararem com uma intervenção que, até então, lhes era completamente desconhecida.

“Esse projeto ele tava no objetivo de realocar né as pessoas da comunidade, tendo um projeto de viabilidade de ruas, alargamento de rua, construção de parques, como foram feito o parque lagoa do norte. E aí nesse movimento a gente começou a questionar o projeto lagoas do norte que tava todo em inglês, não tinha nem tradução nele, e com toda essa resistência a gente foi questionar o projeto e foi desmascarando o projeto, que ele não tinha um objetivo fixo, eles queriam alargar a avenida dizendo que era um espaço de risco, mas como é um local de risco e tão querendo alargar uma avenida na beira do rio” (Baibai).

É nítido, ao se comparar os objetivos declarados para o alcance do desenvolvimento desse megaprojeto e os caminhos efetivamente trilhados, que tudo isso se configura como uma estratégia de higienização social dos territórios ocupados por povos e comunidades tradicionais, disfarçada sob o discurso de progresso, desenvolvimento urbano e cuidados ambientais. Por trás da narrativa de saneamento, requalificação e modernização urbana, evidencia-se, na prática, uma lógica de produção de capital, valorização imobiliária e exploração turística, que se dá sem a participação efetiva das comunidades afetadas, sem garantir meios concretos de permanência, de geração de renda e de reprodução da vida no território.

De acordo com Varão e Rego (2016), na prática, o Programa Lagoas do Norte (PLN), em parceria com o poder público municipal, atua de maneira problemática ao apresentar um discurso voltado para a promoção de melhorias urbanísticas, ambientais e sociais, mas, contraditoriamente, não contempla as demandas das comunidades tradicionais que habitam o

território há décadas. Tal processo resulta em um intenso movimento de desterritorialização, no qual se rompem práticas culturais, laços comunitários, relações econômicas e vínculos espirituais construídos historicamente. As famílias atingidas, muitas delas ribeirinhas, veem-se privadas do contato direto com os rios, da relação com a terra e da manutenção de suas expressões culturais e espirituais, que são elementos fundamentais para sua reprodução social e simbólica. Dessa forma, o PLN, ao priorizar uma lógica desenvolvimentista e mercantilizada da cidade, ignora que o território, para essas populações, não é apenas espaço físico, mas sim um lugar de memória, de vida, de identidade e de (re)existência.

Segundo Maria Lúcia, liderança comunitária e presidente do Centro de Defesa Ferreira de Sousa, a comunidade da Av. Boa Esperança sempre buscou unir forças na luta pela preservação de suas tradições, vínculos comunitários e dos significados que sustentam sua identidade coletiva “aqui a gente faz por fora do Estado, porque o Estado toda vez que adentrou na nossa comunidade foi pra tomar o que a gente tinha... nenhum quilombo nasceu por dentro do Estado” .Essa mobilização, marcada pela resistência diante das ameaças de remoção e dos processos de desterritorialização, fortaleceu não apenas a defesa do território, mas também o processo de autoidentificação enquanto comunidade remanescente de quilombo. Como já mencionado, essa luta resgatou memórias, práticas culturais e laços ancestrais, reafirmando que o território não é apenas um espaço físico, mas um lugar carregado de história, pertencimento, resistência e construção coletiva. Hoje, a luta do Quilombo Urbano da Boa Esperança é pela demarcação do seu território

No próximo capítulo, abordaremos as estratégias comunitárias desenvolvidas perante o desejo dos ribeirinhos da Boa Esperança de fincarem suas raízes no território, como expressão de resistência, pertencimento, e continuidade histórica. Essas estratégias se revelam como forma de manifestação e reivindicação de seus espaços simbólicos onde suas histórias são contadas, vividas e materializadas por seus próprios moradores.

4 MUSEU DA BOA ESPERANÇA E ESTRATÉGIAS DE RESISTÊNCIA

Historicamente, os museus nasceram no contexto da modernidade europeia, profundamente entrelaçados com os processos de colonização. Desde os grandes impérios coloniais, os museus foram espaços que organizaram e classificaram o mundo a partir de uma lógica eurocêntrica, onde as culturas não europeias eram transformadas em objetos de contemplação, estudo ou exotização.

