

---

## **Redes sociais digitais: a memória do Quilombo do Cafundó <sup>1</sup>**

Thais Pereira da SILVA<sup>2</sup>  
Universidade de São Paulo, São Paulo, SP

### **Resumo**

A memória coletiva refere-se às lembranças compartilhadas entre os membros de um mesmo grupo. A memória também é sedimentada no corpo. Localizado na zona rural de Salto de Pirapora, interior de São Paulo, o Quilombo Cafundó possui 18 famílias que são descendentes de Joaquim Congo e Ricarda, que ganharam o território de seu antigo senhor, após à Lei Áurea, em 1888. Com as tecnologias de informação e comunicação (TICs), os moradores do Cafundó apropriam-se das redes sociais digitais para inscrever a memória coletiva do grupo. A presente pesquisa tem por objetivo investigar os registros da informação da memória coletiva incorporada da comunidade Quilombo do Cafundó, a partir das publicações das redes sociais digitais (Facebook e Instagram) da comunidade nos últimos cinco anos. Para isso, mobiliza-se a metodologia de pesquisa netnografia. A reflexão teórica tem como principais autores Halbwachs, Nora, Le Goff, Martins e Taylor.

### **Palavras-chave**

Quilombo do Cafundó; memória; TICs

### **1. Introdução**

A memória coletiva diz respeito às lembranças compartilhadas entre os membros de um mesmo grupo. Os laços coletivos de um determinado grupo são mantidos, pois os sujeitos dividem os quadros sociais da memória, ou seja, valores. Para além dos livros, museus e arquivos, as lembranças se sedimentam no corpo também. A memória incorporada é formada por saberes que não são reproduzíveis fora do espaço/tempo que ocorrem e é encenada pelo repertório, como dança, capoeira, gesto e canto.

Com o advento das tecnologias de informação e comunicação (TICs), nota-se a crescente produção e disseminação de informação em novas plataformas, como blogs ou redes sociais digitais; a conexão entre indivíduos do mundo inteiro; a organização e a mobilização dos movimentos sociais na internet; entre outras inúmeras ações humanas. Os recursos de multimídia, que consistem na integração de ferramentas de texto, de imagem e de som em um mesmo sistema ou documento digital, permitem que os

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado no GP Comunicação Antirracista e Pensamento Afrodiaspórico, evento do 46º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação de 4 a 8 de setembro de 2023.

<sup>2</sup> Doutoranda em Ciência da Informação da ECA-USP, e-mail: [thaispsilva@usp.br](mailto:thaispsilva@usp.br).

---

moradores do Quilombo do Cafundó registrem a memória incorporada, que são conhecimentos efêmeros, que não são reproduzíveis fora do espaço/tempo que ocorrem, em memória arquivada, que é formada por itens que são resistentes ao tempo, como vídeos, documentos, livros e filmes.

O objetivo principal é investigar os registros da informação como memória coletiva da comunidade do Cafundó, que são construídas e compartilhadas nas mídias sociais digitais. Os objetivos específicos são verificar as ferramentas orais e corporais mobilizadas para preservar e disseminar os saberes, as histórias, as culturas e as tradições da comunidade quilombola e observar as festas, as práticas culturais, os rituais e o cotidiano do grupo.

## **2. Metodologia**

Para analisar a apropriação das tecnologias de informação e comunicação por quilombolas do Cafundó, optamos pela pesquisa exploratória como primeira etapa da investigação, com a finalidade de obter visão geral do objeto. Ademais, refletimos sobre os conceitos referentes ao tema.

Mobilizamos a netnografia, método de pesquisa que é a transposição da etnografia para “os estudos de práticas comunicacionais mediadas por computador” (AMARAL, NATAL, VIANA, 2008, p. 35). O corpo da pesquisa corresponde as publicações realizadas pela comunidade entre 2018 e 2023 nos perfis da comunidade do Instagram e Facebook.

Por fim, além da netnografia e pesquisa bibliográfica, utilizamos entrevistas com os moradores do Quilombo do Cafundó para analisar as publicações.

