

**José Luiz Xavier Filho**



**QUILOMBO SAMBAQUIM: Memórias,  
Narrativas e Identidade Negra na  
Contemporaneidade**



**Editora  
REALCONHECER**

**José Luiz Xavier Filho**



**QUILOMBO SAMBAQUIM: Memórias,  
Narrativas e Identidade Negra na  
Contemporaneidade**

© 2021 – Editora Real Conhecer

[www.realconhecer.com.br](http://www.realconhecer.com.br)

realconhecer@gmail.com

**Autor**

José Luiz Xavier Filho

**Editor Chefe:** Jader Luís da Silveira

**Editoração:** Resiane Paula da Silveira

**Imagens, Arte e Capa:** José Luiz Xavier Filho/ Arquivo Pessoal e de Pesquisa

**Revisão:** O próprio autor do texto

**Conselho Editorial**

Ma. Tatiany Michelle Gonçalves da Silva, Secretaria de Estado do Distrito Federal, SEE-DF

Ma. Jaciara Pinheiro de Souza, Universidade do Estado da Bahia, UNEB

Dra. Náyra de Oliveira Frederico Pinto, Universidade Federal do Ceará, UFC

Ma. Emile Ivana Fernandes Santos Costa, Universidade do Estado da Bahia, UNEB

Me. Rudvan Cicotti Alves de Jesus, Universidade Federal de Sergipe, UFS

Me. Heder Junior dos Santos, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, UNESP

Ma. Dayane Cristina Guarnieri, Universidade Estadual de Londrina, UEL

Me. Dirceu Manoel de Almeida Junior, Universidade de Brasília, UnB

Ma. Cinara Rejane Viana Oliveira, Universidade do Estado da Bahia, UNEB

Esp. Érica dos Santos Carvalho, Secretaria Municipal de Educação de Minas Gerais, SEE-MG

Esp. Jader Luís da Silveira, Grupo MultiAtual Educacional

Esp. Resiane Paula da Silveira, Secretaria Municipal de Educação de Formiga, SMEF

Sr. Victor Matheus Marinho Dutra, Universidade do Estado do Pará, UEPA

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

X3q	Xavier Filho, José Luiz QUILOMBO SAMBAQUIM: Memórias, Narrativas e Identidade Negra na Contemporaneidade / José Luiz Xavier Filho. – Formiga (MG): Editora Real Conhecer, 2021. 219 p. : il.  Formato: PDF Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader Modo de acesso: World Wide Web Inclui bibliografia ISBN 978-65-84525-00-9 DOI: 10.5281/zenodo.5573949  1. Identidade. 2. Memória. 3. Oralidade. 4. Quilombo. I. Xavier Filho, José Luiz. II. Título.  CDD: 981.04 CDU: 93
-----	---

*Os artigos, seus conteúdos, textos e contextos que participam da presente obra apresentam responsabilidade de seus autores.*

Downloads podem ser feitos com créditos aos autores. São proibidas as modificações e os fins comerciais.

Proibido plágio e todas as formas de cópias.

Editora Real Conhecer  
CNPJ: 35.335.163/0001-00  
Telefone: +55 (37) 99855-6001  
[editora.realconhecer.com.br](http://editora.realconhecer.com.br)  
[realconhecer@gmail.com](mailto:realconhecer@gmail.com)  
Formiga - MG  
Catálogo Geral: <https://editoras.grupomultiatual.com.br/>

JOSÉ LUIZ XAVIER FILHO

**QUILOMBO SAMBAQUIM:  
Memórias, Narrativas e Identidade Negra na Contemporaneidade**

À Maria de Fátima, José Luiz, Elma Brenda e Geiziane Luiz, dedico.  
A todos os meus PROFESSORES e PROFESSORAS, infinitamente agradecido.  
Aos quilombolas de Sambaquim, minha eterna gratidão. Esta obra é de vocês.

## AGRADECIMENTOS

Ao Criador, que é minha essência, minha fortaleza, meu refúgio e meu melhor amigo. “Posso todas as coisas em Cristo que me fortalece” (Filipenses 4:13).

A minha segunda casa: o Quilombo Sambaquim. Tudo isso pertence a vocês e por vocês cheguei até aqui. Esta obra são suas palavras materializadas. Suas esperanças viraram as minhas, seus olhares de confiança me inspiraram em todos os momentos que pensei em desistir.

A minha família que é minha base. À mulher mais importante da minha vida, minha mãe Maria de Fátima; ao meu pai, José Luiz; a minha segunda mãe, minha irmã, Elma Brenda; a minha companheira, Geiziane Luz. Sem vocês não teria conseguido. Em meio às lágrimas e quando a chuva passava, vocês eram o sol.

A minha professora e orientadora da graduação, Maria Giseuda, que sempre será minha inspiração. Agradeço por não ter desistido de mim mesmo em meio a tantos erros. Agradeço pela extrema paciência e a compreensão tida comigo. Agradeço por ter me ensinado a arte e ofício de ser historiador. Obrigado.

Aos meus anjos e minha segunda família: Adriana, Carine, Beatriz, Jeferson, Josian, Marta e Taísa. Não existem palavras que eu possa usar para agradecer o apoio que vocês me deram. Vocês são parte disso e de cada página que consegui escrever. Obrigado pelos incentivos e pela força que emanaram. Vocês são uma constante em minhas orações. Eternamente agradecido.

Aos companheiros de luta, ao qual dividimos inúmeras experiências nas salas de aula da Universidade de Pernambuco (UPE) – Campus Garanhuns, durante a graduação em História: Alexandre Basto, Alexandre Costa, Bento, Fabiana, Helionora, Jussara, Magna e Pierry. Estarão para sempre em minha memória com as melhores lembranças.

A um dos alicerces da minha base: meus amigos. Antônio Neto, David Ravy, Diego Barros, Ecenilson Dias, Felype Francisco e Paulo Zenatti. Vocês me completam, são essenciais, são uma parte do todo. Agradeço por todas às horas que recorri e vocês estavam presentes.

As minha duas melhores amigas e companheiras de profissão, que nos corredores da escola, me escutaram, me apoiaram e me deram todo o suporte necessário: Camila e Márcia.

“É preciso dar continuidade à grande luta de Zumbi dos Palmares. O direito está a nosso favor. Os orixás estão nos prestigiando e nos amparando. É nossa beleza. É nosso Futuro”.

Abdias do Nascimento

## RESUMO

O presente trabalho é resultado de uma pesquisa de campo realizada no quilombo Sambaquim, no município de Cupira – PE. Tem como objetivo apresentar a construção da identidade negra e a história da comunidade relatada sob as teias da memória coletiva, da tradição oral e as manifestações culturais herdadas pelos seus ancestrais. Procuramos entender e transcrever a trajetória social de um grupo que não assumia ser quilombola e que depois da certificação de comunidade remanescente, aliado com a valorização da cor negra, surgem discursos politizados e lutam por mais espaços dentro da conjuntura política municipal. Logo, priorizamos a oralidade do grupo por acreditarmos e defendermos que o melhor método de se conhecer a origem de uma comunidade remanescente quilombola é dando voz a um grupo que há muito tempo foi silenciado pela sociedade, enfatizando assim, uma história sob a ótica negra.

**Palavras-chave:** Identidade; Memória; Tradição; Oralidade; Quilombo.

## ABSTRACT

This work is a result of a field survey conducted in Sambaquim quilombo in the municipality of Cupira - PE, aiming to present the construction of black identity and the history of reported community in the webs of collective memory, oral tradition and demonstrations cultural inherited by their ancestors. We seek to understand and transcribe the social trajectory of a group that does not assumed to be maroon and then the remaining community certification, coupled with the appreciation of the black color, appear politicized speeches and fight for more spaces within the municipal political conjuncture. Therefore, we prioritize the orality of the group because we believe and defend the best method of knowing the origin of a quilombo remnant community is giving voice to a group that has long been silenced by society, emphasizing thus a story from the perspective black.

**Keywords:** Identity; Memory; Tradition; Orality; Quilombo.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

<b>Figura 01 – Localização de Cupira .....</b>	<b>31</b>
<b>Figura 02 – Árvore Sambaquim.....</b>	<b>35</b>
<b>Figura 03 – Serra do Bode .....</b>	<b>35</b>
<b>Figura 04 – Vista Parcial do Quilombo Sambaquim .....</b>	<b>36</b>
<b>Figura 05 – ACORQ (externa) .....</b>	<b>41</b>
<b>Figura 06 – ACORQ (interna).....</b>	<b>41</b>
<b>Figura 07 – Casa de Farinha (externa) .....</b>	<b>42</b>
<b>Figura 08 – Casa de Farinha (interna) .....</b>	<b>42</b>
<b>Figura 09 – Escola da Comunidade .....</b>	<b>78</b>
<b>Figura 10 – Pôster de Divulgação do Festival de Cultura .....</b>	<b>90</b>
<b>Figura 11 – Solônia Josefa da Silva.....</b>	<b>91</b>
<b>Figura 12 – Grupo de Capoeira .....</b>	<b>92</b>
<b>Figura 13 – Grupo de Poesia Dandara .....</b>	<b>93</b>
<b>Figura 14 – Roda de Mazurca .....</b>	<b>96</b>
<b>Figura 15 – Roda de Mazurca .....</b>	<b>96</b>
<b>Figura 16 – Preparação Para a Mazurca – Terreiro .....</b>	<b>97</b>

**LISTA DE QUADROS**

<b>Quadro 01 – Divisão Por Núcleo Familiar – PSF Sambaquim .....</b>	<b>37</b>
<b>Quadro 02 – Etapas de Regularização Quilombola .....</b>	<b>64</b>
<b>Quadro 03 – Reconhecimento do Quilombo Sambaquim.....</b>	<b>65</b>

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	11
<b>PRIMEIRO CAPÍTULO – “ASSIM DIZIAM OS MAIS ANTIGOS”: QUILOMBO SAMBAQUIM .....</b>	<b>17</b>
<b>1.1 O Quilombo Sambaquim .....</b>	<b>34</b>
<b>1.2 Identidade Negra no Quilombo Sambaqui.....</b>	<b>42</b>
<b>1.3 Negritude e Preconceito .....</b>	<b>49</b>
<b>SEGUNDO CAPÍTULO – “DO CHÃO QUE VEM NOSSO SUSTENTO”: TERRITÓRIO, TERRITORIALIDADE E ANCESTRALIDADE.....</b>	<b>57</b>
<b>2.1 Reconhecimento Como Comunidade Quilombola .....</b>	<b>59</b>
<b>2.2 Território.....</b>	<b>65</b>
<b>2.3 Territorialidades Quilombola.....</b>	<b>69</b>
<b>2.4 Ancestralidade .....</b>	<b>73</b>
<b>TERCEIRO CAPÍTULO – VOZES ANCESTRAIS: FESTIVAL DE CULTURA NEGRA DO QUILOMBO SAMBAQUIM .....</b>	<b>80</b>
<b>3.1 Festival de Cultura Negra do Quilombo Sambaquim.....</b>	<b>89</b>
<b>3.2 Mazurca.....</b>	<b>94</b>
<b>3.3 Patrimônio Cultural .....</b>	<b>101</b>
CONCLUSÃO.....	109
REFERÊNCIAS .....	112
ANEXOS .....	120

## INTRODUÇÃO

Meu interesse pelo Quilombo Sambaquim nasce de duas interferências na trajetória da pesquisa: a primeira, quando localizo a comunidade, fortuitamente, em 2009, e o lugar tornar-se, para mim, ponto de encontro com os moradores e um espaço de estudos. A segunda é quando o secretário de cultura de Cupira faz referência à comunidade em um discurso proferido em 2012: “*Temos descendentes de escravos vivos, é a própria história do Brasil sendo contada*”. Claro, existe um erro nessa fala, eles não são descendentes de escravos, a necessidade de escrever e fazê-los entender que foram descendentes de pessoas que foram escravizadas. Esse é o termo.

O Quilombo Sambaquim, localizado no município de Cupira, pequena cidade do agreste pernambucano, como muitas das comunidades quilombolas da região, sofre com descasos públicos, como por exemplo, a falta de recursos e a desvalorização cultural. E esse, foi mais um fator que me condicionou a pesquisar a comunidade.

Os diálogos aqui inseridos são muito mais valiosos do que mera descrição. São registros históricos de um povo, que por muito tempo foi silenciado pela sociedade da qual faz parte, porém nunca silenciado pela história. Minha função como historiador é levar adiante a pesquisa, tecendo a trajetória histórica do Quilombo Sambaquim, através de suas memórias, tradições e manifestações culturais.

O quilombo dista da zona urbana cerca de 4km, um trajeto curto, mas o acesso torna-se difícil, devido à estrada de terra, porém, não interferiu em meu propósito. Tivemos algumas dificuldades, como os empecilhos políticos, as fontes (documentos) escassas e outras que não nos foram cedidas.

Nesse livro, o objetivo é construir a história do Quilombo Sambaquim, através da valorização e da apropriação das narrativas contadas pelos membros da comunidade, enfatizando as memórias e tradições orais, assim como seu legado histórico, fazendo uma analogia entre o seu passado escravista, a história sobre seus antepassados, e o tempo presente da comunidade, tendo em vista as contribuições estabelecidas na construção da identidade negra de seus moradores<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> O que podemos refletir é que o historiador do tempo presente, como qualquer outro historiador, não pode ter a ingenuidade de querer fazer uma história objetiva ou neutra, no momento em que a afetividade com o tema é também latente na pesquisa, no trabalho. Neste sentido, o historiador do tempo presente deve fazer a crítica interna ao documento, procurando não deixar que a paixão pelo tema interfira diretamente em sua pesquisa, seu cuidado deve ser o de não cair numa reconstrução pessoal da história. Daí a importância de sabermos onde estamos pisando, em se tratando da história do presente, campo muito fértil para a pesquisa histórica, mas, por ser novo, requer muito empreendimento do historiador que a escolhe (AMARAL, Elane C. **Subindo a serra**,

O recorte temporal consiste num espaço de 70 anos, que vai de 1946 a 2016. Essa escolha foi baseada na média da idade dos entrevistados. Nossa principal fonte são as histórias narradas: contamos com 9 entrevistas, entre homens e mulheres. Nosso narrador mais antigo tem 92 anos de idade<sup>2</sup>, e o mais jovem 34. Há uma ênfase nas narrativas dos mais velhos, acreditando que, dessa forma, podemos extrair histórias mais antigas, contadas por essas personagens, a respeito do quilombo e dos seus antepassados. Foram histórias contadas sobre a comunidade, sobre suas próprias vidas e de seus ancestrais e sobre as questões territoriais.

Analisar a comunidade quilombola é fazer uma viagem e se aventurar em suas narrativas, pois, é a através da tradição oral que são preservados os saberes dos seus ancestrais. Essas falas são transmitidas de uma geração para outra, e é assim que chegam aos dias atuais. Percebemos que nenhuma outra alternativa para estudar a fundo a história em Sambaquim teria a validação sem que nos apoiássemos nessa herança de conhecimentos.

Um estudioso que trabalha com tradições orais deve compenetrar-se da atitude de uma civilização oral em relação ao discurso, atitude essa, totalmente diferente da de uma civilização onde a escrita registrou todas as mensagens importantes. Uma sociedade oral reconhece a fala não apenas como um meio de comunicação diária, mas também como um meio de preservação da sabedoria dos ancestrais, venerada no que poderíamos chamar elocuições-chave, isto é, tradição oral.<sup>3</sup>

As tradições são de suma importância para a preservação dos saberes da comunidade. Nesse ponto, ela foi essencial por ser uma base única e que vem direto da nossa maior fonte de pesquisa: as informações cedidas pelos quilombolas. É sua história e sua memória sendo narrada com protagonismo e que faz parte da prática social dos moradores da comunidade, principalmente no repasse das tradições dos mais velhos aos mais novos.

É natural que qualquer prática social que tenha de ser muito repetida tendo, por conveniência e para maior eficiência, a gerar um certo número de convenções e rotinas, formalizadas de direito ou de fato, com o fim de facilitar a transmissão do costume. [...] Consideramos que a invenção das tradições é essencialmente um processo de formalização e ritualização, caracterizado por referir-se ao passado, mesmo que apenas pela imposição da repetição<sup>4</sup>.

---

**descendo a história:** memória e identidade cultural na comunidade remanescente de quilombo Grilo- PB (1930-2010). Dissertação (Mestrado em História), PPGH – Universidade Federal de Campina Grande, Paraíba, 2011, p. 26.

<sup>2</sup> Lembrando que as entrevistas foram realizadas no ano de 2015.

<sup>3</sup> VANSINA, J. A tradição oral e sua metodologia. In: KI-ZERBO, Joseph (Org.). **História Geral da África I – Metodologia e pré-história da África**. São Paulo: Ática/Unesco, 1980, p. 157.

<sup>4</sup> HOBBSAWM, Eric. Introdução: a invenção das tradições In: HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008, p. 11-12.

A vivência do cotidiano é uma das fontes mais ricas para a construção de um estudo sobre a memória de um povo e das suas relações sociais com o meio em que vive e as sociedades urbanas contemporâneas.

Foi a partir das memórias dos moradores que tive a condição de conhecer um pouco mais a respeito da comunidade e descobrir aspectos relativos a ela, como sua origem, a origem de seu povo, as tradições mantidas, a identificação do indivíduo como um quilombola e a organização comunitária. Nossa perspectiva era entender a comunidade através da oralidade.

Então, a memória é mais do que apenas uma experiência ou vivência individual armazenada, ela faz parte de um conjunto: pessoas e meio. O acesso à memória individual enriquece a pesquisa em caráter biográfico, a identidade de um indivíduo; já a contribuição da memória coletiva, ela nos dá uma amplitude de contexto social, no caso do quilombo, as relações entre os membros. Por isso nos apropriamos das ideias de Halbwachs<sup>5</sup>. Ele nos serve de referência, devido ao valor dado à memória coletiva:

É possível admitir que um número enorme de lembranças reapareça porque os outros nos fazem recordá-las; também se há de convir que, mesmo não estando esses outros materialmente presentes, se pode falar de memória coletiva quando evocamos um fato que tivesse um lugar na vida de nosso grupo e que víamos, que vemos ainda agora no momento em que o recordarmos, do ponto de vista desse grupo. Temos o direito de pedir que este segundo aspecto seja admitido, pois esse tipo de atitude mental só existe em alguém que faça ou tenha feito parte de um grupo e porque, pelo menos a distância, essa pessoa ainda recebe sua influência.

O quilombola precisa ser ouvido. Essa narrativa é uma fonte essencial numa comunidade sem escrita, principalmente entre os membros mais velhos. É necessário conhecer a sua história e as relações sociais através da fala.

Além das narrativas, elaborei e segui um roteiro com 22 perguntas produzidas com um direcionamento focado do que queríamos estudar e assim poder desenvolver nosso estudo. Perguntas sobre a vida pessoal do quilombola e da comunidade. Conceitos de quilombo, ser quilombola, negritude, ancestralidade, territorialidade, formas de trabalho e os aspectos culturais da comunidade, nos forneceram embasamento para entender o quilombo.

Quando decidi realizar as entrevistas, a princípio, procurei os mais idosos da comunidade, por considerar que tenham mais experiência de vida e poderia nos proporcionar maior quantidade de fatos através de suas memórias, mas nem sempre o fato de “querer falar” significava dizer que “estivessem em condições físicas e mentais de empreender a tarefa que

---

<sup>5</sup> HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2003, p. 41-42.

lhe seria solicitada”<sup>6</sup>. A memória do indivíduo é seletiva, é falha e com o avanço da idade pode ser tornar um ponto de dificuldade e interferir na memória do indivíduo e isso foi percebido nas entrevistas, por meio de alguns lapsos, perguntas que ficaram sem respostas.

Foi importante também para esse estudo, para nós que trabalhamos com as questões relacionadas a memória histórica, social e cultural, os ensinamentos de Michael Pollak (1989<sup>7</sup>, 1992<sup>8</sup>), pois, para o autor, o depoimento oral tem o mesmo valor que um documento escrito enquanto fontes para pesquisa, cabendo a nós, pesquisadores, desenvolver metodologias para analisar e criticar as narrações.

Utilizei as teorias de História Oral de Alberti (2004<sup>9</sup>, 2005<sup>10</sup>), que, segundo a autora, através da entrevista pode-se alcançar aquilo que se deseja na memória do indivíduo. Ela divide-a dois tipos: entrevistas de vida ou temática.

As entrevistas temáticas são aquelas que versam prioritariamente sobre a participação do entrevistado no tema escolhido, enquanto as de história de têm, como centro de interesse, o próprio indivíduo na história, incluindo sua trajetória desde a infância até o momento em que fala, passando pelos diversos acontecimentos e conjunturas que presenciou, vivenciou e se interessou<sup>11</sup>.

No que consiste em entender as questões de identidade negra, os dois tipos de entrevista são fundamentais. As entrevistas de vida fornecem dados sobre suas experiências pessoais, como se deu a construção do sujeito como negro e quilombola, fazendo alusão a sua história com o meio e suas relações com a comunidade. Já a temática nos fornece subsídios para entender as relações do ambiente como um todo, o conjunto de valores da comunidade, tradições, festas, costumes, o cotidiano da sociedade. Lembrando o quão importante é o diálogo do quilombola consigo mesmo, desde sua infância ao relacionamento com seus antepassados.

A etapa de transcrever as entrevistas tem grande importância: é o momento de voltar a Sambaquim através das falas, ter contato direto com o objeto de pesquisa, escutando suas histórias. Reforça o comprometimento com a memória dos quilombolas e respeito quanto aos seus desejos. Foi através dos estudos da oralidade que pude estabelecer as relações entre o passado e a contemporaneidade.

---

<sup>6</sup> ALBERTI, Verena. **Manual de História Oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2005, p. 30.

<sup>7</sup> POLLAK, Michael. **Memória, esquecimento, silêncio**. Estudos Históricos. Rio de Janeiro, v. 2, a. 3, 3-15, 1989.

<sup>8</sup> \_\_\_\_\_. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v. 5, a. 10, 1002, p. 200-212, 1992.

<sup>9</sup> ALBERTI, Verena. **Ouvir contar: textos em história oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

<sup>10</sup> \_\_\_\_\_. **Manual de História Oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2005.

<sup>11</sup> Idem, 2005, p. 37

Para complementar meu aporte teórico sobre História Oral, utilizamos os conceitos de José Carlos Meihy e Fabíola Holanda<sup>12</sup>. As histórias foram contadas e os diálogos registrados por meio da gravação, assim, nos forneceram material necessário para transcrever e socializar os seus pensamentos no que diz respeito sobre a ideia de construção do sujeito quilombola. Logo, a História Oral “ao valer-se da memória estabelece vínculos com a identidade do grupo entrevistado e assim remete à construção de comunidades afins”<sup>13</sup>.

Sobre o negro no pós-colonialismo, utilizei como referência Boaventura de Souza Santos (1993<sup>14</sup>; 1999<sup>15</sup>; 2003<sup>16</sup>). Sobre a construção da identidade negra, trabalhamos com as referências de Stuart Hall (2003<sup>17</sup>; 2014a<sup>18</sup>; 2014b<sup>19</sup>; 2015<sup>20</sup>).

O presente livro se encontra dividida em três capítulos: no primeiro, início uma breve análise historiográfica sobre os quilombos brasileiros, a forma que foi estudado e analisado ao decorrer do tempo até os dias atuais. Logo em seguida, apresento aspectos gerais do Quilombo Sambaquim e sua história, sob uma ótica quilombola, através das entrevistas realizadas com os membros da comunidade. Essas, embasadas nas trilhas metodológicas que aqui foram apresentadas: memória, tradição oral e história oral. Também é discutido, a construção da identidade negra dentro do quilombo.

No segundo capítulo, abordo dois conceitos fundamentais: território e territorialidade. Entendo que o desenvolvimento conceitual desses dois pontos dentro do estudo da comunidade quilombola, me dão clareza sobre os significados da terra como um processo social. Desse modo, concentram valores (trabalho), práticas, símbolos e a representação da ancestralidade. Nesse ponto, também é relatado o processo de reconhecimento da comunidade como remanescentes quilombolas.

Por fim, no terceiro capítulo, apresento e analiso o *Festival de Cultura Negra do Quilombo Sambaquim*, que é o principal evento cultural realizado anualmente na comunidade. É nessa festa que são apresentadas as manifestações culturais, como, as religiosas, as músicas,

---

<sup>12</sup> MEIHY, José Carlos Sebe B; HOLANA, Fabíola. **História Oral**: como fazer, como pensar. São Paulo: Contexto, 2014.

<sup>13</sup> Idem, 2014, p. 14.

<sup>14</sup> SANTOS, Boaventura Sousa. Modernidade, identidade e cultura de fronteira. **Tempo Social: Rev. Sociol. USP**, S. Paulo, 5(1-2): 31-52, 1993.

<sup>15</sup> \_\_\_\_\_. **Pela mão de Alice**: o social e o político na pós-modernidade. São Paulo: Cortez, 1999.

<sup>16</sup> \_\_\_\_\_. Dilemas do nosso tempo: globalização, multiculturalismo e Conhecimento. **Currículo sem Fronteiras**, v. 3, n. 2, jul./dez. 2003, p. 5-23.

<sup>17</sup> HALL, Stuart. **Da diáspora**: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: UFMG. Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

<sup>18</sup> \_\_\_\_\_. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu. **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2014.

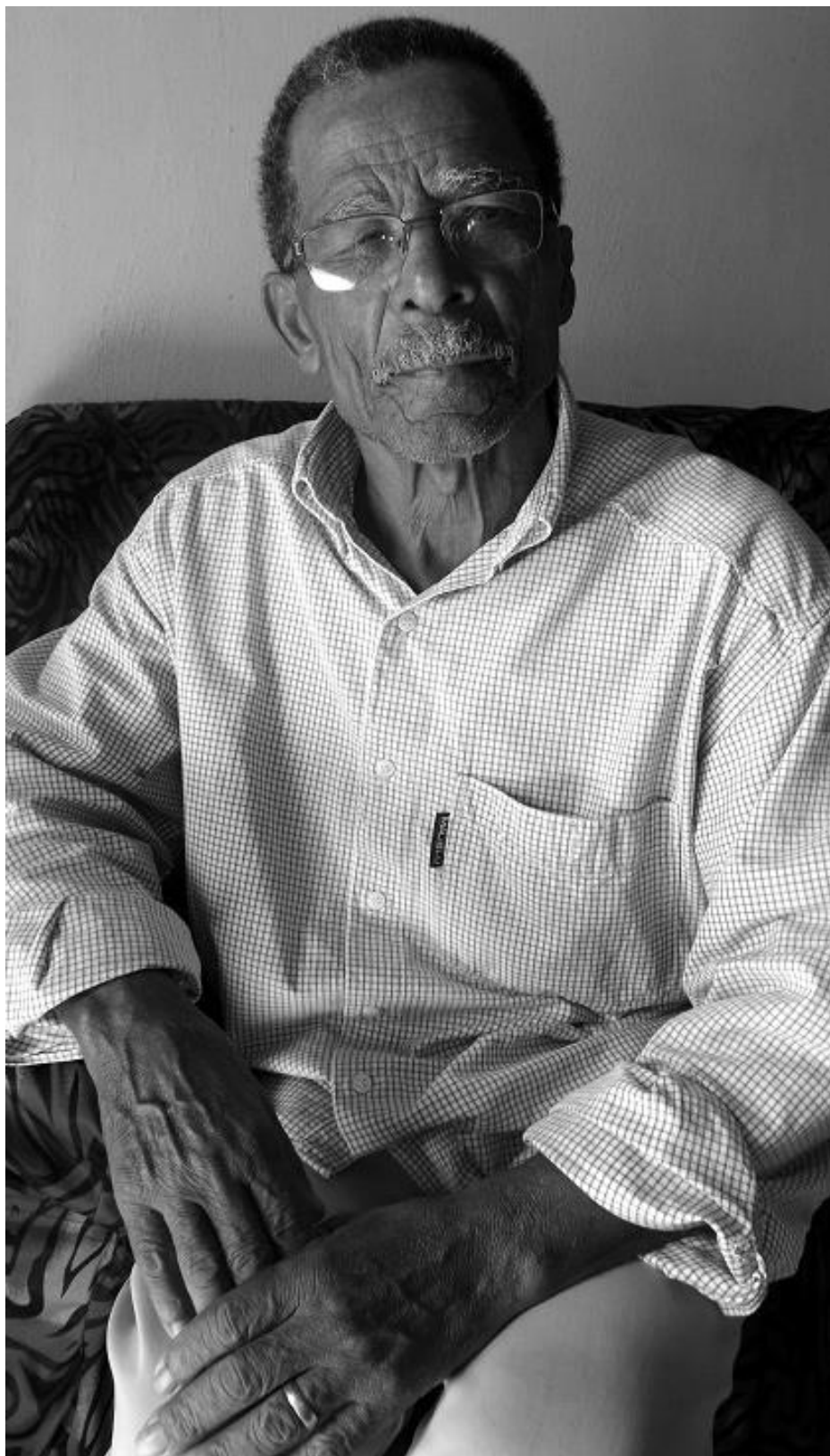
<sup>19</sup> \_\_\_\_\_. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2014.

<sup>20</sup> \_\_\_\_\_. Notas sobre a desconstrução “do Popular”, In: STOREY, John Storey (Org.). **Teoria cultural e cultura popular**: uma introdução. São Paulo: SESC, 2015.

e, em especial, a principal: a dança da Mazurca<sup>21</sup>. Além de reforçar os laços sociais entre os quilombolas, acreditamos que as festas são uma poderosa arma que representam um espaço de emancipação social e uma resistência quilombola em torno de suas tradições e construções identitárias.

---

<sup>21</sup> Dança de roda típica do Quilombo Sambaquim.



João Miguel Filho

## PRIMEIRO CAPÍTULO

### ***“ASSIM DIZIAM OS MAIS ANTIGOS”:*** QUILOMBO SAMBAQUIM

Entre os séculos XVI e XIX, nas Américas, foram formadas sociedades coloniais em que predominou a forma de trabalho escravo com indígenas e principalmente africanos. A diáspora africana, ocasionada pelo tráfico de negros, marcou e consolidou um sistema econômico e a formação do que ficou conhecido como mundo moderno. Uma grande parcela de africanos, vendidos como escravos, veio para o Brasil, condicionados a uma vida de subordinação e dominação pelos brancos portugueses, acarretando assim, na desumanização da população negra.

De origens múltiplas, todos eles foram transformados – na visão dos europeus – em africanos, como se houvesse homogeneidade para inúmeros povos, línguas, culturas e religiões. Ao atravessar o atlântico, entraram em contato com um ambiente de trabalho intenso, de exploração e de produção de riquezas. O sistema colonial nas Américas se nutria cada vez mais de mão de obra escrava, para trabalhar na terra e na agricultura voltada para o mercado mundial<sup>22</sup>.

Mas, mesmo com a vida a qual foram submetidos, houve também encontros com povos de diferentes culturas, religiões e saberes.

As sociedades escravistas conheceram várias formas de protesto. Segundo João Reis e Flávio Gomes, “onde houve escravidão, houve resistência”<sup>23</sup>. Insurreições, rebeliões, assassinatos, destruição de ferramentas, incêndio de plantações, são algumas das formas que o negro encontrava de se rebelar contra o sistema vigente. Aliando-se a isso, as fugas e agrupamentos de escravos fugidos completam essas expressões de resistência negra.

Tinha nomes diferentes: na América espanhola, *palenques*, *cumbes* etc; na inglesa, *marrons*; na francesa *grand marronage* (para diferenciar da *petit marronage*, a fuga individual, em geral, temporária). No Brasil esses grupos eram chamados principalmente de *quilombos* e *mocambos* e seus membros, *quilombolas*, *calhambolas* ou *mocambeiros*<sup>24</sup>.

Em suas análises sobre quilombo, Flávio Gomes<sup>25</sup> acrescenta:

Mas sabem pouco sobre como os fugitivos se autodenominavam e menos ainda por que os termos africanos *mocambos/quilombos* se difundiram no Brasil, diferente de outras áreas colonizadas por espanhóis, franceses, holandeses e ingleses que também receberam africanos centrais e tiveram comunidades de fugitivos. Uma explicação seria a disseminação dessas terminologias a partir da administração portuguesa. A palavra seria utilizada

<sup>22</sup> GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e quilombos**: uma história do campesinato negro no Brasil. São Paulo: Claro Enigma, 2015, p. 8.

<sup>23</sup> REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos. **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 9.

<sup>24</sup> Idem, 1996, p. 10

<sup>25</sup> GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e quilombos**: uma história do campesinato negro no Brasil. São Paulo: Claro Enigma, 2015, p. 11.

para caracterizar tanto as estratégias militares – acampamentos – na África pré-colonial como aquelas da resistência à escravidão na América portuguesa.

Segundo Munanga<sup>26</sup> “o quilombo é seguramente uma palavra originária dos povos de línguas bantos (kilombo, aportuguesado: quilombo)”. Sua presença e seu significado no Brasil têm a ver com alguns ramos desses povos cujos membros foram trazidos e escravizados nessa terra. Trata-se dos grupos *lunda*, *ovimbundu*, *mbundu*, *kongo*, *imbangala*, etc., cujos territórios se dividem entre Angola e Zaire.

Embora o quilombo (*kilombo*) seja uma palavra de língua *umbundu*, de acordo com Joseph C. Miller seu conteúdo enquanto instituição sociopolítica e militar é resultado de uma longa história envolvendo regiões e povos diferentes. É uma história de conflitos pelo poder, de cisão dos grupos, de migrações em busca de novos territórios e de alianças políticas entre grupos alheios. Para entender e captar o sentido da formação dos quilombos no Brasil, precisamos conhecer o que aconteceu nessas regiões africanas de áreas bantu nos séculos XVI e XVII<sup>27</sup>.

Segundo o autor, para se conhecer a formação e o fenômeno quilombola no Brasil, torna-se necessário conhecer suas origens:

A palavra quilombo tem a conotação de uma associação de homens, aberta a todos sem distinção de filiação a qualquer linhagem, na qual os membros eram submetidos a dramáticos rituais de iniciação que os retiravam do âmbito protetor de suas linhagens e os integravam como co-guerreiros num regimento de super-homens vulneráveis às armas de inimigo<sup>28</sup>.

Com as diversas influências e as contribuições culturais de povos distintos, o quilombo se tornou assim um espaço transcultural, porém centralizada, baseada na liderança de um guerreiro entre outros guerreiros, coletores e caçadores. Munanga, analisando as estruturas entre o quilombo africano e o brasileiro, destaca as seguintes semelhanças:

Pelo conteúdo, o quilombo brasileiro, é, sem dúvida, uma cópia do quilombo africano reconstituído pelos escravizados para se opor a uma estrutura escravocrata, pela implantação de uma outra estrutura política na qual se encontram todos os oprimidos. Escravizados, revoltados, organizaram-se para fugir das senzalas e das plantações e ocuparam partes de territórios brasileiros não-povoados, geralmente de acesso difícil. Imitando o modelo africano, eles transformaram esses territórios em espécie de campos de iniciação à resistência<sup>29</sup>.

---

<sup>26</sup> MUNANGA, Kabengele. Origem e histórico do Quilombo na África. In: **Revista USP**, n. 28, São Paulo, 1996, p. 58.

<sup>27</sup> Idem, 1996, p. 58.

<sup>28</sup> Ibidem, p. 60.

<sup>29</sup> MUNANGA, Kabengele. Origem e histórico do Quilombo na África. In: **Revista USP**, n. 28, São Paulo, 1996, p. 63.

Dessa forma, para o autor, o quilombo brasileiro foi uma reconstrução ou uma releitura do modelo africano. Defendendo essa mesma perspectiva, Carlos Guimarães, afirma que os quilombos provocaram desgastes no escravismo e no sistema econômico também, pois se mostraram como uma contradição cultural à realidade escravista, isto é, com a retirada do escravo do processo produtivo econômico, este, conseqüentemente, atingia diretamente os lucros que seriam obtidos pelos seus proprietários. Ainda, conforme afirma o autor, a existência de quilombos provocava medo as autoridades que viam nos ataques quilombolas à sociedade, como uma “*má conduta*”, pois significava a ineficácia do aparato jurídico criado para prevenir as fugas dos escravos e punir os quilombolas capturados<sup>30</sup>.

É necessário pensar e analisar sobre a concepção de quilombo ao longo da história. Quando falamos em “quilombo”, a visão que ainda predomina no pensamento da maioria dos brasileiros é a de um local de escravos rebeldes e refugiados, e a principal referência é a do Quilombo de Palmares, destacando-o somente como uma experiência militar difícil de ser destruída.

A tarefa de fundamentar teoricamente a atribuição de uma identidade quilombola a um grupo e, por extensão, garantir – ainda que formalmente – o seu acesso à terra trouxe à tona a necessidade de redimensionar o próprio conceito de quilombo, a fim de abarcar a gama variada de situações e ocupações de terras por grupos negros e ultrapassar o binômio fuga-resistência, instaurado no pensamento corrente quando se trata de caracterizar estas conformações sociais.<sup>31</sup>

Clóvis Moura revela uma continuidade sobre o conceito de quilombo, sob um aspecto jurídico-formal e nos remete a um recorte temporal para o século XVIII, em 1740, quando o Conselho Ultramarino o definiu da seguinte forma: “toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele”<sup>32</sup>. No período colonial brasileiro, o quilombo era visto como perigoso e uma afronta à sociedade da época. Isso era relatado por alguns cronistas e historiadores, como Rocha Pita<sup>33</sup>, que caracterizava os quilombolas como ladrões e assassinos, o que reforçava o

---

<sup>30</sup> GUIMARÃES, Carlos Magno. Mineração, quilombos e Palmares: Minas Gerais no século XVIII. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos. **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

<sup>31</sup> SCHMITT, Alessandra; TURATTI, Maria Cecília; CARVALHO, Maria Celina. Atualização do conceito de quilombo: identidade e territórios nas definições teóricas. **Ambiente & Sociedade**. Ano V, n. 10, 2002, p. 1-2.

<sup>32</sup> MOURA, Clóvis. **Os quilombos e a rebeldia negra**. São Paulo, Brasiliense, 1981, p. 16.

<sup>33</sup> Fazemos menção de citar a obra de Rocha Pita, *A História da América Portuguesa* (1730), por se destacar em ser a primeira obra de história do Brasil, contemplando todo o território brasileiro. Ele foi um dos primeiros a dar visibilidade ao escravo rebelde, relatando a história de Zumbi e o Quilombo dos Palmares como um episódio épico. Classificava o quilombo como uma república rústica, porém bem ordenada a seu modo.

estereótipo de negro como violento, logo amedrontava a sociedade da época e só reforçava o preconceito e as ideias errôneas sobre as comunidades.

Alfredo Almeida<sup>34</sup> apresenta uma análise sobre cada um dos cinco elementos presentes no conceito feito pelo Conselho Ultramarino. Como primeiro ponto, a fuga, representa os escravos fugidos vinculados a um quilombo; segundo, o quilombo, espacialidade que recebe o fugitivo, mas que sofre variações com o tempo; terceiro, a localização, escolhida em locais de difícil acesso e posições de isolamento, criando dessa forma a ideia de quilombo fora do mundo de produção; quarto, o rancho, simbolizando as moradias; e por último, o pilão, caracterizando o autoconsumo e a capacidade de reprodução.

Um dado de pesquisa é que nessas situações sociais o pilão traduz a esfera do consumo e contribui para explicar as relações do grupo com os comerciantes que atuam nos mercados rurais quanto sua contradição com a grande plantação monocultura. Aliás, ao contrário do que imaginaram os defensores do “isolamento” como fator de garantia do território, foram essas transações comerciais que ajudaram a consolidar suas fronteiras físicas, tornando-as mais viáveis porquanto atacadas pelos segmentos sociais que passavam a interagir<sup>35</sup>.

Pita destaca que sua análise sobre os cinco pontos, por ele mencionados, mantêm-se dentro do conceito de quilombo conforme a legislação brasileira (Decreto n. 4.887/2003), o qual, em seu Art. 2º<sup>36</sup> dista:

Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

Porém, nas legislações republicanas anteriores (1891 e 1934), pós-abolição, a definição nem aparecia, pois imaginava-se que com a libertação dos escravos os quilombos desapareceriam com o tempo por não ter mais razão de existir.

Constata-se um silêncio nos textos constitucionais sobre a relação entre os ex-escravos e a terra, principalmente no que tange ao símbolo de autonomia produtiva representado pelos quilombolas. E quando é mencionado na Constituição de 1988, 100 anos depois, o quilombo já surge como sobrevivência, como “remanescente”<sup>37</sup>.

<sup>34</sup> ALMEIDA, A. W. B. de. Os quilombos e as novas etnias. In: O'DWYER, E. C. **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. São Paulo: ABA/FGV, 2002.

<sup>35</sup> Idem, 2002, p. 49.

<sup>36</sup> Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/2003/d4887.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm)>.

<sup>37</sup> ALMEIDA, A. W. B. de. Os quilombos e as novas etnias. In: O'DWYER, E. C. **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. São Paulo: ABA/FGV, 2002, p. 53.

Almeida<sup>38</sup> faz uma crítica sobre a forma de tratamento dada ao quilombo: como conceito normativo e residual, mostrando como a legislação brasileira não atentou em analisar as complexas relações sociais que envolvem um quilombo. Ele sugere que o quilombo deva ser estudado como ele é no presente, ou seja, de maneira autônoma, considerando seus aspectos culturais e identitários.

Segundo Ademir Fiabani, a grande referência para a temática quilombola foi o Quilombo de Palmares, estudado desde o período colonial<sup>39</sup>. Sendo assim, a historiografia nacional sobre quilombos se limitava, até então, como é analisado por João Reis e Flávio Gomes, para enaltecer as autoridades vigentes da época que reprimiam e lutavam contra os escravos. Ainda enfatizam que Palmares e outros quilombos seriam apenas capítulos da história militar brasileira, e que mesmo com algumas contribuições, esse cenário historiográfico mudaria até o século XIX<sup>40</sup>.

A partir dos anos 30 do século XX, surgem entre os pesquisadores da época, estudos mais sistemáticos sobre história dos negros no Brasil. Esses estudiosos propuseram uma nova linha de pesquisa onde os quilombos assumiram uma postura contra a cultura europeia, isto é, uma resistência a “aculturação”<sup>41</sup> a que foram submetidos quando ainda estavam na senzala.

Com força nos anos 30 a 50 – pensou os quilombos como tão somente resistência cultural: os escravos fugidos organizavam quilombos para resistir culturalmente ao processo de opressão. Nestas interpretações era somente nos quilombos que os africanos e seus descendentes conseguiam preservar suas identidades étnicas africanas<sup>42</sup>.

Essa visão, chamada de culturalista, defendia uma percepção da África homogeneizada. Como afirma Reis e Gomes, é sobretudo para esse processo de construção de novas instituições, culturas e as relações sociais que se deve voltar os estudiosos desse ramo. Vale ressaltar, que no fim dos anos 1950, os estudos sobre escravidão, rebeldia e quilombolas, ganham popularidade com a ascensão dos movimentos de esquerda, e, posteriormente com os movimentos negros.

---

<sup>38</sup> Idem.

<sup>39</sup> FIABANI, Adelmir. **Mato, palhoça e pilão**: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes [1532-2004]. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

<sup>40</sup> REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos. **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras. 1996.

<sup>41</sup> Segundo Ramos (1942), aculturação compreende aqueles fenômenos que resultam quando grupos de indivíduos de diferentes culturas chegam a um contato, contínuo e de primeira mão, com mudanças consequentes nos padrões originários de cultura de um ou de ambos os grupos.

<sup>42</sup> DOMINGUES, Petrônio; GOMES, Flávio. História dos quilombos e memórias dos quilombolas no Brasil: revisitando um diálogo ausente na lei 10.639/031. **Revista da ABPN**, v. 5, n. 11, Jul./Out. 2013, p. 7.