O pensador peruano Aníbal Quijano (2005) em seus estudos sobre colonialidade do saber, nos mostra como pode ocorrer a hierarquização de conhecimentos, colocando o saber europeu como universal e relegando os saberes indígenas, africanos e populares à condição de inferiores, ou primitivos. Essa lógica se manifesta nos museus tradicionais, que selecionam, organizam e expõem os elementos culturais dentro de categorias criadas a partir de uma epistemologia ocidental, apagando os sentidos originários desses objetos e saberes.

Dentre as várias formas de luta e resistência da comunidade Boa Esperança surge a materialização de um acervo de memória. O Museu da Resistência da Boa Esperança nomeado inicialmente, hoje conhecido como museu da Resistência da Boa Esperança Memorial Casa Maria Sueli, é uma iniciativa da própria comunidade ribeirinha, remanescente de quilombo da zona norte de Teresina (PI), em resposta às ameaças de remoção provocadas pelo Programa Lagoas do Norte (PLN).

O museu comunitário é uma extensão viva do território, dos quintais, das práticas de cuidado com a vida, com a memória e com a ancestralidade. Nele, cada objeto dos moradores, canoas utilizadas nas práticas de pesca ao longo do rio Poti, tijolos feitos artesanalmente em olarias, até as imagens das famílias que chegaram à região nas primeiras levadas migratórias, cada item é um fragmento vivo da história da comunidade. Cada palavra escrita e ecoada carrega o peso e o legado de cada indivíduo, das histórias que atravessaram gerações e que continuam pulsando no agora.

Figura 1 - Objetos de memória dos moradores da comunidade Boa Esperança, instalados no museu da Resistência da Boa Esperança Memorial Casa Maria Sueli.



Fonte: Autoria própria

De acordo com Andrade e Rocha (2019), o museu comunitário se desenvolve a partir de duas linhas fundamentais e complementares. Por um lado, cumpre o papel de perpetuar as tradições, os modos de vida, a oralidade, a espiritualidade e as práticas culturais das comunidades, funcionando como guardião da memória coletiva, das experiências ancestrais e dos saberes que atravessam gerações. Por outro lado, o museu comunitário também se constitui como um acervo de memória que se transforma em espaço de produção de conhecimento. suas histórias, objetos, narrativas e práticas são pesquisados, refletidos e dialogados, tanto no âmbito das produções acadêmicas quanto nas expressões artísticas, culturais e comunitárias. Esse movimento rompe com a lógica da pesquisa colonial, em que os territórios e corpos eram apenas "fontes de dados", e passa a reconhecer esses espaços como lugares legítimos de produção epistêmica.

Na entrevista, Bai Bai cita um dos trabalhos realizados academicamente no Museu, um projeto elaborado por estudantes de arquitetura, sob orientação de sua professora na disciplina, que propôs um planejamento arquitetônico da estrutura da comunidade Boa Esperança. Diferente da lógica hegemônica e colonizadora como a do Programa Lagoas do Norte, o projeto foi pensado de forma consciente, orgânica e comprometida com a

permanência da comunidade em seu território. Respeitou-se os modos de viver, as relações com a natureza, a ancestralidade, os quintais produtivos e os laços sociais que definem a vida ribeirinha:

“Aqui tudo começou mesmo com a questão do ponto de força, da orientação dos guias, e já isso daqui é um trabalho da professora raquel de arquitetura junto com os alunos dela da época pra mostrar um alternativa para o projeto lagoas do norte ne. É um trabalho científico da arquitetura e urbanismo, uma elaboração de um projeto mais orgânico em que mostra a fragilidade do projeto oficial ai ele consegue contrapor e mostrar com argumentos científicos e técnicos. Uma permanência, uma forma de fazer uma arquitetura que a gente vê em Viena, ver na zona norte do Para, ver em Recife. E aqui Teresina como uma capital jovem, porque 177 anos não é nada, 70 anos tem a minha mãe, então desses 177 anos, minha mãe viveu, meu avô morreu com 106 anos, meu bisavô foi um dos primeiros pintores do getúlio vargas, então a gente ver que muito das nossas famílias viveram aqui, viveram essa história da capital, da constituição dessa capital, nossos bisavô, nossa vizinha, por isso que é importante a gente tá sempre com essa relação de pertencimento da nossa identidade” (Baibai).