## **3. Quilombo do Cafundó**

Nos últimos anos de escravidão, havia muitas rebeliões e fugas de escravizados. Para evita-las, os senhores prometiam deixar em testamento doações de terras e alforrias aos negros “leais”. Joaquim Manuel de Oliveira doou cerca de 220 hectares de terras para seus ex-escravizados mais fiéis, localizadas na zona rural de Salto de Pirapora, interior de São Paulo. Após a Lei Áurea, em 1888, casal recém-liberto formado por Joaquim Manuel de Oliveira, homônimo do seu antigo senhor, que era conhecido como Joaquim Congo, e Ricarda instalou-se nas terras do antigo senhor, cultivando o território e criando sua família.

Duas filhas do casal, que também foram escravizadas, Antônia e Ifigênia, sucederam seus pais na liderança da comunidade e constituíram suas famílias ali. A comunidade é formada por seus descendentes, que formam os clãs: os Pires Cardoso e os Almeida Caetano. Antes de se casar, Antônia teve dois filhos com seu ex- senhor. Durante o século XX, a comunidade sofreu com os ataques armados e invasões de fazendeiros da região de Sorocaba, por isso o território foi reduzido a apenas 21 hectares.

Em 1978, Seu Otávio Caetano, líder da comunidade entre as décadas de 1960 e 1970, saiu do quilombo na zona rural de Salto de Pirapora e foi andando até Sorocaba, a fim de relatar aos jornalistas do Cruzeiro do Sul que os fazendeiros da região estavam tentando invadir o território. Para atrair o interesse dos reporteres do jornal sorocabano, a liderança quilombola relatou que os moradores da comunidade falavam entre si em cupópia (falange), dialeto que mescla línguas bantas, sobretudo o quimbundo e o umbundo. A cupópia era (e ainda é) conhecida como a “língua de preto” na cidade de Salto de Pirapora.

Quando ele viu esses quilombos desaparecendo, ele estrategicamente, ele sai daqui sem leitura, sem dinheiro, andando, vai até Sorocaba e ele começa a falar em cupópia para chamar atenção e ele chama atenção do Jornal Cruzeiro do Sul e eles fazem a primeira matéria sobre esse dialeto e na época chamavam aqui de bairro Cafundó, então falava que o bairro Cafundó falava uma língua estranha e isso começa a chamar atenção de pesquisadores e linguistas (DELGADO, 2023).

A cupópia realmente gerou interesse do, que publicou uma pequena notícia a respeito do Cafundó, em 18 de março. Um dia depois, em 19 de março, o jornal O Estado de S. Paulo escreveu sobre o quilombo, que naquela época era descrito como um bairro, e o Cruzeiro do Sul fez reportagem de uma página acerca do local.

Figura 1 – Jornal Cruzeiro do Sul (18/03/1978)



Fonte: Acervo Jornal Cruzeiro do Sul

Figura 2 – Jornal O Estado de S. Paulo (19/03/1978)



Fonte: Acervo do O Estado de S.Paulo

Em 1990, restou apenas 21 hectares de território para os moradores do Quilombo do Cafundó. Em 2004, a comunidade solicitou ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) a regularização do território como quilombo. Em 2009, o quilombo conquistou a Concessão de Direito Real de Uso (CDRU), que não garante a posse definitiva, mas concede aos quilombolas o direito a usufruir da terra. Em 2012, o INCRA desapropriou as terras da Fazenda Eureka e devolveu o território à comunidade. Atualmente, o Quilombo do Cafundó possui 120 moradores vivendo no território de 218,4462 hectares e ainda luta pela titulação definitiva da área.

#### 4. Retrato teórico: Memória Incorporada

Halbwachs argumenta que o sujeito participa de duas formas de memória: a individual e a coletiva, que se penetram com frequência. A individual é lembrança do sujeito, já a coletiva é construída na relação entre os atores de um determinado grupo social. No entanto, a memória do indivíduo é desenvolvida no seu pertencimento a uma ou várias comunidades e a memória coletiva é quadro comum entre as lembranças individuais dos sujeitos pertencentes a um mesmo grupo (HALBWACHS, 1990, NORA, 1993).