Os primeiros atribuíram aos estudos uma perspectiva marxista. Citamos dois expoentes desse movimento: Clóvis Moura e Edison Carneiro. Ambos se dedicaram em combater o chamado mito da democracia racial, que era uma ideia defendida por Gilberto Freire, porém, ainda pensavam nos estudos sobre quilombo como um fenômeno do passado. Assim, a perspectiva de quilombo como símbolo de negação ao regime escravocrata, onde vive uma sociedade alternativa livre, irá direcionar a produção intelectual da época, atribuindo um novo conceito ao quilombo de Palmares.

A historiografia de esquerda, que desmitificou tantos aspectos de Palmares, criou outros tantos mitos frequentes para servir de projetos políticos imediatos. Décio Freitas, por exemplo, num ótimo livro sob outros aspectos, descobriu até “assembleias populares” em Palmares! E a versão muito difundida de que se tratava de uma sociedade economicamente igualitária e distributiva, representada carnavalescamente no filme *Quilombo*, de Carlos Diegues, só é possível através de uma leitura muito parcial das fontes<sup>43</sup>.

Em meados dos anos 1960 a 1970 uma segunda visão sobre o tema quilombo é estudada e revisada pela historiografia brasileira, atribuindo um novo significado, chamado de materialista nos “apresentaria os quilombos como as principais características da resistência escrava. Devido aos castigos e maus-tratos, escravos resistiram à opressão senhorial fugindo para os quilombos”<sup>44</sup>.

Ambas as perspectivas, culturalista e materialista, produziram no cenário brasileiro, uma ideia da marginalização dos quilombos, assim afirma Domingues e Gomes:

Seriam mundos isolados tanto para a resistência cultural como da luta contra a escravidão. Essas perspectivas de isolamentos territoriais e culturais ainda tem ressonância nos dias atuais em algumas imagens e representações construídas a respeito das comunidades remanescentes de quilombos<sup>45</sup>.

É a partir dos anos 1970 e 1980, com a reconstituição do movimento negro e as “novas descobertas” de comunidades quilombolas espalhadas pelo território nacional, que o conceito de quilombo ganhará novas dimensões. Palmares vai adquirir importância para a luta negra contemporânea, devido à omissão e distorção, na história oficial, dessa luta de quilombolas e de resistência negra ao escravismo e seus respectivos agentes<sup>46</sup>.

Enquanto intelectuais envolvidos com o “estudo da cultura negra” e a construção de uma identidade negra, autores como Abdias do Nascimento,

<sup>43</sup> REIS, João José. Quilombos e revoltas escravas no Brasil. *Revista USP*, São Paulo, n. 28, 1996, p. 17.

<sup>44</sup> DOMINGUES, Petrônio; GOMES, Flávio. História dos quilombos e memórias dos quilombolas no Brasil: revisitando um diálogo ausente na lei 10.639/031. *Revista da ABPN*, v. 5, n. 11, Jul./Out. 2013, p. 8.

<sup>45</sup> Idem, 2013, p. 8.

<sup>46</sup> SILVA, Jônatas Conceição da. *Vozes quilombolas: uma poética brasileira*. Salvador: EDUFBA, 2004.

Beatriz Nascimento, Lélia Gonzalez e Joel Rufino dos Santos, apresentarem uma noção de quilombo que é correta das formulações empreendidas no âmbito do movimento negro e tentam aplica-las aos seus estudos e reflexões<sup>47</sup>.

A militância do movimento negro procurou dar visibilidade a lideranças negras que lutaram pela libertação dos oprimidos e do próprio país. Não foi por mero acaso que o nome Zumbi se consagrou, mesmo porque, segundo crônica do século XVII, transcrita no livro de Décio Freitas ele era “negro de singular valor, grande ânimo e constância rara; este é o espectador dos mais, porque a sua indústria, juízo e fortaleza aos nossos serve de embaraço, aos seus de exemplo”<sup>48</sup>. Foi no exemplo e na figura de Zumbi, e na sua figuração heroica, que a luta negra no Brasil se inspirou, desde o período pós-abolição, mas que adquiriu modos diferentes de se realizar nos 1970.

Sob esse aspecto, os setores do movimento negro brasileiro, a história de resistência do quilombo dos Palmares e de sua liderança representativa, seriam exemplos a serem seguidos, contextualizados e atualizados na história contemporânea brasileira. Nesse ponto, vivia-se sob a ideologia da democracia racial, propagada por “setores e intelectuais atrasados, beneficiários e coniventes com o racismo do país”<sup>49</sup>. Mais recentemente, Mario Cardoso fez a seguinte observação para o Movimento Negro surgido nos anos 1970:

Quilombo e resistência ocupam um lugar de centralidade dentro da perspectiva de construção de uma revisão crítica da historiografia oficial. Tanto quilombo quanto resistência podem tornar-se conceitos, com vistas a contribuir para análises teóricas que buscam fundamentar uma “nova” história do Brasil<sup>50</sup>.

Na percepção do autor, é a partir do quilombo que os afrodescendentes podem desempenhar ou readquirir o papel de sujeito na formação social brasileira. Com isso, os conceitos de quilombo e resistência são de fundamental importância para a compreensão da história dos negros no Brasil.

No final da década de 1970 e início dos anos 1980, com a criação, em 1978, do Movimento Negro Unificado (MNU)<sup>51</sup>, o termo “quilombo” passa a ser utilizado com um significado e símbolo de resistência e luta. Nesse contexto vale ressaltar que:

<sup>47</sup> RATTIS, Alex. (Re) conhecer quilombos no território brasileiro: estudos e mobilizações. In: FONSECA, Maria Nazareth Soares (Org.). **Brasil Afro-brasileiro**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006, p. 312.

<sup>48</sup> FREITAS, Décio. **Palmares – A guerra dos escravos**. Rio de Janeiro: Graal, 1981, p. 123.

<sup>49</sup> REIS, João José. **Escravidão e Invenção da Liberdade: estudos sobre o negro no Brasil**. São Paulo: Brasiliense/CNPQ, 1988, p. 281.

<sup>50</sup> CARDOSO, M. **O movimento negro em Belo Horizonte: 1978-1988**. Belo Horizonte: Mazza, 2002, p. 62.

<sup>51</sup> No final dos anos 70, surgiu, em todo o Brasil, uma série de movimentos sociais, com as mais diversas configurações, demandas e reivindicações. Organizados em torno da luta comum pela democracia, esses

No Brasil a década de 70 é importante para pensarmos os movimentos sociais pela emergência de vários movimentos e formas organizativas populares, os movimentos urbanos, o rompimento do sindicalismo com o corporativismo estatal. A ênfase no papel transformador destes movimentos, principalmente os movimentos urbanos populares, trazia embutido a valorização das massas e da ideia do povo como sujeito de sua própria história<sup>52</sup>.

Abdias do Nascimento observou como o MNU, em 1978, retomava a luta de inspiração palmarina:

Nós, negros brasileiros, orgulhosos por descendemos de Zumbi, líder da República negra dos Palmares, que existiu no Estado de Alagoas, de 1595 a 1695, desafiando o domínio português e até holandês, nos reunimos hoje, após 238 anos, para declarar a todo o povo brasileiro nossa verdadeira e efetiva data: 20 de novembro, Dia Nacional da Consciência Negra! Dia da morte do grande líder negro nacional, Zumbi, responsável pela primeira e única tentativa brasileira de estabelecer uma sociedade democrática, ou seja, livre, e em que todos – negros, índios e brancos – realizaram um grande avanço político, econômico e social. Tentativa esta que sempre esteve presente em todos os quilombos<sup>53</sup>.

O Movimento estabelece que o 13 de maio, data da assinatura da Lei Áurea, não representava um símbolo de luta para os negros, visto que, para o Movimento, essa data é uma farsa, isto é, por mais que ela tenha sido a mais importante lei abolicionista, ela não trouxe nenhuma proteção nem políticas públicas que possibilitassem uma condição de vida digna ao ex-escravo e conseqüentemente aos seus descendentes. Com isto, o quilombo passa a ser visto como a materialização da resistência negra a escravidão e atribuem a ele um caráter simbólico.

Nesse cenário, de modificações sociais, é que Abdias do Nascimento, nos anos 1980, propõe uma nova atribuição social ao termo quilombo, chamada Quilombismo, defendendo em sua tese que a população negra deveria buscar em suas próprias experiências e história, ou

---

movimentos impõem-se como novos atores e forças sociais. No contexto da chamada abertura democrática, a partir dos anos 70, emerge e se organiza também uma série de movimentos e organizações sociais de caráter antirracista. Assim, em 1978, inicia-se, em São Paulo, o Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial (MNUCDR). Esse movimento reunia em si e em sua denominação outros movimentos sociais negros e/ou antirracismo. Mais tarde, denominado apenas Movimento Negro Unificado (MNU), será referência para a luta antirracista em todo o Brasil. O MNU constituiu-se como um movimento de caráter popular e democrático, e tinha como principais fins o combate ao racismo, a luta contra a discriminação racial e o preconceito de cor (TRAPP, Rafael; SILVA, Mozart. Movimento negro no Brasil contemporâneo: estratégias identitárias e ação política. **Revista Jovem Pesquisador**, Santa Cruz do Sul, v. 1, 2010, p. 91).

<sup>52</sup> DIAS, Aurea; LOPES, Daline; MANSUR, Douglas. **Movimentos sociais, quilombo e serviço social**. Salvador: XI CONLAB – Diversidade e (Des)Igualdades, 2011, p. 2.

<sup>53</sup> NASCIMENTO, Abdias. **O quilombismo**. Rio de Janeiro: Vozes, 1980, p. 256.

seja, na matriz da cultura africana, a mobilização política necessária para provocar as mudanças que queriam. Segundo o autor:

Quilombo não significa escravo fugido. Quilombo quer dizer reunião fraterna e livre, solidariedade, convivência, comunhão existencial. Repetimos que a sociedade quilombola representa uma etapa no progresso humano e sócio-político em termos de igualitarismo econômico. Os precedentes históricos conhecidos confirmam esta colocação. Como sistema econômica, o quilombismo tem sido a adequação ao meio brasileiro do comunitarismo e/ou ao ujamaísmo da tradição africana. Em tal sistema as relações de produção diferem basicamente daquelas prevaletentes na economia espoliativa do trabalho, chamada capitalismo, fundada na razão do lucro a qualquer custo, principalmente o lucro obtido com o sangue do africano escravizado. [...] Nem propriedade privada da terra, dos meios de produção e de outros elementos da natureza. Todos os fatores e elementos básicos são de propriedade e uso coletivo. Uma criativa no seio da qual o trabalho não se define como uma forma de castigo, opressão ou exploração; o trabalho é antes uma forma de libertação humana que o cidadão desfruta como um direito e uma obrigação social. [...] Assegurar a condição humana das massas afro-brasileiras, há tantos séculos tratadas e definidas de forma humilhante e opressiva, é o fundamento do quilombismo<sup>54</sup>.

Para o autor, o quilombismo é uma nova forma de defender o movimento quilombola, no que consiste o espaço físico (território) e cultural da comunidade negra, isto é, uma nova forma de resistência e luta; este termo definiria o novo papel político que o termo histórico “quilombo” deveria ter. Logo, o quilombismo para Nascimento<sup>55</sup>:

É um movimento político dos negros brasileiros, objetivando a implantação de um Estado Nacional Quilombista, inspirado no modelo da República dos Palmares, no século XVI, e em outros quilombos que existiram e existem no País. [...] É fundamentalmente antirracista, anticapitalista, antilatifundiária, antiimperialista e antineocolonialista [...] e considera a transformação das relações de produção, e da sociedade de modo geral, por meios não-violentos e democráticos, uma via possível [...].

O Quilombo dos Palmares, extinto em 1695, é tido como símbolo maior do quilombismo nacional, e figura-se como o marco exemplar para a luta dos negros brasileiros após da Abolição. O quilombo era visto, além de ser o espaço de reinvenção dos costumes africanos, era onde os refugiados reafirmavam um modo de ser e viver, contrapondo-se ao sistema colonial. Clóvis Moura, seguindo as ideias de Abdias do Nascimento<sup>56</sup>, expõe o seguinte:

---

<sup>54</sup> NASCIMENTO, Abdias. **O quilombismo**. Rio de Janeiro: Vozes, 1980, p. 263-264.

<sup>55</sup> Idem, p. 275-277.

<sup>56</sup> MOURA, Clóvis. **Sociologia do negro brasileiro**. São Paulo: Ática, 1998, p. 183.

Palmares era uma negação, pelo seu exemplo econômico, político e social da estrutura escravista-colonialista. O seu exemplo era um desafio permanente e um incentivo às lutas contra o sistema colonial no seu conjunto. Daí, palmares [a República] ter sido considerada, sempre, pela crônica histórica tradicional, um valhacouto de bandidos e não uma nação em formação, que estava desenvolvendo uma trajetória altamente dinâmica e desafiadora a todas as técnicas produtivas e estruturas de relacionamento social do escravismo.

Diante de tais análises, acrescentamos mais um conceito sobre o Movimento Negro Contemporâneo, principalmente o MNU, apresentada sob a ótica de Marcos Cardoso, que expõe a sua definição do significado do quilombo para a produção negra brasileira:

Nesse sentido, o quilombo, presente no inconsciente e na memória coletiva do povo negro, passa a ser uma referência e símbolo de resistência e de afirmação política. Para o Movimento Negro a experiência coletiva dos quilombolas foi uma das formas mais ricas de organização e luta do povo negro brasileiro pela liberdade, onde negros e negras se rebelaram contra a violência racial da escravização, ocuparam as terras virgens de difícil acesso, reorganizaram a sua vida em liberdade baseada na herança cultural africana. Além de representar uma reação militar aos ataques dos colonizadores brancos<sup>57</sup>.

Para os autores Reis e Gomes, nos anos 1990, as questões conceituais ainda permaneciam ligadas as duas correntes que foram discutidos anteriormente pelos historiadores, pois os estudiosos da temática quilombola ainda não tinham abandonado as problemáticas culturais e nem as influências marxistas e idealizadoras de comunidades igualitárias de afrodescendentes.

São, em muitos casos, herdeiros desses paradigmas, pois neles encontramos tanto continuidade como ruptura em relação aos que vieram antes. No entanto, em geral, renovaram a discussão do fenômeno porque desistiram da busca frenética de sobrevivências africanas e, ao mesmo tempo, da rigidez teleológica do marxismo convencional, atualizando o debate a partir de novas perspectivas da historiografia recente, em particular aquela que vem inovando nas últimas três décadas os estudos da escravidão dentro e fora do país. Mas, acima de tudo [...] reflete-se nesse novos estudos a preocupação pela pesquisa documental, com a descoberta e análise de fontes manuscritas e orais que ampliam bastante nosso conhecimento sobre quilombos em várias regiões do Brasil e apontam para uma complexa relação entre os fugitivos e os diversos grupos da sociedade em torno deles<sup>58</sup>.

<sup>57</sup> CARDOSO, M. **O movimento negro em Belo Horizonte: 1978-1988**. Belo Horizonte: Mazza, 2002, p. 63.

<sup>58</sup> REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos. **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras. 1996, p. 13.

Nesse cenário, a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) tem papel participativo e fundamental, pois reestrutura o conceito<sup>59</sup>, de quilombo e amplia o conceito sobre remanescentes de quilombos. Datado de 1994, o documento diz que: “contemporaneamente, portanto, o termo não se referia a resíduos arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica”<sup>60</sup>, levando-nos a concluir que nessa nova definição, o quilombo não é mais algo isolado e de população homogênea. Outrossim, estabelece relações com a cidade e sua população é diversa, habitando na comunidade pessoas de várias origens.

O documento, posicionava-se criticamente em relação a uma visão estática do quilombo, evidenciando seu aspecto contemporâneo, organizacional, relacional e dinâmico, bem como a variabilidade das experiências capazes de serem amplamente abarcadas pela ressemantização do quilombo na atualidade. Ou seja, mais do que uma realidade inequívoca, o quilombo deveria ser pensado como um conceito que abarca uma experiência historicamente situada na formação social brasileira<sup>61</sup>.

Segundo O’Dwyer, a publicação do primeiro caderno da ABA, *Terra de Quilombo*, em 1995, abre a discussão sobre a ação social e a prática do antropólogo dentro da comunidade. Desta vez, conta com a participação intensa dos antropólogos, por meio da CNACNRQ, solicitando aos órgãos governamentais o reconhecimento dos direitos territoriais dos quilombolas.

A disputa pela posse da terra, o envolvimento de grandes empreendimentos agropecuários e madeireiros ou a pura e simples grilagem com fins de especulação imobiliária acabaram por tornar necessários os relatórios de identificação como prática administrativa de órgãos governamentais para conferir direitos territoriais de populações camponesas, ao assumir sua responsabilidade social como pesquisadores que detêm um “saber local” sobre os povos e grupos que estudam, fazem de sua autoridade experiencial um instrumento de reconhecimento público de direitos constitucionais<sup>62</sup>.

Mesmo em meio a toda a repressão imposta sobre os quilombos, levando em consideração as tradições e memórias dos protagonistas, os quilombolas e a ABA, junto com o Ministério Público elevou a categoria a uma nova definição. Sendo assim: “toda comunidade negra rural que agrupe descendentes de escravos vivendo da cultura de

---

<sup>59</sup> SANTOS, Alexandre; DOULA, Sheila Maria. Políticas públicas e quilombolas: questões para debate e desafio à prática extensionista. **Revista Extensão Rural**, DEAER/PGExR – CCR – UFMS, Ano XV, n° 16, Jul – Dez de 2008, p. 70.

<sup>60</sup> LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Revista Etnográfica**, v. IV (2), 2000, p. 341.

<sup>61</sup> Idem, p. 342.

<sup>62</sup> O’DWYER, Eliane Cantarino. **Quilombos**: identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: FGV, 2002, p. 20-21.

subsistência, e onde as manifestações culturais têm forte vínculo com o passado”<sup>63</sup> é considerada quilombo. Essa nova conceituação realizada pelos esforços da ABA e seus pesquisadores mudaram o curso das definições históricas e colocaram sob uma nova ótica, as comunidades quilombolas, ampliando as caracterizações voltadas às questões socioculturais.

Ao contrário do que se supunha, a questão, a partir daí, revelou-se de grande complexidade, pois tratava-se de considerar não apenas os aspectos referentes à identidade dos negros no Brasil, mas os vários atores envolvidos e os inúmeros interesses conflitantes sobre o patrimônio material e cultural brasileiro, ou seja, questões de fundo envolvendo identidade cultural e política das minorias de poder no Brasil<sup>64</sup>.

Assim, com toda a reestruturação, os quilombos passaram a constituir uma temática nova em consonância com os dias atuais, mudanças essas com suas próprias noções e aplicações, tornando-os em um campo de pesquisa fecundo.

Essa transformação possibilitou a construção e afirmação da identidade coletiva desses grupos, e também um esforço de entendimento da diversidade histórica do quilombo e das situações atuais, com suas complexidades e diferenciações, aspectos esses que muitas vezes são ignorados em interpretações cristalizadas no mundo erudito<sup>65</sup>.

São nesses aspectos que a condição “remanescente de quilombo” enfatiza dois pontos importantes: identidade e território. Elementos que nos fazem refletir sobre a ideia de quilombo na contemporaneidade, pois:

a situação presente dos segmentos negros em diferentes regiões e contextos é utilizado para designar um legado, uma herança cultural e material que lhe confere uma referência presencial no sentimento de ser e pertencer a um lugar específico<sup>66</sup>.

A terra, o terreiro, não significa apenas uma dimensão física, mas antes de tudo é um espaço comum, ancestral, de todos que têm registros da história, da experiência pessoal e coletiva do seu povo, enfim, uma instância do trabalho concreto e das vivências do passado e do presente<sup>67</sup>.

---

<sup>63</sup> FIABANI, Adelmir. **Mato, palhoça e pilão**: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes [1532-2004]. São Paulo: Expressão Popular, 2005, p. 205.

<sup>64</sup> LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Revista Etnográfica**, v. IV, n. 2, 2000, p. 342.

<sup>65</sup> SILVA, Conceição; MORAES, Silvânia. O conceito de quilombo e a (re)construção de identidades e espacialidades negras. **Revista Interdisciplinar**, 2009, p. 10.

<sup>66</sup> SCHMITT, Alessandra; TURATTI, Maria Cecília; CARVALHO, Maria Celina. Atualização do conceito de quilombo: identidade e territórios nas definições teóricas. **Ambiente & Sociedade**. Ano V, n. 10, 2002, p. 4.

<sup>67</sup> ANJOS, Rafael Sanzio Araújo. **Quilombolas**. Tradições e cultura da resistência. São Paulo: Aori Comunicação, 2006.

Hoje, os quilombos estão localizados em quase todo o território nacional, principalmente nas áreas rurais. Incorporados às áreas urbanas e periféricas das cidades. Essas comunidades tradicionais caracterizam-se por apresentar diferentes níveis de inserção na sociedade.

O conceito de comunidade quilombola, portanto, tem origem no campesinato negro, povos de matriz africana que conseguiram ocupar uma terra e obter autonomia política e econômica. Ao quilombo contemporâneo está associada uma interpretação mais ampla, mas que perpetua a ideia de resistência do território étnico capaz de se organizar e reproduzir no espaço geográfico de condições adversas, ao longo do tempo, sua forma particular de viver. [...] As comunidades quilombolas emergiram e apresentam visibilidade no movimento do campesinato brasileiro, em se tratando das políticas afirmativas e de reparação social<sup>68</sup>.

Nesse contexto contemporâneo, Cupira preserva ainda uma região de descendentes dos quilombos, o Quilombo Sambaquim, no Sítio que leva o mesmo nome do quilombo. Essa comunidade constitui um quilombo contemporâneo, que não representa mais um espaço de fuga, estrategicamente isolado.

É necessário que nos libertemos da definição arqueológica, da definição histórica *stricto sensu* e das outras definições que estão frigorificadas e funcionam como uma camisa de força, ou seja, da definição jurídica dos períodos colonial e imperial e até daquela que a legislação republicana não produziu, por achar que tinha encerrado o problema com a abolição da escravatura, e que ficou no desvão das entrelinhas dos textos jurídicos. A relativização dessa força do inconsciente coletivo nos conduz ao repertório de práticas e às autodefinições dos agentes sociais que viveram e construíram essas situações hoje designadas como quilombo<sup>69</sup>.

---

<sup>68</sup> ANJOS, Rafael Sanzio Araújo. **Quilombolas**. Tradições e cultura da resistência. São Paulo: Aori Comunicação, 2006, p. 52.

<sup>69</sup> ALMEIDA, A. W. B. de. Os quilombos e as novas etnias. In: E. C. O'Dwyer. **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. São Paulo: ABA/FGV, 2002, p. 63.

Figura 01 – Localização de Cupira



Fonte: WIKIPÉDIA, 2015.  
Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Cupira>>. Acesso em: 12 set. 2015.

Sob o viés historiográfico é possível perceber, hoje, que as comunidades remanescentes quilombolas não permaneceram estáveis com o passar do tempo. Elas mudaram conforme a dinâmica da história, isto é, não são apenas terras de negros fugidos dos tempos coloniais.

Nossa pesquisa não se limita a tratar e definir o Quilombo Sambaquim se baseando apenas em conceitos e definições, e sim, procurando questionar e entender como foi construída a ideia de quilombo e de ser quilombola através de seus aspectos culturais, estes, entendemos, que formam sua identidade como comunidade remanescente.

É preciso pensar nesses grupos como possuidores de articulações sociopolíticas e econômicas próprias e não de forma teatralizada, como se fosse possível criar um estereótipo daquilo que se espera que sejam, como se estivessem emolduradas em um tempo e espaço que não se modificaram desde a escravidão. A existência de comunidades quilombolas, na acepção contemporânea do termo, está indissociavelmente ligada ao processo de integração social desses sujeitos. Ela rompe com a possibilidade de manutenção da percepção estática tradicional na qual os quilombolas continuariam sendo considerados como grupos de ex-escravos que se refugiavam e se organizavam no sentido de reagirem e se rebelarem contra o regime ao qual estavam submetidos<sup>70</sup>.

Apesar de terem resistido à exclusão histórica, acentuando a importância da diversidade em nosso país, os quilombos ainda enfrentam a desigualdade instalada na sociedade e os preconceitos dela derivados. Alguns dos quilombos são chamados de:

Comunidades negras tradicionais, mocambos, comunidades negras rurais, quilombos contemporâneos, comunidades quilombolas ou terras de preto, pertencem finalmente a si mesmos, e conformam um patrimônio territorial e cultural inestimáveis<sup>71</sup>.

As comunidades remanescentes quilombolas guardam memórias específicas que ajudam a contar outra história do Brasil, uma história, onde as ditas “minorias”, ocupam o lugar de sujeitos protagonistas e não de meros colaboradores. Nesse processo, a identidade é peça chave no resgate da história e memória dessas comunidades. Ao mesmo tempo, servem de meio para uma politização em busca de direitos sociais que foram historicamente negados a esses grupos.

Para maior compreensão dos estudos sobre comunidades quilombolas contemporâneas, é necessário desvincular-se da ideia do passado, abrindo uma nova concepção de comunidade e de suas relações sociais. Apropriar-se da ideia de que são espaços voltados para uma questão de identidade e territorialidade, os quais remetem à valorização de suas tradições e histórias relevantes para a consolidação da comunidade negra ali estabelecida. Nas palavras de Anjos<sup>72</sup>, pensar:

Em um conceito de quilombo mais amplo na atualidade, como um segmento da sociedade brasileira excluído secular e historicamente, que tem direitos e garantias territoriais reconhecidos, porém ignorados. Negar a importância da população de ascendência africana é, na verdade, negar a verdadeira identidade brasileira.

<sup>70</sup> SANTOS, Alexandre; DOULA, Sheila Maria. Políticas públicas e quilombolas: questões para debate e desafio à prática extensionista. *Revista Extensão Rural*, DEAER/PGE<sub>x</sub>R – CCR – UFSM, ano XV, n. 16, jul./dez 2008, p. 73.

<sup>71</sup> ANJOS, Rafael Sanzio Araújo. *Quilombolas*. Tradições e cultura da resistência. São Paulo: Aori Comunicação, 2006, p. 67.

<sup>72</sup> Idem, p. 75.

No quilombo Sambaquim é através das manifestações e expressões culturais (festas e ritos religiosos, músicas e danças) que os quilombolas lutam por um espaço e resistem à tentativa de ter a sua cultura considerada subalterna e periférica. A partir dessas manifestações, os indivíduos passam a se identificar com suas tradições, valorizando suas origens. As identidades são contestadas a partir de um novo olhar, não confirmando o caráter de subalternidade, de modo construtivo no processo de formação dessa identidade.

As identidades parecem invocar uma origem que residiria em um passado histórico com o qual elas continuariam a manter uma certa correspondência. Elas têm a ver, entretanto, com a questão da utilização dos recursos da história, da linguagem e da cultura para a produção não daquilo que nós somos, mas daquilo no qual nos tornamos. Têm a ver não tanto com as questões “quem nós somos” ou “de onde nós viemos”, mas muito mais com as questões “quem nós podemos nos tornar”. “como nós temos sido representados” e “como essa representação afeta a forma como nós podemos representar a nós próprios”<sup>73</sup>.

Ao pensarmos sobre o processo da formação da identidade quilombola, levamos em consideração que existem esferas individuais e sociais conectadas, que se constroem no cotidiano da comunidade. Sendo assim, a história, a tradição, a oralidade, a cultura e o sentimento de pertencimento a um determinado grupo social fazem parte da construção identitária de cada membro da comunidade.

Significa pensar em grupos sociais cuja identidade se constrói em um processo dinâmico, na união de fatores diversos: história cultura e relações de poder. É pensar em atores sociais detentores de discursos múltiplos que se constroem como sujeitos em suas relações com seus pares e com o universo externo às comunidades em que vivem. Ignorar as diferenças e peculiaridades desses sujeitos, certamente apresenta-se com um fator negativo para a construção de sua identidade<sup>74</sup>.

Com isso refletimos na importância do processo de construção da identidade negra nas comunidades quilombolas. O estudo do cotidiano, das memórias e das tradições orais da comunidade nos possibilita estudar as mais diversas relações sociais do quilombo e nas formas como as questões culturais se moldaram através do tempo até os dias atuais.

---

<sup>73</sup> HALL, Stuart. **Da Diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: UFMG, 2003, p. 109.

<sup>74</sup> SANTOS, Alexandre; DOULA, Sheila Maria. Políticas públicas e quilombolas: questões para debate e desafio à prática extensionista. **Revista Extensão Rural**, DEAER/PGExR – CCR – UFSM, ano XV, n. 16, jul./dez. 2008, p. 82.

## 1. 1 O Quilombo Sambaquim

O Quilombo Sambaquim, foi inserido no município de Cupira em 1959, data da emancipação política da cidade. Até então, Cupira era uma vila pertencente ao município vizinho, Panelas. Nesse mesmo ano, com as novas limitações geográficas, o sítio ao qual leva o mesmo nome da comunidade quilombola, foi anexado aos limites territoriais de Cupira.

Dentro da comunidade remanescente é de fundamental importância, a construção de sua história, visto que a oralidade em Sambaquim é a fonte que faz perpetuar o conhecimento, através das gerações. Conforme Matos e Castro<sup>75</sup>, em comunidades quilombolas, “os aspectos simbólicos da memória familiar da escravidão” são comumente destacados nas narrativas, principalmente dos mais velhos. As histórias são construídas de acordo com a produção da memória coletiva. As narrativas são “elaboradas e reelaboradas em função de relações tecidas no tempo presente”<sup>76</sup>.

A priori, quando começamos a pesquisa em Sambaquim, na busca sobre sua historicidade, investigamos sua ancestralidade e descobrimos que o nome do quilombo foi dado pelos “antigos”. Palavra que faz referência constantemente na fala dos quilombolas quando se referem aos seus antepassados.

*Ói, a origem, segundo os mais antigos, tinha uma árvore com um nome Sambaquim e por isso ficou chamado comunidade Sambaquim.*

**Pesquisador: Nos casos os mais antigos são teus avós?**

*É bisavós, eram esses... (Quitéria Josefa da Silva, 43 anos).*

Outras definições dadas pelos moradores confirmam a descrição feita por Quitéria Josefa da Silva, como no caso a fala de Otávio Miguel da Silva:

*A origem do Sambaquim? Quer dizer que a origem aqui... O nome de Sambaquim vem, eu vou falar pra você. Eu não conheci o pau [árvore], mas ainda conheci umas raízeras de pau atravessado no barranco da água. Olhe, a origem de Sambaquim vou lhe mostrar. Você tá vendo aquela casa, por cima dessas duas que tem essa branca ali, naquele terreno de lavoura, lá no pé da serra a casa, depois o Sambaquim é daquela casa pra cá na baixa era um olho d'água antigo que se chamava Sambaquim (Otávio Miguel da Silva, 76 anos).*

---

<sup>75</sup> MATTOS, Hebe; CASTRO, H. M. M. Políticas de reparação e identidade coletiva no mundo rural: Antônio Nascimento Fernandes e o Quilombo São José. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, n. 37, 2006, p. 109.

<sup>76</sup> Idem.

**Figura 02 – Árvore  
Sambaquim**



Fonte: Arquivo do autor,  
2015

A árvore se encontra na entrada da comunidade e, segundo os moradores, é nesse ponto que *os antigos* se encontravam ou se orientavam. Supõe-se que a árvore podia ser o marco referencial para os negros fugitivos onde identificavam a entrada do quilombo. Além da função simbólica para a comunidade, ela é um ponto de referência para os limites territoriais. É comum na comunidade apontarem onde começa ou termina o quilombo, uma forma de demarcar o local e as fronteiras inter-étnicas<sup>77</sup>, que, segundo eles, são pelos aspectos físicos da geografia local. As referências dos limites de Sambaquim, historicamente, são a árvore, da qual deriva o nome da comunidade até a Serra do Bode, depois da serra se encontra outra comunidade quilombola.

---

<sup>77</sup> Nos apropriamos desse termo porque a comunidade faz fronteira com outra comunidade quilombola e com outros sítios, aos quais eles chamam de terra de brancos.

**Figura 03 – Serra do Bode**



Fonte: Arquivo do autor, 2015

O nome da serra é derivado de um conto que a comunidade conhece bem, João Miguel filho compartilhou conosco:

*Ali onde você tava era a Serra do Bode, não sei se lhe contaram a história da Serra do Bode pra você. Aqui ali, antigamente, era que nem o sertão, ninguém tinha um metro de terra, criava solto, né. Aí a finada mãe, falou, disse que, o cara vinha correndo dentro do mato atrás de um bode, aí chegou naquela pedra lá, você viu a pedra? Naquela pedra ali o bode pulou e ele pulou junto, não sabia a altura, porque dá uns 60 metros pra lá. Ele pulou junto e ficou enganchado numa calça de arrurado, o bode morreu embaixo, mas ele ficou enganchado e tiraram ele, o arrurado era um pano azul, bem azulzin, o caba ficou enganchado no toco e depois tiraram ele, aí botaram o nome Serra do Bode (João Miguel Filho, 71 anos).*

A Serra do Bode também é referência a um “esconderijo” que existe nela. No topo, existe uma gruta chamada Pedra da Lua, local onde os antepassados se escondiam. Informalmente, durante as andanças pelo quilombo, conversávamos com os moradores sobre esse local, e diziam que era ali que os antigos se escondiam. Não podemos provar com exatidão esse fato, fica apenas as falas de uma história movida pela tradição oral.

Sobre a geografia do local em que a comunidade está inserida, apresenta relevo bastante acidentado. As casas são dispersas no meio de serras altas, baixas e espessas.

**Figura 04 – Vista Parcial do Quilombo Sambaquim**



Fonte: Arquivo do Autor, 2015

Atualmente, vivem na comunidade 72 famílias<sup>78</sup>, predominantemente formada por negros. Coletamos esse dado no posto de saúde da comunidade, no qual se faz a distribuição e a divisão dos núcleos familiares em três, entre o quilombo em si e nas mediações, isto é, as casas mais distantes. Esboçamos no quadro a seguir:

**Quadro 01 – Divisão Por Núcleo Familiar – PSF Sambaquim**

<b>Agente 01 (Sambaquim)</b>	48 famílias
<b>Agente 02 (Mediações)</b>	17 famílias
<b>Agente 03 (Mediações)</b>	07 famílias

Fonte: PSF - Sambaquim

Segundo os agentes de saúde, esses números são muito variáveis, tendo em vista a quantidade de pessoas que saem da comunidade para morarem na cidade de Cupira ou em outros estados, em busca de oportunidades de trabalho ou de melhoria na qualidade de vida; ou até mesmo das pessoas que voltaram a morar na comunidade. E foi entre essas famílias, que residem no quilombo, que obtivemos informações sobre o “*tempo antigo*”: origem, vida na comunidade e suas dificuldades, tradições, contos e histórias.

<sup>78</sup> Dados referente ao ano da pesquisa, 2015.

A vida em Sambaquim não é fácil, mas já foi mais difícil que nos dias atuais. De acordo com os moradores, a comunidade já passou por situações muito precárias, mas, hoje em dia, já se aspiram dias melhores na comunidade.

*A minha vida foi muito sofredora, comecei a trabalhar desde os 8 anos, até hoje não tive estudo, que meu pai não podia dá estudo pra nói, quando a gente queria estudar ele: “não, vai trabalhar”. Plantar uma mandioca, uma macaxeirinha, plantar uma batata. A gente tinha que fazer tudo isso. Depois, quando tava com 17 ano, fugi, que não aguentei, fugi fui morar em Alagoas, fazer sabe o que? Cortar cana (Josefa Estelina da Silva, 60 anos).*

Solônia Josefa da Silva complementa, em seu diálogo, problemas com a infraestrutura do local, segundo ela:

*Antes pra começar, fiquei ajudando meus pais desde cedo, com 9 anos de idade. A gente morava numa casinha de taipa. Sabe o que é casinha de taipa né. Uma casinha tão pequenininha, que quando eu cresci, cresci demais como você vê, pra entrar em casa eu tinha que me abaixar. Daí por diante a gente tinha que trabalhar, a gente sofria porque não tinha energia, água muito menos. Trabalhava no roçado, a vida da gente foi muito dura, muito sofrida mesmo. Mas graças a Deus depois que chegou esse negócio da energia, aí veio aparecendo mais recurso, a gente foi crescendo, fomos trabalhando sem parar, sempre no roçado. Só largava de meio-dia porque tinha a escola, a gente precisava estudar. Estudava, mas vivemos até hoje da agricultura. Hoje em dia, eu me considero uma pessoa rica, é o que eu repasso para meus filhos, porque antes, era aquela coisa, como Seu José falou pra você, mãe ia pra feira, e ia pra cidade de a pés, ia e voltava, a feira vinha assim, num saquinho, a gente não tinha tanto recurso, a gente não tinha dinheiro pra comprar comida, nem pra comprar comida a gente tinha dinheiro, então... (Solônia Josefa da Silva, 38 anos).*

Apesar de todas as dificuldades que foram relatadas, foi demonstrado através da narrativa de Maria Sileide, que viver em Sambaquim é motivo de orgulho para ela, sua fala soa como uma satisfação pessoal. Ela diz:

*Eu gosto muito, eu amo essa comunidade, desde quando eu nasci, a questão assim de sofrer, eu não sofri muito não, meu pai já andava por São Paulo. O custo de vida assim, não tive sofrimento. Eu adoro essa comunidade, eu amo morar aqui (Maria Sileide da Silva, 34 anos).*

Por sua vez, os moradores que saíram da comunidade em busca de melhores condições de vida para arriscarem novas oportunidades em cidades grandes<sup>79</sup>, e retornaram para o quilombo, não se adaptaram ao ritmo frenético dos grandes centros urbanos.

*Saí daqui com 16 anos pra São Paulo, cheguei lá de menor. “O que é que vou fazer meu Deus?”. Mas eu tinha muitos primo lá, tinha muitos primo lá,*

<sup>79</sup> O maior fluxo migratório da comunidade é para cidade de São Paulo.

*tinha fi lá. Voga por um ponto, mai família voga muito mai tempo, mai num voga porque a pessoa é de menor. Mas podia voltar, né. Quando arrumar um emprego vai ganhar, e eu cheguei lá não faltou serviço não, porque era trabalhador aqui e lá enfrentei tudo a vida, só não roubar, mas todo trabalho em São Paulo eu fiz, todos os trabalhos lá, cortar cana, e caipir mato, arrumei uma coisa no pomar, no pomar passei 6 meses, era banana, pêssago, figo, laranja, abacate, abacaxi, uva, todo tipo de verdura tinha lá. Comecei mesmo, com 6 meses eu saí, aí arrumei um serviço na pedreira, e fui quebrar pedra de marreta, bater, furar buraco, o dia todim batendo marreta. [...] Todo ano eu vinha de São Paulo, passava 2, 3 mês e ia mim bora, passava lá e a família aqui. Meu pai e minha mãe, meu pai morreu, meus filhos ficaram já de maiorzin. Entreguei la e vim mim bora. Tô por aqui ainda (José Joaquim da Silva, 74 anos).*

É perceptível entre os quilombolas um sentimento comunitário mútuo e uma ligação forte à terra, local onde a maioria nasceu, “*se criou*” e fincaram suas raízes. O trabalho se resume a agricultura<sup>80</sup> e, dessa forma, se torna escasso para a parcela que não quer trabalhar no cultivo e procuram trabalho “*na rua*”<sup>81</sup>.

A respeito da história do quilombo, João Miguel Filho foi apontado pelos moradores entrevistados como um referencial na comunidade para falar a respeito. Ele narra a origem de Sambaquim através dos “*negros fugidos de Palmares*”:

*E então... também chegou, uns... acho que negros era refugiado da família dos quirinos, acho que foi na época que eles vinheram de Palmares, acho que quem acabou com esse negócio foi... o nome dele, esqueci o nome dele... Zumbi do Palmares, num foi ele que organizou uma associação por lá. Sei que esse negros, certamente vinheram de lá, que eles eram bem pretim, pretim mas pretim mesmo (João Miguel Filho, 71 anos).*

Percebemos em seus relatos que sua memória individual não está isolada e fechada, sua fala é contextualizada, coerente com os outros relatos dos moradores. Lembrando que, as conversas constantes entre os moradores evocam lembranças antes esquecidas.

Nossa memória não se apoia na história aprendida, mas na história vivida. Por história, devemos entender não uma sucessão cronológica de eventos e datas, mas tudo o que faz com que um período se distinga dos outros do qual os livros e as narrativas em geral nos apresenta apenas um quadro muito esquemático e incompleto<sup>82</sup>.

Quando o questionamos se João Miguel Filho sabia algo sobre a participação dos seus antepassados em movimentos ligados ao quilombo ele nos fornece o seguinte:

---

<sup>80</sup> Sobre trabalho e as formas de trabalho, será abordado com maior ênfase no segundo capítulo deste trabalho onde exploramos os conceitos sobre terra e territorialidade quilombola.

<sup>81</sup> Palavra utilizada para se referirem a cidade de Cupira.

<sup>82</sup> HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2003, p. 79.

**Pesquisador: Os seus pais e avós (antepassados) já participaram de algum movimento ligado a quilombos?**

*O que eu sei dizer mesmo, é que minha finada mãe dizia, que ela pertencia a esse povo. A avó dela foi pegada e mãe dela foi pegada a dente de cachorro, que nem índio, caboclo brabo, você sabe, ela veio pro mato, e... refugiada, com certeza, já né. Diz que pegaram ela assim, diz que ela era bem pretinha, cabelo escorrido, e a finada mãe era desse mesmo jeito. Eu tenho um retrato dela aqui (João Miguel Filho, 71 anos).*

Não pretendemos comprovar e descrever a origem exata do quilombo, porém observar por meio dos diálogos, que foram estabelecidos com os moradores da comunidade. O fato de usarmos as entrevistas e a história oral em Sambaquim potencializa nossa pesquisa porque nos dá acesso a pluralidade da memória e inúmeras perspectivas de um passado em comum. Ao mesmo tempo, a utilização da memória e a ênfase na tradição oral, facilita o contato numa comunidade onde esses aspectos fazem parte do cotidiano e da história dessas pessoas.

São os aspectos simbólicos da memória familiar da escravidão que mais se destacam nas narrativas, elaboradas e reelaboradas em função de relações tecidas no tempo presente, como em todo trabalho de produção de memória coletiva<sup>83</sup>.

A comunidade quilombola Sambaquim hoje reconhece a sua importância não só para a cidade, mas para a história. Solônia Josefa da Silva, 38 anos, em nossa última conversa revelou que estava com medo do que queríamos, mas que agora não se sente mais com medo. Relatou que já tinham chegado a se reunir na Associação Comunitária de Remanescente de Quilombo Sambaquim de Cupira (ACORQ) e não responder mais nenhum “entrevistador” que fosse até eles, porque todos que iam, conseguiam o que queriam e não traziam nada de volta a comunidade. Compartilhou que em nenhum momento desanimou o povo, e que, se passaram por situações bem piores no passado, enfrentariam qualquer uma que surgisse. Assim, vão construindo sua identidade quilombola sobressaindo-se dos seus problemas sociais.

Nesse sentido, a ACORQ tem um papel significativo para a comunidade, visto que as questões da terra são muito fortes para os moradores de Sambaquim. Além deles terem toda uma tradição ligada à agricultura, são suas raízes, suas origens, seus ancestrais que estão fincados no território.

---

<sup>83</sup> MATTOS, Hebe; CASTRO, H. M. M. Políticas de reparação e identidade coletiva no mundo rural: Antônio Nascimento Fernandes e o Quilombo São José. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, n. 37, 2006, p. 169.

Os principais objetivos da Associação são: a luta pelos direitos a terra, criação de um posto de saúde, a educação de qualidade, e criação de projetos que gerassem renda através de outras formas de trabalho.