Portanto, como afirmam Andrade e Rocha (2019), o Museu Comunitário da Boa Esperança não se limita à função tradicional de preservar objetos ou contar histórias passadas. Ele se configura como um espaço político, pedagógico e de resistência, que promove a troca de saberes entre as comunidades locais atingidas pelo Programa Lagoas do Norte (PLN), instituições de defesa de direitos humanos, a comunidade acadêmica e artistas.

Assim, o Museu Comunitário e o Acervo de Memória têm por objetivo promover a troca de saberes entre as comunidades locais atingidas pelo PLN, instituições de defesa de direitos humanos, a comunidade acadêmica e artistas, possibilitando a popularização de produções científicas, bibliográficas e artísticas, para que possam ser utilizadas como instrumento de empoderamento popular na luta pelo direito territorial e fortalecimento da identidade e memória local. Bem como, estimular o trabalho coletivo desenvolvido pela própria comunidade, por meio de uma educação popular em direitos humanos, e promover a união das comunidades na execução do Museu Comunitário a fim de fortalecer o direito à memória e a luta pela garantia de direitos fundamentais.[ANDRADE E ROCHA, 2019, p. 7]

No dia 05 de junho de 2021, a comunidade ribeirinha da Boa Esperança, em Teresina-PI, celebrou um marco fundamental em sua trajetória de resistência e afirmação cultural: a inauguração do Museu Virtual da Boa Esperança, transmitido pelas plataformas YouTube e Facebook (Cidade Verde, 2021). Este acontecimento não representou apenas um

evento simbólico, mas uma estratégia concreta de visibilização, fortalecimento identitário e defesa do território.

O Museu Virtual surge como uma extensão digital do museu físico e itinerante já existente no território, reafirmando a memória coletiva, as práticas culturais, a oralidade e os modos de vida da comunidade. Mais do que uma simples exposição online, ele se constitui como uma plataforma de denúncia, de afirmação e de diálogo, rompendo com os silêncios impostos historicamente pelos processos de urbanização excludente, como o Programa Lagoas do Norte (PLN).

Recentemente, o Museu Comunitário da Boa Esperança foi oficialmente reconhecido como Ponto de Memória, uma titulação concedida pelo Instituto Brasileiro de Museus (Ibram) a entidades, coletivos e iniciativas que desenvolvem práticas de museologia social, comunitária e participativa. A cerimônia de descerramento da placa de certificação não foi apenas um ato simbólico, mas um marco histórico e político que oficializa o que a comunidade já sabia e praticava: que seus saberes, suas práticas culturais, suas lutas e suas memórias são patrimônio vivo, legítimo e fundamental para a construção da história social brasileira.

Figura 2 - Placa do ponto de memória na biblioteca entre rios



Fonte: Sarah. F. Santos

O Museu Comunitário da Boa Esperança transcende a ideia tradicional de museu. Ele não é apenas um espaço de guarda da memória, mas um território vivo de práticas culturais, de educação comunitária e de fortalecimento da ancestralidade. Além disso, o museu desenvolve oficinas com mestres e mestras vazanteiros, oleiros, artesãos e guardiões dos saberes tradicionais, que partilham suas práticas, suas histórias e suas técnicas, garantindo que as gerações mais jovens herdem esses conhecimentos ancestrais.

Dentro de suas ações, o museu se consolida como lugar de produção e circulação de saberes comunitários e artísticos. São realizadas atividades como Slam, expressão potente da poesia falada, onde as vozes da comunidade, dando espaço principalmente às mulheres que ecoam suas histórias, resistências e afetos. Destaca-se, de forma muito especial, a "Batalha das Marias", uma disputa poética protagonizada por mulheres, que reafirma seus lugares na cultura, na oralidade e na resistência. Neste espaço, a palavra se transforma em ferramenta de luta, valorizando a ancestralidade, a moralidade coletiva, a natureza e os saberes comunitários, surge também a "Escolinha de Freestyle" para crianças, onde as crianças aprendem, de forma lúdica e poética, a construir rimas, narrativas e a valorizar sua própria voz. Essa prática conecta o hip hop, a oralidade tradicional e a resistência contemporânea.