A memória social também está solidificada no corpo. A memória social também está solidificada no corpo. A memória e os saberes se inscrevem para além da “grafia

como letra escrita” (MARTINS, 2003, p.63), ou seja, são inscritas nas performances orais e corporais, como os rituais, os contos, as músicas, as danças, as festas, as religiosidades, os mitos, entre outros (BRITO, 2020, MARTINS, 2003).

Para Taylor (2013, p. 48), existem duas formas de memória: a arquivada e a incorporada. Por um lado, a memória arquivada é formada por itens resistentes ao tempo, como documentos, filmes, vídeos e livros. Por outro lado, a memória incorporada é estabelecida por conhecimentos efêmeros, que não são reproduzíveis fora do espaço/tempo que ocorrem. A memória incorporada é encenada pelo repertório, como oralidade, dança, performance, gesto e canto.

Martins (2021b), no entanto, considera que a performance corporal é um ato de inscrição, uma grafia. “Dançar é performar, inscrever. A performance ritual é, pois, um ato de inscrição, uma grafia, uma corpografia” (MARTINS, 2021b, p. 89). Para os povos de tradição oral, o corpo é o lugar primordial de produção e disseminação do conhecimento e da memória.

Esse corpo/*corpus* não apenas repete um hábito, mas também institui, interpreta e revisa a ação, o evento ou o acontecimento reapresentado. Daí a importância de ressaltarmos nessas tradições sua natureza meta constitutiva, nas quais o fazer não elide o ato de reflexão; o conteúdo imbrica-se na forma, a memória grafa-se no corpo, que a registra, transmite e modifica perenemente (MARTINS, 2021b, p. 89).

A memória incorporada que é encenada pelo repertório, como as danças, os contos, os mitos, os provérbios, os rituais, a culinária, a agricultura, o artesanato e as músicas, foi (e ainda é) muito importante para a preservação da identidade e da memória social das comunidades tradicionais brasileiras. No entanto, a memória e o conhecimento escritos desempenham papel central para a epistemologia europeia, que desvaloriza as práticas sociais de incorporação (BERNARDINO-COSTA, MALDONADO-TORRES, GROSGOUEL, 2019; MARTINS, 2021A; MARTINS, 2021B; TAYLOR, 2013).

No sistema colonial, a ênfase na escritura prolonga a ilusória dicotomia entre oral e o escrito, este, sim, tornado instrumento das práticas de dominação e das desiguais relações de poder e das estratégias de exclusão dos povos que privilegiam as performances corporais como formas de criação, fixação e expansão do conhecimento (MARTINS, 2021b, p.33).

Para Certeau (2017), a escrita é uma prática mítica da modernidade, que reorganizou todos os domínios das regiões colonizadas pelos europeus. “O progresso é de tipo escriturístico. (...) define-se como oralidade aquilo de que uma prática 'legítima' -

científica, política, escolar etc - deve se distinguir. Oral é aquilo que não contribui com o progresso” (CERTEAU, 2017, p. 204).

A memória incorporada é uma das formas de criação, de recriação e transmissão dos saberes afro-brasileiros.

## 5. Oralitura: a memória oral e corporal

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 nasceram tantas outras comunidades que os vão cansar se continuarem queimando. Porque mesmo que queimam a escrita, Não queimarão a oralidade. Mesmo que queimem os símbolos, Não queimarão os significados. Mesmo queimando o nosso povo. Não queimarão a ancestralidade (SANTOS, 2021, p.31).

A memória e os saberes se inscrevem para além da “grafia como letra escrita” (MARTINS, 2003, p.63), mas também na oralidade e nas práticas rituais, como os contos, as músicas, as danças, as festas, as religiosidades, os mitos, entre outros (MARTINS, 2003, BRITO, 2020). Desse modo, os lugares de memória, como designa Nora, são constituídos por museus, literatura, arquivos, monumentos, fotografias, rituais, documentos, festas, lembranças humanas e repertórios orais e corporais.