A luta pela preservação das terras e propriedades em Sambaquim começou em 2002, com a fundação da Associação, por Edinaldo João da Silva.

De acordo com o Estatuto Social da Associação, a intenção é promover o desenvolvimento sociocultural e econômico da comunidade.

**ARTIGO 1º** - Associação Comunitária Remanescente de Quilombo, neste estatuto designada, simplesmente, como “**ACORQ**”, fundada em data de 06 (seis) de fevereiro do ano de 2002 (dois mil e dois), com sede no Sítio Sambaquim, município de Cupira, estado de Pernambuco e foro em Cupira, estado de Pernambuco, é uma pessoa jurídica de direito privado, constituída sob a forma de associação sem fins econômicos e regida por este Estatuto Social e pelas disposições legais aplicáveis, de caráter organizacional, filantrópico, assistencial, promocional, recreativo e educacional, sem cunho político ou partidário, com a finalidade de promover o desenvolvimento da Comunidade Quilombola do Sambaquim e adjacências, fortalecer a cidadania quilombola e atender a todos que a ela se dirigirem, independente de classe social, nacionalidade, sexo, raça, cor ou crença religiosa (ESTATUTO SOCIAL – ACORQ, p. 2).

Das disposições legais e formais, a ACORQ tem objetivos a serem cumpridos junto à comunidade, não só de forma material, como conseguir melhorias em termos de infraestrutura, mas do desenvolvimento e valorização cultural do quilombo.

**I.** promover o desenvolvimento socioeconômico da comunidade do Sambaquim e adjacências e de seus associados, valorizando sua identidade cultural;

**II.** proporcionar atividades educativas relacionadas com as questões Étnico-raciais, bem como o tratamento de questões e temáticas que dizem respeito aos afrodescendentes (ESTATUTO SOCIAL – ACORQ, p. 3).

No que consiste em termos historiográficos, identificamos uma falha em um dos itens que seria de extrema importância para nossa pesquisa.

**I.** desenvolver estudos e pesquisas que divulguem a causa quilombola, valorize a memória histórica das comunidades do Sambaquim e adjacências, e subsidiem práticas educativas/pedagógicas específicas;

**II.** divulgar e valorizar as diversas manifestações culturais das comunidade do Sambaquim e adjacências (ESTATUTO SOCIAL – ACORQ, p.3).

A ACORQ, mesmo com sua luta pela comunidade, conta oficialmente com um Estatuto que serve como um direcionamento a ser seguido, pois confere aos quilombolas um

conjunto de direitos e deveres. Consta em uma de suas cláusulas: criar e manter elaborações de registros históricos, mas, na prática, se limitou ao registro de fotos<sup>84</sup>.

A carência ou inexistência de fontes escritas (documentos) dá-se por parte, também, da falta de organização e a falta de responsabilidade de órgãos municipais e das gestões públicas. Apesar de todas as adversidades, os quilombolas conseguiram, através do auxílio ACORQ, um espaço físico onde se reúnem mensalmente, mantendo assim as tradições de seus ancestrais por meio de encontros culturais, conversas e danças.

**Figura 05 – ACORQ (Externa)**



Fonte: Arquivo do autor, 2015.

**Figura 06 – ACORQ (interna)**



Fonte: Arquivo do autor, 2015.

Atualmente, a presidente da ACORQ, Quitéria Josefa da Silva<sup>85</sup>, é natural do quilombo, fato este muito comemorado pela comunidade, pois é visto como uma vitória, por ela ser “filha do quilombo”. Alguns representantes anteriores eram escolhidos pela gestão municipal e não tinham vínculo direto com os habitantes de Sambaquim. Essas escolhas eram feitas esporadicamente e assumiam os cargos, pessoas que tinham ligações políticas com o prefeito vigente ou como troca de favores por trabalhos durante as eleições.

As dificuldades ocasionadas pela falta de assistência por parte da gestão municipal, como por exemplo, a falta de investimento de infraestrutura e repasse de verbas para a associação, não desestimularam a ACORQ na busca por melhorias. O próximo passo, segundo a presidente, é a reativação da casa de farinha que está em desuso há anos, podendo assim gerar mais renda a comunidade.

<sup>84</sup> Fotos que estão expostas em murais dentro da sede da ACORQ. Não estamos desconsiderando a fotografia como fonte, mas no que consiste em um possível registro histórico se restringiu em fotografar entrega de cestas básicas e missas locais.

<sup>85</sup> Presidente durante o ano da pesquisa na comunidade em 2015.

Figura 07 – Casa de Farinha (externa)      Figura 08 – Casa de Farinha (interna)



Fonte: Arquivo do autor, 2015.



Fonte: Arquivo do autor, 2015.

A esperança de dias melhores não depende só da regulamentação da verba que a ACORQ recebia, o fato de nós, historiadores, estarmos mais ativos na comunidade, e a cobrança constante de algo escrito, tem em seus diálogos e principalmente no término de cada fala, um sorriso confiante de que serão lembrados, elevou a autoestima do quilombo.

## 1.2 Identidade Negra no Quilombo Sambaquim

As relações sociais entre os indivíduos podem ser vistas como uma contínua tentativa de se adaptar à maneira que seguem seu curso de vida, e, simultaneamente, com a de outras pessoas resultando em constantes modificações, transformações e atribuindo uma ordem significativa entre suas experiências e as construções identitárias. Cada indivíduo desenvolve um conhecimento construído de si mesmo e dele com o mundo, isto é, seus conceitos, ideias, crenças em consonância com o seu tempo e o meio em que vive. É nesse ambiente que surgem os processos e construções da identidade cultural do homem.

Tanto indivíduo quanto suas concepções de realidade são constituídas nas relações interpessoais. Essas inter-relações são mediadas por crenças, padrões, práticas e normas de toda uma sociedade e esta, por sua vez, em parte, é constituída por esse mesmo indivíduo dela participante, em um processo contínuo e dinâmico de mútua construção, cuja direção não é casual, mas determinada pelo somatório das ações políticas de todos os indivíduos que a constituem. Ainda, a sociedade e seus participantes encontram-se inseridos em uma cultura maior, desenvolvida historicamente<sup>86</sup>.

Assim, em seu conjunto, os indivíduos, em função de suas concepções de realidade, desenvolvem uma sociedade e cultura específicas nas quais se inserem, sendo, concomitantemente, seu mundo simbólico por elas constituído, formando uma estrutura

<sup>86</sup> FERREIRA, Ricardo Franklin. **Afro-descendente**: identidade em construção. São Paulo: EDUC, 2009, p. 44.

orgânica na qual todo e partes influenciam-se mutuamente, submetidos a um duplo movimento: o de manter uma certa estabilidade ao longo do tempo e o de prover transformações na própria estrutura. Portanto, “Identidades são, assim, pontos de ligação temporária. [...] Elas são o resultado de uma articulação bem-sucedida ou ‘encadeamento’ do sujeito no fluxo do discurso”<sup>87</sup>.

Acrescentamos ainda que, segundo Hall<sup>88</sup>, as identidades são um conjunto de ações, reações e modificações, de acordo com a historicidade de cada indivíduo, pois está em constante transformação. Nesse sentido, Boaventura de Sousa Santos<sup>89</sup> descreve a identidade como múltipla, inacabada, em constante processo de reconstrução, enfim, uma identificação em curso.

Stuart Hall<sup>90</sup> conceitua diferentes tipos de identidade a partir da construção de sujeitos em diferentes tempos históricos, enumerando três concepções: sujeito do Iluminismo, sujeito sociológico e sujeito pós-moderno.

Em sua primeira construção, o autor enfatiza a construção de um sujeito egocêntrico, visto que, os iluministas, estavam centrando em torno da figura humana a razão, consciência de ação, valorização do raciocínio e da ciência. Logo, o “eu” era a identidade cultural do indivíduo. Na sua segunda concepção, *sujeito sociológico*, prevalece a dualidade do sujeito: sua mentalidade e o meio em que ele vive. Agora, o homem estava inserido em um mundo moderno, e junto com a modernidade, o convívio com pessoas diferentes e de ideias diferentes. A identidade é formada na interação entre o “eu” e a sociedade.

A identidade, nessa concepção sociológica, preenche o espaço entre o "interior" e o "exterior"—entre o mundo pessoal e o mundo público. O fato de que projetamos a "nós próprios" nessas identidades culturais, ao mesmo tempo que internalizamos seus significados e valores, tornando-os "parte de nós", contribui para alinhar nossos sentimentos subjetivos com os lugares objetivos que ocupamos no mundo social e cultural. A identidade, então, costura (ou, para usar uma metáfora médica, "sutura") o sujeito à estrutura. Estabiliza tanto os sujeitos quanto os mundos culturais que eles habitam, tornando ambos reciprocamente mais unificados e predizíveis<sup>91</sup>.

Em sua terceira concepção, sujeito pós-moderno, Hall conceitua como não tendo uma identidade fixa, essencial ou permanente. Ela é formada e transformada continuamente em

---

<sup>87</sup> HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 104.

<sup>88</sup> Idem.

<sup>89</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 63, Out. 2002, p. 237-280.

<sup>90</sup> HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2014.

<sup>91</sup> HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2014, p. 11.

relação às formas pelas quais somos representados. Logo, o sujeito pós-moderno se caracteriza pela mudança, pela diferença, pela inconstância, e as identidades permanecem abertas. São identidades definidas pelo caráter histórico e não biológico, porque os sujeitos são constantemente bombardeados por culturas e identidades e momentos diferentes.

É a partir desse contexto, que inserimos a ideia da construção da identidade negra em Sambaquim. O espaço de pertencimento para o sujeito quilombola, mesmo que sua referência histórica seja uma jornada opressora de um passado colonial, será marcado também por um conjunto de significados entrelaçados pelo presente.

As identidades parecem invocar uma origem que residiria em um passado histórico com o qual elas continuariam a manter uma certa correspondência. Elas têm a ver, entretanto, com a questão da utilização dos recursos da história, da linguagem e da cultura para a produção não daquilo que nós somos, mas daquilo no qual nos tornamos. Têm a ver não tanto com as questões ‘quem nós somos’ ou ‘de onde nós viemos’, mas muito mais com as questões ‘quem nós podemos nos tornar’, ‘como nós temos sido representados’ e como essa representação afeta a forma como nós podemos representar a nós próprios<sup>92</sup>.

Assim, não podemos falar de um sujeito quilombola único, a identidade se forma coletivamente, isto é, de um cruzamento de significados, pois resulta da intersecção de diversas faces de sua história e de seu presente.

Assim, como em outros processos identitários, a identidade negra se constrói gradativamente, num processo que envolve inúmeras variáveis, causas e efeitos, desde as primeiras relações estabelecidas no grupo social mais íntimo, em que os contatos pessoais se estabelecem permeados de sanções e afetividade e no qual se elaboram os primeiros ensaios de uma futura visão de mundo. A identidade negra é entendida, aqui, como uma construção social, histórica, cultural e plural. Implica a construção do olhar de um grupo étnico/racial ou de sujeitos que pertencem a um mesmo grupo étnico/racial sobre si mesmos, a partir da relação com o outro. Construir uma identidade negra positiva em uma sociedade que, historicamente, ensina ao negro, desde muito cedo, que para ser aceito é preciso negar-se a si mesmo, é um desafio enfrentado pelos negros no mundo moderno e, diga-se de passagem, muito apegado a uma história pós-colonial<sup>93</sup>.

O sujeito assume identidades diferentes e em diferentes momentos. Dentro de cada homem há inúmeras identidades que não estão unificadas ao redor de um “eu” coerente. Existem contradições que nos empurram para diferentes direções, de tal modo que as

---

<sup>92</sup> HALL, Stuart. **Da Diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: UFMG, 2003, p. 109.

<sup>93</sup> GOMES, Nilma Lino. Educação, identidade negra e formação de professores/as: um olhar sobre o corpo negro e o cabelo crespo. In: **Educ. Pesq.** São Paulo, v. 29, n. 1, jan./jun. 2003, p. 43.

identificações são continuamente deslocadas<sup>94</sup>. Se tivéssemos analisado os quilombolas a procura de uma identidade unificada desde o seu nascimento, estaríamos construindo uma cômoda história sobre eles mesmos, como seres históricos sem dinamicidade. A partir do momento que passamos a conviver mais dentro da comunidade, fomos confrontados com uma multiplicidade cultural identitária, tanto individual quanto coletiva.

Nas sociedades tradicionais, o passado é venerado e os símbolos são valorizados porque contêm e perpetuam a experiência de gerações. A tradição é um meio de lidar com o tempo e o espaço, inserido qualquer atividade ou experiência particular na continuidade do passado, presente e futuro, os quais por sua vez, são estruturados por práticas sociais recorrentes<sup>95</sup>.

A identidade é construída a partir do reconhecimento de alguma origem em comum, ou de características que são partilhadas com o grupo, ou ainda a partir de um mesmo ideal. A partir desse fundamento é que ocorre o natural fechamento que forma a base da solidariedade e da fidelidade do grupo em questão. Discutir o conceito de identidade negra no quilombo Sambaquim, aqui desenvolvido não é, portanto, um conceito essencialista, mas um conceito estratégico e posicional.

Isto é, de forma diretamente contrária àquilo que parece ser sua carreira semântica oficial, esta concepção de identidade não assinala aquele núcleo estável do eu que passa, do início ao fim, sem qualquer mudança, por todas as vicissitudes da história. Esta concepção não tem como referência aquele segmento do eu que permanece, sempre e já, “o mesmo”, idêntico a si mesmo ao longo do tempo. Ela tampouco se refere, se pensamos agora na questão da identidade cultural, àquele eu coletivo verdadeiro que se esconde dentro de muitos outros eus – mais superficiais ou mais artificialmente impostos – que um povo, com uma história e uma ancestralidade partilhadas mantém em comum. Ou seja, um eu coletivo capaz de estabilizar, fixar ou garantir o pertencimento cultural ou uma “unidade” imutável que se sobrepõe a todas as outras diferenças – supostamente superficiais. [...] As identidades estão sujeitas a uma historicização radical, estando constantemente em processo de mudança e transformação<sup>96</sup>.

As identidades estabelecem uma conexão entre o presente na comunidade e da origem de um passado histórico em comum com o qual elas continuariam a manter uma certa correspondência. Isso ficou evidente durante nossas entrevistas e nas relações sociais cotidianas da comunidade. Em contrapartida, a autoatribuição em se dizer quilombola, nos pareceu serem atribuídas e construídas por mediadores, pois as respostas adquiridas, quando

---

<sup>94</sup> HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2014.

<sup>95</sup> Idem, 2014, p. 12-13

<sup>96</sup> HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 108.

questionamos “*o que é quilombo?*”, eram quase as mesmas, uma repetição do conceito e alguns não sabiam responder.

**Pesquisador: O que é quilombo?**

*Ói, não sei se vou responder no pé da letra, mas... Quilombo é o seguinte, quilombo acho que é aquele povo refugiado no tempo do cativeiro, né, que correram daquele mundo que não sei da onde, e saíram se refugiando (João Miguel Filho, 71 anos).*

**Pesquisador: O que é quilombo?**

*Sei não.*

**Pesquisador: Mas o senhor sabe que mora em um quilombo, né?**

*É... os negros trabalhava apulso. Cativeiro né... o tempo do cativeiro (José Joaquim da Silva, 74 anos).*

**Pesquisador: O que é quilombo?**

*O que eu conheço aqui... pra mim é... o que é quilombo, é aquela história que você, não sou quilombo, me considero descendente de quilombo, porque a gente já vive aqui numa terra sofrida, que vem dos escravos, acho que quilombo é essa coisa, viver da agricultura, não sei nem explicar, já peguei essa história caminhada, um pouco difícil pra mim ainda (Solônia Josefa da Silva, 38 anos).*

Através das falas dos nossos entrevistados, entendemos que os mediadores, possivelmente, foram os que trabalharam na comunidade durante o processo de titulação em 2005, pois esses, segundo os moradores, esclareceram para eles o que era quilombo. Nessa ótica, não podemos afirmar com exatidão quando começou especificamente a discussão no quilombo, mas, através dos diálogos, o termo “ser quilombola” começa a ser usado após a fundação da ACORQ, estabelecendo uma relação com um dos papéis assumidos pela Associação: representar a comunidade nas questões sociais relativas ao quilombo e as atividades culturais e do campo.

**O que é quilombo?**

*Ajuda né, é pra ajudar essa pobreza...*

*Esqueci o que é... num é o que ajuda as pessoas (Josefa Estelina da Silva, 60 anos).*

**O que é quilombo?**

*Quilombo? Ói, o quilombo. Esse negócio, num é os quilombolas que fala. Esses quilombolas, que eu falo pra você. É um negócio pertencendo o povo antigo, que falava escravo, negros, né. [...]É isso mesmo, esse tal de quilombola pertence aos negros, aos escravos antigos. Só o couro. Esses negócios são os quilombolas, essa associação que tem carteira e tudo, são os quilombolas. Agora que aí já apareceu recurso pra nós e teve caba que passou a mão (Otávio Miguel da Silva, 76 anos).*

Esses posicionamentos foram discutidos com todos os entrevistados: queríamos saber o que eles entendiam por quilombo e perguntamos se eles se consideram quilombolas e o que isso influenciava na vida deles. Nosso interesse não é definir o conceito de quilombo, mas saber até aonde eles sabem o que é, o que torna mais relevante, portanto, são as memórias do grupo em relação ao que seus moradores sabem sobre eles mesmos e o que foi apreendido com seus antepassados sobre os conceitos deixados por eles.

Os membros da comunidade assumem serem quilombolas, pois associam o termo com a associação da comunidade e as melhorias que trouxe ao quilombo. Todos os nossos entrevistados alegaram de modo consensual que Sambaquim mudou depois que “*virou quilombo*”. Tais mudanças vão desde os benefícios e recursos recebidos pelo grupo, até o modo como são vistos pela sociedade cupirense. Segundo o relato de Quitéria Josefa da Silva, e confirmado por outros moradores, durante as feiras de rua semanais no centro de Cupira, antes do processo de titularização da comunidade, os quilombolas eram tratados com preconceito.

*Olhe, antes assim a gente ia as vezes pra feira e as pessoas chamava a gente de negro. Chama, olha os negros de Sambaquim, sempre isso acontecia. Não sei se hoje ainda acontece, mas eu acho que sim. Lá vão os negro de Sambaquim, olha os negros de Sambaquim. A gente ficava meio chateado (Quitéria Josefa da Silva, 43 anos).*

Estivemos na feira municipal e conversamos com alguns feirantes, e questionamos se conheciam pessoas de Sambaquim. “*Ah, os quilombolas?*”, essa era a referência que faziam aos membros da comunidade. Muitos alegam que a comunidade era isolada e esquecida e que passou a ser vista depois que foi reconhecida como comunidade remanescente quilombola. Tal fato é visto com aprovação dentro do quilombo e afirmam dentro de suas falas quando perguntamos:

**Você se considera quilombola? O que isso influencia em sua vida?**

*Com certeza. É inexplicável pra mim, eu não sei se é de mim mesma, mas eu considero muito ser quilombo [...] é muito histórico pra mim. Você é assim, pode ver... assim... eu não sou tão nova, chega por aí e fala assim: “Solange do Sambaquim”, todo mundo já me conhece, porque onde eu chego, na cidade, na rua em Cupira, lá fora onde for, falou mal de Sambaquim: Epa! Peraí, eu sou de Sambaquim. Eu já entro com tudo, tô nem aí ó, tenho nem medo de nada. Eu pra defender minha comunidade enfrento todo o perigo (Solônia Josefa da Silva, 38 anos).*

*Graças a Deus tenho orgulho mesmo de ser, de prazer de coração, juro mesmo, tô dizendo a você não é só da boca pra fora não (Otávio Miguel da Silva, 76 anos).*

O resultado das nossas entrevistas evidencia uma construção identitária recente sobre ser quilombola. Esse discurso é novo na comunidade, ganhando força a partir da certificação. Mesmo assim, existe uma consciência e um conhecimento sobre sua origem histórica, fato comprovado na fala dos moradores que é justificada por uma ancestralidade comum: descendentes de escravos. A mediação se torna perceptível porque os entrevistados tomam como referência a titulação. Em outras palavras, eles sabem que são quilombolas desde que nasceram, mas só se sentiram quilombolas depois de um documento oficial.

Com base nos testemunhos orais do grupo construímos essa análise sobre a identidade negra em Sambaquim e como eles atualizaram esse conceito. A revalorização da cor passou a ser o símbolo da luta e tem evocado uma nova percepção sobre eles mesmo e nos processos identitários. Hoje, após a certificação, a comunidade começou a se politizar e a buscar melhorias para quilombo.

A identidade negra no quilombo Sambaquim de hoje, como foi discutida no ponto anterior, se tornou essa realidade da qual se fala tanto, mas sem definir no fundo o que ela é ou em que ela consiste. A identidade objetiva apresentada através das características culturais, linguísticas é confundida com a identidade subjetiva, que é a maneira como o próprio grupo se define ou é definido pela sociedade.

Tomar consciência histórica da resistência cultural e da importância de sua participação na cultura brasileira atual é o que importa e deveria fazer parte do processo de busca da identidade negra por parte da elite politizada. Mas basear busca e construção de sua identidade na “atualmente” dita cultura negra é problemático, pois em nível vivido outros segmentos da população brasileira poderiam lançar mão da mesma cultura e nem todos os negros que no plano da retórica “cantam” a cultura negra a vivem exclusiva e separadamente dentro do contexto brasileiro, assim como não existem brancos vivendo exclusiva e separadamente a cultura dita branca<sup>97</sup>.

Essa breve discussão evidencia não só os conceitos e a ressemantização do termo quilombo dentro da comunidade através das lutas e conquistas históricas. Mas de um povo que há muito estiveram excluídos das políticas públicas. Sambaquim, como comunidade remanescente de quilombo, permanece nas mesmas terras de origem ganhando visibilidade não apenas como terra de descendentes de escravos, mas principalmente como protagonistas da sua própria história.

### 1.3 Negritude e Preconceito

---

<sup>97</sup> MUNANGA, Kabengele. **Negritude**: usos e sentidos. Belo Horizonte: Autêntica, 2012, p. 17.

Dois problemas podem ser questionados dentro do quilombo Sambaquim: a cor e a cultura. Primeiro, colocamos em questão se os quilombolas seriam capazes de construir sua identidade e sua unidade baseando-se apenas na cor da pele em uma sociedade que a tendência é fugir da cor da pele negra, de acordo com a prática de embranquecimento sustentada pela ideologia de democracia racial, fundada numa mestiçagem biológica e cultural.

No segundo ponto sobre cultura, questionamos que as manifestações culturais em Sambaquim servem como folclore para a sociedade ao qual o quilombo está inserido. Ser “o negro de Sambaquim”, traz consigo uma carga cultural que pode ser explorada em atividades artísticas num determinado período do ano: a semana da consciência negra<sup>98</sup>.

A busca pela identidade negra em Sambaquim nos fez entender que essa busca vai além de uma identificação em ser quilombola ou ser negro. Ocorre alguns problemas bem específicos, como a alienação da cor, da cultura e da história da comunidade. O fato de se considerarem e aceitarem ser negro, um dos questionamentos das entrevistas, não faz com que eles entendam o processo histórico e social do quilombo. A aceitação em ser negro está relacionada aos traços sanguíneos, morais e culturais.

Segundo Munanga<sup>99</sup>, em primeiro lugar é importante frisar que a negritude, embora tenha sua origem na cor da pele negra, não é essencialmente de ordem biológica. De outro modo, a identidade negra não nasce do simples fato de tomar consciência da diferença de pigmentação entre brancos e negros ou negros e amarelos. A negritude e/ou a identidade negra se referem a história comum que liga de uma maneira ou de outra todos os grupos humanos que o olhar do mundo ocidental “branco” reuniu sob o nome de negros.

A negritude não se refere somente à cultura dos povos portadores da pele negra que de fato são todos culturalmente diferentes. Na realidade, o que esses grupos humanos têm fundamentalmente em comum não é como parece indicar, o termo Negritude à cor da pele, mas sim o fato de terem sido na história vítimas das piores tentativas de desumanização e de terem sido suas culturas não apenas objeto de políticas sistemáticas de destruição, mas, mais do que isso, de ter negado sua existência<sup>100</sup>.

Durante as entrevistas e diálogos dentro da comunidade, observamos de perto esse sentimento e orgulho de ser negro. Em uma de nossas perguntas, quando questionamos “**Você**

---

<sup>98</sup> Este item é abordado com maior ênfase no terceiro capítulo desta dissertação.

<sup>99</sup> MUNANGA, Kabengele. **Negritude**: usos e sentidos. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

<sup>100</sup> MUNANGA, Kabengele. **Negritude**: usos e sentidos. Belo Horizonte: Autêntica, 2012, p. 20.

se considera negro?”, todos os nossos entrevistados responderam positivamente. Na seguinte fala, podemos analisar melhor a resposta:

**Pesquisador: Você se considera negro?**

*Considero. Me considero por negro mesmo. Graças a Deus.*

**Pesquisador: Tem orgulho de ser negro?**

*Tenho até a carteira de negro<sup>101</sup>.*

**Pesquisador: O senhor não tem nenhum problema em se intitular negro?**

*Não, eu não tenho nenhum problema. Deus me perdoe... Eu tenho orgulho por preto, que eu sou preto. Eu não vou... quando eu chego num canto que vejo... “um preto... no sei o que lá de preto”, eu digo “faça isso não” (Otávio Miguel da Silva, 76 anos).*

Os narradores se orgulham e se reconhecem negros e descendentes de escravos. Através das entrevistas, percebemos que os moradores não se colocam como pessoas inferiorizadas ou vitimizadas, em relação aos de fora da comunidade. Eles percebem o significado do legado deixado por seus ancestrais.

**Você se considera negro?**

*Sim. Me considero negra e com muito orgulho.*

**Pesquisador: Muito orgulho de ser negra?**

*Muito orgulho, ainda bem quando eu acho uma pessoa lá na frente, cheio dos preconceitos, ainda fica falando mal da minha comunidade, se eu escutar eu pego fogo, brigo muito pra defende (Solônia Josefa da Silva, 38 anos).*

Percebe-se que nas declarações dos narradores, não há hesitação em se afirmar negro. Solônia Josefa é um exemplo disso. Nenhum dos entrevistados se denominou moreno ou morena, uma definição muito comum, e utilizada por pessoas negras que não se afirmam negras. Ao contrário, se intitularam negros e pelo passado histórico que herdaram.

Aceitando-se, o negro afirma-se cultural, moral, física e psiquicamente. Ele se reivindica com paixão, a mesma que o fazia admirar e assimilar o branco. Ele assumirá a cor negada e verá nela traços de beleza e de feiura como qualquer ser humano “normal”<sup>102</sup>.

Para que se preserve essa aceitação dentro do quilombo, é necessário um papel significativo da educação inserido na comunidade. Esse papel é realizado pela Escola Municipal Francisco Lourenço<sup>103</sup>, localizada no sítio, que segue as orientações da Lei

<sup>101</sup> A carteira de negro mencionada é o registro da carteira de associado a ACORQ.

<sup>102</sup> MUNANGA, Kabengele. **Negritude: usos e sentidos**. Belo Horizonte: Autêntica, 2012, p. 43.

<sup>103</sup> Francisco Lourenço foi um dos fundadores do quilombo. Um dos moradores mais antigos da comunidade.

10.639/3003<sup>104</sup>, que dispõe sobre a obrigatoriedade do conteúdo de história da África e da sua influência na formação da cultura afro-brasileira. A escola se utiliza da riqueza humana e cultural do quilombo, a qual possibilita desenvolver caminhos pedagógicos próprios para a comunidade, valorizando as lutas sociais, o movimento quilombola, a discriminação e o preconceito racial.

Nas falas dos moradores, as professoras têm dificuldade em lidar com os estudantes, porque eles não obedecem. É preciso a intervenção dos mais velhos para as aulas serem dadas. Quando questionados sobre o papel da escola na cultura local, obtivemos as seguintes respostas:

*Valoriza, as professoras até valoriza. Elas tem vontade, as coitadas, mas infelizmente, os alunos não obedecem. Eu ia lá pra ensinar, mas elas não obedeciam. É feito eu disse a você, a gente não pode empurrar na goela do povo apulso né (João Miguel Filho, 71 anos).*

*Só quando a gente vai e fala, aí é que elas falam aos alunos. Que assim, que diariamente vá sempre incentivando, mostrando os alunos. (Quitéria Josefa da Silva, 43 anos)*

Existe uma consciência e uma preocupação muito grande entre os moradores da importância da preservação da cultura local, ou seja, a cultura popular negra<sup>105</sup>, que são questões da identidade cultural do quilombo, ou como eles mesmo dizem “*são nossas raízes*”, e compreendem que elas devem permanecer, porque é história. Assim, Solônia Josefa defende a preservação da Mazurca, uma das danças tradicionais da comunidade. Ela sente a dificuldade em mantê-la viva entre os jovens:

*Assim, eu sempre... não é só pensamento, é um sonho que eu tenho que preservar sempre a Mazurca, porque ela já vem de muito antigo pra gente repassar pra os filhos, pra os netos, os bisnetos, não deixar que essa cultura morra, e a gente ter uma prevenção melhor pra poder ajuda (Solônia Josefa da Silva, 38 anos).*

*O que eu penso é que, no meu pensamento, não devia cair nunca. Porque se a cultura, de nosso antepassado, nós não podemos deixar cair, agora só que esse povo novo de hoje, não dão valor a época da cultura dos pais, eles querem acompanhar o Brasil moderno, o povo diz que é o Brasil moderno,*

<sup>104</sup> A Lei nº 10.639/2003 acrescentou à Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB) dois artigos: 26-A e 79-B. O primeiro estabelece o ensino sobre cultura e história afro-brasileiras e especifica que o ensino deve privilegiar o estudo da história da África e dos africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional. O mesmo artigo ainda determina que tais conteúdos devem ser ministrados dentro do currículo escolar, em especial nas áreas de educação artística, literatura e história brasileiras. Já o artigo 79-B inclui no calendário escolar o Dia Nacional da Consciência Negra, comemorado em 20 de novembro.

<sup>105</sup> Sobre cultura popular negra, destacamos um ponto específico no decorrer deste trabalho.

*mas eu não, a minha cultura que o meu pai e minha mãe me ensinaram nunca deixo, nasci nela [...]* (João Miguel Filho, 71 anos).

Uma hipótese para esse desinteresse dos jovens pode estar relacionada com as questões do preconceito que vitimam moralmente os moradores. O negro brasileiro, enfaticamente, o quilombola, sofre com uma invisibilidade racial. O preconceito está enraizado em dupla modalidade: por serem negros e por serem quilombolas. Na fala de Maria Sileide, percebe-se a questão do duplo preconceito sofrido pelos quilombolas:

**Pesquisador: Já sofreu algum preconceito por ser negra?**

*Não, porque assim, se... na escola, quando eu era pequena, as meninas diziam: “Olhas a nega de Sambaquim”, só que eu nem me importo, nem ligo. O que importa é que tenho orgulho de ser de Sambaquim. O que os outros falam eu nem ligo, nem me importo.* (Maria Sileide da Silva, 34 anos)

Nota-se, com os relatos, como os moradores do quilombo são referenciados: “os pretos de Sambaquim”; ou: “os pretos de Sambaquim”, “descendentes de escravos”, descritos num tom perjurativo. Esses aspectos são muito vivos na memória dos indivíduos do quilombo, mesmo eles alegando que não se sentem incomodados, eles culminam por associar o preconceito sofrido à descendência escrava e por consequência, não se sentem livres.

Os estudos da historiadora Hebe Mattos<sup>106</sup>, de análise dos processos jurídicos do século XIX, nas províncias de Minas Gerais, Rio de Janeiro e São Paulo, chamam a atenção para a inexistência da categoria “negro” ou “preto” associado ao *status* livre, significando dizer que, ser branco está diretamente relacionado ao ser branco. Ao mesmo tempo, chamar uma pessoa livre de preto seria uma ofensa grave. A autora cita, inclusive, um suicídio cometido por uma “pessoa livre” por ter sido ofendida de “negro”.

Isso se evidencia, entretanto, indiretamente, nos demais processos, em que a referência à cor, na qualificação das testemunhas, é generalizada. O uso das expressões “negro” e “preto” referia-se então diretamente à condição escrava atual ou passada (forro). Nem uma só vez encontrei na documentação analisada a expressão “negro/preto livre”, os homens nascidos livres eram “brancos” (sem qualquer qualificação) ou “pardos” (normalmente, duplamente qualificados como “pardo livre”, em oposição ao “pardo forro”)<sup>107</sup>.

Segundo o que a autora propõe, a ideologia do “branqueamento” se desenvolveu paralelamente ao regime escravista e acentuou-se muito nas comunidades quilombolas. Ser classificado como “branco” era, portanto, por si só, indicador de condição de liberdade.

<sup>106</sup> MATTOS, Hebe. **Das cores do silêncio**: os significados da liberdade no Sudeste escravista (Brasil, século XIX). 3. ed. Campinas: Unicamp, 2013.

<sup>107</sup> MATTOS, Hebe. **Das cores do silêncio**: os significados da liberdade no Sudeste escravista (Brasil, século XIX). 3. ed. Campinas: Unicamp, 2013, p. 102.

Claro que se pode argumentar que a ausência de cor está intimamente associada a um processo cultural de branqueamento. Afinal, toda a literatura sobre as populações negras está recheada da expressão “homens de cor”, e as exceções se abriam sempre para “negros” e “pardos”. Tenho trabalhado com a hipótese de que, quando a cor era mencionada por obrigatoriedade, durante o século XIX, isso ainda se fazia majoritariamente como referência à condição cativa (presente e pretérita) e à marca que esta impunha à descendência. Tento demonstrar que a noção de “cor”, herdada do período colonial, não designava, preferencialmente, matizes de pigmentação ou níveis diferentes de mestiçagem, mas buscava definir lugares sociais, nos quais etnia e condição estavam indissociavelmente ligadas. Dessa perspectiva, a cor inexistente, antes de significar apenas branqueamento, era um signo de cidadania na sociedade imperial, para qual apenas a liberdade era pré-condição<sup>108</sup>.

É nesse contexto que a maioria dos moradores vão construir suas expectativas em relação à liberdade e seus recursos culturais para conquistá-la. A ideologia do branqueamento continua funcionando como uma espécie de pano de fundo ideológico sobre o qual outros discursos ou outras concepções de negro vão se sedimentando. Não podemos ignorar essa ideia, pois analisamos de perto os processos de inclusão e exclusão social dentro do quilombo Sambaquim.

Durante as entrevistas na casa de Ulisses Francisco da Silva, 91 anos, um dos moradores mais antigos, e neto de um dos ancestrais em comum dito como “fundador” da comunidade Sambaquim, sua neta interveio em defesa da comunidade e ao preconceito que ela recebe.

*Neta de Seu Ulisses: né, porque assim, muitas pessoas discriminam os negros, tem muitas pessoas que se acha que é branco, aí acha que o negro não tem valor, tá entendendo? Mas é como... a maioria dos negros tem mais valor que a maioria dos brancos. Porque tem branco que é sebo, que não sabe falar com as pessoas, e tem negro que por ser negro sabe tratar melhor as pessoas do que certos brancos.*

*É um orgulho pra comunidade de Sambaquim ser parte dos Quilombolas. Eu me sinto. Se alguém me perguntar eu digo que sou de Sambaquim com muito orgulho. Até porque muita gente discrimina muito o Sambaquim. Muita gente discrimina muito, porque se acha que mora na cidade se acha melhor que todo mundo, “vamos discriminar Sambaquim!”. Se algo de errado acontecer na cidade, foi Sambaquim, mas acontece que se acontece alguma coisa, foi nem Sambaquim, foi uma região qualquer e joga pra Sambaquim. Sempre é assim. (Maria José da Silva, 32 anos)*

Dois pontos na fala da neta de Ulisses Francisco da Silva, destacamos como importantes e pertinentes. Em primeiro, fica evidente a questão sobre a inferioridade da cor

---

<sup>108</sup> MATTOS, Hebe. **Das cores do silêncio:** os significados da liberdade no Sudeste escravista (Brasil, século XIX). 3.ed. Campinas: Unicamp, 2013, p. 106.

negra vista pelos brancos da sociedade cupirense, em segundo, a relação de associarem a violência na cidade com o quilombo Sambaquim. Ou seja, tanto o preconceito racial, quanto o racismo não se confundem com a discriminação sofrida pela comunidade. A discriminação ocorre na medida em que um ou outro se manifesta, pois, o preconceito e o racismo são atitudes, modos de ver as pessoas ou grupos sociais tipificando-os ou rotulando-os. Assim, quando ocorre uma ação ou uma forma de prejudicar é que se diz que houve discriminação: é quando o racista ou preconceituoso expõe sua atitude.

O preconceito – de qualquer tipo – é sempre uma atitude negativa em relação a alguém. Eu diria mais: é uma atitude antecipada e desfavorável contra algo. Essa atitude pode ser tomada em relação a um indivíduo a um grupo ou mesmo à uma ideia. Quando uma pessoa tem uma atitude preconceituosa em relação a outra, no fundo, está fazendo uma comparação a partir de um padrão de referência que lhe é próprio. Portanto, o preconceito racial ocorre quando uma pessoa ou mesmo um grupo sofre uma atitude negativa por parte de alguém que tem como padrão de referência o próprio grupo racial. No dia-a-dia a ideia de racismo e preconceito racial são geralmente usadas sem que as pessoas separem uma da outra. Entretanto, racismo e preconceito racial não são coisas equivalentes. O racismo, sem dúvida, é mais amplo em seu sentido do que o preconceito racial. O racismo ocorre quando se atribui a um grupo determinados aspectos negativos em razão de suas características físicas ou culturais<sup>109</sup>.

O quilombo Sambaquim é um conjunto humano diverso. Nele moram brancos e negros, esses como maioria. No entanto, a construção em torno do fator cor dos moradores, negros ou não, está relacionada às questões históricas e culturais do quilombo e não às questões biológicas. Nesse caso, ficamos com as elucidações de Santos<sup>110</sup> sobre raça:

Raça é uma construção social, destituída de fundamentos biológicos. A ideia de raças humanas e as bases sociais do racismo foram historicamente criadas e difundidas, como objetivos políticos bem determinados, mas carecem de fundamentos científicos.

De acordo com a Fundação Cultural Palmares, órgão ligado ao Governo Federal e responsável por certificar e reconhecer comunidades negras, como remanescentes de quilombos, no conceito de raça não consta a ideia da importância étnica, mas sim o caráter biológico, atribuindo uma homogeneização que não se adequa a Sambaquim.

A etnia é um objeto de estudo da Antropologia, e se caracterizou desde cedo como tema principal da Etnologia, ciência que se propõe a estudar diferentes

---

<sup>109</sup> SANTOS, Hélio. **Discriminação racial do Brasil**. Disponível em <[http://www2.tjce.jus.br:8080/esmec/wp-content/uploads/2008/10/discriminacao\\_racial\\_no\\_brasil.pdf](http://www2.tjce.jus.br:8080/esmec/wp-content/uploads/2008/10/discriminacao_racial_no_brasil.pdf)>

<sup>110</sup> SILVA, Paulo Vinicius Baptista. **Racismo em livros didáticos**: estudo sobre negros e brancos em livros de Língua Portuguesa. Belo Horizonte: Autêntica, 2008, p. 65.

grupos étnicos, constituindo-se em torno da própria noção de etnia. Durante o século XX, essas duas disciplinas multiplicaram as conceituações sobre o termo. Autores como Nadel e Meyers Fontes afirmam que uma etnia é um grupo cuja coesão vem de seus membros acreditarem possuir um antepassado comum, além de compartilharem uma mesma linguagem. Para essa definição, baseada em Weber, uma etnia seria um conjunto de indivíduos que afirma ter traços culturais comuns, distinguindo-se, assim, de outros grupos culturais<sup>111</sup>.

Nesse sentido, a etnia não se fundamenta apenas em dizer que o grupo é descendente de um ancestral em comum, o que é mais relevante é o compartilhamento das tradições e das manifestações culturais em uma origem comum. Assim, a etnia na comunidade quilombola é notória pelos traços culturais que há em comum, confirmados pela história, memória e oralidade do grupo.

Quando falamos em grupo étnico, estamos descrevendo um conjunto de pessoas que possuem um sólido sentido de pertença a uma mesma comunidade, ou seja, os valores que estão presentes na história do local e das suas próprias vidas. Contrapondo-se assim com a ideia de raça, porque somos levados a pensar exclusivamente em aspectos físicos.

Os membros da comunidade que entrevistamos consideram-se e afirmam serem negros, logo, associamos a noção de grupo étnico à remanescente quilombola enquanto processo de autoatribuição. Percebemos também, uma consciência de pertencimento ao lugar, não só por direitos territoriais, mas de uma relação histórica que é compreendida pelo grupo étnico.

Para estabelecer a inadequação desses pressupostos, bastará lembrar o seguinte: se, para identificarmos um grupo étnico recorrêssemos aos traços culturais que ele exhibe – língua, religião, técnicas, etc. – nem sequer poderíamos afirmar que um povo qualquer é o mesmo grupo que seus antepassados. Nós não temos forçosamente a mesma religião, nem, certamente as mesmas técnicas, nem os valores dos brasileiros de há cem anos. A língua que hoje falamos diverge significativamente da que falavam nossos antepassados. Uma segunda objeção deriva de que um mesmo grupo étnico exibirá traços culturais diferentes, conforme a situação ecológica e social em que se encontra, adaptando-se às condições naturais e às oportunidades sociais que provêm da interação com outros grupos sem, no entanto, perder com isso sua identidade própria<sup>112</sup>.

A identidade está diretamente vinculada a percepção que cada grupo ou indivíduo tem de si próprio. O quilombola que foi ou é alvo de preconceito ou que foi discriminado não só pela cor da pele, mas também por seu local de origem, tenta se tornar um “igual” e a aceitar

<sup>111</sup> SILVA, Kalina Vanderlei; SILVA, Maciel Henrique. **Dicionário de conceitos históricos**. São Paulo: Contexto, 2006.

<sup>112</sup> CUNHA, Manuela Carneiro da. **Antropologia do Brasil: mito, história e etnicidade**. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 115.