Figura 3 - Frases expostas na entrada do museu da resistência da Boa Esperança Memorial Casa Maria Sueli.



Assim, o Museu Comunitário da Boa Esperança segue firmando-se como espaço de elaboração de estratégias de resistência, cuidado, comunhão e fortalecimento dos vínculos comunitários. Por meio da memória viva, da arte, da oralidade, dos saberes ancestrais e da coletividade, o museu constroi laços que sustentam a luta pela permanência no território, pela preservação dos modos de vida ribeirinhos e pela afirmação de sua identidade. O museu é mais do que um lugar de preservação: é ferramenta de mobilização, de educação popular, de fortalecimento cultural e de construção de um legado que afirma que Boa Esperança não é apenas um lugar, mas um projeto coletivo de vida, resistência e esperança.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao finalizar este trabalho, tive a oportunidade de me inserir nos contextos histórico, social e político da Comunidade Boa Esperança, reconhecendo-a como uma história viva. Mais que um processo de resistência territorial, ela representa a luta contínua de sua identidade, memória, e o direito ao bem viver de um povo historicamente marginalizado. Diante das múltiplas tentativas de apagamento simbólico e físico, intensificadas por projetos de “revitalização” urbana como o Programa Lagoas do Norte (PLN), a comunidade se mantém através de práticas ancestrais e coletivas de resistência.

A oralidade, nesse contexto, surge como um alicerce epistemológico e político que sustenta os laços comunitários, seus saberes locais, suas formas de organização e reivindicação às denúncias sofridas em todos esses anos de construção na comunidade Boa Esperança. O Museu Vivo da Boa Esperança, enquanto fruto dessa tradição oral e espaço de mobilização comunitária, configura-se como um potente instrumento de contra-colonização e afirmação cultural. O legado da Boa Esperança se mantém vivo justamente porque é cultivado em comunhão, com dignidade e coragem por aqueles que transformam a memória em força política.

A participação nas rodas de conversa, as entrevistas com as lideranças locais e o contato direto com o chão do museu, com todos os elementos culturais e afetivos que ele abriga, permitiram não apenas compreender a profundidade da tradição e das formas de subsistência da comunidade, mas também evidenciar, de maneira contundente, o descaso e a violência sistemática perpetrados, sobretudo, pelo poder público municipal.

Nesse cenário, o Centro de Defesa Ferreira de Sousa constitui-se como uma importante estratégia de representatividade da Comunidade Boa Esperança nos espaços públicos. Sua atuação se concentra na proteção de direitos, no fortalecimento da organização comunitária e na articulação com apoiadores de movimentos sociais que pesquisam, acompanham e seguem comprometidos com a luta pelo bem viver e por melhores condições de vida para todos.

Este trabalho buscou compreender como a tradição oral evidencia as demandas da comunidade, revelando o processo de auto-reconhecimento como remanescente de quilombo, bem como a busca pela legitimação de seus modos de vida e de sua relação com o território.