A tradição oral é, segundo Amadou Hampâté Bâ, a memória viva da África. A tradição oral é o meio de preservar os saberes e transmiti-los verbalmente de geração para geração e não ausência da escrita, pois alguns povos africanos dominam a escrita há séculos. A escrita não é sinônimo de saber. Não utilizar a escrita, não significa que sociedade orais não produzam saberes e cultura. A palavra falada está intimamente ligada ao sujeito africano (VANSINA, 1982, HAMPÂTÉ BÂ, 2010). A tradição oral africana não se restringe às lendas, às histórias e às mitologias, “ela é ao mesmo tempo religião, conhecimento, ciência natural, iniciação à arte, história, divertimento e recreação” (HAMPÂTÉ BÂ, 2010, p. 169). Os povos africanos trazidos sob correntes e escravizados no Brasil (bantu, iorubá ou jeje) eram sociedades com tradição oral.

Desse modo, a principal forma de registrar saberes e memória, sendo “repassada por outras vias que não as figuradas pela escritura, dentre elas as inscrições oral e corporal, grafias performadas pelo corpo e pela voz na dinâmica do movimento. O que no corpo e na voz se repete é também uma episteme” (MARTINS, 2021b, p. 23). Nesse sentido, Martins (2021b, p. 41) elaborou o conceito de oralitura:

---

modos e meios pelos quais, no âmbito das práticas performáticas, o gesto e a voz modulam no corpo a grafia dos saberes (...), incluindo-se aí um saber filosófico (...) de suas reverberações (...) em nossos modo de ser, de proceder, de pensar (...) oralitura designa a complexa textura das performances orais e corporais, seu funcionamento, os processos, procedimentos, meios e sistemas de inscrição dos saberes.

Nas sociedades letradas, como é o nosso caso, um sujeito cria um poema e o publica em um livro (memória escrita), as demais pessoas ao proclamar os versos são fiéis ao original. A literatura oral, a autoria não é totalmente ausente, mas tem pouca importância e por não estar registrada na grafia da letra escrita não existe uma versão original, considerada verdadeira, que deve ser seguida pelas (os) demais. A memória oral não é palavra por palavra. Desse modo, a literatura oral é criativa, cada orador recria os contos, os mitos e os jongs, introduzindo variações (GOODY, 2012).

## **6. As tecnologias de Informação e Comunicação e a memória coletiva**

Com o advento das tecnologias de informação e comunicação (TICs), notamos a crescente produção e disseminação de informação em novas plataformas, como blogs ou redes sociais digitais; a conexão entre indivíduos do mundo inteiro; a organização e a mobilização dos movimentos sociais na internet; entre outras inúmeras ações humanas.

Como sugere Crippa (2007), as TICs alteram a relação entre os seres humanos e a memória. Isso porque os Sistemas Artificiais de Memória (SAM), ferramentas que possibilitam produzir, gravar, armazenar, disseminar e ler informações, libertam os sujeitos do limite da memória biológica. “De fato, graças aos SAM, podemos compartilhar lembranças que alguns jamais vivenciaram” (CRIPPA, 2007, p. 121).

O documento escrito ainda é a forma de informação predominante nas instituições de memória. No entanto, cada vez mais a indústria eletrônica desenvolve tecnologias e programas que aproximam sujeitos por imagens, vídeos e áudios (DODEBEI, 2011) como, por exemplo, os recursos de multimídia, que consistem na integração de ferramentas de texto, de imagem e de som em um mesmo sistema ou documento digital. Dodebei (2011, p. 3) nota que “a oralidade sombreia a escrita e traz como consequência dessa mudança a reformatação da informação em seus contextos de produção, de armazenamento e de recepção”. Com as TICs, a autora afirma que as configurações da memória social se aproximam da dinâmica da tradição oral, principalmente no que diz respeito à preservação da informação, que se dá pela disseminação. “A exemplo da



---

oralidade mítica, a transferência da informação supõe a participação do receptor que interfere no processo, modificando-o, construindo um novo fragmento a espera de outras intervenções” (DODEBEI, 2006, p.8). Em outras palavras, cada usuário que compartilha uma determinada lembrança, recria e introduz variações à memória do grupo.