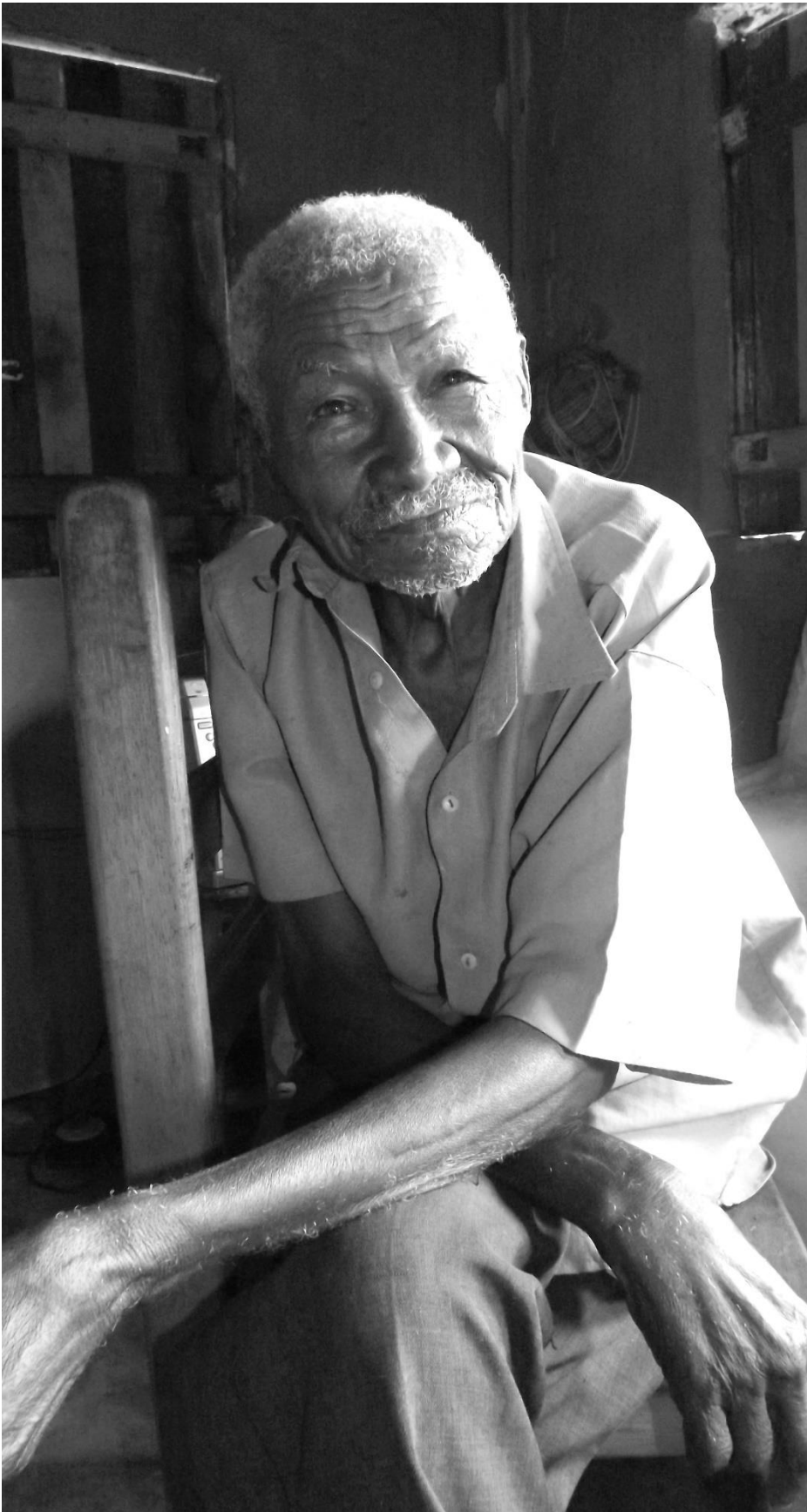
uma condição falsa dos outros sobre a construção do seu próprio eu, utilizando o argumento do agressor para sua transformação sobre si.

Entendo a identidade negra como uma construção social, histórica e cultural repleta de densidade, de conflitos e de diálogos. Ela implica a construção do olhar de um grupo étnico/racial ou de sujeitos que pertencem a um mesmo grupo étnico/raciais sobre si mesmos, a partir da relação com o outro. Um olhar que, quando confrontado com o outro, volta-se sobre si mesmo, pois só outro interpela a nossa própria identidade. A identidade negra é também uma construção política. Por isso, ela não pode ser vista de forma idealizada ou romantizada. Significa que, no contexto das relações de poder e dominação vividas historicamente pelos negros, no Brasil e na [diáspora], a construção de elos simbólicos vinculados à matriz cultural africana tornou-se um imperativo na trajetória de vida e política dos/as negros/as brasileiros/as<sup>113</sup>.

Assim, os valores culturais herdados dos seus descendentes passam a ter menos aceitação pelos jovens da comunidade, porque se tornou motivo de constrangimento, buscando uma identidade que não pertence a si e nem ao quilombo. Uma consequência do preconceito ao qual o quilombola se tornou vítima, ressaltando como é confirmado na fala da neta de Ulisses Francisco da Silva, “*se algo de errado acontecer na cidade, foi Sambaquim*”. Porém, mesmo diante das atitudes discriminatórias, ela como membro da comunidade, não se tornou vulnerável e ainda afirma: “*é um orgulho pra comunidade de Sambaquim ser parte dos quilombolas. Eu me sinto. Se alguém me perguntar eu digo que sou de Sambaquim com muito orgulho*”.

---

<sup>113</sup> GOMES, N. L. Educação e identidade negra. In: BRITO et al (Orgs.). **Kulé kulé**: educação e identidade negra. Maceió: EDUFAL, 2004, p. 9.



Ulisses Francisco da Silva

**SEGUNDO CAPÍTULO**

***“DO CHÃO QUE VEM  
NOSSO SUSTENTO”:  
TERRITÓRIO,  
TERRITORIALIDADE  
E ANCESTRALIDADE***

As problematizações teóricas sobre território estão presentes em diferentes áreas do conhecimento acadêmico, são discutidas pela História, Ciências Políticas, Antropologia, Sociologia entre outras áreas. Analisando sobre os conceitos dentre os diferentes campos, visto que cada área singulariza e sintetiza um enfoque, assume assim uma enorme diversidade de significados a partir de uma determinada perspectiva.

O conceito de território tem assumido grande relevância no campo da História. Dentre os estudiosos que se dedicam ao tema, atualmente, destacamos o teórico Rogério Haesbaert. Segundo o autor, é possível agrupar as várias concepções de território em quatro vertentes básicas: política, cultural, econômica e natural. Mas, ele também chama a atenção para o fato de que essa separação ocorre apenas para fins de análise, pois a dinâmica territorial, muitas vezes, conjuga várias dimensões<sup>114</sup>.

As diferentes definições e problematizações sobre território consistem em condições e sentidos que variam de uma abordagem a outra, podendo ser: jurídica, social, cultural, afetiva, ou seja, depende dos aspectos vinculados e as relações que a comunidade estabelece com o meio, mediadas por mecanismos de apropriação, dominação, ocupação ou posse de terra. Dessa relação, emerge a fragmentação do espaço com distintas funções, cuja organização, gestão, manutenção ou, mesmo, reorganização conjugarão interesses dos atores envolvidos<sup>115</sup>.

Território deriva do vocábulo latino terra e, nessa língua, corresponde a *territorium*. Conforme Di Méo<sup>116</sup>, o *jus terrendi* confundia-se com o direito de aterrorizar. Embora não ocorrendo consenso sobre essa origem etimológica, é importante ressaltar que, direta ou indiretamente, o que se propagou sobre território diz respeito a um duplo sentido: à terra, o território como materialidade, e aos sentimentos que o território inspira, por exemplo, medo para quem é dele excluído, e satisfação para quem dele usufrui ou com ele se identifica.

Das vertentes sobre território destacadas por Rogério Haesbaert, especialmente duas são pertinentes e se aplicam no nosso campo e objeto de estudo: as concepções culturais e naturais. Os conteúdos culturais delimitam o território a partir das representações da comunidade e as relações sociais que se enraízam nas espacialidades, atribuindo-lhe, assim, identidade.

Nesse sentido, o território é visto como um espaço que é resultado de uma apropriação e da valorização simbólica de um grupo em relação ao meio em que vivem. É nessa

---

<sup>114</sup> HAESBAERT, Rogério. Território, cultura e desterritorialização. In: ROSENDAHL, Z.; CORREA, R. L. **Religião, identidade e território**. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2001.

<sup>115</sup> HAESBAERT, Rogério. **Territórios alternativos**. São Paulo: Contexto, 2002.

<sup>116</sup> DI MÉO, G. Géographie sociale et territoires. In: HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização: do fim dos territórios à multiterritorialidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004, p. 43.

perspectiva que empregamos o conceito naturalista de território que é resultado e baseado nas relações entre a comunidade e a natureza, isto é, no comportamento natural do homem e o local em que vive.

Território, territorialidade e identidade acontecem simultaneamente. No que se refere à territorialidade, ligamos o conceito diretamente à condição humana, visto que, é uma peça fundamental, porque as noções e a simbologia ao redor da “terra” se constroem com as relações sociais da comunidade desde a sua infância. Logo, assim como território, é um termo amplo e complexo, precisa ser compreendido em seu sentido mais prático ligado aos significados ao grupo estudado.

## 2.1 Reconhecimento Como Comunidade Quilombola

Após refletir sobre as questões de território, demarcação de limites e espacialidade, e a construção de uma identidade negra e sua ancestralidade quilombola, torna-se necessário uma breve discussão sobre o processo político brasileiro em reconhecer e certificar tais comunidades como remanescentes de quilombos.

A Constituição Federal do Brasil de 1988 assegura a preservação e a memória histórica das populações e seus modos de viver dos quilombos como o direito de viver em suas terras que ocupam há anos. Foi durante o cenário pós-ditadura militar e com a abertura política a partir da década de 1980 e 1990 que surgiram diversas organizações negras, dentre elas o Movimento Negro em prol da defesa da identidade e dos direitos políticos dos negros e negras.

O fato é que quilombo converteu-se num paradigma para a formação da identidade histórica e política de segmentos negros no Brasil. Em 1974, o grupo Palmares, do Rio Grande do Sul, sugeriu que o 20 de novembro, a suposta data da morte de Zumbi dos Palmares em 1695, passasse a ser comemorada como data nacional contrapondo-se ao 13 de maio. Argumentava-se que a comemoração do passado centrada na “heroica” resistência do Quilombo dos Palmares traria uma identificação mais positiva do que a Lei Áurea (abolição da escravatura), até então vista como uma dádiva da Princesa Isabel. A sugestão foi aceita e aos poucos os significados do 20 de novembro difundiram-se por meio de palestras, debates, pesquisas e atividades promovidas por escolas, entidades negras, político-partidárias e sindicais; universidades e órgãos da imprensa. Quilombo adquiriu diversos sentidos: de resistência e liberdade; rebeldia e solidariedade; esperança e insurgência por uma sociedade igualitária e, no limite, sentido de povo negro<sup>117</sup>.

---

<sup>117</sup> DOMINGUES, Petrônio; GOMES, Flávio. História dos quilombos e memórias dos quilombolas no Brasil: revisitando um diálogo ausente na lei 10.639/031. *Revista da ABPN*, v. 5, n. 11, jul./out. 2013, p. 10.

Uma nova data escolhida para comemorar a luta do negro no Brasil: 20 de novembro, porque foi nesse dia que, supostamente, Zumbi dos Palmares, líder negro do maior quilombo do Brasil, tido como um símbolo de resistência contra a escravidão, foi morto. Logo,

a sugestão foi aceita e aos poucos os significados do 20 de novembro difundiram-se por meio de palestras, debates, pesquisas e atividades promovidas por escolas, entidades negras, político-partidárias e sindicais; universidades e órgãos da imprensa<sup>118</sup>.

Contando com o apoio dos antropólogos, nesse processo junto ao movimento negro, deu-se uma nova abordagem a temática e a luta quilombola. Foi por meio da elaboração de relatórios de identificação e com a criação de instituições e mecanismos de representação em prol da causa que em 1996, que foi fundada a Comissão Nacional Provisória de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CNACNRQ), que passou a fazer exigências e pressionar os órgãos governamentais a por em prática a aplicação do preceito constitucional.

As agências governamentais, como, por exemplo, a Fundação Cultural Palmares (FCP) e o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), criaram dentro de suas dimensões, diretrizes, avaliações e procedimentos para o reconhecimento do território ocupado pelas comunidades negras rurais.

A Associação Brasileira de Antropologia (ABA) possibilitou aos antropólogos certo protagonismo no questionamento e julgamentos no reconhecimento das comunidades negras rurais, onde atribuem o termo *remanescente de quilombo* durante o processo de avaliação e certificação, indicando a necessidade de ampliar o conceito a partir de outra ótica, dando visibilidade ao ponto de vista do grupo. De acordo com um dos documentos do Grupo de Trabalho da ABA sobre *Terra de Quilombo*:

O termo quilombo tem assumido novos significados na literatura especializada e também para grupos, indivíduos e organizações. Ainda que tenha um conteúdo histórico, o mesmo vem sendo 'ressemantizado' para designar a situação presente dos segmentos negros em diferentes regiões e contextos do Brasil. [...] No que diz respeito à territorialidade desses grupos, a ocupação da terra não é feita em termos de lotes individuais, predominando seu uso comum. A utilização dessas áreas obedece à sazonalização das atividades, sejam agrícolas, extrativistas ou outras, caracterizando diferentes formas de uso e ocupação dos elementos essenciais ao ecossistema, que tomam por base laços de parentesco e vizinhança, assentados em relações de solidariedade e reciprocidade<sup>119</sup>.

<sup>118</sup> DOMINGUES, Petrônio; GOMES, Flávio. História dos quilombos e memórias dos quilombolas no Brasil: revisitando um diálogo ausente na lei 10.639/031. **Revista da ABPN**, v. 5, n. 11, jul./out. 2013, p. 10.

<sup>119</sup> O'DWYER, Eliane Cantarino. **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: FGV, 2002, p. 18-19.

Vale ressaltar aqui, também, a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho sobre povos indígenas e tribais, formulada no ano de 1989, conhecida também como: *Convênio sobre Povos Indígenas e Tribais*, que impulsionou os processos de regularização dos territórios étnicos, que no caso do Brasil, foi ratificada em 2003. Lembrando que, o reconhecimento das manifestações culturais afrodescendentes e o direito ao território já estava sancionado desde a Constituição Brasileira de 1988, que determina e obriga o Estado a proteção<sup>120</sup>:

As manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras” (Artigo 215), consideradas “patrimônio brasileiro”: Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material ou imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira [...] (BRASIL, 1988, Artigo 216)<sup>121</sup>.

Foi através do Artigo 216 da Constituição Federal, que deu abertura para a discussão de patrimônio territorial quilombola e a proteção de suas manifestações culturais através do seu modo de criar, fazer e viver. Levando em conta tais considerações, e a atuação do Movimento Negro dentro da Assembleia Constituinte, que, em 20 de novembro de 2003, durante o governo do Ex-Presidente da República Luís Inácio Lula da Silva, junto ao Movimento Negro brasileiro lançou o Decreto nº 4.886 e 4.887/2003, e foi a partir desse decreto que ficou regulamentado o procedimento de identificar, de reconhecer, de delimitar, de demarcar, e de dar a titulação das terras ocupadas por tais comunidades, caracterizando uma grande conquista do Movimento Negro para os remanescentes dos quilombos.

A efetivação do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) veio promulgado de dois decretos presidenciais nº 4.886 e 4.887/2003. Juntos, os decretos implementaram a política pública de promoção da igualdade racial e reparação de danos provocados aos povos africanos que foram escravizados e seus descendentes. Fundamentando-se na Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), o Decreto nº 4.887/2003<sup>122</sup> “regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento,

<sup>120</sup> FERREIRA, S. R. B. **Territorialidade quilombola do Sapê do Norte – ES, contribuição da geografia agrária na identificação de territórios étnicos**. XIX Encontro Nacional de Geografia Agrária. São Paulo, 2009, p. 1-34.

<sup>121</sup> BRASIL, Constituição. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília: Senado, 1988. Disponível em <www.planalto.gov.br>.

<sup>122</sup> BRASIL, Decreto nº 4887, de 20 de novembro de 2003. **Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades quilombolas de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias**. Disponível em <www.planalto.gov.br>.

delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos”, determinando como critério central para a regularização desses territórios o princípio da autoatribuição ou autoidentificação.

Art. 2º. Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

§ 1º Para os fins deste Decreto, a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição da própria comunidade.

O Decreto nº 4.887, baseando-se no novo termo *comunidades remanescentes de quilombos*, reconhece a autonomia do grupo enquanto quilombolas. Porém, ainda deve seguir alguns passos para o reconhecimento de tal identidade. Primeiro, o Estado tem que cadastrar a comunidade na Fundação Cultural Palmares (FCP) para dar início ao processo de regularização territorial. Logo em seguida, os estudos, relatórios e registros, sobre as práticas quilombolas em relação à territorialidade, autoatribuição e identificação do território, será realizada e avaliada pelo INCRA e afirmadas pela comunidade.

Art. 2º.

[...]

§ 3º Para a mediação e demarcação das terras, serão levados em consideração critérios de territorialidades indicados pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, sendo facultado à comunidade interessada apresentar as peças técnicas para a instrução procedimental.

Vale lembrar que, os critérios de territorialidade utilizados para a demarcação territorial são indicados pelos próprios membros da comunidade, o que compreende a ocupação atual do quilombo, ou seja, suas terras por direito, e as terras da circunvizinhança que são úteis às práticas, geralmente econômicas, dos moradores.

Entendemos que os recursos utilizados na delimitação desse território quilombola, se dá não somente por leis, mas a partir de critérios identitários e apropriações que remetem a ancestralidade da comunidade, isto é, pelo princípio da autoatribuição. É o espaço físico herdado pelos antepassados que tem valor simbólico como localidade para a reprodução das práticas culturais e econômicas existentes no presente e que serão passadas para as próximas gerações. Assim garante a Instrução Normativa do INCRA nº 20/2005:

Art. 4º Consideram-se terras ocupadas por remanescentes das comunidades de quilombos toda a terra utilizada para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural, bem como as áreas detentoras de recursos

ambientais necessários à preservação dos seus costumes, tradições, cultura e lazer, englobando os espaços de moradia e, inclusive, os espaços destinados aos cultos religiosos e os sítios que contenham reminiscências históricas dos antigos quilombolas.

Esses mesmo critérios foram analisados e estudados no quilombo Sambaquim pela FCP para ser concedida a comunidade o reconhecimento e conseqüentemente a titulação. Segundo um dos participantes desse processo, Gilvan Pereira<sup>123</sup>, dentro da comunidade, entre os anos de 2004 e 2005, seguiram-se várias etapas, como: elaboração de um relatório técnico composto de estudo antropológico da comunidade, um levantamento fundiário, memorial descritivo e cadastramento das famílias quilombolas. É necessário relatar que, quando perguntamos na comunidade se tinham as cópias desses documentos, não obtivemos respostas positivas e nem precisas, porque se de fato estivesse com alguém, teríamos conseguido essas fontes. Segundo uma de nossas entrevistadas, “alguém da prefeitura veio e levou”, como afirma Solônia Josefa, atual tesoureira e secretária<sup>124</sup> da ACORQ.

No quadro abaixo, seguem os caminhos seguidos pelo INCRA no processo de regularização das comunidades quilombolas:

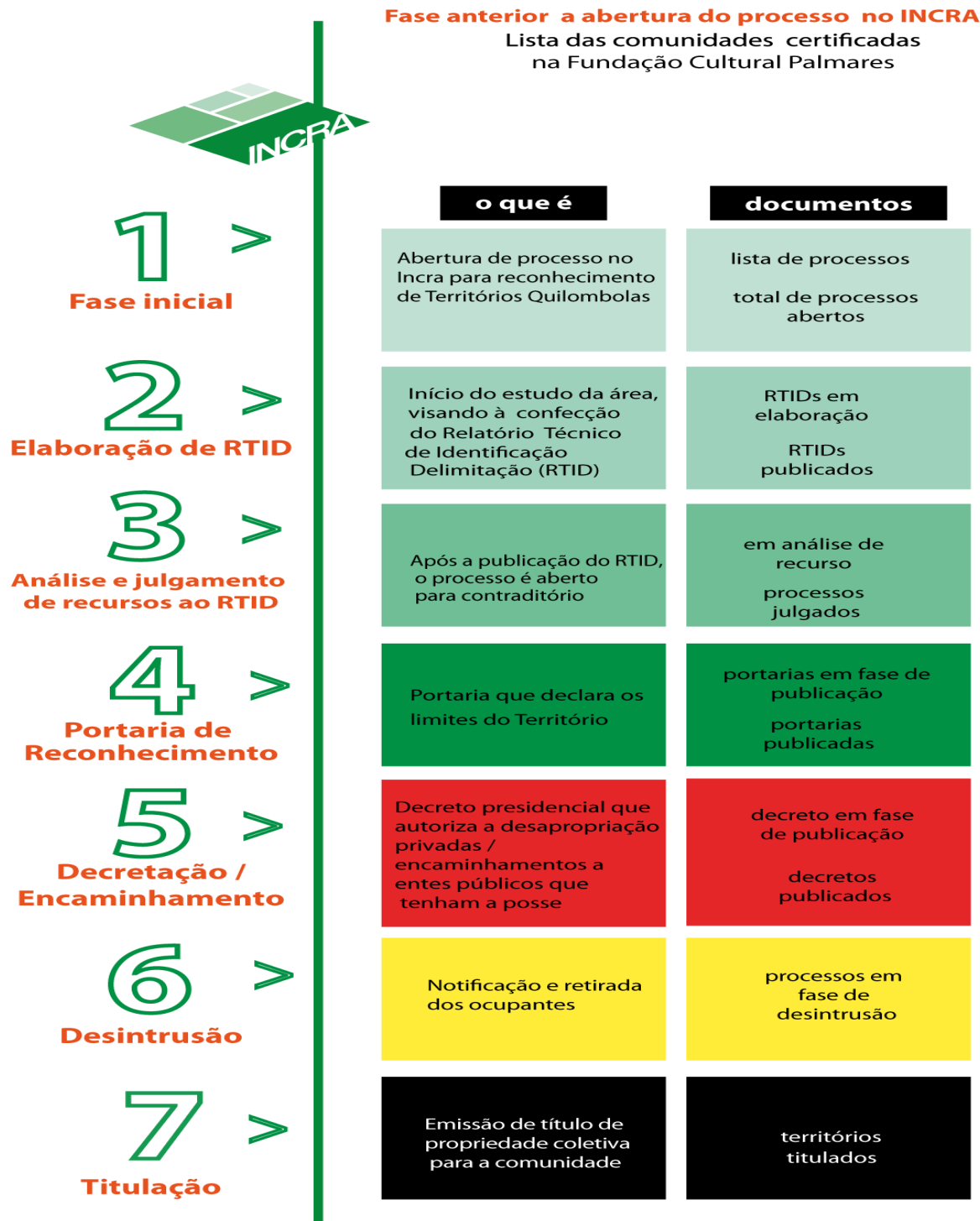
---

<sup>123</sup> Funcionário público responsável pela área de Sambaquim durante a gestão do prefeito vigente da época, José João Inácio (2004-2008).

<sup>124</sup> Em 2015 quando foi feita a pesquisa em campo.

Quadro 02 – Etapas de Regularização Quilombola

**Etapas da REGULARIZAÇÃO QUILOMBOLA**



Quadro Geral da Política de Regularização Quilombola

Fonte: INCRA, 2015.

Disponível em: <<http://www.incra.gov.br/estrutura-fundiaria/quilombolas>>.

Sambaquim foi reconhecida como comunidade remanescente de quilombo em 25 de março de 2005, abaixo segue a referência no site da FCP:

**Quadro 03 – Reconhecimento do Quilombo Sambaquim**

Estado	Município	Código do IBGE	Comunidade	Data de Publicação
PE	Passira	2610509	Chã dos Negros	10/12/2004
PE	São Bento do Una	2613008	Serrote do Gado Brabo	10/12/2004
PE	Itacuruba	2607406	Negros de Gilu	19/04/2005
PE	Cupira	2605004	Sambaquim	25/05/2005
PE	Águas Belas	2600500	Sítio Pinhão	08/06/2005
PE	Águas Belas	2600500	Tanquinhos*	08/06/2005
PE	Bom Conselho	2602100	Angico*	08/06/2005
PE	Bom Conselho	2602100	Isabel*	08/06/2005

Fonte: FCP, 2015.

Disponível em: <<http://www.palmares.gov.br/quilombola/?estado=PE>>.

Essa breve análise histórica evidencia os conceitos e a ressemantização do termo quilombo através das lutas e conquistas históricas, mas de um povo que há muito estiveram excluídos das políticas públicas. Sambaquim, como comunidade remanescente de quilombo, permanece nas mesmas terras de origem, ganhando visibilidade não apenas como terra de descendentes de escravos, mas principalmente como protagonistas da sua própria história.

## 2.2 Território

As temáticas sobre as espacialidades são bastante amplas as quais são levadas a priorizar um determinado tipo de questão e uma específica dimensão social. Por exemplo, o tratamento das questões políticas por meio do conceito de território. Território e territorialidade são tidos como conceitos fundamentais para as questões quilombolas, inclusive, a origem etimológica dos referidos vocábulos está associada à ideia de apropriação ou dominação (política) do espaço pelos homens.

Segundo Haesbaert<sup>125</sup>: “o vínculo mais tradicional na definição de território é aquele que faz a associação entre território e os fundamentos materiais do Estado”. Rogério Haesbaert utiliza os conceitos desenvolvidos pelo teórico francês Paul Allié, onde descreve e enfatiza a definição de território, numa perspectiva jurídico-política, e identifica três escolas

<sup>125</sup> HAESBAERT, R. **O mito da desterritorialização**: do fim dos territórios à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004, p. 62.

de tratamento teórico do território como *categoria jurídica*: a) a do território-objeto; b) a do território-sujeito e, c) a do território-função. No território como função do Estado, um espaço utilizado por meio de ações do Estado ou um mediador e também, como:

objeto do Estado, o território é considerado o “objeto de um direito especial de soberania, assimilável a um direito real do Estado sobre o solo nacional, distinto do poder deste sobre as pessoas.

[...]

Como sujeito do Estado o “território é um dos elementos constitutivos do Estado, o modo de existência do Estado no espaço<sup>126</sup>.

Outros teóricos se destacam nessa perspectiva, a exemplo de Friedrich Ratzel<sup>127</sup>, que define o território como: “um espaço qualificado pelo domínio de um grupo humano, sendo definido pelo controle político de um âmbito espacial”. Para Ratzel, no mundo moderno há áreas de dominação estatal e, mais recentemente, estatal nacional, sendo impossível compreender o incremento da potência e da solidez do Estado sem considerar o território.

O teórico também foi o elaborador do conceito de espaço vital, ou seja, um local onde se realiza a reprodução de um determinado grupo social, levando em consideração os recursos disponíveis a esses indivíduos e que sejam coerentes com os aspectos e dimensões culturais do agrupamento humano. Logo, é possível inferir, segundo Ratzel, o território sendo definido através do elo entre duas dimensões: uma natural e outra política. Esta visão se aproxima daquela que valoriza a dimensão econômica e visualiza o território como uma fonte de recursos para a reprodução social, já que o autor se utiliza da disponibilidade como parâmetro para sua formulação conceitual.

É uma abordagem conservadora e eminentemente areal de geografia e do território. Uma concepção similar, identificamos na obra recente de Badie, compreendendo o território como espaço essencial para cada Estado que busca estabilidade em nível internacional. Autor que elabora uma abordagem essencialmente geopolítica, histórica e areal do território<sup>128</sup>.

Existem inúmeros questionamentos e abordagens sobre as conceituações de território e das formas que são compreendidas pelas diferentes ciências, o que remete a existência de uma multiplicidade de concepções. Porém, sob qualquer ponto de vista, as relações de poder se

---

<sup>126</sup> HAESBAERT, Rogério. **Des-territorialização e identidade**: a rede “gaúcha” no Nordeste. Rio de Janeiro: EDUFF, 1997, p. 35.

<sup>127</sup> RATZEL, Friedrich. Geografia do Homem (Antropogeografia). In: MORAES, A. C. **Bases da formação territorial do Brasil**: o território colonial brasileiro no longo século XVI. São Paulo: Hucitec, 2000, p. 19.

<sup>128</sup> BADIE, Bertrand. La fine dei territori. 1996 (1995). In: BRISKIEVICZ, Michele; SAQUET, Marcos Aurélio. A identidade como patrimônio no desenvolvimento territorial. **Caderno Prudentino de Geografia**, n. 31, v.1, 2009, p. 3.

fazem presentes dentro dos mais distintos conceitos, não dizemos apenas ao poder político, mas também no seu sentido mais amplo e explícito como, por exemplo, de dominação, quanto ao poder mais implícito e simbólico, de apropriação<sup>129</sup>.

Noutra *escola*, anglo-saxônica, o geógrafo Robert Sack define o território como área de influência de uma autoridade ou de um grupo de atores sociais que controlam as “coisas” e as pessoas. A territorialidade, nesse sentido, corresponde à tentativa de um grupo ou um indivíduo de influenciar ou controlar outras pessoas e fenômenos. O controle ocorre numa determinada área delimitada por cada grupo social dominante. Essa territorialidade cumpriria, ao mesmo tempo, os papéis de classificação, comunicação e aprisionamento ou controle. O território, desta maneira, é um espaço utilizado para conter, restringir ou excluir pessoas, objetos ou relacionamentos<sup>130</sup>.

Nessa perspectiva, o território é uma categoria de análise produzida pelas ações socioeconômicas e políticas. Emergindo assim, como resultado de um produto construído por um determinado grupo, que foi consequência de um processo de apropriação de um certo espaço geográfico por ações coletivas. Ressaltamos também a relação de outros agentes, tais como, as gestões governamentais, empresas e até os próprios indivíduos que podem criar, modificar ou destruir as espacialidades territoriais, a partir do momento em que começam a se estabelecer no território através da dominação ou apropriação que lhe são específicos.

Território é uma totalidade, portanto multidimensional, o que vem a estar relacionado com a comunidade estudada. A partir desses conceitos, percebemos, que o quilombo Sambaquim utiliza-se das relações sociais, da estrutura econômica e cultural, na verdade ele é multifacetado<sup>131</sup>.

As relações sociais produzem os conceitos de espaços, lugares, territórios, regiões e paisagens, ao fazerem esta ciranda às relações sociais são responsáveis por gerarem o território multifacetado, e nesta ciranda surgem os processos aplicados [...], e nesses movimentos são aplicadas as propriedades dos espaços e dos territórios manifestadas por ações, relações e expressões, materiais e imateriais<sup>132</sup>.

---

<sup>129</sup> HAESBART, Rogério. Território e multiterritorialidade: um debate. **GEOgraphia**, ano IX, n. 17, 2007, p. 19-46.

<sup>130</sup> BRISKIEVICZ, Michele; SAQUET, Marcos Aurélio. A identidade como patrimônio no desenvolvimento territorial. **Caderno Prudentino de Geografia**, v. 1, n. 31, 2009, p. 5.

<sup>131</sup> MANÇANO, B. Movimentos socioterritoriais e movimentos socioespaciais: contribuição teórica para uma leitura geográfica dos movimentos sociais. **Revista NERA**, Presidente Prudente, Ano8, n. 6, jan./jun. 2005, p. 14-34.

<sup>132</sup> LEOPOLDO, Dayana Francisco; MORAIS, Vitor de Castro. **Território e territorialidade**: estudo de caso na comunidade quilombola de São Pedro de Cima. p. 3.

Segundo Haesbaert<sup>133</sup>, a divergência entre território como instrumento do poder político e espaço de identidade cultural é fundamental e precisa, por isso, para ser melhor trabalhada, da existência de uma conjugação entre processos simbólico-culturais e político-administrativos, com apropriação e controle.

O autor identifica diferentes visões conceituais de território em três vertentes, as quais competem e enriquecem nosso trabalho, que são as seguintes: a) política, na qual o “território é visto como um espaço delimitado e controlado sobre o qual se exerce um determinado poder, especialmente o de caráter estatal”<sup>134</sup>; b) a culturalista que “prioriza sua dimensão simbólica e mais subjetiva, o território é visto fundamentalmente como produto da apropriação feita através do imaginário e/ou da identidade social sobre o espaço”<sup>135</sup>; c) a última é a vertente econômica, minoritária que destaca “a des-territorialização em sua perspectiva material, concreta, como produto espacial do encontro entre classes sociais e da relação capital-trabalho”<sup>136</sup>.

O território precisa ser analisado e estudado sob uma perspectiva integradora, isto é, como um domínio politicamente esquematizado, estruturado e como apropriação simbólica e identitária específica a um certo grupo de pessoas. Existem especificidades e conjunções entre os processos políticos e culturais como os principais definidores de cada território. Este, pode, envolver ou não, diferentes graus de intensidade, uma dimensão repleta de símbolos, aspectos culturais e sociais, observados sob a perspectiva de uma identidade atribuída ao grupo ou comunidade em relação ao espaço onde vivem, abrangendo assim o caráter político de controle do território como uma forma de domínio dos membros do grupo.

Os territórios e fronteiras são fundamentais para as construções identitárias, onde estão condicionados, muitas vezes, a um determinado limite de espaço geográfico de reprodução dos grupos sociais. Ressaltamos que não é propriamente esse determinado local que forma a identidade da comunidade, mas os aspectos culturais, sociais e políticos que nele são reproduzidos.

A noção de territorialidade parte da noção de um processo das relações sociais, políticas e culturais do grupo que nós estudamos, a comunidade quilombola Sambaquim. Logo, engloba as ações dos moradores, como por exemplo, suas atividades diárias e a relação

---

<sup>133</sup> HAESBAERT, Rogério. **Des-territorialização e identidade: a rede “gaúcha” no Nordeste**. Rio de Janeiro: EDUFF, 1997.

<sup>134</sup> Idem, 1997, p. 39

<sup>135</sup> Ibid., p. 39

<sup>136</sup> HAESBAERT, Rogério. **Des-territorialização e identidade: a rede “gaúcha” no Nordeste**. Rio de Janeiro: EDUFF, 1997, p. 40.

com a natureza. Em outras palavras, é o resultado do processo territorial ligado a identidade que foi formada em relação a sua vida cotidiana.

A territorialização é o resultado da expansão de um território, este por meio de heranças, conquistas ou apropriação; a territorialidade é nada mais que as manifestações sociais e culturais relacionadas com as práticas aplicadas do homem sobre o meio, ou seja, o próprio território. Foi dentro desse contexto abordado as teorias sobre território que atribuímos o conceito da territorialidade na Comunidade Quilombola Sambaquim, compreendendo assim os movimentos e as dinâmicas socioterritoriais.

### 2.3 Territorialidades Quilombola

Nessa abordagem damos enfoque a um fundamento central, o conceito de territorialidade utilizado por Little<sup>137</sup>: “o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu território”. Vale ressaltar, que os diferentes modelos de territorialização existem simultaneamente e se relacionam, de formas contrapostas e contraditórias, de acordo ao que vai ser aplicado, nesse caso, uma comunidade quilombola.

Contrapondo-se as fragmentações territoriais, características das sociedades contemporâneas, a territorialidade dos grupos étnicos, em sua minoria, resiste aos valores perpassados pela cultura nacional, mantendo, dessa forma, a identidade étnica como um ponto de referência central à dominação do espaço e à reprodução das suas características sociais.

É forçoso reconhecer que a formação do território brasileiro e a consolidação do Estado Nacional ocorreram à custa da desterritorialização de inúmeros grupos indígenas, que sofreram com pelos choques culturais, sobretudo em face da incomunicabilidade das duas culturas em torno do valor da terra. A diferença elementar consistia na concepção da terra como mercadoria, de um lado, e como expressão da identidade, do outro. E o conflito atual entre as comunidades tradicionais sobreviventes e os grandes proprietários de terras não representam meramente um resquício histórico, mas revela que tal incomunicabilidade se manteve e tomou novos contornos frente às contingências. Observa-se ainda que o processo de colonização significou o desprezo pelas ordens sociais pré-existentes ao tempo da invasão europeia, pois a integração política e territorial imposta pela metrópole exigia a profunda adequação da ordem nascente aos modelos europeus de sociabilidade, desde que adaptados, por óbvio, à permissividade vigente nas

---

<sup>137</sup> LITTLE, Paul E. **Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil**. Por uma antropologia da territorialidade. 2002, p. 3. (Série Antropologia).

colônias. A territorialidade nacional adquirira, pois, desde cedo, um significado também extremamente artificial<sup>138</sup>.

A ocupação territorial do Brasil, ao contrário da formação histórica de outras nações, serviu à garantia do monopólio da terra e à manutenção dos lucros das metrópoles e das elites nacionais e estrangeiras. A cultura nacional não consiste e nem se baseia na formação de uma sociedade autônoma, mas na apropriação da força de trabalho dos povos que iam se estabelecendo em um determinado território, ou seja, as relações sociais e os sistemas culturais se fundamentavam na supremacia do lucro sobre a necessidade<sup>139</sup>.

Nesse aspecto, se os grupos como as comunidades quilombolas sobreviveram por tanto tempo, esquivando-se e adotando em suas próprias relações sociais e criando medidas alternativas de sociabilidade e também de territorialidade, foi porque conseguiram, em sua maioria, manter que seus espaços ancestrais se limitassem a mais uma parcela do território nacional. Essa resistência deve-se, primordialmente, à memória coletiva do grupo, a identidade e o território étnico como referência a sua sobrevivência.

No que se refere às comunidades quilombolas, Pinho<sup>140</sup> diz que a existência de sua territorialidade deve ser analisada e indicada, conforme a relação etnográfica e suas variadas situações históricas. Sendo assim, essa territorialidade se expressa nas chamadas terras de uso comum, o que segundo Almeida<sup>141</sup>:

[...] não correspondem a terras coletivas, no sentido de intervenções deliberadas de aparatos de poder, nem a terras comunais, no sentido emprestado pela feudalidade. Os agentes sociais que assim as denominam o fazem segundo um repertório de designações que variam consoante as especificidades das diferentes situações.

De acordo com o autor, essas terras de uso comum são classificadas por diversas características, dentre elas, a apropriação de recursos naturais, que são utilizadas segundo uma variedade de formas, como, por exemplo, o uso e a propriedade, e entre o caráter privado e coletivo, herdadas por fatores étnicos, relações de parentesco e/ou acompanhadas da cooperação da comunidade. Desse modo, estabelecendo um controle sobre a terra, de características mais coletivas do que individuais, as terras de uso comum representam a

<sup>138</sup> ROCHA, Gabriela Freitas. A territorialidade quilombola ressignificando o território brasileiro: uma análise interdisciplinar. *Revista do CAAP*, Belo Horizonte, n. 2, jul./dez. 2009, Belo Horizonte, p. 239.

<sup>139</sup> RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: evolução e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

<sup>140</sup> PINHO, Osmundo. *Raça: novas perspectivas antropológicas*. 2. ed. Salvador: Unicamp/EDUFBA, 2008. p. 315-350.

<sup>141</sup> ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Os quilombos e as novas etnias. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (Org.). *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: FGV, 2002, p. 45.

unidade familiar como elemento fundamental. Sendo assim um sistema de produção mais autônomo, baseado no trabalho familiar, incorpora as diversas formas de cooperação entre as diferentes famílias.

Tais formas designam situações nas quais o controle dos recursos básicos não é exercido livre e individualmente por um determinado grupo doméstico de pequenos produtores diretos ou por um de seus membros. Tal controle se dá através de normas específicas, combinando uso comum de recursos e apropriação privada de bens, que são acatadas, de maneira consensual, nos meandros das relações sociais estabelecidas entre vários grupos familiares que compõem uma unidade social. [...] A territorialidade funciona como fator de identificação, defesa e força<sup>142</sup>.

A territorialidade adquire um valor particular, pois reflete a multidimensionalidade do vivido territorial pelos membros de uma coletividade. Os homens vivem, ao mesmo tempo, o processo territorial e o produto territorial por intermédio de um sistema de relações produtivistas e simbólicas. Há interação entre os atores que procuram modificar tanto as relações com a natureza como as relações sociais.

O processo de territorialização pressupõe a tensão nas relações estabelecidas, pois se um grupo se organiza em prol de territorializar-se ele está negando o lugar que lhe havia sido destinado, numa dada circunstância espaço-temporal, por outros grupos sociais melhor situados no espaço social pelos capitais de que já dispõem. Ou seja, quando uma comunidade quilombola se organiza e reivindica seus direitos sobre um território ancestral, quando ela luta para se territorializar, ela está negando o lugar marginal que lhe havia sido designado pela sociedade abrangente, seja por grandes empresas privadas que plantam eucalipto ou cana em seus territórios, seja pelo próprio poder público que lhes impõe unidades de conservação ambientais estabelecendo uma nova territorialidade, esta de cima para baixo<sup>143</sup>.

Recolhendo as lembranças entre os membros mais idosos e aquilo que foi transmitido aos mais jovens da comunidade, analisamos a forma com as quais o quilombola se relaciona com aquilo que lhe é muito preciso: a terra. Nesse contexto, não só as histórias foram herdadas, mas a terra, que é um símbolo maior para os moradores de Sambaquim. Primeiro, para eles, têm valor sentimental, por ser o local de nascimento, crescimento e aprendizado. Segundo, a terra em si, é um referencial para a construção da identidade quilombola.

Logo, territorialidade é uma peça fundamental, porque as noções e a simbologia ao redor da “terra” se constroem com as relações sociais da comunidade desde a sua infância. Como práticas aprendidas, a agricultura é a base econômica de Sambaquim. Todo o meio de

<sup>142</sup> ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Terras tradicionalmente ocupadas: processos de territorialização e movimentos sociais. *Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais*, v. 6, n. 1, 2004, p. 10.

<sup>143</sup> REZENDE, Simone. *Quilombos no Brasil: a memória como forma de reinvenção da identidade e territorialidade*. Bogotá: Colóquio Internacional de Geocrítica, 2012, p. 8.

vida é voltado para a cultura da terra. Desde os primórdios, nos períodos de miséria, que assolaram por muito tempo a região, os quais sobreviveram do próprio cultivo, do que a terra lhes oferecia. Assim relata, Otávio Miguel da Silva:

*E noi ficamos, meu fí, sofrendo. Só não fazia pedir, porque minha mãe não deixava também. Porque... sabia... que ela não ia dizer: “vai Jó, vê lá qualquer coisa, num pé de mandioca ou dois, pra relar, pra fazer o beju pra gente comer”. Tá vendo, era triste. Ou um punhadinho de feijão ou de alguma coisa, uma macaxeira, ou um inhame... de primeiro, era a fome mesmo (Otávio Miguel da Silva, 76 anos).*

Para os quilombolas a terra é sua fonte de renda, mas também possui um forte valor sentimental. Se por um lado constitui as relações de trabalho, por outro, se dá pelas relações sociais. Nesse sentido vemos no território esses valores como um fator essencial, pois é no espaço em que vivem que as teias da identidade se desenvolvem.

Os quilombos desenvolveram uma relação específica com a natureza, de escravos eles se transformaram em camponeses. O relacionamento humano com a terra tornou-se fundamental como meio de sobrevivência na sociedade escravista. Viver nos quilombos equivalia a arar e cultivar a terra para dela extrair os recursos necessários à vida e também dela fazer sua moradia e nela reconstruir seu suporte cultural, numa perspectiva de auto-sobrevivência. [...] As simbologias e representações sobre a natureza formuladas pelos quilombos originaram a base da identidade homem-meio. Memória, terra e etnia formaram uma simbiose que lhes permitiram um vínculo duradouro entre si e com o lugar. Permanecer nessas terras após alguns séculos revela-se uma vitória histórica numa sociedade camuflada pelo mito da “democracia racial”<sup>144</sup>.

Os entrevistados relatam que toda a forma de trabalho estava ligada a terra, e quando são perguntados se atualmente existe outra forma de trabalho em Sambaquim, a resposta sempre é “*não*”. As pessoas que procuram outra forma de emprego saem e vão “*pra rua*”, referência aos trabalhos no município de Cupira.

*Só agricultura mesmo, aqui não tem firma, nem nada, só agricultura mesmo, pra quem quer e tem vontade, tem gente aqui que tem vontade, tem terra e tudo, só que diz que não tem mai futuro trabalhar, disse que a mercadoria tá barata. Mas eu digo que é melhor ter pra vender barato do que não ter, não é. Porque eu não paro de trabalhar não, enquanto eu puder trabalhar eu trabalho. Que eu me criei trabalhando mesmo tem que, nunca arrumei nada novo, trabalhei muito, hoje em dia, tem a ajuda do benefício, porque quando o governo vem ajudar a gente já é no fim da vida, que ali é um ajuda pra gente, dá pra dizer que dá pra viver com aquilo não dá não. Você mesmo entende (Otávio Miguel da Silva, 76 anos).*

<sup>144</sup> CARRIL, Lourdes de Fátima Bezerra. **Quilombo, território e geografia**. São Paulo: Agrária, n° 3, p. 156-171, 2006, p. 160-161.