Conclui-se que, apesar da existência de diversos trabalhos acadêmicos e matérias jornalísticas que denunciam esse processo de apagamento, ainda é urgente reconhecer a importância das histórias orais nos registros e ofícios documentais oficiais sobre o território da zona norte de Teresina — em especial no que se refere à Comunidade Boa Esperança. É fundamental que o poder público valorize essas narrativas, respeite os desejos da comunidade e reconheça sua autonomia nas decisões que impactem diretamente seus modos de vida.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDRADE, Luan Rusvell de Abreu; ROCHA, Stenny Dyego Silva. **Museu da resistência: relato de experiência da luta pelo direito à memória em Teresina-PI**. Teresina: [s.n.], 2019.
- ARQ.POP. **União na Boa Esperança salva território local**. Disponível em: <<https://arqpop.org.br/project/uniao-na-boja-esperanca-salva-territorio-local/>>. Acesso em: 21 abr. 2025.
- ASSOCIAÇÃO CENTRO DE DEFESA FERREIRA DE SOUSA. **Museu da Boa Esperança**. Teresina: Associação Centro de Defesa Ferreira de Sousa, [2025]. Disponível em: <<https://www.museudaboaesperanca.org/>>. Acesso em: 20 abr. 2025.
- BÂ, Hampâté. **A tradição viva**. In: KI-ZERBO, Joseph. (Org.) *História Geral da África I: Metodologia e Pré-História da África*. 2.ed. ev. Brasília: UNESCO, 2010. p. 167–212.
- BISPO DOS SANTOS, Antônio. **Colonização, quilombos: modos e significados**. Brasília: INCTI; UnB, 2015.
- BONVINI, Emilio. **Tradição oral afro-brasileira: as razões de uma vitalidade**. Trad. Karim Khoury. In: Projeto História. São Paulo: Educ, n. 22, 2001.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **A comunidade tradicional**. In: *Cerrado, Gerais, Sertão: comunidades tradicionais dos sertões roseanos*. Montes Claros, 2010.
- BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil: promulgada em 5 de outubro de 1988**. Brasília: Senado Federal, 2016. Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/518231/CF88_Livro_EC91_2016.pdf>. Acesso em: 20 abr. 2025.
- BRASIL. Decreto de 27 de dezembro de 2004. Cria a Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável das Comunidades Tradicionais. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/dnn/dnn10408.htm>. Acesso em: 23 mar. 2025.
- BRASIL. Decreto 6.040 de 07 de fevereiro de 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm>. Acesso em: 23 mar. 2025.
- CARDOSO, C. M. S.; DOURADO, J. M. S. **Perfil dos trabalhadores em olarias do Mafrense**. *Cadernos de Teresina*, n. 16, p. 70–75, abr. 2003.
- CIDADE VERDE. **Comunidade Boa Esperança lança Museu Virtual: memória, lutas e resistência**. 5 jun. 2021. Disponível em: <https://cidadeverde.com/diversidade/114112/comunidade-boja-esperanca-lanca-museu-virtual-memoria-lutas-e-rexistencia>. Acesso em: 22 maio 2025.
- CHAVES, Joaquim Raimundo Ferreira. **Teresina: Subsídios para a História do Piauí**. Teresina: Fundação Cultural Monsenhor Chaves, 1994.

CHAVES, Joaquim. *O índio no solo piauiense: ensaio de monografia histórica*. Teresina: Centro de Estudos Piauienses, 1953.

DIEGUES, Antonio Carlos. *O mito moderno da natureza intocada*. 6. ed. São Paulo: Hucitec; NUPAUB/USP, 2008.

FILHO, E. F. dos S.; ALVES, J. B. **A tradição oral para povos africanos e afro-brasileiros: relevância da palavra**. *Revista da ABPN*, v. 9, n. ed. espec., p. 50–76, dez. 2017. Disponível em: <<https://abpnrevista.org.br/site/article/view/464>>. Acesso em: 22 mar. 2025.

GANDARA, Gercinair Silvério. **Teresina: a Capital sonhada do Brasil Oitocentista**. *Revista Historia*, v. 30, n. 1, 2011. DOI: <<https://doi.org/10.1590/S0101-90742011000100005>>.

GELEIA TOTAL. **Batalha das Marias retorna celebrando a cultura negra**. 23 nov. 2024. Disponível em: <<https://www.geleiatotal.com.br/2024/11/23/batalha-das-marias-retorna-celebrando-a-cultura-negra/>>. Acesso em: 22 maio 2025.

GOHN, Maria da Glória. *Novas teorias dos movimentos sociais*. São Paulo: Loyola, 2008.

KI-ZERBO, Joseph (Org.). *História Geral da África I: Metodologia e Pré-História da África*. Brasília: UNESCO, 2010.