Recuero (2012, p. 26) explica que “A Comunicação Mediada pelo Computador (CMC), de modo geral, é intrinsecamente relacionada com a fala e com a oralidade e com a dinâmica dialógica que caracteriza a conversação”. Para a conversação fluir, Recuero aponta que os agentes precisam compartilhar dois elementos: “uma micro, que envolve o momento da interação, os sentidos negociados e delimitados ali pelas interações; e uma macro, que envolve todo um contexto maior, que compreende o momento e o ambiente histórico, social e cultural, as experiências dos grupos” (RECUERO, 2012, p. 99).

Nesse sentido, no ciberespaço, a produção do conhecimento é coletiva. Diferentemente dos livros ou dos documentos escritos, a produção da memória digital não é fixa, está sempre sendo atualizada, ou seja, construída e reconstruída (DODEBEI, 2005).

Essa reformatação, representada pela fusão, complementação e descarte de informações da memória que as está processando impede a recuperação dos formatos originais de ingresso. Daí dizer-se que as memórias informacionais geridas e gerenciadas em ambiente virtual não são mais bancos de dados, nem bases de dados mas, centros de conhecimento (DODEBEI, 2005, p.5).

Como Dodebei propõe, os sujeitos e os coletivos apropriam-se dos blogs e das redes sociais digitais para registrar suas recordações. A memória dos povos quilombolas é um fragmento da memória social das negras e dos negros no Brasil. Fragmento que foi apagado e silenciado da história oficial do país e precisa ser resgatado e registrado em SAM em todos os formatos (livros, documentários, fotografias, entre outros).

Entretanto, é importante lembrar dos problemas ocasionados pelo monopólio da GAFAM (Google, Amazon, Facebook, Apple e Microsoft), as cinco empresas de tecnologia que dominam o mercado mundial. A GAFAM tem a posse dos dados dos seus usuários, que são mercadorias valiosas nos dias atuais. Da mesma forma, Google e Facebook tornam-se coproprietários da produção simbólica produzidas por seus usuários. Por fim, a memória artificial, os servidores de armazenamento de dados, em sua maioria, não estão localizados no Brasil.



---

Mesmo assim as populações quilombolas têm se apropriado das TICs para publicar e armazenar vídeos, livros, artigos, documentários, entre outros. Além disso, instituições culturais também produzem e compartilham conteúdo simbólico dos quilombos nas mídias sociais digitais.

## 7. Memórias coletivas digitais do Quilombo do Cafundó

A página do Facebook<sup>3</sup> do Quilombo do Cafundó tem 2.400 curtidas e 2.700 seguidores e foi criada em 2017. Já o perfil no Instagram possui 3.567 seguidores e existe desde 2019. A Cintia Delgado e a sua filha adolescente Gabriela são as responsáveis pela administração e produção de conteúdo da *fanpage*. As duas não moram na comunidade e são descendentes do Quilombo Caxambu. O Cafundó e o Caxambu eram quilombos irmãos. O avô de Cintia foi o último a sair do local, após ter sua casa invadida e incendiada por fazendeiros da região. Os moradores do Caxambu também falavam a cupópia e tinham (têm) parentesco com a população do Cafundó.

No Facebook, encontramos muitas publicações referentes aos eventos realizados na comunidade, como a Festa de Santa Cruz, principal comemoração do Cafundó, e a Dia da Consciência Negra. Da mesma forma, Cintia e Gabriela compartilham postagens de outras páginas no que diz respeito ao racismo, às eleições presidenciais de 2022 e as atividades do grupo de jongo da comunidade Turi Vimba.

A principal emissora de televisão brasileira, a Rede Globo, criou a propaganda “O agro é tech, o agro é pop, o agro é tudo”, a fim de disseminar a ideia de que o agronegócio encontra-se em várias formas de produção agrícola do país. Em 3 de setembro de 2022, no intervalo da novela Pantanal, a emissora carioca exibiu o comercial “Quilombo do Cafundó é Agro”, no qual a líder da comunidade Regina Pereira narra sobre a plantação e o comércio de vegetais e de verduras orgânicas. O vídeo da propaganda não foi publicado na página do Facebook ou no Instagram da comunidade. No entanto, houve um compartilhamento da postagem do Jornal da Cidade de Salto de Pirapora<sup>4</sup> que divulgava que o Quilombo do Cafundó protagonizou comercial em horário nobre da Rede Globo. Os comentários da publicação demonstraram apoio à campanha.