Assim também, como outros que não quiseram outra forma de trabalho. Na fala de Ulisses Francisco da Silva:

*É roça. Eu comecei a trabalhar com 6 anos de idade, e tô com 91, nunca sai daqui, ainda rapo enxada. Eu dou valor a agricultura, eu amo a agricultura, comecei a trabalhar com 6 anos. Não gosto de tá dentro de casa não, gosto de tá na luta, inté quando Deus quiser né, tem que me aquetar que nem bicho de rua. Tô véi... ainda rapo enxada, graças a Deus, eu tô bem satisfeito, né. A minha luz que Deus me deu até hoje tá alumiada. Até chegar minha hora (Ulisses Francisco da Silva, 91 anos).*

Rogério Haesbaert amplia o conceito e território-trabalho para além da sua função cultural, dimensionado perspectivas políticas e sociais:

O território, de qualquer forma, define-se antes de tudo com referência às relações sociais (ou culturais, em sentido amplo) em que está mergulhado, relações estas que são sempre, também, relações de poder<sup>145</sup>.

Para Haesbaert, a noção de território é construída dentro das relações sociais, incluindo-se, aqui, as relações de trabalho. E, inserindo-se no contexto do quilombo, as práticas cotidianas são sempre de subordinação, por serem negros e descendentes de escravos. João Miguel, um dos moradores, relata que, as condições de trabalho são péssimas:

*Trabalhava para Manoel Mandu, José Alves, nessa época, chegava lá bem cedo, pra eles... botavam um prato de água, se fosse leite era bom, água com xerém pra você trabalhar até meio-dia, porque enquanto não desse meio-dia, não largava. Tinha um relógio desse tamanho que ele colocava no bolso, relógio ômega, tal de relógio ômega, botava nuns feixos assim, que de primeira as calças tinham uns bolso aqui nera, botava lá e quanto não desse meio-dia, não largava. E assim, trabalhar era a mesma coisa de um cativoiro, aí veja bem, ainda hoje existe, o povo diz que o cativoiro terminou, mas ainda existe, você o que diz? Pra mim existe (João Miguel Filho, 71 anos).*

## 2.4 Ancestralidade

Os relatos que nos foram fornecidos são decorrentes de uma herança ancestral, que ao passar do tempo, passaram a fazer parte da memória coletiva dos moradores. Em nossa pesquisa, buscamos reconstituir o processo de ocupação territorial do quilombo através dessas histórias, muito embora, elas parecessem um quebra-cabeça, os relatos foram significativos,

---

<sup>145</sup> HAESBAERT, Rogério. Concepções de território para entender a desterritorialização. In: SANTOS, Milton; BECKER, Bertha K. et al. **Território, territórios: ensaios sobre o ordenamento territorial**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2007, p. 4, p. 54.

no sentido de que, por meio delas, os entrevistados retomam o passado e reelaboram o significado de sua identidade no presente.

A história do negro brasileiro, em particular do negro que se fez camponês demanda a compreensão de um tempo de existência, que diz respeito ao presente das comunidades negras, mas diz respeito também ao seu passado, à sua origem que nos é contada por fragmentos. Fragmentos prenhes de vida, repletos de histórias, partes integrantes da memória e tradição<sup>146</sup>.

Alguns aspectos foram essenciais para identificar o significado dado, pelos moradores, aos seus ancestrais, como, nossas idas à casa de farinha, ao terreiro<sup>147</sup>, serras e rios do sítio. Através desses elementos visitados, os moradores ressaltam a importância dos “antigos” do sítio e os relacionam a sua identidade, pois eles registram esse locais como herança que faz parte da história deles.

A procura dos critérios ditos ‘objetivos’ da identidade (...) étnica não deve fazer esquecer que, na prática social, esses critérios (por exemplo, a língua) são objeto de *representações mentais*, quer dizer, de atos de percepção e de apreciação, de conhecimento e de reconhecimento, em que os agentes investem os seus interesses e os seus pressupostos, e de *representações objetivas*, em coisas (emblemas, bandeiras, insígnias etc.) ou em atos, estratégias interessadas de manipulação simbólica que têm em vista determinar a representação mental que os outros podem ter dessas propriedades e dos seus portadores. Em outras palavras, as características que os etnólogos e os sociólogos objetivistas arrolam funcionam como sinais, emblemas ou estigmas logo que são percebidas e apreciadas como o são na prática. (...). Deve-se, assim, romper com as pré-noções da sociologia espontânea entre a representação e a realidade, com a condição de se incluir no real a representação do real, ou, mais exatamente, a luta das representações, no sentido de imagens mentais mas também de manifestações sociais destinadas ao reconhecimento coletivo.<sup>148</sup>

Nesse aspecto, abre-se um leque de possibilidades para analisar e interpretar os estudos sobre os grupos étnicos, neste caso, a ancestralidade quilombola e suas relações históricas e interétnicas através da memória coletiva, tendo em vista que estes conceitos, como afirma Ginzburg, “são instrumentos de distanciamento para encarar criticamente a realidade, sem se deixar tragar por ela”<sup>149</sup>. Logo, colocamos a identidade étnica como diferente de outras, pois ela está ligada e orientada para o passado.

<sup>146</sup> GUSMÃO, Neusa Maria M. de. Herança Quilombola: negros, terras e direitos. In: MOURA, Clóvis. **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió: EDUFAL, 2001, p. 338.

<sup>147</sup> Destacamos aqui que o termo terreiro, de acordo com os moradores do quilombo Sambaquim, é usado como espaço para reuniões festivas e não para práticas de religiões africanas.

<sup>148</sup> BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Lisboa/Rio de Janeiro: Difel, 1989, p. 112-113.

<sup>149</sup> GINZBURG, Carlo. **Olhos de madeira**: nove reflexões sobre a distância. São Paulo, Companhia das Letras, 2001, p. 12.

Essa referência a uma origem comum presumida parece recuperar, de certo modo, a própria noção de quilombo definida pela historiografia. Vale assinalar, contudo, que o passado a que se referem os membros desses grupos “não é o da ciência histórica, mas aquele em que se representa a memória coletiva” — portanto, uma história que pode ser igualmente lendária e mítica.<sup>150</sup>

O ponto principal das nossas investigações é o limite étnico que define o grupo até onde alcança sua memória, portanto o que há de comum. Dentro desse contexto, de acionar ao passado, que nos permitiu entender e legitimar suas formações sociais e sua inserção dentro das políticas regionais com base em sua identidade quilombola. Segundo Dimas Silva<sup>151</sup>:

Os quilombos são como núcleos de resistência contemporâneos, onde o uso e a posse de suas terras se realizam numa simultaneidade de apropriação comum e privada dos seus territórios secularmente ocupados, onde desenvolvem práticas culturais, religiosas, de moradia e trabalho, se afirmam enquanto grupo a partir de fidelidade às suas próprias crenças e noções de regras jurídicas consuetudinariamente arraigadas, atribuindo-lhes o papel de *grupo étnico* elemento fundamental formador do processo civilizatório nacional.

Nessa perspectiva, João Pacheco de Oliveira, aponta em suas pesquisas que a permanência dos elementos culturais do passado não cumpre, por si só, papel fundamental para classificar um grupo como étnico.

Os elementos específicos de cultura (como os costumes, os rituais e valores comuns) podem sofrer grandes variações no tempo ou em decorrência de ajustes adaptativos a um meio ambiente diversificado<sup>152</sup>.

O que importa, segundo o autor, é a manutenção da forma organizacional, a qual prescreve e identifica o padrão de relações entre os membros. O autor ainda ressalta e previne sobre os riscos de atribuir identidade a um grupo étnico, porque isto só pode ser definido através de uma ancestralidade em comum, pertencimento a um espaço histórico e conseqüentemente herdado, e que seja elaborada pelos próprios membros, neste caso, os quilombolas.

---

<sup>150</sup> O'DWYER, Eliane Cantarino. **Quilombos**: identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: FGV, 2002, p.7

<sup>151</sup> SILVA, Dimas Salustiano da. Constituição e diferença étnica: o problema jurídico das comunidades negras remanescentes de quilombos no Brasil. In: ABA. **Terra de quilombos**. Rio de Janeiro, 1995, p. 98.

<sup>152</sup> OLIVEIRA, João Pacheco de. Os instrumentos de bordo: expectativas e possibilidades do trabalho do antropólogo em laudos periciais. In: SILVA, Orlando Sampaio; LUZ, Lídia; HELM, Cecília M. (Orgs.). **A perícia antropológica em processos judiciais**. Florianópolis, UFSC, 1994, p. 119-120.

Logo, a identidade histórica da comunidade surge como resposta a atual situação vivida por eles, quer seja por critérios de exclusão social ou pertencimento, confronto com grupos vizinhos ou ao município ao qual o quilombo está inserido, problemas econômicos, descasos políticos ou problemas com o território que ocupam<sup>153</sup>.

Voltando a ideia de grupo étnico, associando a ancestralidade da comunidade Sambaquim, utilizamos as formulações de Barth que define grupos étnicos como categorias de identificação que são utilizadas pelos próprios indivíduos para a classificação de si e do grupo, baseados em uma identidade mais geral que é determinada, supostamente, por uma ancestralidade em comum. Destacamos alguns pontos básicos que foram úteis, ao nosso entendimento, ao que se refere a grupos étnicos e suas origens através da memória.

Uma adscrição categórica é uma adscrição étnica quando classifica uma pessoa de acordo com sua identidade básica e mais geral, supostamente determinada por sua origem e sua formação. Na medida em que os atores utilizam as identidades étnicas para categorizar-se a si mesmos e aos outros, com fins de interação, formam grupos étnicos neste sentido de organização<sup>154</sup>.

[...]

As distinções étnicas categoriais não dependem de uma ausência de mobilidade, de contato ou informação; antes implicam processos sociais de exclusão e incorporação pelos quais são conservadas categorias discretas, apesar de mudanças de participação e afiliação no curso das histórias individuais<sup>155</sup>.

Deve-se considerar o compartilhamento de uma cultura comum mais como uma implicação ou um resultado que como uma característica primária e definitiva da organização do grupo étnico<sup>156</sup>.

Dentro desse mesmo contexto, João Pacheco de Oliveira, na sua atuação com os povos indígenas, previne sobre os riscos e tentativas de reconstituir uma *continuidade histórica dos grupos do presente*, mesmo utilizando pesquisa genealógica, documental ou até mesmo a história oral.

A única continuidade que talvez se possa sustentar é aquela de, recuperando o processo histórico vivido por tal grupo, mostrar como ele refabricou

---

<sup>153</sup> O'DWYER, Eliane Cantarino. **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

<sup>154</sup> BARTH, Friedrik. Introduction. In: O'DWYER, Eliane Cantarino. **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: FGV, 2002, p. 91.

<sup>155</sup> Idem, 2002, p. 10.

<sup>156</sup> Ibid., p. 12.

constantemente sua unidade e diferença em face de outros grupos com os quais esteve em interação<sup>157</sup>.

Dentro da comunidade, constantemente em nossas entrevistas, o quilombola se locomovia no ato da fala, como se o espaço ativasse algo em sua memória quando dizia “*aqui os antigos se reuniam*”, portanto, apontamos essa interação dos entrevistados com o meio em que vive, como uma construção ou, como aponta o autor citado, “*refabricação*” de sua história com a que foi passada para ele, através da tradição oral do quilombo. Nessa ótica, Neusa Gusmão<sup>158</sup> afirma:

A memória é o caminho pelo qual os grupos percorrem os espaços da vida e constroem a imagem de si e da terra particular, no tempo (...). O mundo camponês, como universo próprio de coisas e signos, práticas e rituais, públicos e privados, individuais e coletivos, tem a oralidade como forma de preservação e sustentação desse mundo e busca nela os instrumentos de sua luta.

Ligamos este ponto da memória ancestral ao lado da oralidade da comunidade que pela prática, regula a conduta dos membros do quilombo. Suas características familiares e culturais são moldadas à memória dos seus antepassados. Chegamos então a um ponto compatível dos diálogos recolhidos através das entrevistas, encontramos uma ancestralidade em comum nas falas quilombolas. Sobre os primeiros povoadores, podemos notar em quase todas as entrevistas, e os que souberam responder, que a origem do povo em Sambaquim é ligada a Família Cosme Lira e a Família Lourenço, são as famílias mais antigas e que têm um tronco hereditário extenso. A comunidade em si é quase toda formada por parentes, primos, tios, o que remete a quase uma única linhagem. Um dos moradores mais antigos, Ulisses Francisco da Silva, 91 anos, nos respondeu:

*Os primeiros que moravam? Já morreram tudo. O mais antigo que tinha era meu avó, Miguel Cosme de Lira, adepois, João Nicolau, que era meu sogro, e os troncos mais véi, meus tio, era, Francisco Cosme, a família Cosme. Um monte, tudo da família dos Cosme.*

Fato este reafirmado por outro morador: José Joaquim da Silva, 74 anos:

*Foi muito... Eu vou começar lá de Sambaqui, começar logo de lá, dos que eu conheci, tio meu de conhecido dos véi, que eu conheci, é assim que o senhor quer saber, dos mai véi, dos mai antigo, um foi Chico Miguel, Francisco Miguel, o pai de Ulisses, óia, o pai de Antônio Chico, era tio meu, o outro,*

<sup>157</sup> OLIVEIRA, João Pacheco de. Os instrumentos de bordo: expectativas e possibilidades do trabalho do antropólogo em laudos periciais. In: SAMPAIO SILVA, Orlando; LUZ, Lídia; HELM, Cecília M. (orgs.). **A perícia antropológica em processos judiciais**. Florianópolis, UFSC, 1994, p. 123.

<sup>158</sup> GUSMÃO, Neusa Maria M. de. Caminhos transversos: território e cidadania negra. In. ABA. **Terra de quilombos**. Rio de Janeiro, 1995, p. 71.

*Tio Cassiano de Cosme Lira, era primo de pai, eu pedia a bênça a ele, o outro, o avô... bisavô dessa menina, Manoel Nicolau, irmão do meu avô, outro, tinha muita gente né, Francisco Lourenço, o pai de Manoel Lourenço, e Antônio Lourenço, finado Antônio Lourenço. Outro, aquele menino, Tio Miguel Cosme, Tio Cícero Cosme, Tio Antônio Cosme, foi dos velho que eu conheci ele, tudo família de pai, tudo família da gente isso aí.*

João Miguel Filho, 71 anos, conhecido na comunidade como mestre da Mazurca<sup>159</sup>, um dos membros mais ativos do quilombo, se propôs a conversar conosco e compartilhar tudo que sabia.

*Eu não vou dizer os primeiros porque a família foi Miguel Cosme, Francisco Cosme, foi finado, meu pai já é raiz, meu pai é João Miguel da Silva, finado Francisco Miguel que era amigo do meu pai, era muito velho, Antônio Miguel, finado João Francisco, que era tudo família dos Cosme. [...] tudo era gente ali que eu conhecia. Finado Joaquim Inácio, que foi dos primeiros fundadores, era inspetor nessa época por lá, o povo não gostava dele, o povo não gostava né, o povo por lá de Sambaquim, finado Manoel Mandu, mas já era no sítio novo, não era mais no Sambaquim. Mas a raiz de Sambaquim mesmo era a família dos Cosme, Cosme Lira, fiando Miguel Cosme Lira.*

Antônio Francisco de Lira, 92 anos, nos forneceu a informação que o seu pai foi um dos primeiros povoadores de Sambaquim, as terras pertenciam ao seu pai, “*Eu sei que aqui foi do meu pai. Foi tudo de pai essas terras por aqui*” e que por conta disso, receberia a homenagem por parte do município, tendo seu nome dado à escola do quilombo. No entanto, a inexistência de fotografias de sua pessoa fez com que outro morador antigo receba a homenagem, que foi Francisco Lourenço.

*Tinha um véi que morava acolá, chamado Francisco Lourenço, Aí quando fizeram esse colégio aí colocaram uma foto dele aí. iam colocar o nome do pai, mas pai num tinha foto (Antônio Francisco Lira, 92 anos).*

### Figura 10 – Escola da Comunidade

---

<sup>159</sup> Título dado ao repentista da dança de roda tradicional do Quilombo Sambaquim, será abordado com mais ênfase no próximo capítulo.



Fonte: Arquivo do autor, 2015.

É muito comum em Sambaquim, nas falas dos entrevistados, notarmos a repetição do termo antes de responder “*segundo os mais antigos*”, ou até mesmo quando perguntávamos “os mais antigos/avós/pais te disseram isso?”, as respostas eram afirmativas.

*Ói, a origem, segundo os mais antigos, tinha uma árvore com um nome Sambaquim e por isso ficou chamado comunidade Sambaquim.*

**Pesquisador: Nos casos os mais antigos são teus avós?**

*É bisavós, eram esses...* (Quitéria Josefa da Silva, 43 anos)

*Ói que eu conheço mesmo foi... Francisco Lourenço que já morreu... bastante que já morreu, só que eu não conheço mais pelos nomes. Mas os pais diziam. Contava, só que a gente não põe muito na cabeça, né. Mas... tem bastante.* (Josefa Estelina da Silva)

*Sim, os meus avós, eles já participaram bastante do quilombo, até os bisavós fizeram parte da escravidão mesmo, do quilombo, a gente por ser mais novo, já pegou a história completa.* (Solônia Josefa da Silva, 38 anos)

**Pesquisador: Mas no caso tu aprendeu a Mazurca com teus pais e teus avós? Eles passaram pra tu essa herança cultural?**

*Foi sim.* (Maria Sileide da Silva, 34 anos)

Essa transmissão de conhecimento que foi passada para a geração atual do quilombo é um fator importante para a perpetuação das histórias, costumes, enfim, os aspectos culturais da comunidade, ou seja, a estrutura familiar e as moradias dos avós funcionam como um instrumento da construção e herança dessa história. É muito comum netos e bisnetos passarem o dia na casa dos seus avós enquanto os pais trabalham na agricultura ou na cidade.

Os quilombos se constituem em comunidades construídas em torno da tradição oral. Isso também é uma característica herdada dos povos africanos tradicionais, os quais não

possuem registros escritos sobre suas histórias, lendas, mitos. Tudo é repassado pela oralidade, através da fala.

Dessa forma, a transmissão de conhecimento que foi passada para a geração atual do quilombo, é um fator importante para a perpetuação das histórias e dos costumes da comunidade. Nesse sentido, a estrutura familiar e as moradias dos avós funcionam como um instrumento da construção e herança dessa história.



Antônio Francisco Lourenço

### TERCEIRO CAPÍTULO

#### VOZES ANCESTRAIS: *FESTIVAL DE CULTURA NEGRA DO QUILOMBO SAMBAQUIM*

O que nos leva a considerar o Festival de Cultura Negra no quilombo Sambaquim, nessa pesquisa, é exatamente a importância que os moradores dão a ele e as relações de identidade que eles estabelecem a partir dessas festas, que pudemos observar durante o nosso contato com esses moradores. As festas nessas comunidades são arraigadas de simbolismos míticos e que fazem parte da história e da cultura local.

Independente de suas origens, as festas são verdadeiras encenações a céu aberto que têm como cenário as ruas e praças públicas das cidades. As festas possuem características únicas, por estarem associadas à civilidade, por reviverem lutas, batalhas e conquistas, homenagearem heróis, personalidades e mitos. Podem estar associadas à religiosidade como acontece com as festas litúrgicas ou em louvor aos santos, principalmente em louvor aos santos padroeiros de cada localidade; podem estar ligadas aos ciclos do calendário para comemorar os momentos importantes da vida cotidiana, como no caso das festas de colheitas ou festas da culinária; podem ser festas folclóricas que recriam algo que ficou na memória coletiva; podem ser festas étnicas por expressarem a tradição cultural das comunidades de imigrantes, sobretudo europeias ou podem, ainda, ser festas do peão, tão difundidas no interior do país. Lanternari afirma que não existe sociedade humana sem festa. A festa é um ‘espelho no qual o ser humano se reflete, buscando, respostas para sua condição de precariedade frente à vida’<sup>160</sup>.

A festa é uma celebração que reflete a diversidade de olhares e conceitos de uma determinada cultura<sup>161</sup>. Não é o tipo de afeto ou emoção dominante que define uma festa como tal, “a alegria de uns pode ser a tristeza de outros”, afirma Norberto Guarinello<sup>162</sup>, pois, *festa* é um termo vago, que pode ser aplicado a uma ampla esfera de situações sociais concretas. A sua própria definição é complexa, sendo assim, abre um leque que possibilita diferentes interpretações do viver em sociedade.

Guarinello, em suas pesquisas, diferencia algumas das principais correntes teóricas que se aplicam sobre o tema. A festa pode ser vista de várias óticas, como, por exemplo, *um ato coletivo ritualizado, de caráter essencialmente sagrado*, que pode decair com a laicização e o individualismo gerado em alguns grupos, como interrupção programada da vida cotidiana levando algo dinâmico a comunidade, “ou até mesmo sua total inversão, a fim de descarregar

---

<sup>160</sup> CARPONERO, Maria Cristina; LEITE, Edson. Inter-relações entre festas populares, políticas públicas, patrimônio imaterial e turismo. *Revista Eletrônica Patrimônio: Lazer & Turismo*, v.7, n. 10, abr/maio/jun. 2010, p. 100-101.

<sup>161</sup> ÁGUAS, Carla L. P. *Quilombo em festa: pós-colonialismos e os caminhos da emancipação social*. 2012. 465 f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Faculdade de Economia, Universidade de Coimbra, 2012, Portugal, 2012.

<sup>162</sup> GUARINELLO, Norberto Luiz. Festa, trabalho e cotidiano, In: JANCSÓ, István Jancsó; KANTOR, Iris (Orgs.). *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*, v. II, São Paulo: Edusp/Imprensa Oficial/Hucitec/Fapesp, 2001, p. 974.

energias e tensões reprimidas como uma pura subversão da ordem e instauração do caos”<sup>163</sup>; ou também como uma manifestação da cultura popular.

Mesmo considerando essas discussões importantes, Norberto Guarinello alerta que devemos ser cautelosos para que não se venha priorizar as características culturais de determinados eventos como padrão ou indicador para julgar o que é, ou não, uma festa. Sendo assim, alicerçamo-nos no conceito defendido pelo autor, isto é, segundo ele, a festa é:

Sempre uma produção do cotidiano, uma ação coletiva, que se dá num tempo e lugar definidos e especiais, implicando a concentração de afetos e emoções em torno de um objeto que é celebrado e comemorado e cujo produto principal é a simbolização da unidade dos participantes na esfera de uma determinada identidade. Festa é um ponto de confluência das ações sociais cujo fim é a própria reunião ativa dos participantes<sup>164</sup>.

Como afirma o autor, as festas podem ter vários enquadramentos, depende de uma dupla percepção: de quem a estuda ou dos participantes da mesma. Nessa lógica, podem ser discutidas como reafirmação ou transgressão, sagrada ou pagã<sup>165</sup>, libertadora, como aceitação social ou até mesmo de resistência, ou seja, está relacionada com a visão de cada contexto. Vale ressaltar que, nunca é característica desse processo, existir um elemento absoluto, pois é perceptível as divergências harmônicas dentro de uma mesma festa.

Para estabelecer melhor o conceito de festa, Guarinello aponta alguns pontos importantes que são características predominantes e essenciais nesse quesito, que aplicamos ao estudo das festividades da comunidade quilombola. Primeiramente, toda “festa envolve a participação concreta de um determinado coletivo”, nesse caso os quilombolas distribuem-se dentro de uma determinada estrutura de produção, participação e consumo da festa, na qual cada um tem um papel fundamental com maior ou menor expressão.

Em segundo plano, a festa surge como uma “interrupção do tempo social”, isto é, uma pausa temporária das atividades diárias e rotineiras dos membros da comunidade, que podem ser festas de calendário ou a culminância de eventos tradicionais, ou seja, a realização anual do Festival Negro do Quilombo Sambaquim implica a concentração da atenção, esforços em

---

<sup>163</sup> ÁGUAS, Carla L. P. **Quilombo em festa: pós-colonialismos e os caminhos da emancipação social**. 2012. 465 f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Faculdade de Economia, Universidade de Coimbra, 2012, Portugal, 2012, 2012, p. 54.

<sup>164</sup> GUARINELLO, Norberto Luiz. Festa, trabalho e cotidiano, In: JANCSÓ, István; KANTOR, Iris (Orgs.), **Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa**, v. II, São Paulo: Edusp/Imprensa Oficial/Hucitec/Fapesp, 2001, p. 972.

<sup>165</sup> Usamos o termo “pagã” aqui por ser o vocábulo referência a tudo que é profano ou mundano, religiosamente falando dentro da comunidade quilombola. Visto que a religião católica é muito forte e dominante dentro do quilombo, e os próprios membros da comunidade a utilizam fazendo referência à práticas que não sejam católicas.

torno de um objeto específico por parte dos moradores, portanto, é uma festa articulada em torno de um objeto focal, um acontecimento que gera satisfação coletiva fundamentado nas tradições locais que é, obviamente, a motivação da festa.

O objetivo focal da festa pode estimular diferentes sensações nos participantes como sentimentos de pertencimento ao local, ligação histórica junto aos demais ou fé, por exemplo. Diz Guarinello<sup>166</sup> que: “A reunião comemorativa que constitui a festa é seu próprio objetivo”. O ponto principal funciona como um centro de realização e de encontro, que edifica os membros e serve como um polo de trocas de influências simbólicas e de identidades, mesmo que momentâneas, possibilitando várias interpretações, vivências e significados com as trocas de informações culturais e diálogos entre os moradores.

Enfim, o autor vê a festa como um espaço de produção, e pontua tal conceito em duas direções: primeiro, a festa implica uma determinada estrutura social de produção, “no sentido de que as festas não são dádivas de Deus, nem caem dos céus segundo nossos desejos”<sup>167</sup>; em segundo, a festa também é produção. Assim, o autor considera que essa produção social pode gerar vários produtos, podendo ser materiais, comunicativos, ou simplesmente significativos.

O mais crucial e mais geral desses produtos é, precisamente, a produção de uma determinada identidade entre os participantes, ou, antes, a concretização efetivamente sensorial de uma determinada identidade que é dada pelo compartilhamento do símbolo que é comemorado e que, portanto, se inscreve na memória coletiva como um afeto coletivo, como a junção dos afetos e expectativas individuais, como um ponto em comum que define a unidade dos participantes. A festa é, num sentido bem amplo, produção de memória e, portanto, de identidade no tempo e no espaço sociais.<sup>168</sup>

Nessa condição, pensamos na festa não exclusivamente como uma celebração ao passado, visto que trabalhamos em especial as festividades culturais em Sambaquim, mas que seja relevante uma contextualização histórica dos principais aspectos tradicionais na comunidade em consonância com a contemporaneidade. De acordo com Ikeda e Pellegrini:

As festas representam momentos da maior importância social. São instantes especiais, cíclicos, da vida coletiva, em que as atividades comuns do dia-a-dia dão lugar às práticas diferenciadas que as transcendem, com múltiplas funções e significados sempre atualizados. As diversas espécies de práticas culturais populares podem ser a ocasião da afirmação ou da crítica de valores e normas sociais; o espaço da diversão coletiva; do repasto integrador; do

---

<sup>166</sup> GUARINELLO, Norberto Luiz. Festa, trabalho e cotidiano, In: JANCSÓ, István Jancsó; KANTOR, Iris (Orgs.), **Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa**, v. II, São Paulo: Edusp/Imprensa Oficial/Hucitec/Fapesp, 2001, p. 971.

<sup>167</sup> Idem, 2001, p. 971.

<sup>168</sup> Ibidem, 971-972.

exercício da religiosidade; da criação e expressão de realizações artísticas; assim como o momento da confirmação ou da conformação dos laços de identidade e solidariedade grupal<sup>169</sup>.

Outro ponto importante a ser discutido, além da teoria sobre festas, é o que denominamos e aplicamos a respeito do conceito de cultura popular dentro do que propomos. Segundo Marilena Chauí<sup>170</sup>:

A expressão cultura popular, como já foi bastante observado, é de difícil definição. Seria a cultura *do* povo ou a cultura *para* o povo? A dificuldade, porém, é maior se nos lembrarmos de que os produtores dessa cultura – as chamadas classes ‘populares’ – não a designam com o adjetivo ‘popular’, designação empregada por membros de outras classes sociais para definir as manifestações culturais das classes ditas ‘subalternas’. Assim, trata-se de saber quem, na sociedade, designa uma parte da população como ‘povo’ e de que critérios lança mão para determinar o que é e o que não é ‘popular’.

A respeito disso, Stuart Hall<sup>171</sup> afirma que “o termo pode ter diversos significados diferentes, nem todos úteis”. O autor subdivide o conceito de cultura popular em dois pontos estratégicos: o uso do termo como sinônimo de “gosto das massas” ou como invenção ou imaginário dos “costumes e tradições do povo”.

Entendemos que, primeiramente, o autor utiliza o termo *massa* em relação a cultura massiva e mercadológica, ligada aos produtos que a maioria ler, ouve e consome, isto é, vinculada a uma manipulação cultural somada com a passividade e despreocupação da sociedade em avaliar o que está seguindo ou fazendo e acabam consumindo aquilo que é mais “prático” e de qualidade intelectual baixa. Entretanto, existiria correlacionada a esse efeito a “autêntica cultura popular, tida como alternativa heroica”<sup>172</sup> à cultura dominante.

Na segunda definição, Stuart Hall implica que a cultura popular é descritiva, ou seja, é tudo aquilo que o povo fez ou faz e que descreve cautelosamente uma lista perceptível dos seus costumes e tradições. O que nos remete a pensar, dessa forma, num enquadramento cultural catalogado do que o povo faz num determinado espaço, porém as questões culturais populares podem mudar e moldar-se de acordo com o lugar e o tempo em questão.

<sup>169</sup> IKEDA, Alberto Tsuyoshi; PELLEGRINI FILHO, Américo. Celebrações populares: do sagrado ao profano. In: Centro de Estudos e Pesquisas em Educação e Ação Comunitária. **Terra paulista**: histórias, artes, costumes, v. 3, Manifestações artísticas e celebrações populares no Estado de São Paulo. São Paulo: Imprensa Oficial; CENPEC, 2008, p. 207.

<sup>170</sup> CHAUÍ, Marilena. **Conformismo e resistência**: aspectos da cultura popular no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 10.

<sup>171</sup> HALL, Stuart. Notas sobre a desconstrução “do Popular”. In: STOREY, John (Org.). **Teoria cultural e cultura popular**: uma introdução. São Paulo: SESC, 2015, p. 446.

<sup>172</sup> Idem.

O princípio estruturante do *popular*, nesta perspectiva, refere-se às tensões e oposições entre o que pertence ao domínio central da elite ou à cultura da periferia: o princípio estrutural não consiste nos conteúdos de cada categoria – os quais, eu insisto, irão se alterar de um período para o outro. Em vez disso, ele consiste nas forças e relações que sustentam tal distinção<sup>173</sup>.

Vale ressaltar que o tema sobre distinção foi tratado por Pierre Bourdieu em seu livro, *A distinção: crítica social do julgamento*, onde ele faz uma análise das lógicas de apropriação dos bens culturais pelas diferentes classes sociais, dessa forma fortalecendo a ideia de hierarquias. A ideia do gosto, para o autor, “poderia ser entendida como elemento capaz de classificar e distinguir”<sup>174</sup>, através de uma rede “formada a partir de condicionamentos diferenciados e diferenciadores, a ordem social se inscreve, progressivamente, nos cérebros”<sup>175</sup>. São as relações de poder que irão diferenciar o que é “alta cultura” do que é cultura popular. Nessa acepção, Stuart Hall<sup>176</sup> afirma:

O fato importante, assim, não é um mero inventário descritivo – que pode ter o efeito negativo de congelar a cultura popular num eterno molde – mas as relações de poder, que estão constantemente pontuando e dividindo o domínio da cultura em suas categorias preferidas ou residuais.

Sendo assim, acreditamos numa contínua discussão cultural travada nos campos das relações sociais, dessa forma, Hall nos dá mais um viés sobre o conceito de cultura popular:

O que é essencial na definição de ‘cultura popular’ são as relações que definem a ‘cultura popular’ em sua contínua tensão (relacionamento, influência e antagonismo) com a cultura dominante. É uma definição de cultura polarizada em torno desta dialética cultural. [...] Ela olha para estes processos através dos quais as relações de dominação e subordinação são articuladas<sup>177</sup>.

Hall condena práticas e tentativas de se criar uma regra ou padrão para definir cultura popular que traga em si características universais. Em suma, as tradições têm papel diretamente e fundamental nas práticas culturais do grupo, “tem muito mais a ver com os caminhos que os elementos tomaram para serem conectados ou articulados”<sup>178</sup>. São nas tradições que a cultura popular é fundamentada, e é dessa forma que os membros da comunidade se tornam os protagonistas conservando assim a preservação da sua cultura.

---

<sup>173</sup> HALL, Stuart. Notas sobre a desconstrução “do Popular”. In: STOREY, John (Org.). **Teoria cultural e cultura popular: uma introdução**. São Paulo: SESC, 2015, p. 448.

<sup>174</sup> BOURDIEU, Pierre. **A distinção: crítica social do julgamento**. São Paulo/Porto Alegre: Edusp/Zouk, 2007, p. 437.

<sup>175</sup> Idem, 2007, p. 438.

<sup>176</sup> HALL, Stuart. Notas sobre a desconstrução “do Popular”. In: STOREY, John (Org.). **Teoria cultural e cultura popular: uma introdução**. São Paulo: SESC, 2015, p. 449.

<sup>177</sup> Idem, 1998, p. 449.

<sup>178</sup> Ibidem, p. 450.

Coube-nos questionar se as festividades no quilombo são culturalmente fortes para enfrentarem os impactos que a comunidade recebe devido a modernidade e o avanço das tecnologias. Eventualmente poderiam levar a um enfraquecimento visto que a parcela mais jovem estuda e trabalha fora da “terra”, ou até mesmo a perda pela devoção e empenho na realização do festival, causando assim uma transformação para a cultural local, podendo até chegar, em caso extremo: à decadência da determinada festa.

Maria Sileide da Silva, 34 anos, natural do quilombo, mostra-se consciente das mudanças quando a questionamos sobre as tradições do quilombo da época dos seus pais e as de hoje: “Não, eu acho que é diferente né. Cada tempo vai passando, aí vai mudando, mais tecnologia e vai mudando tudo, né”. Mas mostra-se preocupada e se considera um membro ativo na perpetuação da cultura local, considerando que o morador da comunidade é o responsável pela preservação de sua história e cultura:

*É muito importante pra nós, que assim, que nós e também os que vai crescendo né, não deixa acabar essa cultura, né. A nós, a Cecília, a Edneide, que nós sempre levantar pra não acabar a nossa cultura porque é muito importante, a mazurca. [...] Tem na comunidade a reunião né, que é todo mês, a associação. Porque se não for a associação, né aí cai. Porque senão ninguém se reúne né, pra fazer a dança, todo mês a gente se reúne lá em cima, aí quando chega a época que é em novembro, aí se reúne todo mundo e é festa o dia inteiro. É um festão visse (Maria Sileide da Silva, 34 anos).*

De acordo com Hall<sup>179</sup>, a cultura popular negra está representada na cultura popular. Elas representam um espaço de representação das comunidades as quais elas estão inseridas, portanto:

*[...] na cultura popular negra, estritamente falando, em termos etnográficos, não existem formas puras. Todas essas formas são sempre o produto de sincronização parciais, de engajamentos que atravessam fronteiras culturais, de confluências de mais de uma tradição cultural, de negociações entre posições dominantes e subalternas, de estratégias subterrâneas de recodificação e transcodificação, de significação crítica e do ato de significar a partir de materiais preexistentes<sup>180</sup>.*

A discussão sobre festas direciona-se no sentido da desconstrução das noções “imutáveis” e molduradas sobre cultura e identidade, dentro do processo amplo das relações sociais. Pensamos na festa realizada dentro do quilombo como um momento importante para as relações sociais, um elemento constitutivo da história e saberes do quilombo, como uma

<sup>179</sup> HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: UFMG. Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

<sup>180</sup> Idem, p. 343.

ação que interrompe as dinâmicas rotineiras e atividades do cotidiano individual e gera um sentimento de pertença coletivo que interage com as comunicações da tradição histórica de Sambaquim. A festa representa um momento precioso na vida dos participantes: socializando os costumes e enriquecendo a vida coletiva. Nas palavras de Ferreira:

Antes da invenção dos modernos meios de comunicação, as festas constituíam a mais importante atividade pública. Eram momentos de afirmação da identidade coletiva, através dos quais o indivíduo tomava consciência do seu “pertencimento” a determinado grupo. A festa era também um “lugar simbólico” através do qual eram veiculados os valores e as crenças do grupo, transformando-se, portanto, no principal lugar onde afloram os conflitos de significado na disputa pelo monopólio da informação e, até mesmo, do controle social<sup>181</sup>.

São essas festas populares que constituem as características culturais das quais emergem as identidades que caracterizam os grupos humanos e as sociedades. Atualmente, vêm ganhando não só importância social, mas também política e econômica. Roberto da Matta discute esse ponto ao qual ele chama de “holismo”, ou seja, a integração da subjetividade e do coletivo presente nas festas, dos seus saberes e de suas práticas, apresentados de forma pública aos mais jovens que experimentam uma requalificação da sua cultura. Uma prática que contribui para a propagação e permanência do evento. Segundo o autor<sup>182</sup>:

Nega com veemência uma vida social compartimentalizada e indiferente, e reintroduz no universo dos homens um estilo de relacionamento que o mundo burguês vê como despudorado e irracional. Depois, porque ela incita a um abandono do individualismo, quando pede proteção mágica contra um mundo quem, ao contrário do que assegura o credo burguês, não é linear nem racional... Finalmente, porque as festas negam o poder do mercado, do dinheiro e da racionalidade capitalista que constrói os preços e o mundo.

As expressões culturais que são tradicionais ao quilombo se realizam dentro de uma perspectiva de reprodução simbólica de práticas e convivências compartilhadas comuns aos membros da comunidade e se baseiam na memória coletiva, que é o fundamento para a sobrevivência e conservação cultural. É a partir dessa experiência que é possível compreender como as experiências individuais de cada quilombola reagem quando se incorporam com as dos demais quando participam de eventos festivos. Participando de um projeto que dinamiza a

---

<sup>181</sup> FERREIRA, Maria Nazareth. **As festas populares na expansão do turismo**. São Paulo: Arte & Ciência, 2001, p. 15.

<sup>182</sup> DAMATTA, R. A mensagem das festas: reflexões em torno do sistema ritual e de identidade brasileira. In: **Revista Sexta-feira**, ano 2, n. 2, São Paulo: Pletora, abr. 1998, p. 76.

coletividade e atualiza a memória dos membros, promove-se assim a solidariedade que é um elemento de coesão do grupo.

Se consideradas a partir dos valores que emergem durante sua realização, as festas populares implicam e favorecem um tipo de interação social em que subsistem laços de solidariedade, partilha cultural e formas de sociabilidade que propiciam espaços e ocasiões de interação, de troca, de estreitamento dos laços sociais, de comunicação efetiva e estabelecimento, dentro do grupo, de relações afetivas e de pertencimento estáveis. Além disso, festa é também ocupação do espaço público, é exibição pública não apenas de um ritual, mas do próprio grupo que o atualiza e é, sobretudo, o resultado de um amplo agenciamento social, de ocasiões de troca de todos os tipos, de exaltação de um capital cultural<sup>183</sup>.

Segundo a autora, é essa produção de identidades coletivas que está vinculada ao compartilhamento e a identificação dos valores culturais, quer sejam materiais ou simbólicos, e que atuam agregando à comunidade, como elementos que trazem a diferenciação individual e coletiva que singularizam o quilombo enquanto portador de características culturais específicas. Dessa forma, é nesse âmbito local das festividades que a identidade se mostra e se ver reconhecida, e, no que concerne a memória, descartamos a possibilidade de pensá-la apenas em relação aos acontecimentos do passado histórico dos quilombolas, mas também de como o grupo vivencia os acontecimentos.

São nos espaços, lugares e situações, em que os indivíduos sejam reconhecidos e possam se reconhecer, que adquirem um aspecto político, posto que são requisitos para qualquer tipo de ações coletiva. São nas práticas concretas de encontros e de dinamicidade que suas necessidades, problemas, esperanças e possibilidades que indivíduos e grupos adquirem consciência de sua memória, de seus projetos e de suas características e especificidades em relação a outros indivíduos e grupos.

É pela dramatização que um grupo individualiza algum fenômeno, podendo, assim, transformá-lo em instrumento capaz de individualizar a coletividade como um todo, dando-lhe identidade e singularidade. [...] Tudo o que é 'elevado' e colocado em foco pela dramatização é deslocado, e assim pode adquirir um significado surpreendente<sup>184</sup>.

É na tentativa de conseguir a realização de uma maior aceitação social e na realização dessa busca, às vezes não tão bem-sucedida, que as festas se enquadram. Neste aspecto,

---

<sup>183</sup> MENDONÇA, Maria Luiza Martins de. **Festas populares hoje:** muito além da tradição. XXIV Congresso Brasileiro da Comunicação – Campo Grande /MS – setembro 2001, p. 6-7.

<sup>184</sup> DAMATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis.** Rio de Janeiro: Rocco, 1997, p. 36.

concordamos com a autora Darcy Ribeiro<sup>185</sup> quando afirma que a: “luta mais árdua do negro africano e de seus descendentes foi, e ainda é, a conquista de um lugar e de um papel de participante legítimo na sociedade nacional”. As festividades em Sambaquim implicam uma determinada estrutura social e uma forte organização comunitária, mantidas, senão por todos, mas pela maioria dos seus moradores durante a preparação, o aproveitamento e o retorno a rotina.

### 3.1 Festival de Cultura Negra do Quilombo Sambaquim

Durante a pesquisa, tivemos a oportunidade de presenciar as relações sociais e festivas na comunidade, no período do Festival de Cultura Negra do Quilombo. Antigamente o festival era realizado por famílias que tinha o maior destaque, que formaram as primeiras lideranças da comunidade ou parentes próximos das mesmas. As primeiras festas tinham como principal motivo a reunião dos grupos familiares o que favorecia assim, o encontro com os parentes que moravam fora do quilombo. Serviam assim também para reafirmar os laços fraternais e a convivência com os grupos familiares que moram na circunvizinhança, fortalecendo dessa forma o prestígio da família que organizava a festas dentro da comunidade.

A festa é uma trégua indecisa da luta: todos interrompem o confronto direto, o trabalho, as atividades rotineiras para participar da celebração comum. As pessoas procuram a transcendência, os pequenos desafios do cotidiano são esquecidos. Pode-se fazer uma imagem da festa como um caleidoscópio no qual se refletem vários aspectos da vida social [A festa] [...] permite entrever as múltiplas relações que têm lugar numa micro sociedade e os valores que assim ela explicita: do parentesco ao meio ambiente, do calendário agrícola ao respeito aos mais velhos, da produção artesanal à história dos ancestrais, da liderança feminina ao conhecimento das plantas, das relações de afetividade aos valores humanos considerados fundamentais. Por esta razão, a festa, com seus ritos e símbolos, revela os costumes, os comportamentos, os gestos herdados e aponta ao mesmo tempo para as negociações simbólicas entre essas comunidades negras e os grupos com os quais interagem<sup>186</sup>.

Lembrando que as festividades aconteciam esporadicamente no quilombo, as reuniões eram feitas com o intuito apenas de festejar e se encontrar para dançar e brincar, até então não existia na comunidade a ideia de o porquê ser dia 20 de novembro ou até mesmo quem era Zumbi dos Palmares. Neste ponto, os mecanismos da memória são acionados: “a memória

---

<sup>185</sup> RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: o sentido e a formação do Brasil**. S. Paulo: Cia das Letras, 1995, p. 220.