LIMA, Lorena; VARÃO, Moura; REGO, Natasha Karenina de Sousa. **O caso da luta das mulheres contra o deslocamento compulsório na Av. Boa Esperança, Teresina-PI**. In: *Anais do VI Seminário Direitos, Pesquisa e Movimentos Sociais*. Brasília: IPDMS, 2016.

MELO, C. **Teresina e seus primeiros povoadores**. *Cadernos de Teresina*, n. 15, p. 12–15, dez. 1993.

Ministério do Meio Ambiente (MMA). **Governo promove encontro sobre comunidades tradicionais**. Disponível em: <<https://antigo.mma.gov.br/informma/item/2702-governo-promove-encontro-sobre-comunida-des-tradicionais.html>>. Acesso em: 23 mar. 2025.

MONTE, Regianny Lima. **A cidade esquecida: (res)sentimentos e representações dos pobres em Teresina na década de 1970**. Dissertação (Mestrado em História). UFPI, 2010.

NUNES, M. C. P.; ABREU, I. G. Vilas e cidades do Piauí. In: SANTANA, R. N. M. (Org.) *Piauí: Formação. Desenvolvimento. Perspectivas*. Teresina: Halley, 1995. p. 83–111.

OCORRE DIÁRIO. **A chuva é boa, os rios são a solução**. 24 abr. 2018. Disponível em: <https://ocorrediariorio.org/a-chuva-e-boa-os-rios-sao-a-solucao/>. Acesso em: 20 abr. 2025.

OCORRE DIÁRIO. **Entre Rios: Boa Esperança inaugura biblioteca e Museu ganha selo de Ponto de Memória**. 30 jul. 2024. Disponível em: <https://ocorrediariorio.org/entre-rios-boa-esperanca-inaugura-biblioteca-e-museu-ganha-selo-de-ponto-de-memoria/>. Acesso em: 22 maio 2025.

PEREIRA, Lucas Coelho; MORAES, Maria Dione Carvalho. **Entre “Teresina nasceu aqui” e “Aqui no Poti e lá em Teresina”: identidades e alteridades na memória oral do bairro**

Poti Velho. In: *XII Encontro Nacional de História Oral*, Teresina, 2014.

PINHEIRO, Lisandra Barbosa Macedo. **Tradição oral e memória dos povos de religiões afro-brasileiras: possibilidades de pesquisa em história.** *Cadernos do Tempo Presente*, v. 08, n. 04, p. 79–92, 2017.

PONTE Jornalismo. **Boa Esperança, a comunidade ribeirinha em Teresina (PI) que há 10 anos luta para continuar existindo.** 24 maio 2019. Disponível em: <https://ponte.org/boa-esperanca-a-comunidade-ribeirinha-em-teresina-pi-que-ha-10-anos-luta-para-continuar-existindo/>. Acesso em: 20 abr. 2025.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina.** In: LANDER, Edgardo (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. CLACSO, 2005.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal.** 21. ed. Rio de Janeiro: Record, 2000.

SEMPPLAN. **Marco de Reassentamento Involuntário das famílias e imóveis afetados pela implantação da 2ª fase do PLN.** Teresina: SEMPLAN, 2014.

SILVA, Alberto da Costa e. **Um rio chamado Atlântico: a África no Brasil e o Brasil na África.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira; Ed. UFRJ, 2003.

SILVA FILHO, Raimundo P. **Do campo brilhante ao pau-de-moça: as memórias e a história da rua Rui Barbosa nas décadas de 1960 e 1970.** Monografia (Graduação em História). FAP, 2011.

SILVA, Victor Marcelo Pires Gonçalves da. **Teresina: entre a vanguarda e as cousas pretéritas (1852 ao primeiro decênio do século XX).** Tese (Doutorado em História). PUC-SP, 2020.

TERESINA. PREFEITURA MUNICIPAL. **Plano de Reassentamento Involuntário – PRI Mocambinho.** Teresina: SEMPLAN, 2016.

VANSINA, Jan. **A tradição oral e sua metodologia.** In: KI-ZERBO, Joseph (org.). *História geral da África I: metodologia e pré-história da África*. 2. ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010. p. 139-166.