---

<sup>3</sup> <https://www.facebook.com/quilombocafundooficial>

<sup>4</sup>

<https://www.facebook.com/quilombocafundooficial/posts/pfbid028zUJBUm2sq7n9yg5bSSLxVXtAMP4e458yNaD2uqQ48iebq3JXmugPwkQjVPVH23al>

Em 19 de setembro de 2022, a *fanpage* compartilhou uma postagem do Jornal O Povo, que exibia a emoção de meninas negras ao assistirem o *trailer* do filme “A Pequena Sereia” (Figura 4)<sup>5</sup>. Entretanto, uma seguidora questionou: “A Rede Globo diz que vocês são agronegócio. Isso não é verdade, né?”, como podemos verificar na Figura 5. A resposta da página do Quilombo do Cafundó ao comentário foi “Não somos do agronegócio (...) Nosso trabalho é de agricultura orgânica e familiar”.

A participação do quilombo gerou críticas entre quilombolas e outros grupos da sociedade. A líder da comunidade, Dona Regina Pereira, aponta que “Em nenhum momento (eu) nas minhas falas foi enaltecido o agronegócio”. Para a comunidade, a participação no comercial foi uma tática para trazer visibilidade para a produção agrícola orgânica deles, o que realmente aconteceu (CERTEAU, 2017).

Entretanto, é importante ressaltar a Rede Globo desenvolveu a campanha “O agro é tech, o agro é pop, o agro é tudo”, para criar a falsa ideia de que pequenos agricultores e quilombos são agronegócios. E, dessa forma, afirmar que o agro é pop. No comentário do Facebook, a Cintia inscreve a memória e reforça que a agricultura do Cafundó é orgânica e familiar e não pertence ao agronegócio.

Figura 3 – Propaganda “Quilombo Cafundó é Agro” da Rede Globo



Fonte: Facebook Quilombo Cafundó

5

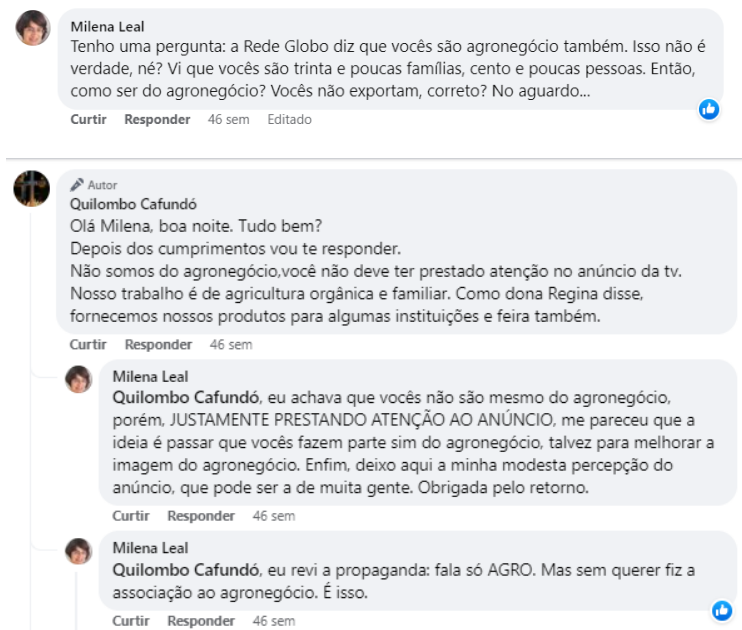
<https://www.facebook.com/quilombocafundooficial/posts/pfbid028zUJBUm2sq7n9yg5bSSLxVXtAMP4e458yNaD2uqQ48iebq3JXmugPwkQjVPVH23al>

Figura 4 – Compartilhamento de post sobre o filme “A Pequena Sereia”



Fonte: Facebook Quilombo do Cafundó

Figura 5 – Comentário sobre a propaganda “Quilombo do Cafundó é Agro”



Fonte: Facebook Quilombo do Cafundó

Há mais de cem anos, a comunidade apresenta a Festa de Santa Cruz, que começou durante a período escravocrata como uma imposição do antigo proprietário das terras aos seus escravizados e celebra São Benedito e Nossa Senhora de Aparecida, para agradecer as colheitas realizadas no ano e pedir à benção para as próximas plantações. Após a Lei Áurea, os moradores mantiveram a comemoração, porém incluíram o som dos tambores. No Instagram, Cíntia e Gabriela fazem muitas publicações sobre a Festa de Santa Cruz.