<sup>186</sup> MOURA, Glória. As Festas Quilombolas e a construção da Identidade in: DOPCKE, Wolfgang. **Crisis e Reconstruções: estudos afro-brasileiros africanos e asiáticos**. Brasília: Linhas Gráficas, 1998, p. 13-14.

organizadíssima, que é a memória nacional, constitui um objeto de disputa importante, e são comuns os conflitos para determinar que datas e que acontecimentos vão ser gravados na memória de um povo”<sup>187</sup>, mesmo sendo algo novo ao grupo, Zumbi é levado a um passado coletivo da comunidade, o que Pollak denomina “trabalho de enquadramento da memória”.

O festival foi inserido no calendário oficial do estado, na gestão do prefeito José João Inácio, em 2005, remetendo-o as comemorações que acontecem no dia da Consciência Negra. Atualmente, é realizado pela comunidade numa tentativa de mesclar os novos aspectos de afirmação da identidade quilombola e a valorização da cultura africana, é uma fusão entre atividades consideradas pagãs, devido ao catolicismo que impede as práticas religiosas africanas, e as consideradas religiosas. Vale ressaltar que foi no mesmo ano que a comunidade foi reconhecida como remanescente quilombola.

#### **Figura 10 – Pôster de Divulgação do Festival de Cultura**

---

<sup>187</sup> POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Revista Estudos Históricos**, 5 (10), 1992, p. 204.



Fonte: Material concedido à Pesquisa do autor, 2015.

Em meio às políticas de reconhecimento do quilombo, da fundação da ACORQ dentro da comunidade, da oficialização do festival, as tradições locais vão sendo mais valorizadas entre os mais jovens, principalmente, mas é todo um processo lento de construção de identidade, de identificação com a história e a cultura do quilombo e a valorização de suas relações com a cultura africana. A aceitação e a reinvenção identitária fez com o que o quilombo participasse de eventos relacionados ao quilombismo o que permitiu a troca de informação e influências com outras comunidades negras. Apoiados nesse novo discurso de “ser quilombola”, alguns moradores passaram a pesquisar mais sobre suas raízes históricas afim de enriquecer a festividades negras e a estima pelos seus antepassados.

**Figura 11 – Solônia Josefa da Silva**



Fonte: Arquivo do autor, 2015.

Nesse contexto, Solônia Josefa da Silva, é a mais importante mediadora desse processo. Nascida no quilombo e ativista das causas da comunidade, transita em lugares diferentes na busca de melhorias, não só nas causas sociais, mas principalmente culturais, das quais extrai influências em outros quilombos. Assume na ACORQ o cargo de secretária e atua nas questões culturais, exercendo um papel fundamental na recriação das identidades, o que contribui diretamente nas recriações e fortalecimento das tradições locais. Apesar disso, Solônia se recusa ao papel de líder do quilombo.

Ao identificar-se como comunidade remanescente quilombola, Sambaquim enriqueceu seu Festival da Cultura Negra adicionando a ele novidades culturais resultantes de sua participação nos movimentos sociais negros, como, por exemplo, participação de congressos de comunidades negras rurais, mas também pela abertura a grupos de outras comunidades, aceitação de acadêmicos e a integração ativa da escola na valorização da cultura local vivenciada em sala de aula.

Durante o Festival, os estudantes e os moradores mais velhos palestram sobre questões a respeito do preconceito, discriminação e direitos dos negros e dos quilombolas, as capoeiras e os estudos da origem africana que foram debatidos em sala de aula são apresentados; poesias com a temática são declamadas; as danças, principalmente a mazurca, uma dança típica da comunidade também é apresentada. Além disso, há apresentações de grupos folclóricos de outras regiões.

Figura 12 – Grupo de Capoeira



Fonte: arquivo do autor, 2015.

As músicas cantadas no festival têm a ver com a questão do negro, e que, antecipadamente, são discutidas em sala de aula com seus professores. Uma delas, narra a história dos africanos que eram submetidos ao tráfico:

*O Navio Negreiro:  
Que navio é esse  
que chegou agora  
é o navio negreiro  
com os escravos de Angola  
vem gente de Cambinda  
Benguela e Luanda  
eles vinham acorrentados  
pra trabalhar nessas bandas  
Que navio é esse  
que chegou agora  
é o navio negreiro  
com os escravos de Angola  
aqui chegando não perderam a sua fé  
criaram o samba  
a capoeira e o candomblé  
Que navio é esse  
que chegou agora  
é o navio negreiro  
com os escravos de Angola  
acorrentados no porão do navio  
muitos morreram de banzo e de frio*

Ainda sobre as apresentações e manifestações artísticas do festival, foi criado na comunidade, em parceria com a escola municipal e seus respectivos professores, um grupo de

poesias intitulado, pelas participantes, como *Dandara*<sup>188</sup>, que é formado por meninas quilombolas. Elas recitam poesias e cordéis, onde mesclam autores nacionais e produções autorais. No momento de sua apresentação é cedido o espaço para os discursos de mulheres ativistas negras:

**Figura 13 – Grupo de Poesia Dandara**



Fonte: Arquivo do autor, 2015.

Os discursos quando tratam de questões étnico-raciais, mesmo que novo e muito recente em Sambaquim, estão sendo apropriados e repetidos diversas vezes quando dialogamos com os membros da comunidade. Percebemos também que é um evento introspectivo celebrado por eles e para eles. A dimensão da festa, mesmo que aberta ao público, centraliza-se para o interior do quilombo, fortalecendo assim os laços internos entre eles, isso é perceptível na repetição de discursos sobre o orgulho negro.

Mesmo com uma abrangência maior em termos de apresentações culturais, alguns quilombolas afirmam que a festa sofreu um recuo, “*ficou menor*”, as mudanças que estão ocorrendo estão despertando críticas nos antigos moradores que se sentem saudosos do tradicionalismo, isto é, como eram realizadas as festas antigamente, segundo Otávio Miguel da Silva:

---

<sup>188</sup> Nome escolhido pelo grupo em homenagem a guerreira negra do período colonial. Guerreira do período colonial do Brasil, Dandara foi esposa de Zumbi, líder daquele que foi o maior quilombo das Américas: o Quilombo dos Palmares. Com ele, Dandara teve três filhos: Motumbo, Harmódio e Aristogiton. Valente, ela foi uma das lideranças femininas negras que lutou contra o sistema escravocrata do século XVII e auxiliou Zumbi quanto às estratégias e planos de ataque e defesa do quilombo. Disponível em <<http://www.palmares.gov.br/?p=33387>>, acesso em: dez. 2015.

*As festas participavam aqui, meus pais, minhas avós e avôs. Se eu digo pra você que era original mesmo. Era: novena, terço, reizado, guerreiro, essas coisas, ciranda, a mazurca que é coisa antiga, que é do começo, festa de casamento, sanfoneiro, tocador, isso aí tudo tinha e tem, né. Pronto, era o que eles participavam. [...]E as festas aqui só era assim nesse regra. [...]E hoje em dia não tem mais isso, que até... não uso mai, mai tenho saudade, que a gente distrai ainda (Otávio Miguel da Silva, 76 anos).*

Interpretamos a fala do entrevistado no sentido que houve uma diminuição na amplitude que a festa tinha antigamente e não à inexistência das festividades quilombolas. Há dois momentos de receio e relação às festividades: o primeiro é quanto aos mais velhos, que percebem as mudanças e a tecnologia interferindo nas tradições locais; o segundo é que, o e estranhamento a essas mudanças, distancie os mais velhos das comemorações. Outra preocupação é o fato de que, sendo aberto ao público, os eventos adquiram características externas ao quilombo, uma vez que os de fora participam não só como expectadores, mas como integrantes do festival.

### 3.2 Mazurca

Abrimos espaço nessa pesquisa para a Mazurca, por se tratar da dança típica e tradicional da comunidade. Não existe uma data específica para suas apresentações, ela pode ser realizada em qualquer momento festivo. No entanto, a partir da oficialização do calendário, incluindo o Festival de Cultura Negra no quilombo, a dança passou a fazer parte do evento, ganhando uma conotação mais expressiva.

A dança é uma poderosa ferramenta universal. Desde os primórdios da humanidade, dançar era um sacerdócio, um ato sagrado, uma prática ritualística a fim de por o homem em contato com as forças supremas. Com o decorrer do tempo, as civilizações fizeram das danças um meio de expressão diversificando assim, manifestações regionais e típicas.

A mazurca tem um significado histórico e cultural para o quilombo. Ela faz parte, dentre as diversas manifestações culturais existentes, de um forte instrumento de resistência cultural negra em Sambaquim, fundamentada em um legado histórico dos seus antepassados, afirmando-se etnicamente e contando suas histórias.

Qualquer tipo de expressão, como objeto de análise histórica, pode ser considerada uma forma de permanência que traduz memória e reverbera politicamente na vida de determinados grupos sociais, influenciando, interferindo, alterando ou preservando. O que se poderia chamar descrição global na discussão das brincadeiras de adultos remete à discussão sobre as necessidades e princípios dos indivíduos e grupos praticantes, a significação

para a comunidade onde é praticada e as possibilidades de oferecer uma abordagem contextualizada e contemporânea dos novos problemas enfrentados para a produção de conhecimento<sup>189</sup>.

A mazurca, para a comunidade, além do seu histórico, cultural e artístico, tem forte ligação sagrada porque envolve toda uma questão nostálgica, no momento em que por meio dela, estabelecem forte ligação com seus pais, de quem herdaram o costume, e por meio dela expressam uma saudosa homenagem aos ancestrais, fazendo dessa dança a principal atração cultural do quilombo.

Os integrantes sabem da seriedade e responsabilidade desse momento. Celebrando a vida, são trabalhados também a corporeidade e a oralidade da comunidade. A regra principal ao entrar na roda da mazurca é estar e se sentir bem, a dança requer liberdade, felicidade e emoção. Logo, começam as cantigas em pequenos versos e os sorrisos se completam quando são entoadas.

A dança dos afro-brasileiros faz viver, reviver, em perpetuação, uma simbologia que transcende ao tempo histórico, desde África até nós, enriquecendo materialidades e imaginários, como formas diversas e dimensões distintas, que envolvem distintos elementos de significação, como o sagrado, o lúdico, o artístico, o social, o educacional, caracterizando-se como manifestação viva de identidade étnica<sup>190</sup>.

A historiadora Mary del Priore, ao tratar sobre festas no Brasil Colonial, propõe uma discussão que nos parece importante e aplicável em relação aos encontros e interações sociais em momentos de reunião da comunidade para a celebração da dança. Segundo a autora<sup>191</sup>:

[...] é também fato político, religioso e simbólico. Os jogos, as danças e as músicas que a recheiam não só significam descanso, prazeres e alegria durante sua realização; eles têm simultaneamente importante função social: permitem às crianças, aos jovens, aos espectadores e atores da festa introjetar valores e normas da vida coletiva, partilhar sentimentos coletivos e conhecimentos comunitários.

A mazurca é uma dança coletiva, onde os participantes dão as mãos e giram em círculo cantado, apenas a capela, sem uso de instrumentos, as vozes ecoam pelo espaço da apresentação enquanto as cantigas são acompanhadas por forte batida dos pés no chão.

#### Figura 14 – Roda de Mazurca

<sup>189</sup> ALMEIDA, Magdalena Maria de. **Samba de coco e políticas públicas: patrimônio e formação cultural em Pernambuco**. Brasília: FCP, 2013, p.15.

<sup>190</sup> OLIVEIRA, Nadir NÓBREGA. **Agô Alafiju, Odara**. Salvador: Fundação Pedro Calmon, 2007, p. 25.

<sup>191</sup> DEL PRIORE, Mary L. **Festas e utopias no Brasil colonial**. São Paulo: Brasiliense, 2000, p. 10. In: ALMEIDA, Magdalena Maria de. **Samba de coco e políticas públicas: patrimônio e formação cultural em Pernambuco**. Brasília: FCP, 2013, p.62.



Foto: Arquivo do autor, 2015.

**Figura 15 – Roda de Mazurca**



Foto: Arquivo do autor, 2015.

Em sua origem etimológica, o conceito de mazurca, está relacionado à tradição polaca. A mazurca era frequentemente utilizada pelos compositores da Polônia da era romântica. Chegou a Cabo Verde nos meados do século XIX. O ritmo adaptou-se às Ilhas, resultando numa música e dança mais lenta do que a original polaca. Na Polônia já não se dança a mazurca, mas em Cabo Verde ainda hoje é dançada<sup>192</sup>.

A principal característica da dança é ser de roda. O passo é quase sempre o mesmo, variando conforme o andamento da música, as quais são entoadas em uníssono ou por improvisação, um dos participantes canta e os demais que compõem a roda respondem em coro. Em relação ao espaço, pode ser em locais fechados, como mostrado na figura acima ou em locais abertos, geralmente em terreiros<sup>193</sup>.

### Figura 16 – Preparação Para a Mazurca

<sup>192</sup> Disponível em <<http://forum.dancastradicionais.net/viewtopic.php?f=5&t=8>> Acesso em: dez. 2015.

<sup>193</sup> Nome que se dá ao espaço amplo e aberto em frente à casa de algum quilombola.



Fonte: Arquivo do autor, 2015.

Analisamos algumas letras das músicas cantadas enquanto eles “*batem a mazurca*”, termo usado pelos membros ao se referirem à prática da dança de roda. Descrevemos detalhadamente a letra *Xô Gavião*, que segue abaixo, a forma que é entoada traz dinamicidade durante a realização, com divisões de vozes, refrãos e quantidade que é repetida, minuciosamente para que se possa imaginar como funciona. São letras simples, que retratam o cotidiano dos jovens da comunidade em tempos mais antigos. Falam do cortejo do rapaz à moça e do empecilho paterno na conquista. Metaforicamente, “*gavião*” representa a mocidade do homem, ou como eles dizem “*o preto novo sabido*”, fazem referência aos jovens da comunidade que buscavam namoradas. A referência para a beleza feminina é evidenciada no verso, “*mas teus olhos negros valem tudo*”, quando no ato da conquista, o jovem diz que “*o teu pai não tem dinheiro*” faz menção as qualidades de desinteresse financeiro do rapaz pelas posses do pai. Para ele o que importa são os dotes físicos. As moças eram conquistadas através dos elogios. O rapaz deveria ser galanteador. No caso de *Xô Gavião* podemos perceber esses aspectos:

### **Xô gavião**

**QUILOMBO SAMBAQUIM: Memórias, Narrativas e Identidade Negra na Contemporaneidade**  
**JOSÉ LUIZ XAVIER FILHO**

*Xô gavião, xô gavião*  
*Ele faz tararararará, meu gavião* } Coro em uníssono 2x

*Menina que sai na roça* } Repente

*Xô gavião* } Coro em uníssono

*Trazendo botão de rosa* } Repente

*Xô gavião* } Coro em uníssono

*Três brancas e três amarelas* } Repente

*Xô gavião* } Coro em uníssono

*Chegando em casa tá cheirosa* } Repente

*Xô gavião* } Coro em uníssono

*Xô gavião, xô gavião*  
*Ele faz tararararará, meu gavião* } Coro em uníssono 2x

*Cadê a dona da casa?* } Repente

*Xô gavião* } Coro em uníssono

*Eu não sei onde ela está* } Repente

*Xô gavião* } Coro em uníssono

*Se tá morta ou se tá viva* } Repente

*Xô gavião* } Coro em uníssono

*Quero mandar enterrar* } Repente

*Xô gavião, xô gavião*  
*Ele faz tararararará, meu gavião* } Coro em uníssono 2x

*Senhora dona da casa* } Repente

*Xô gavião* } Coro em uníssono

*Bote a cabeça na porta* } Repente

*Xô gavião* } Coro em uníssono

*Que eu quero lhe perguntar* } Repente

*Xô gavião* } Coro em uníssono

*Quantas galinhas tem morta* } Repente

*Xô gavião* } Coro em uníssono

*Xô gavião, xô gavião*  
*Ele faz tararararará, meu gavião* } Coro em uníssono 2x

*Menina, minha menina* } Repente

*Xô gavião* } Coro em uníssono

*Quando me vê pra que corre?* } Repente

*Xô gavião* } Coro em uníssono

*Se és bonita me aparece* } Repente

*Xô gavião* } Coro em uníssono

*Se és feia pra que não morre?* } Repente

*Xô gavião* } Coro em uníssono

*Xô gavião, xô gavião*  
*Ele faz tararararará, meu gavião* } Coro em uníssono 2x

*Menina, minha menina* } Repente

*Xô gavião* } Coro em uníssono

*Sobrancelha de veludo* } Repente

*Xô gavião* } Coro em uníssono

*O teu pai não tem dinheiro* } Repente

*Xô gavião* } Coro em uníssono

*Mas teus olhos negros valem tudo* } Repente

*Xô gavião* } Coro em uníssono

*Xô gavião, xô gavião*  
*Ele faz tararararará, meu gavião* } Coro em uníssono 2x

Entre outras músicas cantadas na roda, existem as que tem poucos versos e repetições constantes, um exemplo dela é “Ô aiá, ô aiá”. O termo aiá refere-se a como os escravos chamavam as moças no período da escravidão. Redução de Sinhá, Sinhazinha, de Senhora. A música é mais uma forma de representar a vida do jovem no campo, da lida diária, que mesmo trabalhando, moça e rapaz, se percebem um ao outro. São as relações sociais possíveis de

serem estabelecidas em comunidades como as de quilombo, essencialmente voltadas para o trabalho no campo:

### **Ô Aiá ô aiáse**

*Mas quando eu chego numa casa*

*Ô Aiá ô aiá*

*Quando eu entro pra dentro dela*

*Ô Aiá ô aiá*

*A primeira coisa que eu abro*

*Ô Aiá ô aiá*

*É as portas e as janelas*

*Ô Aiá ô aiá*

*As meninas que tão na roça*

*Ô Aiá ô aiá*

*Pode olhar que eu tô passando*

*Ô Aiá ô aiá*

*Tô deixando para o campo*

*Ô Aiá ô aiá*

*As meninas que tão chorando*

*Ô Aiá ô aiá*

*Mas as mulher que nós toma conta*

*Ô Aiá ô aiá*

*Mas quem tá do lado de fora*

*Ô Aiá ô aiá*

*Escute pra entrar pra dentro*

*Ô Aiá ô aiá*

*Que cantador não é bexiga*

*Ô Aiá ô aiá*

*Pra ficar nos adulando*

*Ô Aiá ô aiá*

*Ô menino vamos a ela*

*Ô Aiá ô aiá*

Os versos são cantados rápidos e com participação coletiva, não havendo nessa música divisão de vozes, é cantada em uníssono e com batidas rápidas de pés e girando em círculo. Aos que estão de fora da roda, acompanha com palmas harmonicamente com a batida de quem está dançando.

As mulheres não ficam de fora, tem participação ativa e trazem a “descontração”, como assim dizem os homens. Em uma das músicas é realizada um jogral, em forma de repente: mulheres e homens constroem espontaneamente suas músicas, naquele momento, como forma de descontração, testando nessa brincadeira quem é “o mais sabido”. Esses momentos de cantoria, dança e descontração entre homens e mulheres é representado na cantoria “Apanha, apanha, apanha”.

**Apanha, apanha, apanha**

*Apanha, apanha, apanha*  
*A flor do laranjinha*  
*Apanha, apanhará*  
*A flor do laranjã* } Todos

*Vamos, vamos minha gente*  
*Não vamo deixar parar*  
*E pega a bola e dana bola*  
*Rebola, bola pro ar* } Mulheres

*Apanha, apanha, apanha*  
*A flor do laranjinha*  
*Apanha, apanhará*  
*A flor do laranjã* } Todos

*Menina que tá na horta*  
*Me venda um tostão de rosa*  
*Três de cá, três amarela*  
*E chega em casa bem cheirosa* } Homens

*Apanha, apanha, apanha*  
*A flor do laranjinha*  
*Apanha, apanhará*  
*A flor do laranjã* } Todos

*Vamos, vamos minha gente*  
*Não vamo deixar parar*  
*Que eu num cantinho apertado*  
*Nem aqui, nem acolá* } Mulheres

*Apanha, apanha, apanha*  
*A flor do laranjinha*  
*Apanha, apanhará*  
*A flor do laranjã* } Todos

*Lá do céu caiu um cravo*  
*Pintou o chão de amarelo*  
*Se eu não me casei com um novo*  
*Com um velho também não quero* } Mulheres

*Apanha, apanha, apanha*  
*A flor do laranjinha*  
*Apanha, apanhará*  
*A flor do laranjã* } Todos

*Ô Zefinha tu não te abusa*  
*Que isso é nossa brincadeira*  
*Quem tá de amor de novo*  
*Com nada não tapeia* } Homens

*Apanha, apanha, apanha*  
*A flor do laranjinha*  
*Apanha, apanhará*  
*A flor do laranjã* } Todos

*Meu amor não era esse*  
*Se foi esse eu não quero*  
*Meu amor anda de branco*  
*Calçadinho de amarelo* } Mulheres

*Apanha, apanha, apanha*  
*A flor do laranjinha*  
*Apanha, apanhará*  
*A flor do laranjã* } Todos

*Mas pra partir também não parto*  
*Pra ficar também não fico*  
*E agora me satisfaz*  
*Homens*  
*Nem pra tu, nem vou nem fico* }

*Apanha, apanha, apanha*  
*A flor do laranjinha*  
*Apanha, apanhará*  
*A flor do laranjã* } Todos

*Mas você diz que sabe ler*  
*Mas não sabe assoletrar*  
*Eu quero que você me diga*  
*Quantos peixes tem no mar* } Homens

*Apanha, apanha, apanha*  
*A flor do laranjinha*  
*Apanha, apanhará*  
*A flor do laranjã* } Todos

*Os peixes que tem no mar*  
*Eu não sei contar não*  
*Quem sabe é nosso Senhor*  
*Porque soube agasalhar* } Mulheres

*Apanha, apanha, apanha*  
*A flor do laranjinha*  
*Apanha, apanhará*  
*A flor do laranjã* } Todos

*Os peixes que tem no mar*  
*Eu ajunto no meu chapéu*  
*Quero que você me diga*  
*Quantas estrelas tem no céu* } Homens

As estrelas que tem no céu  
Quem ajunta é nosso Senhor  
Pois quero que você me diga  
Quantos peixes tem no mar

Mulheres

Apanha, apanha, apanha  
A flor do laranjinha  
Apanha, apanhará  
A flor do laranjá

Todos

Apanha, apanha, apanha  
A flor do laranjinha  
Apanha, apanhará  
A flor do laranjá

Todos

As estrelas que têm no céu  
O homem não pode ajuntar  
Só quem ajunta é Jesus  
Porque soube agasalhar

Homens

Apanha, apanha, apanha  
A flor do laranjinha  
Apanha, apanhará  
A flor do laranjá

Todos

As letras das músicas não possuem temas como protestos, denúncias sociais, histórias sobre a luta e sofrimento quilombola. Muito pelo contrário, retratam e exaltam a natureza, o saudosismo, a infância, os amores, encontros e reencontros. A função da roda de mazorca é divertimento, compartilhamento de alegrias e lazer, por juntar a comunidade em torno de um único propósito. Nas palavras de João Miguel Filho, 71 anos: “*festejar a cultura local e não deixar morrer*”.

Por serem músicas herdadas dos seus pais, obedecendo uma tradição histórica, os versos não têm autoria. São anônimos. Fazem parte do patrimônio cultural do quilombo. De acordo com os moradores, são muito antigas e compõem o repertório da mazorca. Josefa Estelina, 60 anos, confirma: “*Mazorca [...] é muito antiga*”.

As pessoas que repassaram a tradição da mazorca e de suas músicas, conoforme Josefa Estelina da Silva, já morreram: “*mas faz muito tempo que eles morreram*”.

Os mais velhos se preocupam em manter preservada a dança. Acreditam que é uma forma de respeitar suas tradições e a memória de seus ancestrais. Mas muitos jovens vão embora. Os filhos de Josefa Estelina já se foram, ela fala com pesar:

*Não, vou falar a verdade, meus filho se criaram tudo aqui, mai adespois, quando tá de idade, foram simbora tudim pra São Paulo para trabalhar, porque aqui não tem trabalho. Repassei pra minha filha, a Solange. Gravamos e levei pra lá num DVD, aí tem um filho meu que diz: “Oh, mãe, eu desejava tá lá nessa Mazurca”. Aí eu digo: “Porque você não arruma um tempo e vai pra lá quando tiver?”. “Porque, mãe sabe que a gente não pode ir”. Porque assim, eles trabalham na usina né, e é difícil eles terem umas férias. Quando tem umas férias, aí é 20 dia, aí num dá (Josefa Estelina da Silva, 60 anos).*

Essa preocupação de Josefa Estelina, em preservar suas raízes, também é percebida e confirmada na fala de Solônia Josefa, 38 anos, e de Quitéria Josefa da Silva, 43 anos:

*Assim, eu sempre... não é só pensamento, é um sonho que eu tenho que é preservar sempre a Mazurca, porque ela já vem de muito antigo pra gente repassar pra os filhos, pra os netos, os bisnetos, não deixar que essa cultura morra, e a gente ter uma prevenção melhor pra poder ajuda (Solônia Josefa da Silva, 38 anos).*

*Como Solange já falou, a gente tá tentando, a educação tá tentando, é ensinar aqueles mais jovens né, as tradições, os costumes, a mazurca, essas coisas, pra poder continuar pra não vê acabar (Quitéria Josefa da Silva, 43 anos).*

A forma pelas quais conhecemos as características culturais em Sambaquim é porque estes aprenderam com alguém e assim sucessivamente. Os valores morais, éticos e educacionais foram passados de geração em geração até os dias atuais, e cabe aos moradores de Sambaquim propagar/repassar a parcela mais jovem e manterem vivas as tradições quilombolas. Hoje, eles contam com a presença institucional da ACORQ e da escola municipal que desenvolve um trabalho nesse sentido. Mas é importante esclarecer, que em comunidades como quilombos, a tradição oral e a manutenção do conhecimento através dela é bastante significativa, pois faz parte de todo o contexto da ancestralidade.

### 3.3 Patrimônio Cultural

Muito tem se falado sobre patrimônio material e imaterial, mas pouco tem sido informado à sociedade o que significa. Segundo o IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional), responsável pela preservação do acervo patrimonial do país, patrimônio histórico cultural pode ser definido como um bem material, natural ou imóvel que possui significado e importância artística, cultural, religiosa, documental ou estética para a sociedade; e, o patrimônio imaterial, é aquele em que as práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas, instrumentos, objetos, artefatos e lugares são reconhecidos por comunidades como parte integrante de seu patrimônio cultural<sup>194</sup>.

O patrimônio cultural e sua preservação possuem um papel extremamente importante na construção das identidades culturais de uma comunidade, tanto que nesse ponto, faremos uma breve análise historiográfica, em relação aos debates que foram feitos pelo governo

---

<sup>194</sup> <<http://portal.iphan.gov.br/>>.

brasileiro, no sentido de entender o que é patrimônio material e imaterial, e sua aplicação dentro do quilombo.

Destacamos a década de 1970 como um momento de efervescência no cenário brasileiro sobre as questões acerca de patrimônio, quando se insere e amplia a ideia de patrimônio imaterial e surge uma orientação para que se preserve também os fazeres e os rituais. A preservação do patrimônio imaterial e sua consolidação ocorre quando a Constituição de 1988 é promulgada e trazendo consigo em seu Art. 216 o seguinte texto:

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 [...]<sup>195</sup>.

De acordo com esse texto da Constituição, os remanescentes de quilombos são uma das partes que formam o patrimônio cultural brasileiro. Entretanto, só será estabelecido o registro dos bens materiais 12 anos após a promulgação da Constituição<sup>196</sup>. O Decreto nº 3.551 de 04 de agosto de 2000 “Institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro” criando quatro Livros de Registro, a saber.

§ 1º - Esse registro se fará em um dos seguintes livros:

**I** - Livro de Registro dos Saberes, onde serão inscritos conhecimentos e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades;

**II** - Livro de Registro das Celebrações, onde serão inscritos rituais e festas que marcam a vivência coletiva do trabalho, da religiosidade, do entretenimento e de outras práticas da vida social;

**III** - Livro de Registro das Formas de Expressão, onde serão inscritas manifestações literárias, musicais, plásticas, cênicas e lúdicas;

**IV** - Livro de Registro dos Lugares, onde serão inscritos mercados, feiras, santuários, praças e demais espaços onde se concentram e reproduzem práticas culturais coletivas<sup>197</sup>.

A preocupação com a valorização e o resguardo da fração imaterial do patrimônio é de abrangência internacional. A Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura (UNESCO), organiza em duas sessões de sua Conferência Geral, tratar desses assuntos.

A primeira reunião foi a 25ª sessão de novembro de 1989 onde gerou a “Recomendação sobre a Salvaguarda da Cultura Tradicional e Popular”, sugerindo e

<sup>195</sup> BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, 1988.

<sup>196</sup> MARTINS, Priscilla Rodrigues. **Memória e identidade: o patrimônio cultural de Conceição dos Caetanos**. XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais: Diversidades e (Des)igualdades. UFBA, Salvador, 2011.

<sup>197</sup> BRASIL, **Decreto Nº 3.551**. Brasília, 2000.

indicando mecanismos os quais os Estados-membros devem adotar, possibilitando e visando à salvaguarda do patrimônio cultural universal da humanidade e da cultura viva.

Destacamos uma das justificativas que abre a *Recomendação sobre a Salvaguarda da Cultura Tradicional e Popular*, por coincidir com aquilo que defendemos neste ponto, publicada durante conferência em 1989, que diz o seguinte:

Reconhecendo a extrema fragilidade de certas formas de cultura tradicional e popular e, particularmente, de seus aspectos correspondentes à tradição oral, bem como o perigo de que esses aspectos se percam. Destacando a necessidade de reconhecer a função da cultura tradicional e popular em todos os países, e o perigo que corre em face de outros múltiplos fatores; considerando que os governos deveriam desempenhar papel decisivo na salvaguarda da cultura tradicional e popular e atuar o quanto antes<sup>198</sup>.

A segunda reunião, realizada em outubro de 2003, durante a 32ª sessão da Conferência Geral que produziu o documento da “Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial”, tendo como objetivos principais: o respeito, a conscientização e a cooperação internacional para a salvaguarda do patrimônio imaterial.

Aparece de maneira mais clara, nos parágrafos que tratam da salvaguarda e difusão da cultura popular, uma preocupação quanto ao desaparecimento da mesma. A conservação defendida é em relação à proteção das tradições que estão vinculadas à cultura tradicional e popular dos membros do grupo, levando em conta que, cada povo tem direito sobre sua cultura e que esta pode perder seu vigor devido aos bombardeamentos de uma cultura industrializada e propagada pelos massivos meios de comunicação<sup>199</sup>.

Deve-se sensibilizar a população para a importância da cultura tradicional e popular como elemento da identidade cultural. Para que se tome consciência do valor da cultura tradicional e popular e da necessidade de conservá-la, é essencial proceder a uma ampla difusão dos elementos que constituem esse patrimônio cultural. Numa difusão desse tipo, contudo, deve-se evitar toda deformação a fim de salvaguardar a integridade das tradições<sup>200</sup>.

Sendo assim, a ideia de patrimônio cultural é entendida como um o conjunto de bens, materiais e imateriais, que são considerados de interesse coletivo do grupo, tornando dessa forma, relevantes para a perpetuação de suas tradições no decorrer tempo. Como afirma Donizete Rodrigues:

---

<sup>198</sup> UNESCO e Ministério da Cultura. **Recomendação Sobre a Salvaguarda da Cultura Tradicional e Popular**. Paris, 1989.

<sup>199</sup> ALVES, Elder Patrick Maia. Diversidade Cultural, Patrimônio Cultural Material e Cultura Popular: a Unesco e a Construção de um Universalismo Global. **Revista Sociedade e Estado**, Brasília, v. 25, n. 3, set./dez. 2010, p. 539-560.

<sup>200</sup> Idem, 2010, p. 550.

O patrimônio faz recordar o passado; é uma manifestação, um testemunho, uma invocação, ou melhor, uma convocação do passado. Tem, portanto, a função de memorar acontecimentos mais importantes; daí a relação com o conceito de memória social<sup>201</sup>.

Logo, entendemos que a memória social legitima a identidade de um grupo, recorrendo, para isso, ao patrimônio. O Decreto do governo federal n. 3.551, de 4 de agosto de 2000, citado anteriormente, permitiu considerar, como patrimônio da nação, manifestações culturais imateriais, valorizando dessa forma outros grupos formadores da sociedade brasileira, especialmente as manifestações culturais afrodescendentes, que passam a receber o título de patrimônio brasileiro<sup>202</sup>.

A promulgação desse Decreto reforçou este ponto de vista e abriu caminhos para as comunidades quilombolas conferirem e lutarem pela valorização e reconhecimento de patrimônio cultural à sua própria história, memória e expressão cultural. Desde a Constituição de 1988, os artigos 215 e 216 já apontavam importantes possibilidades de mudança na concepção de patrimônio cultural. Desconstruía assim a ideia de patrimônio cultural brasileiro como algo apenas concreto, como por exemplo, casarões e construções históricas, agregando a essa nova concepção a ideia de patrimônio imaterial, enfatizando as manifestações culturais populares.

Dessa maneira garantia a exaltação e a proteção do patrimônio cultural brasileiro numa visão mais ampla compreendendo culturalmente e socialmente: “bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à nação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira”<sup>203</sup>, englobando, dentre eles, os afrodescendentes.

Ainda, segundo as historiadoras Hebe Mattos e Marta Abreu, a posse de patrimônios culturais relativos à experiência da escravidão e à memória da África ou do tráfico, exemplos contundentes da “resistência à opressão histórica sofrida”, fortaleceu as reivindicações e transformou-se em moeda de legitimação do processo de demanda pela posse de territórios ocupados coletivamente por descendentes das últimas gerações de africanos trazidos como escravos ao Brasil. Todos eles, de uma forma geral, remanescentes de um campesinato negro

---

<sup>201</sup> RODRIGUES, Donizete. **Patrimônio cultural, Memória social e Identidade:** uma abordagem antropológica, p. 4.

<sup>202</sup> ABREU, Martha. Cultura imaterial e patrimônio histórico nacional. In: **Cultura política e leituras do passado, historiografia e ensino de História.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira/Faperj, 2007.

<sup>203</sup> ABREU, Marta; MATTOS, Hebe. “**Remanescentes das Comunidades dos Quilombos**”: memória do cativo, patrimônio cultural e direito à reparação. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH, julho, São Paulo, 2011, p. 2-3.

formado no contexto da desagregação do escravismo no país, ao longo da segunda metade do século XIX.

As novas formas de se conceber a condição de patrimônio cultural nacional tem permitido que diferentes grupos sociais, utilizando as novas leis e o apoio de especialistas, revejam as imagens e alegorias de seu passado. Passem a decidir sobre o que querem guardar e definir como próprio e identitário, através de festas, músicas e danças, tradição oral, formas de fazer ou locais de memória. O Decreto abriu a possibilidade para o surgimento de novos canais de expressão cultural e luta política para grupos da sociedade civil. Antes silenciados, esses grupos são detentores de práticas culturais imateriais, avaliadas como tradicionais, o que tem sido fundamental para o processo de reconhecimento das comunidades remanescentes de quilombo<sup>204</sup>.

Antes, porém, é preciso lembrar que a incorporação de uma agenda política patrimonial nas reivindicações pelo direito à terra e à identidade quilombola não envolveu unicamente expressões culturais de música e dança associadas à escravidão e à afrodescendência. Segundo as autoras:

Envolveu também a percepção da própria história, memória e tradição oral do grupo como patrimônios, que precisam ser valorizados, lembrados e, desta forma, reparados. Os novos casos que apresentaremos demonstram que os grupos quilombolas começam também a reivindicar reparações materiais e simbólicas, em nome de um “dever de memória” da sociedade brasileira em relação à escravidão e ilegalidade do tráfico negreiro. Os remanescentes de quilombo passam a inserir-se, para além da luta por terras tradicionais, em um esforço moral para que determinados acontecimentos não sejam esquecidos. Para que sejam registrados, como patrimônios do grupo, na memória pública do país, através da construção de locais de memória ou da incorporação de tais memórias e tradições orais na história contada e divulgada nas escolas e universidades<sup>205</sup>.

Nesta perspectiva, ao discutirmos sobre preservação do patrimônio histórico e cultural, enfatizando a memória e oralidade de uma determinada comunidade, como por exemplo, um quilombo, nos apropriamos e compreendemos os conceitos relativos ao uso dos espaços e sua relevância como “lugares de memória”, expressão utilizada por Pierre Nora<sup>206</sup> para descrever

---

<sup>204</sup> ABREU, Marta; MATTOS, Hebe. “**Remanescentes das Comunidades dos Quilombos**”: memória do cativo, patrimônio cultural e direito à reparação. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH, julho, São Paulo, 2011, p. 4.

<sup>205</sup> ABREU, Martha; MATTOS, Hebe. Jongos, registros de uma história. In: LARA, Sílvia H.; PACHECO, Gustavo (Org.). **Memória do Jongo, as gravações históricas de Stanley Stein, Vassouras, 1949**. Rio de Janeiro: Folha Seca/Campinas: Cecult, 2007, p. 6-7.

<sup>206</sup> NORA, Pierre. **Entre memória e história: a problemática dos lugares**. Projeto História. Revista do Programa de Estudos, São Paulo, (10), dez, 1993.

certos espaços e certas temporalidades que acabam por ser sacralizados em determinados grupos<sup>207</sup>.

Esses *lugares de memória* assumem importante significado por fazerem parte da memória coletiva da comunidade quilombo, pois é a memória de um passado comum e de uma identidade social que faz com que o grupo se sinta parte daquele lugar, do espaço que traz consigo a história de todos. De acordo com Sandra J. Pesavento, memória, nesse sentido, é a “presentificação de uma ausência no tempo, que só se dá pela força do pensamento – capaz de trazer de volta aquilo que teve lugar no passado”<sup>208</sup>.

A preservação dos bens patrimoniais prioriza a valorização da memória e da história do quilombo, dando relevância ao contexto e às relações sociais existentes em qualquer ambiente. Se torna difícil preservar a memória de um povo sem, ao mesmo tempo, proteger suas espacialidades e as manifestações cotidianas de seu viver<sup>209</sup>.

A salvaguarda de bens patrimoniais deve ter por finalidade conservar traços da vida comum, cotidiana, e mostrar como vivia a comunidade em determinada época, pois o que tende a ser conservado sempre será o objeto considerado valioso e simbólico para os quilombolas, seja pelo valor material ou sentimental, ou por uma herança histórica ligada a um ancestral importante e que seja respeitado pelos demais membros, pois se perpetua e mantém viva a memória de uma sociedade preservando-se os espaços utilizados por ela na construção de sua história.

A preservação do patrimônio histórico deve-se ao fato de que a vida de uma comunidade, de um povo, está relacionada ao seu passado, à sua vivência, às transformações ocorridas na sua história. A preservação tem por objetivo guardar a memória dos acontecimentos, suas origens, sua razão de ser. Torna-se também imprescindível relacionar os indivíduos e a comunidade com o edifício a ser preservado, visto que uma cidade, no seu viver cotidiano, tem sua identidade refletida nos lugares cuja memória os indivíduos constroem no dia-a-dia. Preservar o patrimônio histórico é relacioná-lo com as interações humanas a ele ligadas<sup>210</sup>.

Segundo o autor, a atribuição de sentidos ou significados que tal bem possui para determinado grupo social, aqui fazendo analogia com o quilombo, é o que torna um bem com valor patrimonial, justificando assim sua preservação, nesse caso, o território. Sob essa ótica,

---

<sup>207</sup> TOMAZ, Paulo Cesar. A preservação do patrimônio cultural e sua Trajetória no Brasil. **Fênix – Revista de História e Estudos Culturais**, maio/jun./jul./ago. 2010, v. 7, Ano VII, n. 2.

<sup>208</sup> PESAVENTO, Sandra Jatahy. Memória, história e cidade: lugares no tempo, momentos no espaço. **ArtCultura**, Uberlândia, v. 4, n. 4, 2002, p. 26 e 29.

<sup>209</sup> TOMAZ, Paulo Cesar. A preservação do patrimônio cultural e sua Trajetória no Brasil. **Fênix – Revista de História e Estudos Culturais**, maio/jun./jul./ago. 2010, v. 7, Ano VII, n. 2, p. 4.

<sup>210</sup> Idem, 2010, p. 6.

faz-se necessário compreender que os múltiplos bens que estão inseridos na comunidade, possuem significados divergentes, dependendo do seu contexto histórico, do tempo e momento em que estejam inseridos.

Estes significados podem variar, também, de acordo com os diferentes grupos econômicos, sociais e culturais, embora em muitos aspectos o contexto possa ser o mesmo, pois, conforme afirma Roger Chartier, “todo receptor é, na verdade, um produtor de sentido, e toda leitura é um ato de apropriação”<sup>211</sup>.

A necessidade de preservação do patrimônio cultural, como foi possível observar brevemente neste tópico e seu devido reconhecimento, foi fruto de uma longa trajetória sob a historiografia brasileira, desde as primeiras discussões até os dias atuais, onde é de suma importância para a história e preservação da memória da sociedade. Com a ampliação do conceito de patrimônio cultural inserido novas ideias nesse campo fértil, surgiu a necessidade de valorizar e preservar as mais diversas formas de expressões culturais de uma determinada sociedade.

É preciso conscientizar a população, sobretudo a comunidade acadêmica cupirense do que está sendo perdido. O patrimônio cultural imaterial é protegido e reconhecido pelo Estado brasileiro. Porém, muito há o que se fazer para efetivar tal direito. Sobretudo, no que diz respeito às minorias, dentre elas as comunidades tradicionais. Enquanto comunidade tradicional e grupo formador da sociedade brasileira, os quilombos fazem parte da história e da cultura nacional. Esses povos dependem do apoio de autoridades e de acadêmicos interessados em escrever sobre o legado deles para garantir a própria existência e a continuidade dos seus saberes.

É necessário clarear e trazer à tona o debate em torno do quilombo Sambaquim, para que a sociedade pressione as autoridades do município em busca de condições legais mais favoráveis à efetivação dos direitos dos quilombolas. Isto é, cidadania, conceito primário e indispensável da noção de democracia e pluralismo, e da preservação da memória e história, de quem sabe, do embrião da sociedade negra de Cupira.

---

<sup>211</sup> CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Lisboa: Difel, 1990, p. 24.

## CONCLUSÃO

Após algumas páginas escritas sobre minhas pesquisas de campo, estas, embasadas nos registros orais e histórias em comum de uma memória coletiva dentro da comunidade, apresento um breve relato sobre a história e construção da identidade negra no Quilombo Sambaquim.

Estive inúmeras vezes dentro da comunidade, conhecendo o número máximo de moradores possíveis e compartilhando, junto deles, de cada conversa e história contada, algumas em formas de entrevistas, as quais foram úteis para o desenvolvimento desse livro, outras, de formas esporádicas que serviram para ganhar a amizade e confiança dos membros, que, a priori, tiveram uma leve resistência em conversar conosco, pois, não éramos os primeiros a pesquisar dentro da comunidade, e segundo eles, não trouxeram “*nada de volta*” a ela.

Acredito que esses diálogos foram fundamentais para os objetivos que aqui foram propostos, visto que a fonte oral é a base desse trabalho, a interação *pesquisador e quilombola*, me deu subsídios para traçar e tecer o plano metodológico que apresentei: identidade, territorialidade e manifestações culturais. Essa estratégia foi necessária no sentido de que nos ajudaram na investigação e coleta dos dados que queríamos, entender como se deu o processo da construção da identidade negra do quilombo.

Especificamente, em Sambaquim, o reconhecimento de *ser quilombola* se tornou mais evidente dentro do grupo depois do reconhecimento de comunidade remanescente de quilombos. A titulação, para eles, é o marco de que de fato eles são quilombolas, como se a documentação trouxesse a oficialização. Mesmo eles trazendo consigo, em suas memórias, os ensinamentos deixados pelos seus ancestrais, a certeza de ser quilombola não estava ligada a terra herdada ou apenas a cor da pele, eles precisavam de algo documentado que provasse.

Logo após essa construção identitária, a comunidade passou a valorizar mais a cor, e a não se ver tão inferiorizada. Aprendeu a valorizar mais suas raízes, perpetuou as histórias contadas pelos seu ancestrais e luta para deixar viva suas manifestações culturais. Trata-se de uma história que deve ser compreendida através de um novo olhar, o quilombola como protagonista.

Vale ressaltar também, que os laços de parentescos firmados e a territorialidade são pontos em comum e que fortificam a identidade da comunidade, pois tais aspectos são assumidos pelos próprios moradores que entrevistamos e identificam que são pertencentes ao

lugar que herdaram dos seus pais, e, afirmam, que é de suma importância permanecerem onde estão suas raízes.

No quilombo Sambaquim, aos poucos, os moradores vão dando um novo significado as suas lutas. A condição “remanescente” apresentou para a comunidade a garantia sobre o direito de suas terras, voz política e a continuidade de suas manifestações artísticas, que agora ganharam maior visibilidade para a sociedade cupirense. O processo de reconhecimento intensificou os diálogos sobre memória e a história da comunidade, atribuindo dessa forma, uma nova simbologia ao seu passado, exaltando as tradições deixadas pelos seus ancestrais, como por exemplo, a música e principalmente a dança tradicional do quilombo: a dança da mazorca.

É notório dentro da parcela mais jovem, especificamente os alunos do Ensino Fundamental dos Anos Finais, do 6º ao 9º ano, um discurso mais politizado sobre as definições de quilombo, estas estudadas em sala de aula, o que nos leva a crer que a Lei 10.369/2003, que torna obrigatório o ensino da cultura afro-brasileira, está sendo aplicada na escola municipal que existe dentro do quilombo. Entre os membros, durante as entrevistas, existiam os que concordavam que a escola está contribuindo na valorização da cultura local, e outros que não concordaram e acham que ela poderia fazer mais. Observamos um papel ativo da escola no preparo para as festividades da semana da consciência negra.

Não me dedico, neste livro, provar a existência do quilombo Sambaquim. Trouxe à tona os diálogos decorrentes de suas memórias individuais e coletivas, as tradições deixadas pelos seus ancestrais e a construção da sua identidade negra na contemporaneidade, buscando conhecê-los mais de perto oferecendo assim, uma contribuição historiográfica sob uma ótica negra. Compactuo com a ideia de Gomes, quando ele diz:

Não é só a questão de encontrar os quilombos na documentação. Eles estiveram sempre lá e foram inúmeros. Nossa proposta de estudo tem sido mergulhar nos universos em que viveram os quilombolas e se formaram os quilombos. Tentamos escapar às armadilhas analíticas sobre os quilombos que enfatizam o eixo de sua formação-destruição<sup>212</sup>.

Por fim, ser quilombola em Sambaquim, é motivo de orgulho. A identidade negra da comunidade e a valorização recente da cor proporcionaram uma autoestima elevada na comunidade, mesmo diante das dificuldades, as questões identitárias e as expressões culturais sobressaíram à episódios de discriminação racial que o grupo sofreu por muito tempo, e ainda

---

<sup>212</sup> GOMES, Flávio dos Santos. **A hidra e os pântanos: mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos no Brasil (século XVII-XIX)**. São Paulo: UNESP; Pólis, 2005, p. 32.

sofre, mas que não deixaram de lutar por um espaço político e de representatividade na sociedade.

Compartilho com vocês, leitores, esta breve pesquisa sobre o imaginário e os simbolismos quilombolas em torno das suas próprias histórias com a herdada pelos seus ancestrais. Que esta dissertação contribua para os estudos sobre o quilombo Sambaquim e o autoconhecimento dos moradores.

## REFERÊNCIAS

### BIBLIOGRAFIA

ABREU, Martha. Cultura imaterial e patrimônio histórico nacional. In: **Cultura política e leituras do passado, historiografia e ensino de História**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira/Faperj, 2007.

ABREU, Martha; MATTOS, Hebe. Jongos, registros de uma história. In: LARA, Silvia H.; PACHECO, Gustavo (Org.). **Memória do Jongo, as gravações históricas de Stanley Stein, Vassouras, 1949**. Rio de Janeiro: Folha Seca/Campinas: Cecult, 2007.

ALBERTI, Verena. **Manual de História Oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2005, p. 30.

\_\_\_\_\_. **Ouvir contar: textos em história oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Os quilombos e as novas etnias. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (Org.). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

ALMEIDA, Magdalena Maria de. **Samba de coco e políticas públicas: patrimônio e formação cultural em Pernambuco**. Brasília: FCP, 2013.

ANJOS, Rafael Sanzio Araújo. **Quilombolas**. Tradições e cultura da resistência. São Paulo: Aori Comunicação, 2006.

BARTH, Friedrik. Introduction. In: O'DWYER, Eliane Cantarino. **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

\_\_\_\_\_. **A distinção: crítica social do julgamento**. São Paulo/Porto Alegre: Edusp/Zouk, 2007/.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Lisboa/Rio de Janeiro: Difel, 1989.

CARDOSO, M. **O movimento negro em Belo Horizonte: 1978-1988**. Belo Horizonte: Mazza, 2002.

CARRIL, Lourdes de Fátima Bezerra. **Quilombo, território e geografia**. São Paulo: Agrária, n° 3, p. 156-171, 2006.

CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Lisboa: Difel, 1990.

CHAUÍ, Marilena. **Conformismo e resistência: aspectos da cultura popular no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1994

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Antropologia do Brasil: mito, história e etnicidade**. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

DAMATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis**. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DEL PRIORE, Mary L. **Festas e utopias no Brasil colonial**. São Paulo: Brasiliense, 2000, p. 10. In: ALMEIDA, Magdalena Maria de. Samba de coco e políticas públicas: patrimônio e formação cultural em Pernambuco. Brasília: FCP, 2013.

DIAS, Aurea; LOPES, Daline; MANSUR, Douglas. **Movimentos sociais, quilombo e serviço social**. Salvador: XI CONLAB – Diversidade e (Des)Igualdades, 2011.

DI MÉO, G. Geographie sociale et territoires. In: HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização: do fim dos territórios à multiterritorialidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

DOMINGUES, Petrônio; GOMES, Flávio. História dos quilombos e memórias dos quilombolas no Brasil: revisitando um diálogo ausente na lei 10.639/031. **Revista da ABPN**, v. 5, n. 11, Jul./Out. 2013.

FERREIRA, Maria Nazareth. **As festas populares na expansão do turismo**. São Paulo: Arte & Ciência, 2001.

FERREIRA, Ricardo Franklin. **Afro-descendente: identidade em construção**. São Paulo: EDUC, 2009.

FIABANI, Adelmir. **Mato, palhoça e pilão: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes [1532-2004]**. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

FREITAS, Décio. **Palmares – A guerra dos escravos**. Rio de Janeiro: Graal, 1981.

GINZBURG, Carlo. **Olhos de madeira: nove reflexões sobre a distância**. São Paulo, Companhia das Letras, 2001.

\_\_\_\_\_. **A hidra e os pântanos: mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos no Brasil (século XVII-XIX)**. São Paulo: UNESP; Pólis, 2005.

GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil**. São Paulo: Claro Enigma, 2015.

GUARINELLO, Norberto Luiz. Festa, trabalho e cotidiano, In: JANCSÓ, István Jancsó; KANTOR, Iris (Orgs.). **Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa**, v. II, São Paulo: Edusp/Imprensa Oficial/Hucitec/Fapesp, 2001.

GUIMARÃES, Carlos Magno. Mineração, quilombos e Palmares: Minas Gerais no século XVIII. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos. **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

GUSMÃO, Neusa Maria M. de. Caminhos transversos: território e cidadania negra. In. ABA. **Terra de quilombos**. Rio de Janeiro, 1995.

\_\_\_\_\_. Herança Quilombola: negros, terras e direitos. In: MOURA, Clóvis. **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió: EDUFAL, 2001.

HAESBAERT, Rogério. Concepções de território para entender a desterritorialização. In: SANTOS, Milton; BECKER, Bertha K. et al. **Território, territórios: ensaios sobre o ordenamento territorial**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2007.

\_\_\_\_\_. **Des-territorialização e identidade:** a rede “gaúcha” no Nordeste. Rio de Janeiro: EDUFF, 1997.

\_\_\_\_\_. **O mito da desterritorialização:** do fim dos territórios à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

\_\_\_\_\_. **Territórios alternativos.** São Paulo: Contexto, 2002.

\_\_\_\_\_. Território, cultura e desterritorialização. In: ROSENDAHL, Z.; CORREA, R. L. **Religião, identidade e território.** Rio de Janeiro: EDUERJ, 2001.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** São Paulo: Centauro, 2003.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2014.

\_\_\_\_\_. **Da diáspora:** identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: UFMG. Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

\_\_\_\_\_. Notas sobre a desconstrução “do Popular”, In: STOREY, John Storey (Org.). **Teoria cultural e cultura popular:** uma introdução. São Paulo: SESC, 2015.

\_\_\_\_\_. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu. **Identidade e diferença:** a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2014.

HOBBSBAWM, Eric. Introdução: a invenção das tradições In: HOBBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008.

LITTLE, Paul E. **Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil.** Por uma antropologia da territorialidade. 2002. (Série Antropologia).

MATTOS, Hebe. **Das cores do silêncio:** os significados da liberdade no Sudeste escravista (Brasil, século XIX). 3.ed. Campinas: Unicamp, 2013.

MEIHY, José Carlos Sebe B; HOLANA, Fabíola. **História Oral:** como fazer, como pensar. São Paulo: Contexto, 2014.

MOURA, Clóvis. **Os quilombos e a rebeldia negra.** São Paulo, Brasiliense, 1981.

MOURA, Clóvis. **Sociologia do negro brasileiro.** São Paulo: Ática, 1998.

MOURA, Glória. As Festas Quilombolas e a construção da Identidade in: DOPCKE, Wolfgang. **Crises e Reconstruções: estudos afro-brasileiros africanos e asiáticos.** Brasília: Linhas Gráficas, 1998.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude:** usos e sentidos. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

MUNANGA, Kabengele. Origem e histórico do Quilombo na África. In: **Revista USP**, n. 28, São Paulo, 1996.

NASCIMENTO, Abdias. **O quilombismo.** Rio de Janeiro: Vozes, 1980.

O'DWYER, Eliane Cantarino. **Quilombos**: identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Os instrumentos de bordo: expectativas e possibilidades do trabalho do antropólogo em laudos periciais. In: SILVA, Orlando Sampaio; LUZ, Lídia; HELM, Cecília M. (Orgs.). **A perícia antropológica em processos judiciais**. Florianópolis, UFSC, 1994.

OLIVEIRA, Nadir NÓBREGA. **Agô Alafiju, Odara**. Salvador: Fundação Pedro Calmon, 2007.

PINHO, Osmundo. **Raça**: novas perspectivas antropológicas. 2. ed. Salvador: Unicamp/EDUFBA, 2008.

POLLAK, Michael. **Memória e identidade social**. Estudos Históricos. Rio de Janeiro, v. 5, a. 10, 1002, p. 200-212, 1992.

RATTS, Alex. (Re) conhecer quilombos no território brasileiro: estudos e mobilizações. In: FONSECA, Maria Nazareth Soares (Org.). **Brasil Afro-brasileiro**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006, p. 312.

RATZEL, Friedrich. Geografia do Homem (Antropogeografia). In: MORAES, A. C. **Bases da formação territorial do Brasil**: o território colonial brasileiro no longo século XVI. São Paulo: Hucitec, 2000.

REIS, João José. **Escravidão e Invenção da Liberdade**: estudos sobre o negro no Brasil. São Paulo: Brasiliense/CNPQ, 1988.

REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos. **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SANTOS, Boaventura Sousa. **Pela mão de Alice**: o social e o político na pós-modernidade. São Paulo: Cortez, 1999.

SILVA, Dimas Salustiano da. Constituição e diferença étnica: o problema jurídico das comunidades negras remanescentes de quilombos no Brasil. In: ABA. **Terra de quilombos**. Rio de Janeiro, 1995.

SILVA, Jônatas Conceição da. **Vozes quilombolas**: uma poética brasileira. Salvador: EDUFBA, 2004.

SILVA, Kalina Vanderlei; SILVA, Maciel Henrique. **Dicionário de conceitos históricos**. São Paulo: Contexto, 2006.

SILVA, Paulo Vinicius Baptista. **Racismo em livros didáticos**: estudo sobre negros e brancos em livros de Língua Portuguesa. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

VANSINA, J. A tradição oral e sua metodologia. In: KI-ZERBO, Joseph (Org.). **História geral da África I – Metodologia e pré-história da África**. São Paulo: Ática/Unesco, 1980, p. 157.

## DISSERTAÇÕES E TESES:

ÁGUAS, Carla L. P. **Quilombo em festa: pós-colonialismos e os caminhos da emancipação social**. 2012. 465 f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Faculdade de Economia, Universidade de Coimbra, 2012, Portugal, 2012.

AMARAL, Elane C. **Subindo a serra, descendo a história: memória e identidade cultural na comunidade remanescente de quilombo Grilo- PB (1930-2010)**. Dissertação (Mestrado em História), PPGH – Universidade Federal de Campina Grande, Paraíba, 2011, p. 26.

ARCANJO, Juscélio Alves. **Terras de preto em Pernambuco: Negros do Osso – etnogênese quilombola**. Dissertação ((Mestrado em História), PPGH – Universidade Federal da Bahia – Bahia, 2008.

HAERTER, Leandro. **Uma etnografia na comunidade negra rural cerro das velhas: memória coletiva, ancestralidade escrava e território como elementos de sua auto-identificação quilombola**. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). PPCS – Universidade Federal de Pelotas, Rio Grande do Sul, 2010.

MENESES, Janine Primo Carvalho de. **Livramento, um quilombo desde o “tempo de pa trás”**. Dissertação (Mestrado em História), PPGH – Universidade Federal de Pernambuco – Pernambuco, 2010.

MEDEIROS, Sandreylza Pereira. **Eu sou quilombola! Identidade, história e memória no quilombo Pedra D'Água (1989/2012)**. PPGH – Universidade Federal de Campina Grande, Paraíba, 2012.

## ARTIGOS:

ABREU, Marta; MATTOS, Hebe. **“Remanescentes das Comunidades dos Quilombos”:** memória do cativo, patrimônio cultural e direito à reparação. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH, julho, São Paulo, 2011.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Terras tradicionalmente ocupadas: processos de territorialização e movimentos sociais. **Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais**, v. 6, n. 1, 2004.

ALVES, Elder Patrick Maia. Diversidade Cultural, Patrimônio Cultural Material e Cultura Popular: a Unesco e a Construção de um Universalismo Global. **Revista Sociedade e Estado**, Brasília, v. 25, n. 3, set./dez. 2010.

BADIE, Bertrand. La fine dei territori. 1996 (1995). In: BRISKIEVICZ, Michele; SAQUET, Marcos Aurélio. A identidade como patrimônio no desenvolvimento territorial. **Caderno Prudentino de Geografia**, n. 31, v.1, 2009.

BRISKIEVICZ, Michele; SAQUET, Marcos Aurélio. A identidade como patrimônio no desenvolvimento territorial. **Caderno Prudentino de Geografia**, v. 1, n. 31, 2009.

CARPONERO, Maria Cristina; LEITE, Edson. Inter-relações entre festas populares, políticas públicas, patrimônio imaterial e turismo. **Revista Eletrônica Patrimônio: Lazer & Turismo**, v.7, n. 10, abr/maio/jun. 2010,

DAMATTA, R. A mensagem das festas: reflexões em torno do sistema ritual e de identidade brasileira. In: **Revista Sexta-feira**, ano 2, n. 2, São Paulo: Pletora, abr. 1998.

DOMINGUES, Petrônio; GOMES, Flávio. História dos quilombos e memórias dos quilombolas no Brasil: revisitando um diálogo ausente na lei 10.639/031. **Revista da ABPN**, v. 5, n. 11, jul./out., 2013.

FERREIRA, S. R. B. **Territorialidade quilombola do Sapê do Norte – ES, contribuição da geografia agrária na identificação de territórios étnicos**. XIX Encontro Nacional de Geografia Agrária. São Paulo, 2009.

GOMES, Nilma Lino. Educação, identidade negra e formação de professores/as: um olhar sobre o corpo negro e o cabelo crespo. In: **Educ. Pesq.** São Paulo, v. 29, n. 1, jan./jun. 2003.

\_\_\_\_\_. Educação e identidade negra. In: BRITO et al (Orgs.). **Kulé kulé: educação e identidade negra**. Maceió: EDUFAL, 2004.

HAERTER, Leandro. **Territorialidade, memória coletiva e ancestralidade escrava: elementos de auto-identificação quilombola de uma comunidade negra rural na zona sul do estado do Rio Grande do Sul**. XI CONLAB - Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais – Diversidades e (Des)igualdades, 2011

HAESBART, Rogério. Território e multiterritorialidade: um debate. **GEOgraphia**, ano IX, n. 17, 2007.

HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2014.

IKEDA, Alberto Tsuyoshi; PELLEGRINI FILHO, Américo. Celebrações populares: do sagrado ao profano. In: Centro de Estudos e Pesquisas em Educação e Ação Comunitária. **Terra paulista: histórias, artes, costumes**, v. 3, Manifestações artísticas e celebrações populares no Estado de São Paulo. São Paulo: Imprensa Oficial; CENPEC, 2008.

LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Revista Etnográfica**, v. IV (2), 2000.

LEOPOLDO, Dayana Francisco; MORAIS, Vitor de Castro. **Território e territorialidade: estudo de caso na comunidade quilombola de São Pedro de Cima**.

MANÇANO, B. Movimentos socioterritoriais e movimentos socioespaciais: contribuição teórica para uma leitura geográfica dos movimentos sociais. **Revista NERA**, Presidente Prudente, Ano8, n. 6, jan./jun. 2005.

MARTINS, Priscilla Rodrigues. **Memória e identidade: o patrimônio cultural de Conceição dos Caetanos**. XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais: Diversidades e (Des)igualdades. UFBA, Salvador, 2011.

MATTOS, Hebe; CASTRO, H. M. M. Políticas de reparação e identidade coletiva no mundo rural: Antônio Nascimento Fernandes e o Quilombo São José. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, n. 37, 2006.

MENDONÇA, Maria Luiza Martins de. **Festas populares hoje: muito além da tradição**. XXIV Congresso Brasileiro da Comunicação – Campo Grande /MS – setembro 2001.

NORA, Pierre. **Entre memória e história: a problemática dos lugares**. Projeto História. Revista do Programa de Estudos, São Paulo, (10), dez, 1993.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Memória, história e cidade: lugares no tempo, momentos no espaço. **ArtCultura**, Uberlândia, v. 4, n. 4, 2002.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Revista Estudos Históricos**, 5 (10), 1992.

\_\_\_\_\_. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v. 2, a. 3, 3-15, 1989.

REIS, João José. Quilombos e revoltas escravas no Brasil. **Revista USP**, São Paulo, n. 28, 1996.

REZENDE, Simone. **Quilombos no Brasil: a memória como forma de reinvenção da identidade e territorialidade**. Bogotá: Colóquio Internacional de Geocrítica, 2012.

ROCHA, Gabriela Freitas. A territorialidade quilombola ressignificando o território brasileiro: uma análise interdisciplinar. **Revista do CAAP**, Belo Horizonte, n. 2, jul./dez. 2009.

RODRIGUES, Donizete. **Patrimônio cultural, Memória social e Identidade: uma abordagem antropológica**.

SANTOS, Alexandre; DOULA, Sheila Maria. Políticas públicas e quilombolas: questões para debate e desafio à prática extensionista. **Revista Extensão Rural**, DEAER/PGE<sub>x</sub>R – CCR – UFMS, Ano XV, n° 16, Jul – Dez de 2008.

SANTOS, Boaventura Sousa. Dilemas do nosso tempo: globalização, multiculturalismo e Conhecimento. **Currículo sem Fronteiras**, v.3, n.2, jul./dez. 2003.

\_\_\_\_\_. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 63, Out. 2002.

\_\_\_\_\_. Modernidade, identidade e cultura de fronteira. **Tempo Social: Rev. Sociol. USP**, S. Paulo, 5(1-2): 31-52, 1993.

SCHMITT, Alessandra; TURATTI, Maria Cecília; CARVALHO, Maria Celina. Atualização do conceito de quilombo: identidade e territórios nas definições teóricas. **Ambiente & Sociedade**. Ano V, n. 10, 2002.

SILVA, Conceição; MORAES, Silvana. O conceito de quilombo e a (re)construção de identidades e espacialidades negras. **Revista Interdisciplinar**, 2009.

TOMAZ, Paulo Cesar. A preservação do patrimônio cultural e sua Trajetória no Brasil. **Fênix** – **Revista de História e Estudos Culturais**, maio/jun./jul./ago, v. 7, Ano VII, n. 2, 2010.

TRAPP, Rafael; SILVA, Mozart. Movimento negro no Brasil contemporâneo: estratégias identitárias e ação política. **Revista Jovem Pesquisador**, Santa Cruz do Sul, v. 1, 2010.

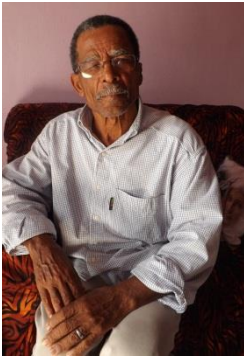
**ANEXOS**

## ANEXO 1 – LISTA DE FONTES

### FONTES ORAIS



**1 – Antônio Francisco de Lira – 92 anos**



**2 – João Miguel Filho – 71 anos**



**3 – José Joaquim da Silva – 74 anos**



**4 – Josefa Estelina da Silva – 60 anos**



**5 – Maria Sileide da Silva – 34 anos**



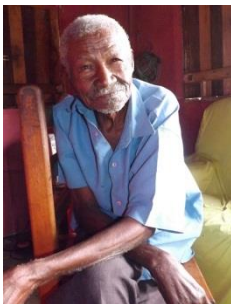
**6 – Solônia Josefa da Silva – 38 anos**



**7 – Otávio Miguel da Silva – 76 anos**



**8 – Quitéria Josefa da Silva – 43 anos**



**9 – Ulisses Francisco da Silva – 91 anos**

**Outras fontes:**

- **Certidão de Auto-Reconhecimento**
- **Estatuto Social da ACORQ**
- **Ata de Frequência da Associação Comunitária Remanescente do Quilombo – ACORQ**
- **Ficha de inscrição para registro quilombola**
- **Carteira de Associado da ACORQ**
- **Documentário (DVD): Até aonde a vista alcança**
- **CD com músicas e cantos do Quilombo Sambaquim**

ANEXO 2 - CERTIDÃO DE AUTO-RECONHECIMENTO



REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL  
MINISTÉRIO DA CULTURA  
FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES

Criada pela Lei n. 7.668 de 22 de agosto de 1988

Directoria de Protecção ao Patrimônio Afro-Brasileiro

CERTIDÃO DE AUTO-RECONHECIMENTO

O Presidente da Fundação Cultural Palmares, no uso de suas atribuições legais conferidas pelo art. 1º da Lei n.º 7.668 de 22 de Agosto de 1988, art. 2º, §§ 1º e 2º, art. 3º, § 4º do Decreto n.º 4.887 de 20 de novembro de 2003, que regulariza o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e artigo 216, I a V, §§ 1º e 5º da Constituição Federal de 1988, **CERTIFICA** que a **Comunidade Sambaquim**, localizada no município de Cupira, Estado de Pernambuco, registrada no Livro de Cadastro Geral n.º 002, Registro n. 160, fl. 65, nos termos do Decreto supramencionado e da Portaria Interna da FCP n.º 06, de 01 de março de 2004, publicada no Diário Oficial da União n.º 43, de 04 de março de 2004, Seção 1, f. 07, **É REMANESCENTE DAS COMUNIDADES DOS QUILOMBOS.**

Declarante(s): Processo nº 01420.000382/2005-14

Eu, **Maria Bernadete Lopes da Silva** (Ass.)....., Diretora da Diretoria de Protecção do Patrimônio Afro-Brasileiro, lavrei-a e a extrai. Brasília, DF, 02 de março de 2005.

O referido é verdade e dou fé

**UBIRATAN CASTRO DE ARAÚJO**  
Presidente da Fundação Cultural Palmares

SBN Quadra 02 – Ed. Central Brasília – CEP: 70040-904 – Brasília – DF - Brasil  
Fone: (0 XX 61) 424-0106(0 XX 61) 424-0137 – Fax: (0 XX 61) 326-0242  
E-mail: [chefiadegabinete@palmares.gov.br](mailto:chefiadegabinete@palmares.gov.br) <http://www.palmares.gov.br>

*"A Felicidade do negro é uma felicidade guerreira"* (Wally Salomão)

ANEXO 3 – ESTATUTO SOCIAL DA ACORQ

# ESTATUTO SOCIAL



**ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA  
REMANESCENTE DE QUILOMBO**

**SAMBAQUIM**

C U P I R A - P E R N A M B U C O - B R A S I L

**Trabalho e Liberdade**



**ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA REMANESCENTE DE QUILOMBO  
SÍTIO SAMBAQUIM – MUNICÍPIO DE CUPIRA – PERNAMBUCO  
CNPJ nº 05.044.480/0001-06**

**CAPÍTULO I – DA DENOMINAÇÃO, SEDE, FINALIDADE E DURAÇÃO**

**ARTIGO 1º** - Associação Comunitária Remanescente de Quilombo, neste estatuto designada, simplesmente, como “**ACORQ**”, fundada em data de 06 (seis) de fevereiro do ano de 2002 (dois mil e dois), com sede no Sítio Sambaquim, município de Cupira, estado de Pernambuco e foro em Cupira, estado de Pernambuco, é uma pessoa jurídica de direito privado, constituída sob a forma de associação sem fins econômicos e regida por este Estatuto Social e pelas disposições legais aplicáveis, de caráter organizacional, filantrópico, assistencial, promocional, recreativo e educacional, sem cunho político ou partidário, com a finalidade de promover o desenvolvimento da Comunidade Quilombola do Sambaquim e adjacências, fortalecer a cidadania quilombola e atender a todos que a ela se dirigirem, independente de classe social, nacionalidade, sexo, raça, cor ou crença religiosa.

**ARTIGO 2º** - O prazo de duração da **ACORQ** é indeterminado

**CAPÍTULO II – DAS PRERROGATIVAS E OBJETIVOS SOCIAIS**

**ARTIGO 3º** - No desenvolvimento de suas atividades, a **ACORQ** observará os princípios da legalidade, impessoalidade, moralidade, publicidade, economicidade, eficiência e do respeito à Constituição Federal Brasileira, com os seguintes objetivos e prerrogativas:

**III.** promover o desenvolvimento auto-sustentável da comunidade do Sambaquim e adjacências através da realização de obras e melhoramentos, com recursos próprios ou obtidos por doações ou empréstimos;

**IV.** proporcionar a melhora do convívio entre os habitantes da comunidade do Sambaquim e adjacências, através da integração de seus moradores;

**V.** representar os associados e residentes na comunidade do Sambaquim e adjacências perante os poderes constituídos;

**VI.** defender o território (particular) onde se estabelecem as famílias quilombolas do Sambaquim e adjacências;

**VII.** respeitar e fazer respeitar a autonomia e autodeterminação das comunidades quilombolas, como forma de organização política/social diferenciada;

**VIII.** promover atividades assistenciais, diretamente ou através de instituições filantrópicas;

**IX.** promover o desenvolvimento sócio-econômico da comunidade do Sambaquim e adjacências e de seus associados, valorizando sua identidade cultural;

**X.** proporcionar atividades educativas relacionadas com as questões Étnico-raciais, bem como o tratamento de questões e temáticas que dizem respeito aos afro-descendentes;

**XI.** promover o Associativismo;

**XII.** preservar o meio ambiente e a convivência harmoniosa com a natureza;

**XIII.** lutar contra qualquer tipo de discriminação;

**XIV.** planejar, elaborar e executar projetos comunitários nas comunidades do Sambaquim e adjacências;

**XV.** desenvolver estudos e pesquisas que divulguem a causa quilombola, valorize a memória histórica das comunidades do Sambaquim e adjacências, e subsidiem práticas educativas/pedagógicas específicas;

**XVI.** divulgar e valorizar as diversas manifestações culturais das comunidades do Sambaquim e adjacências;

**XVII.** desenvolver propostas e ações pedagógicas no sentido de favorecer o processo ensino/aprendizagem dos alunos negros e não negros da comunidade do Sambaquim e adjacências, bem como seus professores, precisam sentir-se valorizados e apoiados;

**XVIII.** realizar prospecções, gravações, edição e divulgação de imagens, músicas e reportagens, exposições e programas de radiodifusão como instrumento de difusão de idéias e integração da comunidade quilombola;

**XIX.** distribuir e vender produtos e materiais produzidos pela própria entidade ou de terceiros;

**XX.** estabelecer relações de apoio, solidariedade e troca de experiências com outras comunidades quilombolas;

**XXI.** firmar contratos, parcerias, intercâmbio e convênios e/ou associar-se com outras pessoas, físicas ou jurídicas, públicas ou privadas, nacionais ou internacionais, visando as realizações de seus objetivos e finalidades;

**XXII.** arrecadar recursos financeiros de doadores sejam pessoa física ou jurídica, sócios ou não sócios.

**XXIII.** incentivar e promover os diferentes modos de lazer e esportes para crianças, adolescentes, jovens, adultos e idosos das comunidades do Sambaquim e adjacências;

**XXIV.** atuar judicialmente na defesa de quaisquer direitos difusos, coletivos e individuais homogêneos, relacionados aos objetivos da **ACORQ**.

**Parágrafo Único** - Para cumprir suas finalidades sociais, a **ACORQ** se rege pelas disposições contidas neste estatuto e, ainda, por um regimento interno aprovado pela Assembléia Geral.

**ARTIGO 4º** - A **ACORQ** se dedicará às suas atividades através de seus administradores e associados, e adotará práticas de gestão administrativa, suficientes a coibir a obtenção, de forma individual ou coletiva, de benefícios ou vantagens, lícitas ou ilícitas, de qualquer forma, em decorrência da participação nos processos decisórios, e suas rendas serão integralmente aplicadas em território nacional, na consecução e no desenvolvimento de seus objetivos sociais.

### **CAPÍTULO III – DA COMPOSIÇÃO SOCIAL E RESPONSABILIDADE**

#### **DE SEUS ASSOCIADOS**

#### **SEÇÃO I - DAS CATEGORIAS DE ASSOCIADOS E SUA ADMISSÃO**

**ARTIGO 5º** - Os associados serão divididos nas seguintes categorias:

**I. Associados Ativos:** aqueles admitidos nesta qualidade, por deliberação da Diretoria Executiva e que, por esta razão, passarão a prestar serviços voluntários, constantes em favor da **ACORQ**, interna ou externamente.

**II. Associados Beneméritos:** os que contribuem com donativos e doações;

**III. Associados Contribuintes:** as pessoas físicas que contribuem, mensalmente, com a quantia fixada pela Assembléia Geral;

**IV. Associados Beneficiados:** os que recebem gratuitamente os benefícios alcançados pela entidade, junto aos associados contribuintes, órgãos públicos e privados;

**V. Associados Honorários:** as pessoas físicas ou jurídicas, de direito público ou privado, que tenham prestado relevantes serviços relacionados aos objetivos da entidade.

**ARTIGO 6º** – A admissão de pessoas interessadas ou convidadas a se associarem, dar-se-á somente aos maiores de 18 (dezoito) anos, ou maiores de 16 (dezesseis) e menores de 18 (dezoito) legalmente autorizadas, independente de classe social, nacionalidade, sexo, raça, cor ou crença religiosa e, para seu ingresso, o interessado deverá preencher ficha de inscrição

na secretaria da entidade, que a submeterá à Diretoria Executiva e, uma vez aprovada, terá seu nome, imediatamente, lançado no livro de associados, com indicação de seu número de matrícula e categoria à qual pertence, devendo o interessado:

**I.** apresentar a cédula de identidade e CPF, no caso de menor de dezoito anos, autorização dos pais ou de seu responsável legal;

**II.** concordar com o presente estatuto e os princípios nele definidos;

**III.** ter idoneidade moral e reputação ilibada;

**IV.** caso seja "associado contribuinte", assumir o compromisso de honrar pontualmente com as contribuições associativas.

**Parágrafo 1º** - Os associados da **ACORQ** não responderão, em qualquer situação, solidária ou subsidiariamente, pelas obrigações sociais, nem mesmo os membros da Diretoria Executiva e do Conselho Fiscal em virtude de ato regular de gestão que esteja dentro de suas competências estatutárias.

**Parágrafo 2º** - A nenhum associado da **ACORQ** será intuída a preposição ou representação da entidade, sem que porte instrumento expreso e determinado de outorga ou delegação ou, ainda, ocupe cargo ou função determinados expressamente neste Estatuto.

**Parágrafo 3º** - A qualidade de associado é intransmissível.

**ARTIGO 7º** - Para efeito no disposto do Artigo 5º, Incisos de I a V, somente serão admitidos como associados pessoas físicas e jurídicas, de direito público ou privado, que tenha sido, cumulativamente:

**Parágrafo 1º** – Indicada por, pelo menos, 3 (três) associados, de qualquer categoria;

**Parágrafo 2º** – Recomendada por, pelo menos, 2 (dois) dos membros da Diretoria Executiva;

**Parágrafo 3º** – Aprovada pela maioria simples dos associados presentes à Assembléia Geral convocada para esse fim.

**ARTIGO 8º** – A fim de reconhecer contribuições extraordinárias de Associados Honorários que tenham se destacado na implementação dos objetivos desta associação, a **ACORQ** contemplará um destes associados com o título de **Presidente Emérito**, o qual será concedido de forma vitalícia e concederá ao Associado Honorário eleito com a vantagem do direito de voto em quaisquer deliberações sociais.

**I.** o Presidente Emérito da **ACORQ** será eleito em Assembléia Geral especialmente convocada para este fim, mediante o voto afirmativo de  $\frac{3}{4}$  (três quartos) dos Associados Ativos presentes.

**II.** constituem **direitos do Presidente Emérito**:

**a)** diploma comprovativo dessa qualidade;

**b)** participar nas Assembléias Gerais, com direito a voto;

- c) participar das reuniões da Diretoria Executiva, com direito a voto;
- d) participar das reuniões do Conselho Fiscal, com direito a voto;
- e) participar, por indicação do Presidente da Diretoria Executiva, de eventos e reuniões como representante da **ACORQ**.

## SEÇÃO II - DOS DIREITOS E DEVERES DOS ASSOCIADOS

**ARTIGO 9º** - São direitos dos associados da **ACORQ** quites com suas obrigações sociais, independente de sua categoria:

**I.** participar das Assembléias Gerais ordinárias e/ou extraordinárias e deliberar sobre os assuntos que tenham sido submetidos a este órgão, observado o disposto no Parágrafo Único deste artigo;

**II.** usufruir os benefícios oferecidos pela Associação, na forma prevista neste estatuto;

**III.** colaborar com os órgãos de administração da **ACORQ** na realização de seus objetivos sociais.

**IV.** recorrer à Assembléia Geral contra qualquer ato da Diretoria Executiva ou do Conselho Fiscal;

**Parágrafo Único** – Aos Associados Ativos e ao Presidente Emérito é atribuída a vantagem do direito de voto nas Assembléias Gerais, em quaisquer deliberações. Aqueles que não puderem exercer, pessoalmente, seu direito de voto poderão se fazer representar por mandatário, conforme estabelecido no art. 6º, Parágrafo 4º.

**ARTIGO 10º** - São deveres dos associados quites com suas obrigações sociais, independente de sua categoria:

**I.** cumprir e fazer cumprir o presente estatuto;

**II.** promover a **ACORQ**, cumprindo e observando as disposições deste Estatuto Social, bem como dos demais regulamentos internos da entidade;

**III.** respeitar e cumprir as decisões da Assembléia Geral;

**IV.** zelar pelo bom nome da **ACORQ**;

**V.** defender o patrimônio e os interesses da **ACORQ**;

**VI.** desempenhar com dignidade os cargos para os quais foram eleitos ou os encargos que aceitarem, afastando qualquer conduta que possa comprometer o nome e a imagem da **ACORQ**;

**VII.** concorrer para a realização do objetivo social da **ACORQ**;

**VIII.** contribuir, na forma previamente acordada, com as quantias ou serviços a que se comprometerem;

**IX.** denunciar qualquer irregularidade verificada dentro da

**ACORQ**, para que a Assembléia Geral tome providências.

- X. comunicar qualquer mudança de endereço, bem como de atividade e/ou administração (quando se tratar de pessoa jurídica).

**Parágrafo Único** - É dever do associado contribuinte honrar pontualmente com as contribuições associativas.

### SEÇÃO III - DA DEMISSÃO E EXCLUSÃO DO ASSOCIADO

**ARTIGO 11º** – É direito do associado demitir-se do quadro social, quando julgar necessário, protocolando seu pedido junto à Secretaria da **ACORQ**, desde que não esteja em débito com suas obrigações associativas.

**ARTIGO 12º** – A exclusão da **ACORQ** e, obviamente, a perda da qualidade de associado, independentemente de sua categoria, será determinada pela Diretoria Executiva, sendo admissível somente havendo justa causa, assim reconhecida em procedimento disciplinar, em que fique assegurado o direito da ampla defesa, quando ficar comprovada a ocorrência de:

- I. violação do estatuto social;
- II. difamação da **ACORQ**, de seus membros ou de seus associados;
- III. atividades contrárias às decisões das assembleias gerais;
- IV. desvio dos bons costumes;
- V. conduta duvidosa, mediante a prática de atos ilícitos ou imorais;
- VI. falta de pagamento, por parte dos “associados contribuintes”, de três parcelas consecutivas das contribuições associativas.
- VII. pessoa jurídica que vier a ser liquidada, extinta, ou tiver decretada sua falência ou insolvência;
- VIII. pessoa física que vier a falecer, que vier a ser considerada incapaz ou cuja imagem e/ou reputação seja considerada prejudicial a **ACORQ**;
- IX. prática de ato incompatível com os fins da **ACORQ** ou com suas formas de atuação.

**Parágrafo 1º** - Sem prejuízo do disposto no art. 12º acima, os associados que assumirem cargos eletivos também poderão ser excluídos do quadro social da **ACORQ**, perdendo, automaticamente, seu mandato, se deixarem de participar de 3 (três) reuniões consecutivas e sucessivas ou mais da metade das reuniões, em um período de 4 (quatro) anos, do órgão para o qual foi eleito, em ambos os casos sem justificativa aceitável, segundo os critérios da Diretoria Executiva.

**Parágrafo 2º** - O desligamento do associado não exclui sua responsabilidade pelo cumprimento de suas obrigações, assumidas nos termos dos Art. 10º, e 12º até a data do efetivo desligamento.

**Parágrafo 3º** – Definida a justa causa, o associado será devidamente notificado dos fatos a ele imputados, através de notificação extrajudicial, para que apresente sua defesa prévia no prazo de 20 (vinte) dias a contar do recebimento da comunicação;

**Parágrafo 4º** – Após o decurso do prazo descrito no parágrafo anterior, independentemente da apresentação de defesa, a representação será decidida em reunião extraordinária da Diretoria Executiva, por maioria simples de votos dos diretores presentes;

**Parágrafo 5º** – Aplicada a pena de exclusão, caberá recurso, por parte do associado excluído, à Assembléia Geral, o qual deverá, no prazo de 30 (trinta) dias contados da decisão de sua exclusão, através de notificação extrajudicial, manifestar a intenção de ver a decisão da Diretoria Executiva ser objeto de deliberação, em última instância, por parte da Assembléia Geral;

**Parágrafo 6º** – Uma vez excluído, qualquer que seja o motivo, não terá o associado o direito de pleitear indenização ou compensação de qualquer natureza, seja a que título for;

**Parágrafo 7º** – O associado excluído por falta de pagamento, poderá ser readmitido, mediante o pagamento de seu débito junto à tesouraria da Associação.

**ARTIGO 13º** – As penas serão aplicadas pela Diretoria Executiva e poderão constituir-se em:

- I.** advertência por escrito;
- II.** suspensão de 30 (trinta) dias até 01 (um) ano;
- III.** eliminação do quadro social.

## **CAPÍTULO IV - DA ADMINISTRAÇÃO**

### **SEÇÃO I – DOS ÓRGÃOS**

**ARTIGO. 14º** – São órgãos da administração da ACORQ:

- I.** Assembléia Geral;
- II.** Diretoria Executiva;
- III.** Conselho Fiscal.

## SEÇÃO II – DA ASSEMBLÉIA GERAL

**ARTIGO 15º** – A Assembléia Geral é o órgão máximo e soberano da **ACORQ**, e será constituída pelos seus associados em pleno gozo de seus direitos. Reunir-se-á na segunda quinzena de janeiro, para tomar conhecimento das ações da Diretoria Executiva e, extraordinariamente, quando devidamente convocada. Constituirá em primeira convocação com a maioria absoluta dos associados e, em segunda convocação, meia hora após a primeira, com qualquer número, deliberando pela maioria simples dos votos dos presentes, salvo nos casos previsto neste estatuto, tendo as seguintes prerrogativas:

- I.** fiscalizar os membros da **ACORQ**, na consecução de seus objetivos;
- II.** eleger e destituir os administradores;
- III.** deliberar sobre a previsão orçamentária e a prestação de contas;
- IV.** estabelecer o valor das mensalidades dos associados;
- V.** deliberar quanto á compra e venda de imóveis da **ACORQ**;
- VI.** aprovar o regimento interno, que disciplinará os vários setores de atividades da **ACORQ**;
- VII.** alterar, no todo ou em parte, o presente estatuto social;
- VIII.** deliberar quanto à dissolução da **ACORQ**;
- IX.** decidir, em ultima instância, sobre todo e qualquer assunto de interesse social, bem como sobre os casos omissos no presente estatuto.

**Parágrafo Primeiro** - As assembleias gerais poderão ser ordinárias ou extraordinárias, e serão convocadas, pela Diretoria Executiva, Conselho Fiscal ou por 1/5 dos associados. Se pela Diretoria Executiva ou Conselho Fiscal, a convocação será através de edital fixado na sede social da **ACORQ**, com antecedência mínima de 10 (dez) dias de sua realização, onde constará: local, dia, mês, ano, hora da primeira e segunda chamada, ordem do dia, e o nome de quem a convocou. Caso a convocação seja feita por 1/5 dos associados, o procedimento será feito mediante carta com aviso de recebimento, enviada a todos os associados com a antecedência mínima de 15 (quinze) dias, onde constarão todas as informações já relatadas no primeiro procedimento;

**Parágrafo Segundo** - Quando a Assembléia Geral for convocada pelos associados, deverá o Presidente publicar edital de convocação no prazo de 3 (três) dias, contados da data de entrega do requerimento, que deverá ser encaminhado ao presidente através de notificação extrajudicial. Se o Presidente não convocar a assembleia, aqueles que deliberam por sua realização, farão a convocação, segundo a orientação do parágrafo anterior;

**Parágrafo Terceiro** - Serão tomadas por escrutínio secreto as deliberações que envolvam eleições da Diretoria Executiva e Conselho Fiscal e o julgamento dos atos da diretoria quanto à aplicação de penalidades.

**Parágrafo Quarto** – A Assembléia Geral poderá deliberar sobre qualquer matéria e suas decisões serão soberanas, devendo ser obedecidas por todos os membros associativos presentes ou ausentes.