Em 16 de agosto de 2023, o perfil de fotos do quilombo tem 114 publicações, sendo que 29 são destinadas à divulgação e relatos sobre a principal celebração da comunidade.

Figura 6 – Festa de Santa Cruz 2022



Fonte: Instagram Quilombo do Cafundó

Figura 7 – Mastro de Santa Cruz



Fonte: Instagram do Quilombo do Cafundó

A festa de Santa Cruz é parte da memória coletiva dos moradores do Cafundó, que interliga o passado, o presente e o futuro. O corpo é o lugar privilegiado da memória incorporada. Com a gravação em vídeo e as publicações nas redes sociais digitais (Facebook e Instagram), a celebração torna-se memória arquivada. Como memória corporal e oral, cada edição da festa é diferente, é inovada. Em 2022, a comunidade inseriu à celebração procissão ao Pai Ogum.

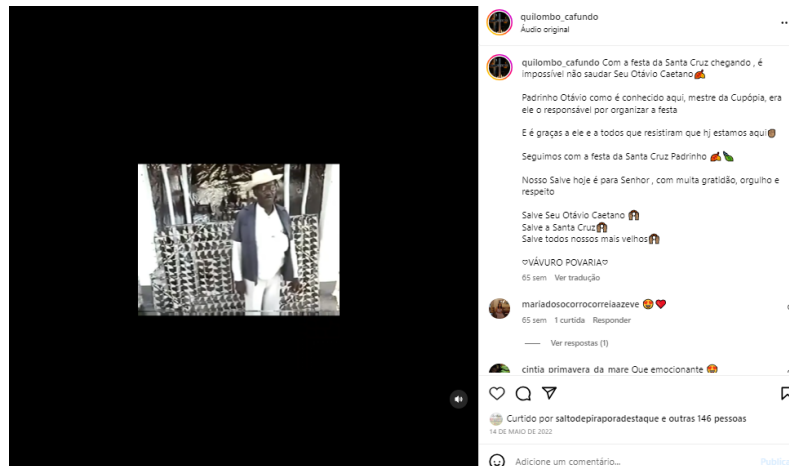
Figura 8 – Vídeo sobre a Cupópia



Fonte: Instagram do Quilombo do Cafundó<sup>6</sup>

No Instagram, há muitos vídeos com os griôs e os ancestrais da comunidade. Na figura 8, Junior relata como os griôs Seu Marcos e Seu Juvenal ensinam para os mais novos a cupópia, a partir dos saberes afro-brasileiros, como a agricultura, o jongo e a capoeira. A comunidade percebeu que os pontos de jongo, por exemplo, era a melhor forma de fazer com que os jovens tivessem interesse em aprender a língua dos pretos, como é conhecido o dialeto em Salto Pirapora.

Figura 9 – Seu Otávio Caetano



Fonte: Instagram Quilombo do Cafundó<sup>7</sup>

A presença dos ancestrais é uma constante nas publicações das redes sociais digitais. Seu Otávio Caetano era o mestre da cupópia e por anos ele foi o responsável por organizar a Festa de Santa Cruz. Ele usou os saberes orais e corporais afro-brasileiros

<sup>6</sup> <https://www.instagram.com/p/CfK0GPjDp4A/>

<sup>7</sup> <https://www.instagram.com/p/CdjtHyyD9Bc/>



para obter atenção da imprensa, dos políticos e da sociedade civil para lutar pela titulação do território.

Por fim, a comunidade não se apropria das redes sociais digitais moderadamente, mas sempre na perspectiva de inscrever a memória coletiva do grupo.

### Considerações Finais

A memória incorporada foi (e ainda é) uma das táticas do Quilombo do Cafundó para obter a titulação do território. Por meio da cupóia, a comunidade ficou conhecida no Brasil e até mesmo fora do país.

Nos últimos anos, os quilombolas se apropriaram das redes sociais digitais (Facebook e Instagram) para, de certa forma, inscrever suas lembranças. Quando a comunidade fotografa ou grava um vídeo de uma roda de jongo ou de uma edição da Festa de Santa Cruz, o repertório da memória incorporada torna-se memória arquivada. No entanto, cada performance ou evento será diferente.

### Referências bibliográficas

AMARAL, Adriana; NATAL, Geórgia; VIANA, Lucina. Netnografia Como Aporte Metodológico Da Pesquisa Em Comunicação Digital. In: **Famecos/PUCRS**, n. 20, dez. 2008

BÂ, Amadou Hampaté. Amkoullel. A Tradição Viva. In: **História Geral da África**. v.I. Brasília/São Carlos: MEC/Unesco/Ufscar, 2010.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; TORRES-MALDONADO, Nelson; GROSGOUEL, Ramón. Introdução. In: **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Orgs. BERNARDINO-COSTA, J; TORRES-MALDONADO, N; GROSGOUEL, R. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2019.

BRITO, Bianca Maria Santana de. **A escrita de si de mulheres negras: memória e resistência ao racismo**. 2020. Tese (Doutorado em Cultura e Informação) - Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2020.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano. 1. Artes de fazer**. Petrópolis: Editora Vozes, 2017.

CONNERTON, Paul. **Como as sociedades recordam**. 2 ed. Oeiras: Celta Editora, 1999.

CRIPPA, Giulia. Os “lugares da memória”: dispositivos ideológicos, esquemas tópicos e sistemas classificatórios. In: LARA, M.L.G.; FUJINO, A.; NORONHA, D.P. **Informação e Contemporaneidade: Perspectivas**. Recife: NÉCTAR, 2007.

DODEBEI, Vera. Cultura Digital: novo sentido e significado para a memória social? In: **DataGramZero** - Revista de Ciência da Informação - v.12 n.2 abr.2011.

---

DODEBEI, Vera, GOUVEIA, Ines. Contribuições das teorias da memória para o estudo do patrimônio na web1. . ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA EM CIENCIA DA INFORMACAO, 7., 2006, Sao Paulo. Anais. Sao Paulo : ANCIB, 2006.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Lembrar, esquecer, escrever**. São Paulo: Editora 34, 2006.

GOODY, Jack. **O mito, o ritual e o oral**. Petrópolis: Vozes, 2012.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

LEGOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas: Editora Unicamp, 1990.

MARTELETO, Regina. Epistemologia social e cultura digital: reflexões em torno das formas de escritas na web. *In: Em Questão*, Porto Alegre, v. 21, n. 3, p. 9-25, set/dez. 2015.

MARTINS, Leda. Performances da Oralitura: corpo, lugar da memória. *In: Revista do Programa de Pós-graduação em Letras, [S. l.]*, n 26, p.63-81, 2003.

MARTINS, Leda, **Afrografias da Memória**. O reinado do Rosário no Jatobá. São Paulo: Perspectiva, 2021.

MARTINS, Leda. **Performances do tempo espiralar**. Poéticas do corpo-tela. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

NORA, Pierre. Entre Memória e história: A problemática dos lugares. *In: Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História*, São Paulo, v. 10, p. 7-28, dez. 2013.

RECUERO, Raquel. **Redes Sociais na Internet**. Porto Alegre: Sulina, 2009.

RECUERO, Raquel. **A conversação em rede**. Comunicação mediada pelo computador e redes sociais na internet. Porto Alegre: Sulina, 2012.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, quilombos**. Modos e significações. Brasília: Editora Ayô, 2021.

TAYLOR, Diana. **O arquivo e o repertório**: Performance e memória cultural nas Américas. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

VANSINA, J. A tradição oral e sua metodologia. In KI-ZERBO, J (org). **História Geral da África: Metodologia e pré-história da África**. Tomo I, São Paulo, UNESCO, 1982.

VOGT, Carlos; FRY, Peter. **Cafundó: a África no Brasil**. 2 ed. Campinas: Editora Unicamp, 2013.