**Artigo 16º** – Todas as deliberações serão tomadas em Assembléia Geral pela maioria de votos dos associados votantes presentes ao conclave.

**Parágrafo 1º** - Considerar-se-á regularmente convocado o associado que comparecer a Assembléia Geral ou que dela participar por telefone ou vídeo-conferência.

**Parágrafo 3º** - As Assembléias Gerais serão constituídas pela reunião dos associados que estão em pleno gozo de seus direitos sociais.

**Parágrafo 4º** - As Assembléias Gerais instalar-se-ão, em primeira convocação, com a presença de associados que representem, pelo menos, 1/2 (metade) dos votos dos associados votantes e, em segunda convocação, meia hora após a originalmente designada, com qualquer número.

**Parágrafo 5º** -As Assembléias Gerais que tiverem por objeto destituir os administradores e/ou alterar este Estatuto Social observarão o quorum de instalação da maioria absoluta de votos, em primeira convocação, e 1/3 (um terço) dos votos, em segunda convocação.

### SEÇÃO III – DA DIRETORIA EXECUTIVA

**ARTIGO 17** - A Diretoria Executiva da **ACORQ** será constituída por 06 (seis) membros, os quais ocuparão os cargos de: Presidente, Vice Presidente, 1º e 2º Secretários, 1º e 2º Tesoureiros. A Diretoria reunir-se-á, ordinariamente, uma vez por mês e, extraordinariamente, quando convocada pelo presidente ou pela maioria de seus membros.

**ARTIGO 18** – Compete a Diretoria Executiva da **ACORQ**:

- I.** Dirigir a **ACORQ**, de acordo com o presente estatuto, e administrar o patrimônio social.
- II.** Cumprir e fazer cumprir o presente estatuto e as decisões da Assembléia Geral;
- III.** Promover e incentivar a criação de comissões, com a função de desenvolver cursos profissionalizantes e atividades culturais;
- IV.** Representar e defender os interesses de seus associados;
- V.** Elaborar o orçamento anual;

VI. Apresentar a Assembléia Geral, na reunião anual, o relatório de sua gestão e prestar contas referentes ao exercício anterior;

VII. Admitir pedido de inscrição de associados;

VIII. Acatar pedido de demissão voluntária de associados.

**Parágrafo único** - As decisões da Diretoria Executiva deverão ser tomadas por maioria de votos, devendo estar presentes, na reunião, a maioria absoluta de seus membros, cabendo ao Presidente, em caso de empate, o voto de qualidade.

#### **ARTIGO 15 - COMPETE AO PRESIDENTE:**

I. Representar a Associação ativa e passivamente, perante os órgãos públicos, judiciais e extrajudiciais, inclusive em juízo ou fora dele, podendo delegar poderes e constituir procuradores e advogados para o fim que julgar necessário;

II. Convocar e presidir as reuniões da Diretoria Executiva;

III. Convocar e presidir as Assembléias Ordinárias e Extraordinárias;

IV. Juntamente com o tesoureiro, abrir e manter contas bancárias, assinar cheques e documentos bancários e contábeis;

V. Organizar relatório contendo o balanço do exercício financeiro e os principais eventos do ano anterior, apresentando-o à Assembléia Geral Ordinária;

VI. Contratar funcionários ou auxiliares especializados, fixando seus vencimentos, podendo licenciá-los, suspendê-los ou demiti-los;

VII. Criar departamentos patrimoniais, culturais, sociais, de saúde e outros que julgar necessários ao cumprimento das finalidades sociais, nomeando e destituindo os respectivos responsáveis.

**Parágrafo Único** – Compete ao Vice – Presidente, substituir legalmente o Presidente, em suas faltas e impedimentos, assumindo o cargo em caso de vacância.

#### **ARTIGO 16 - COMPETE AO 1º SECRETÁRIO:**

I. Redigir e manter, em dia, transcrição das atas das Assembléias Gerais e das reuniões da Diretoria Executiva;

II. Redigir a correspondência da Associação;

III. Manter e ter sob sua guarda o arquivo da Associação;

IV. Dirigir e supervisionar todo o trabalho da Secretaria.

**Parágrafo Único** – Compete ao 2º Secretário, substituir o 1º Secretário, em suas faltas e impedimentos, assumindo o cargo em caso de vacância.

#### **ARTIGO 17 - COMPETE AO 1º TESOUREIRO:**

I. Manter, em estabelecimentos bancários, juntamente com o presidente, os valores da Associação, podendo aplicá-los, ouvida a Diretoria Executiva;

II. Assinar, em conjunto com o Presidente, os cheques e demais documentos bancários e contábeis;

III. Efetuar os pagamentos autorizados e recebimentos devidos à Associação;

- IV. Supervisionar o trabalho da tesouraria e da contabilidade;
- V. Apresentar ao Conselho Fiscal, os balancetes semestrais e o balanço anual;
- VI. Elaborar, anualmente, a relação dos bens da Associação, apresentando-a, quando solicitado, à Assembléia Geral.

**Parágrafo Único** – Compete ao 2º Tesoureiro, substituir o 1º Tesoureiro, em suas faltas e impedimentos, assumindo o cargo em caso de vacância.

#### SEÇÃO IV – DO CONSELHO FISCAL

**ARTIGO 18** - O Conselho Fiscal, que será composto por três membros, e tem por objetivo, indelegável, fiscalizar e dar parecer sobre todos os atos da Diretoria Executiva da Associação, com as seguintes atribuições;

- I. Examinar os livros de escrituração da Associação;
- II. Opinar e dar pareceres sobre balanços e relatórios financeiro e contábil, submetendo-os a Assembléia Geral Ordinária ou Extraordinária;
- III. Requisitar ao 1º Tesoureiro, a qualquer tempo, a documentação comprobatória das operações econômico-financeiras realizadas pela Associação;
- IV. Acompanhar o trabalho de eventuais auditores externos independentes;
- VI. Convocar Extraordinariamente a Assembléia Geral.

**Parágrafo único** - O Conselho Fiscal reunir-se-á ordinariamente, uma vez por ano, na segunda quinzena de janeiro, em sua maioria absoluta, e extraordinariamente, sempre que convocado pelo Presidente da Associação, ou pela maioria simples de seus membros.

#### **ARTIGO 19 - DO MANDATO**

As eleições para a Diretoria Executiva e Conselho Fiscal realizar-se-ão, conjuntamente, de 02 (dois) em 02 (dois) anos, por chapa completa de candidatos apresentada à Assembléia Geral, podendo seus membros ser reeleitos.

#### **ARTIGO 20 - DA PERDA DO MANDATO**

A perda da qualidade de membro da Diretoria Executiva ou do Conselho Fiscal, será determinada pela Assembléia Geral, sendo admissível somente havendo justa causa, assim reconhecida em procedimento disciplinar, quando ficar comprovado:

- I. Malversação ou dilapidação do patrimônio social;
- II. Grave violação deste estatuto;
- III. Abandono do cargo, assim considerada a ausência não justificada em 03 (três) reuniões ordinárias consecutivas, sem expressa comunicação dos motivos da ausência, à secretaria da Associação;

IV. Aceitação de cargo ou função incompatível com o exercício do cargo que exerce na Associação;

V. Conduta duvidosa.

**Parágrafo Primeiro** – Definida a justa causa, o diretor ou conselheiro será comunicado, através de notificação extrajudicial, dos fatos a ele imputados, para que apresente sua defesa prévia à Diretoria Executiva, no prazo de 20 (vinte) dias, contados do recebimento da comunicação;

**Parágrafo Segundo** – Após o decurso do prazo descrito no parágrafo anterior, independentemente da apresentação de defesa, a representação será submetida à Assembléia Geral Extraordinária, devidamente convocada para esse fim, composta de associados contribuintes em dia com suas obrigações sociais, não podendo ela deliberar sem voto concorde de 2/3 (dois terços) dos presentes, sendo em primeira chamada, com a maioria absoluta dos associados e em segunda chamada, uma hora após a primeira, com qualquer número de associados, onde será garantido o amplo direito de defesa.

#### **ARTIGO 21 - DA RENÚNCIA**

Em caso renúncia de qualquer membro da Diretoria Executiva ou do Conselho Fiscal, o cargo será preenchido pelos suplentes.

**Parágrafo Primeiro** – O pedido de renúncia se dará por escrito, devendo ser protocolado na secretaria da Associação, a qual, no prazo máximo de 60 (sessenta) dias, contado da data do protocolo, o submeterá à deliberação da Assembléia Geral;

**Parágrafo Segundo** - Ocorrendo renúncia coletiva da Diretoria e Conselho Fiscal, o Presidente renunciante, qualquer membro da Diretoria Executiva ou, em último caso, qualquer dos associados, poderá convocar a Assembléia Geral Extraordinária, que elegerá uma comissão provisória composta por 05 (cinco) membros, que administrará a entidade e fará realizar novas eleições, no prazo máximo de 60 (sessenta) dias, contados da data de realização da referida assembléia. Os diretores e conselheiros eleitos, nestas condições, complementarão o mandato dos renunciantes.

### **CAPÍTULO V – DA NÃO REMUNERAÇÃO E RESPONSABILIDADE DE SEUS ASSOCIADOS**

**ARTIGO 22-** Os membros da Diretoria Executiva e do Conselho Fiscal não perceberão nenhum tipo de remuneração, de qualquer espécie ou natureza, pelas atividades exercidas na Associação.

**ARTIGO 23** – Os associados, mesmo que investidos na condição de membros da diretoria executiva e conselho fiscal, não respondem, nem mesmo subsidiariamente, pelos encargos e obrigações sociais da Associação.

## **CAPÍTULO VI – DO PATRIMÔNIO, DA RECEITA E DA APLICAÇÃO DOS RECURSOS E EXTINÇÃO**

### **SEÇÃO I – DO PATRIMÔNIO E DA RECEITA**

**ARTIGO 24** - O patrimônio da **ACORQ** será constituído de bens e direitos a ela doados, transferidos, incorporados ou por ela adquiridos, oriundos de qualquer pessoa, natural ou jurídica, pública ou privada, nacional ou estrangeira, associado ou não.

Constituem receitas da **ACORQ**:

- I.** Mensalidades e/ou anuidades;
- II.** Subvenções ou auxílios governamentais e outros;
- III.** Donativos, legados, heranças, cessão de direitos, doações e contribuições e as subvenções de qualquer natureza;
- IV.** Produtos de festivais, campanhas, concursos e eventos congêneres;
- V.** Fundos provenientes de legados e frutos de bens patrimoniais;
- VI.** Venda de produtos e materiais da própria entidade ou de terceiros;
- VII.** Rendimentos resultantes da gestão de seu patrimônio;
- VIII.** Renda proveniente de licenciamento e sublicenciamento de marcas;
- IX.** Prestação de serviços, sempre compatíveis com o objetivo da **ACORQ**.

**ARTIGO 25** - Observado o disposto neste Estatuto Social, a **ACORQ** tem autonomia patrimonial, administrativa e financeira, inclusive com relação a seus associados.

### **SEÇÃO II – DA APLICAÇÃO DE SEUS RECURSOS**

**ARTIGO 26** – Todo patrimônio e receitas da **ACORQ** deverão ser investidos nos objetivos a que se destina a entidade, ressalvados os gastos despendidos e bens necessários a seu funcionamento administrativo.

**ARTIGO 27** – Na hipótese de formação de vínculos de colaboração com o Poder Público, por meio de Termo de Parceria, serão observadas as disposições contidas na Lei Federal 9.790/99, ou outra norma que vier a sucedê-la.

### SEÇÃO III – DA PRESTAÇÃO DE CONTAS

**ARTIGO 28** – A prestação de contas dos recursos recebidos pela **ACORQ** deverá observar o seguinte:

**I.** O atendimento dos princípios fundamentais de contabilidade e das Normas Brasileiras de Contabilidade;

**II.** A publicidade, por qualquer meio eficaz, no encerramento do exercício fiscal, do relatório de atividades e das demonstrações financeiras da **ACORQ**, incluindo-se as certidões negativas de débitos junto ao INSS e ao FGTS; e

**III.** A realização de auditoria anual por auditores externos independentes, observadas as condições estabelecidas pelo Decreto 3.100/99.

**ARTIGO 29** – A prestação de contas referente aos recursos e bens de origem pública recebidos pela **ACORQ**, em função dos Termos de Parceria celebrados com o Poder Público com base na Lei 9.790, de 23 de março de 1999, será disciplinada pelo artigo 70 da Constituição da República de 1988, podendo, a aplicação de tais recursos e bens, ser objeto de auditoria, conforme o disposto no regulamento da Lei em questão.

**ARTIGO 30** - Os bens móveis e imóveis poderão ser alienados, mediante prévia autorização de Assembléia Geral Extraordinária, especialmente convocada para este fim, devendo o valor apurado ser integralmente aplicado no desenvolvimento das atividades sociais ou no aumento do patrimônio social da Associação.

### SEÇÃO IV – DA EXTINÇÃO

**ARTIGO 31** - A Associação poderá ser dissolvida, a qualquer tempo, uma vez constatada a impossibilidade de sua sobrevivência, face à impossibilidade da manutenção de seus objetivos sociais, ou desvirtuamento de suas finalidades estatutárias ou, ainda, por carência de recursos financeiros e humanos, mediante deliberação de Assembléia Geral Extraordinária, especialmente convocada para este fim, composta de associados contribuintes em dia com suas obrigações sociais, não podendo ela deliberar sem voto concorde de 2/3 (dois terços) dos presentes, sendo em primeira chamada, com a totalidade dos associados e em segunda chamada, uma hora após a primeira, com a presença de, no mínimo, 1/3 (um terço) dos associados.

**Parágrafo único** - Em caso de dissolução social da Associação, liquidado o passivo, os bens remanescentes, serão destinados para outra entidade assistencial congênere, com personalidade

jurídica comprovada, sede e atividade preponderante nesta cidade de Cupira e devidamente registrada nos órgãos públicos competentes.

## **CAPÍTULO VII – DO EXERCÍCIO SOCIAL E DA REFORMA ESTATUTÁRIA**

**ARTIGO 32** – O exercício social terminará em 31 de dezembro de cada ano, quando serão elaboradas as demonstrações financeiras da entidade, de conformidade com as disposições legais.

**ARTIGO 33** - O presente estatuto social poderá ser reformado no tocante à administração, no todo ou em parte, a qualquer tempo, por deliberação da Assembléia Geral Extraordinária, especialmente convocada para este fim, composta de associados contribuintes em dia com suas obrigações sociais, não podendo ela deliberar sem voto concorde de 2/3 (dois terços) dos presentes, sendo em primeira chamada, com a maioria absoluta dos associados e em segunda chamada, uma hora após a primeira, com qualquer número de associados.

## **CAPÍTULO VIII – DAS DISPOSIÇÕES GERAIS**

**ARTIGO 34** – Os mandatos dos membros da Diretoria Executiva consideram-se automaticamente prorrogados até a posse dos seus sucessores.

**ARTIGO 35** – Toda e qualquer interpretação da aplicação dos conceitos e determinações desse Estatuto, assim como os casos omissos, serão disciplinados pela Diretoria Executiva e Conselho Fiscal, “ad referendum” da Assembléia Geral.

**ARTIGO 36** – A Diretoria Executiva disciplinará as matérias de sua competência no Regimento Interno ou por via de resoluções.

O presente Estatuto foi objeto de aprovação unânime de seus associados em Assembléia Geral Extraordinária, realizada no dia 20 (vinte) de novembro de 2008, na sede provisória da ACORQ no Sítio Sambaquim, município de Cupira-PE.

Cupira, 14 de março de 2009.

---

**Edinaldo João da Silva**

Presidente

CPF 831.165.244-91

---

**Fernando Honorato de Souza**

advogado

OAB-PE nº 15.320

---

**Solonia Josefa da Silva**

Secretária

CPF 034.954.974-55

---

**João Miguel Filho**

Tesoureiro

CPF 528.308.534-15

Anexo 4 - Ata de Frequência da ACORQ

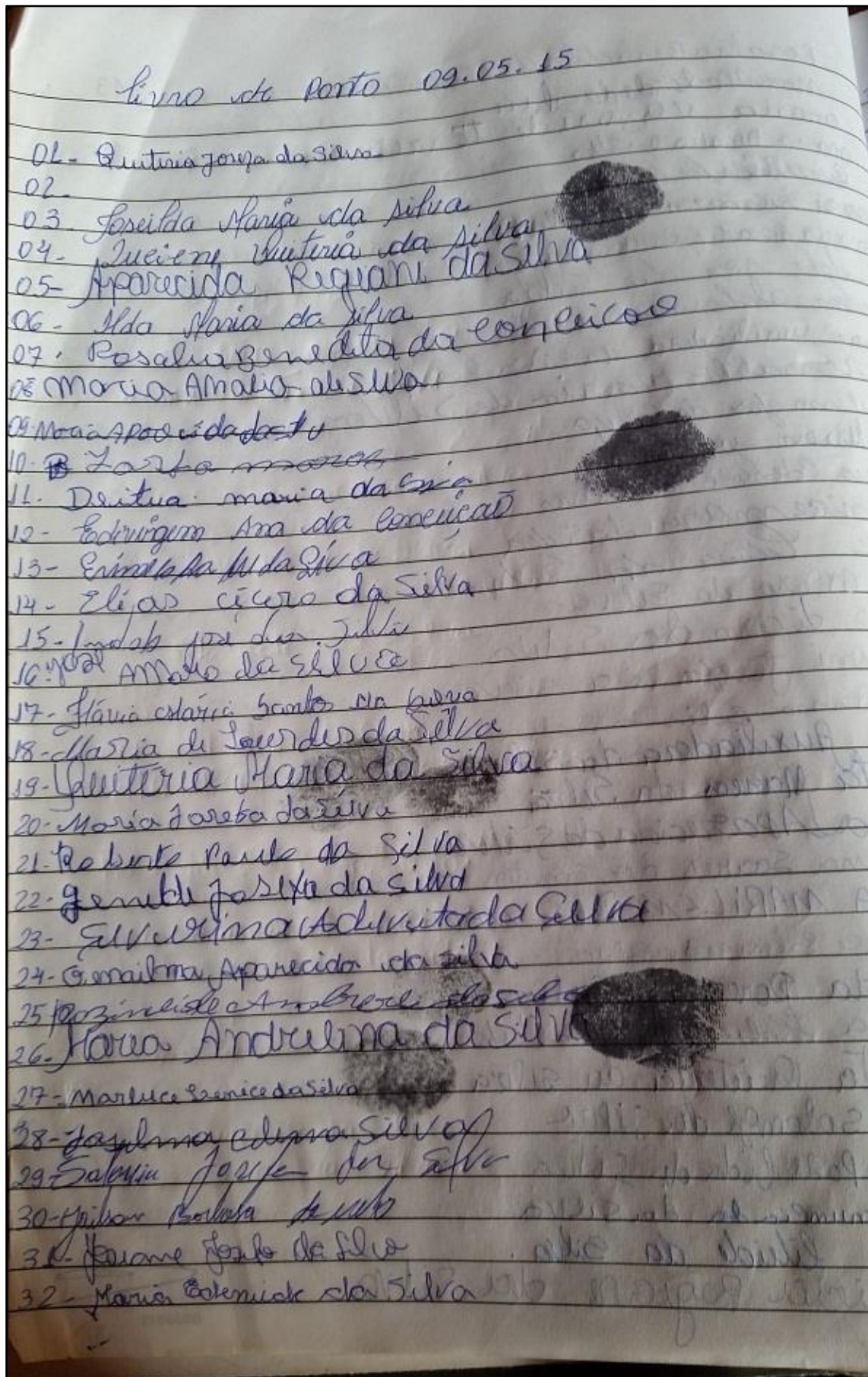
Livro da Associação Comunitária  
Remanescente de Quilombo, Sítio  
Sambaquim. Cupira - Pernambuco.

Destinado ao registro da  
frequência dos associados às  
reuniões.  
Contém folhas numeradas de 01 a 100.

Sítio Sambaquim.

Cupira - Pernambuco.

23 de novembro de 2009.



- 33- Gaseta Maria da Silva
  - 34- Maria de Lúglus da Silva
  - 35- Jussara Cilde da Silva
  - 36- Rosinaldo Maria da Silva
  - 37- Maria Silmara da Silva
  - 38- MARIA MARILENE DAS NEVES
  - 39- Carmelita Quitéria da Silva
  - 40- Fabiana Soares dos Santos Ferreira
  - 41- Osmar José de Lima
- lunas de ponto data 13.06.2015
- 01- Eutéria Jospa da Silva
  - 02- Selma José da Silva
  - 03- Antônio Alves da Silva
  - 04- Zaira Maria do Nascimento
  - 05- Clotilde Maria da Silva
  - 06- Guinéia Adairita da Silva
  - 07- Genilma Aparecida da Silva
  - 08- Joséilda Maria da Silva
  - 09- Juceni Quitéria da Silva
  - 10- Glória Clara Santos dos Santos
  - 11- Aparecida Regiane da Silva
  - 12- Dulce Maria da Silva
  - 13- Helenora Aparecida da Silva
  - 14- Maria Helena da Silva
  - 15- João José da Silva
  - 16- Maria e Amélia da Silva
  - 17- Maria Nazare de Torres
  - 18- Ilda Maria da Silva
  - 19- Maria Araceli da Silva
  - 20- Maria de Lourdes da Silva
  - 21- Carmelita Quitéria de Lima Silva
  - 22- Edvigeia Ana da Lomençoo
  - 23- Rozinilde Aparecida da Silva
  - 24- Valéria José da Silva

Anexo 5 - Ficha de inscrição para registro quilombola

ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA REMANESCENTE DO QUILOMBO DE  
SAMBAQUI DE CUPIRA

FICHA DE INSCRIÇÃO DE ASSOCIADO ( a )

Sócio nº: 76

**DADOS DE IDENTIFICAÇÃO**

Nome: Maria Josefa da Silva

Filho(a) de mãe: Josefa Mariana de Lira Silva

Data de Nasc.: 07/03/1968 RG: 719.30.30 CPF: 780.410.154-68

Nacionalidade: Cupira - PE Naturalidade: Cupira - PE

Escolaridade: 4º Ance Estado Civil: Soltina Profissão: Agricultor

Endereço: Sítio Sambaquim

Bairro: Zona Rural Cidade: Cupira Estado: Pernambuco CEP: 55460-000

Telefone: ( ) \_\_\_\_\_

Assinatura do Sócio (a): Maria Josefa da Silva

Admitido (a) no dia: 16/06/2010

\_\_\_\_\_  
Quitéria Josefa da Silva  
Presidente

Solomia Josefa da Silva  
Solonia Josefa da Silva  
Tesoureira

\_\_\_\_\_  
Maria Aparecida de Melo  
Secretária

Anexo 6 - Carteira de Associado da ACORQ



ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA REMANESCENTE DO QUILOMBO DE SAMBAQUIM DE CUPIRA - CNPJ. 05.044.480/0001-06  
 Endereço: Sítio Sambaquim, 1º Distrito - Cupira /Pe CEP: 55460-000  
 E-mail: assoc.quilombo.sambaquim-cupira@outlook.com

Carteira do Associado(a) Nº: \_\_\_\_\_ Data da Admissão: 12.10.41.14  
 Nome: Jivanaldo Jose da Silva RG: 9363.950  
 CPF: 114.293.484-00 Data de Nasc: 14.03.1993  
 Nome: Quiteria Josefa da Silva RG: 5041.337  
 Tel: \_\_\_\_\_ Cel: \_\_\_\_\_ Cel: 93651576  
 Assinatura: \_\_\_\_\_ Presidente: Quiteria Josefa da Silva

**CONTROLE DE PAGAMENTO**

Ano	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez
<b>2014</b>				<u>Pg</u>	<u>Pg</u>	<u>Pg</u>	<u>Pg</u>	<u>Pg</u>	<u>Pg</u>	<u>Pg</u>	<u>Pg</u>	
<b>2015</b>												
<b>2016</b>												
<b>2017</b>												
<b>2018</b>												
<b>2019</b>												
<b>2020</b>												

## Anexo 7 – Entrevista Antônio Francisco de Lira

### ROTEIRO DE ENTREVISTA

#### Perfil:

Nome: Antônio Francisco de Lira  
Idade: 92 anos  
Sexo: Masculino  
Local de Nascimento: Sambaquim  
Escolaridade: Analfabeto



#### Perguntas norteadoras da entrevista:

##### 1 – Você pode contar sobre sua história de vida?

*Foi boa. Trabalhava todo dia. Arrumava feijão, arrumava milho pra comer. Pra vender não dava não. Me criei aqui, vivi aqui. Fui passear em São Paulo, passei 11 mês. E vim mim bora, aguentei o fri não. Lá tenho um filho. Pegava mandioca, pisava pra faze beju.*

##### 2 – Qual a origem do lugar? Você sabe a origem do nome Sambaquim?

*Sei não... esse nome? Veio daqui mesmo. Os véi foi quem botaram esse nome. Os mais véi. Tinha um véi que morava acolá, chamado Francisco Lourenço, Aí quando fizeram esse colégio aí colocaram uma foto dele aí. Iam colocar o nome do pai, mas pai num tinha foto.*

##### 3 – Há quanto tempo você mora na comunidade?

*Aqui tô a mais de 90.*

##### 4 – Quem foram os primeiros moradores a povoar a área da comunidade Sambaquim? Como adquiriam as propriedades?

*Sei falar não. Eu sei que aqui foi do meu pai. Foi tudo de pai essas terras por aqui.*

##### 5 – De que vive a comunidade? De onde vem o sustento das famílias que moram na comunidade?

*Aqui? De onde veio? Plantava feijão, mandioca, batata.*

Pesquisador: Então a forma de vida daqui foi a agricultura?

*Foi, foi.*

**6 – Existem projetos que são desenvolvidos na comunidade?**

**7 – Seus pais ainda se encontram vivos?**

*Bem uns 40 anos que pai e mãe morreu.*

**8 – O que é quilombo?**

*Quilombo?*

Pesquisador: O senhor mora em um Quilombo, aqui é o Quilombo Sambaquim. O senhor sabe o que é um quilombo?

*Sei não...*

Pesquisador: Mas o senhor sabia que aqui antigamente era um território de escravos?

*Sei...*

**9 – Os seus pais e avós (antepassados) já participaram de algum movimento ligado a quilombos? (Em caso afirmativo, quais são eles?)**

*Falavam disso, mas tô com pouca lembrança.*

**10 – Quais as atividades culturais que desenvolvem na comunidade?**

*Nunca dancei não... mas tinha um primo meu que era mestre da Mazurca que tá morando em Cruzes, Joãzinho.*

Pesquisador: Nunca dançou Mazurca?

*Nunca não. Mas Ulisses dança. Já fui, mas foi pra uma roda em Agrestina.*

**11 – Você possui fotos ou músicas que registram essas histórias?**

*Não.*

**12 – Como você repassa para os seus filhos ou seus netos, o que aprendeu com seus pais e avós?**

**13 – Quais as festas tradicionais que os seus pais e avós (antepassados) participavam?**

*Não sei responder não... aqui tinha um forró que tinha aqui, era mais o que tinha.*

**14 – Quais dessas festas tradicionais existem até hoje?**

*Não. Acabousse.*

*Outra pessoa da casa responde: tem quadrilha, tem a festa do quilombola.*

*É vocês que tem leitura sabem responder. Eu não sei não.*

**15 – Você acha que os seus costumes (cultura) de hoje igual a da época dos seus pais e avós?**

*Tá muito mudado.*

Pesquisador: Tinha mais festas quando o senhor era mais novo?

*Tinha, tinha.*

**16 – O que você pensa, com relação à preservação da cultura da sua comunidade?**

**17 – O que a comunidade tem feito para preservar as suas tradições, costumes e valores?**

**18 – A Escola da comunidade valoriza a sua cultura? Ela faz uso dos costumes (cultura) em sala de aula ou apresentações ao público?**

**19 – Quais os tipos de atividades (trabalho) são desenvolvidas na comunidade?**

**20 – Existe algum tipo de trabalho como o artesanato ou outras atividades desenvolvidas na comunidade? Quais são?**

**21 – Você se considera negro?**

*Sim, sim, agora compreendi.*

**22 – Você se considera quilombola? O que isso influencia em sua vida?**

*Considero.*

## Anexo 8 – Entrevista João Miguel Filho

### ROTEIRO DE ENTREVISTA

Perfil:

Nome: João Miguel Filho  
Idade: 71  
Sexo: Masculino  
Local de Nascimento: Sambaquim  
Escolaridade: 3ª série



### Perguntas norteadoras da entrevista:

#### 1 – Você pode contar sobre sua história de vida?

*Quando o finado pai morreu não conheci ele, por causa que minha mãe ficou grávida de 5 mês, ela ficou com 10 filho, cobrido com balaio, tudo pequeninim, ela trabalhou alugado, criou tudin, fez 6 festas de casamento, lá em Sambaquim, é que ela era a viúva mais séria que existia lá em Sambaquim, o nome dela tá na história, o nome dela era Jovelina e chamava com ela Jó, o cabelo dela era que nem caboclo brabo, era bem pretim, a mãe dela foi pegada que nem cachorro doido no mato, daquele povo do caboclo brabo, foi pegada assim, e ela nunca perdia pra ninguém. Ela tinha um dom, um dom dado por Deus. Ela criou os filho tudim e depois nós fomo casando, e nós sofremos muito ali, ali nós chegamos a iluminar com... não tem a mamona? Nós pegava aquele caroço de mamona, estourava tudim, porque não tinha querosene e nem o gás, estorava e enfiava num espetim e tocava fogo pra comer. Quando mãe dizia “vamos jantar ligeiro que já já ela se apaga”. É... pra acender o fogo nós pegava dois conchecho (seixo) e o maticó, e batia assim e o fogo saia e era assim que acendia as coisa dentro de casa. Fomos criado assim, na pobreza, mas graças a Deus, bem educado, né. Duas coisas que mãe me ensinou, respeitar os outros e... não sei rapaz, todo canto que eu chego, se é na igreja o povo me dá trabalho. E eu fico assim espantado porque todo mundo diz que eu tenho um dom, e eu acho que tenho porque se não tivesse os padres não me davam tanto trabalho. Porque eu chego aí na igreja, sou missionário permanente, faço leitura, minha leitura é pouca, mas eu faço, eu rezo o terço de mãe rainha, eu agora fui chamado para ser ministro, não sei se vou, Deus é quem sabe porque o chamado não é do padre, nem de ninguém o chamado é de Deus, porque não é brincadeira, você entende disso.*

*O ministro tem que ser uma pessoa certa, e graças a Deus eu tenho 90 versos escrivido aí. Quando eu fui pra Holanda o caba queria comprar mas eu não vendi. Tá escrivido aí no papel. Agora não porque eu tô meio ruim mas eu cantava a noite todinha, cantava um verso aprendido na Mazurca, né. Então... você quer saber a história de Sambaquim né.*

## **2 – Qual a origem do lugar? Você sabe a origem do nome Sambaquim?**

*Sei... eu sei. Ói, tem um olho d'água em Sambaquim lá, de frente onde você tava no pé da serra, aí ali tinha um pau chamado Sambaquim e perto desse pau nasceu o olho d'água que inté hoje tá lá, nunca secou aí botaram o nome de Sambaquim. É... um nome de uma árvore, ali onde você tava era a Serra do Bode, não sei se lhe contaram a história da Serra do Bode pra você. Aqui ali, antigamente, era que nem o sertão, ninguém tinha um metro de terra, criava solto, né. Aí a finada mãe, falou, disse que, o cara vinha correndo dentro do mato atrás de um bode, aí chegou naquela pedra lá, você viu a pedra? Naquela pedra ali o bode pulou e ele pulou junto, não sabia a altura, porque dá uns 60 metros pra lá. Ele pulou junto e ficou enganchado numa calça de arrurado, o bode morreu embaixo, mas ele ficou enganchado e tiraram ele, o arrurado era um pano azul, bem azulzin, o caba ficou enganchado no toco e depois tiraram ele, aí botaram o nome Serra do Bode. E então... também chegou, uns... acho que negros era refugiado da família dos quirinos, acho que foi na época que eles vinheram de Palmares, acho que quem acabou com esse negócio foi... o nome dele, esqueci o nome dele... Zumbi do Palmares, num foi ele que organização uma associação por lá. Sei que esse negros, certamente vinheram de lá, que eles eram bem pretim, pretim mas pretim mesmo. E eles trabalharam para o finado Manoel Mandu, hoje já morreu. Eles trabalhavam só por cachaça e fumo. Era... um pedaço de fumo naquela época... e ficaram a família, hoje tem as tias por lá, mas só que lá mesmo, parece que tem um lá no riachão, família desse povo, bem pretim. Mas era um povo sabido, um povo que cantava muito, cantava Mazurca, cantava ciranda, e assim... A História de Sambaquim é essa, de muita pobreza, e depois apareceu esse rapaz do Recife, resgataram tudo, me usarem né... pelo menos eu tô contente conheci o mundo, naquela época tava com mais saúde, tava com 60 e poucos, dancei um forró da mulesta lá, lá na Holanda.*

## **3 – Há quanto tempo você mora na comunidade?**

*Eu? Nasci e me criei lá. A vida toda. Nunca sai de lá.*

## **4 – Quem foram os primeiros moradores a povoar a área da comunidade Sambaquim? Como adquiriam as propriedades?**

*Eu não vou dizer os primeiros porque a família foi Miguel Cosme, Francisco Cosme, foi finado, meu pai já é raiz, meu pai é João Miguel da Silva, finado Francisco Miguel que era amigo do meu pai, era muito velho, Antônio Miguel, finado João Francisco, que era tudo família dos Cosme. [...] tudo era gente ali que eu conhecia. Finado Joaquim Inácio, que foi dos primeiros fundadores, era inspetor nessa época por lá, o povo não gostava dele, o povo não gostava né, o povo por lá de Sambaquim, finado Manoel Mandu, mas já era no sítio novo, não era mais no Sambaquim. Mas a raiz de Sambaquim mesmo era a família dos Cosme, Cosme Lira, fiando Miguel Cosme Lira.*

*Uns diz que foi parte dos pais dele, foi herança que eles receberam dos pais deles. Mas dá até pra ficar meio assim por causa que a minha mãe ficou lá nesses terreno do finado pai e depois queriam tomar parte do terreno dela, terreno que você viu lá, um quarto de terra, que... num tem a casinha pequeninha do lado, de lá cima que eu morava, aquela casa ali, tá com mais de 60 anos que foi feita, ela não rachou uma parede ainda, eu morava ali, tinha um bar ali, era controlado ali, mas depois... você sabe quando a gente... a inveja matou Caim, né, Jesus foi morto por inveja, e sempre existe isso. Então, eu... eu vou dizendo as coisas e foge. Eu lembro muito mais do passado do que do presente, porque será isso hein, eu lembro mais do que se passou comigo do que do agora, mas dizem que todo mundo é assim, não sei. O que era que eu ia dizer, meu Deus?*

##### **5 – De que vive a comunidade? De onde vem o sustento das famílias que moram na comunidade?**

*Nós vivia de trabalhar né, antigamente né, naquela época minha mãe nunca foi aposentada, e ela não queria, esse povo véi e ignorante, né. Disse que era dinheiro que não sei de que. Aí nós já tava ganhando e falemos pra ela se aposentar, ela falou: “eu não quero não, quando eu fiquei com 10 fí tudo pequeno, trabalho alugado, criei tudim, casei minhas filha e ninguém me ajudou, agora tô no fim da vida e não quero mais”. Aí não quis, morreu e não quis aposento. Mas lá plantava mandioca, plantava feijão, trabalhava na terra dos outros, nas terras de Manoel Mandu, que as terrinhas era tudo pouquinha, e vivia nessa... relava beju pra comer, minha irmã relou muito beju pra nós comer, que hoje o povo tão tudo rico pra vista de antigamente, antigamente era uma penúria. Eu vesti muitos calção de saco, no dia que aquele negro véi casou, Seu Ulisses, que eu sou mais novo do que ele, tô com 71 anos, no dia que ele casou eu chorei o dia todinho pra ir pra festa, pra minha mãe remendar um calçãozin que eu tinha de saco pra ir pra festa. Ela não deixou, ela disse: “você não vai não, você não tem uma roupa, se você tivesse você ia, mas não tem”, chorei o dia todinho, foi eu*

*escutando de cá o sanfoneiro tocando, que eu gostava né de ver, e o povo tudo gritando “viva o noivo” e eu não podia porque não tinha roupa, o calçãozin tava rasgado, não pude ir, tá vendo. É porque veja bem, a gente não quer voltar pra o passado, tem que saber que já passou, porque se hoje graças a Deus eu tenho pra comer, mas eu sei o que já passei né, já passei muita coisa na minha vida. Assim como eu, sei que muitos tão por ali. Ali não teve um melhor do que os outros, os véi que tem tudo a idade igual a minha, tudo passaram pela provação, tudo. Trabalhava para Manoel Mandu, José Alves, nessa época, chegava lá bem cedo, pra eles... botavam um prato de água, se fosse leite era bom, água com xerém pra você trabalhar até meio-dia, porque enquanto não desse meio-dia, não largava. Tinha um relógio desse tamanho que ele colocava no bolso, relógio ômega, tal de relógio ômega, botava nuns feixos assim, que de primeira as calças tinham uns bolso aqui nera, botava lá e quanto não desse meio-dia, não largava. E assim, trabalhar era a mesma coisa de um cativo, aí veja bem, ainda hoje existe, o povo diz que o cativo terminou, mas ainda existe, você o que diz? Pra mim existe.*

#### **6 – Existem projetos que são desenvolvidos na comunidade?**

*Teve nada. Aquilo ali é um lugar que... um lugar que tem toda... tem tudo pro modo vir verba, que é verdade que vem mesmo, mas o povo é bobo demais, eles não sabem a fonte, não vai buscar, aí os sabidos vem. Mas tem muito caba que pegou beirada ali. Que subiu na vida...*

#### **7 – Seus pais ainda se encontram vivos?**

*Finada mãe morreu com muitos anos.*

#### **8 – O que é quilombo?**

*Ói, não sei se vou responder no pé da letra, mas... Quilombo é o seguinte, quilombo acho que é aquele povo refugiado no tempo do cativo, né, que correram daquele mundo que não sei da onde, e saíram se refugiando. É porque teve um tempo aí que, chegaram um bucado de tempo ali por Riachão do Sambaquim, depois esse povo desapareceram né, mas disse que eles vinham refugiados, correndo, por causa que as terrinhas dele tinham tomado, não sei pra onde, acho que tinham tomado, e você vê, o que eu sei também é que o governo federal ainda deve uma conta muito grande com a gente e nunca pagou, né. Nós do Quilombo nós temos um direito sagrado, mas eles nunca pagaram. Um direito dos nossos pais, dos nossos antepassados, nunca pagaram a ele, também a nós não pagaram porque, a gente se acomodemo né, o negócio é esse, o caba se acomodou não anda, agora os sabidos correm atrás dos direitos. Ali em Sambaquim o Gil começou a fazer um salão, ali perto da casa de*

*farinha, ainda tá lá o começo, não sei o que foi que aconteceu, que ele desanimou e deixou pra lá, não fez mais nada.*

**9 – Os seus pais e avós (antepassados) já participaram de algum movimento ligado a quilombos? (Em caso afirmativo, quais são eles?)**

*Não... se eram da família. O que eu sei dizer mesmo, é que minha finada mãe dizia, que ela pertencia a esse povo. A avó dela foi pegada e mãe dela foi pegada a dente de cachorro, que nem índio, caboclo brabo, você sabe, ela veio pro mato, e... refugiada, com certeza, já né. Diz que pegaram ela assim, diz que ela era bem pretinha, cabelo escorrido, e a finada mãe era desse mesmo jeito. Eu tenho um retrato dela aqui.*

**10 – Quais as atividades culturais que desenvolvem na comunidade?**

*Que eu saiba né, Mazurca, toada, é coisas né, mas a cultura mesmo falada é a Mazurca. Aqui no nordeste é forró, pé-de-serra, essas coisas. Atirador que já não tem mais, ali tinha uma turma de 35 atirador, que hoje não tem mais, essas coisas né. Tinha uma música que dizia assim: “Se São João soubesse, quando era o seu dia, disse aos céus e terras, com muito prazer e alegria, viva São João, adeus que eu já me vou, até para o ano...” era os sanfoneiros tocando, os atiradores atirando e a gente comendo pé-de-moleque.*

**11 – Você possui fotos ou músicas que registram essas histórias?**

*É... tenho.*

**12 – Como você repassa para os seus filhos ou seus netos, o que aprendeu com seus pais e avós?**

*Ah, muita coisa. Tudo que aprendi sempre repasso pra eles. Eu ia direto pra aquela escola que tem ali ensinar, mas as meninas não queriam, não sei porque, pelejava, vinha ali, o povo da rua, vocês tem que ensinar. Aí quando chegava lá elas não queria, e a gente não pode empurrar as coisas na goela de ninguém apulso né, ia pra lá ensinar. Mas você pode chegar lá e mandar elas fazerem, elas faz mas não tem nada a ver com a Mazurca, é tudo diferente, porque “pisa na fulô” é música de Zé Gonzaga, todo mundo sabe disso né, essas coisas não pertence a Mazurca. A mazurca original é somente o pé e a voz, é cantar e tirar verso, e pronto acabou. Até festa de casamento a gente ia cantar ciranda. Tem a ciranda e tem a Mazurca, ciranda é aquela que roda, abre os braços e cantando, sabe um verso, eu digo um verso e você diz o outro, aquilo vai. E a mazurca é só o pé.*

**13 – Quais as festas tradicionais que os seus pais e avós (antepassados) participavam?**

*Em primeiro lugar tinhas as novenas, né. E depois das novenas faziam os sambinhas de roda. Não tinha sanfona nem nada, era uma violinha, afinava e passava a noite todinha tocando, e bebendo mel de urucu, quando não era de urucu era de açúcar, aqueles vidros cheio, bebia, e a festa original mesmo era a Mazurca. Ali se você fosse morar mesmo, fazia uma casinha de pau, tinha aquele de junte, que hoje fazia aquele mutirão mei mundo de gente. Até pra festa de casamento nós era chamado, casava noivo e não tinha quem tocasse, nós ia cantar a noite todinha a ciranda, e a turma dançar, quando dava meia-noite era a roda cheia e todo mundo dançando.*

**14 – Quais dessas festas tradicionais existem até hoje?**

*Não. Só existe quando eu vou lá fazer. Tem a turma que mora em Cupira, tinha 11, morreu 2, parece que tem 9. Tem alguns aqui que se interessaram, mas lá em Sambaquim era pra ter um terro de gente que dançasse, mas eu ia ensinar mas não queria, a pessoa pode fazer as coisas apulso?*

**15 – Você acha que os seus costumes (cultura) de hoje igual a da época dos seus pais e avós?**

*É nada. É tudo diferente. Começa logo pelo forró pé-de-serra. Eu canto as coisas do nordeste, não essas coisa. Eu gosto de samba, meu CD tem samba. Eu gravei aí, tem 5 samba, gosto de forró, mazurca, toada, aboio de vaquejada, essas coisas do nordeste. O povo só quer ganhar dinheiro, esquece das raiz. Eu acho que a gente nunca deve esquecer das raiz que nossos pais ensinaram, né. Os pais passavam o dia todo fora trabalhando, quando chegava a primeira coisa era o oratório, rezar o terço, terminou de rezar o terço, lavava os pés, tomava um cafezin, um rabin de sardinha, um poquin de farinha, que as vezes nem tinha o comer bem, e dormir que no outro dia ia trabalhar novamente. Mas aquilo ali era assim, pai tinha 10 filho, mas se ele desse um grito, ficava calado. Hoje a gente não sabe qual o pai ou filho, o filho chega, o pai almoça de meio-dia o filho de três hora da tarde, o pai chega da missa 7h o filho chega meia-noite, assim ninguém sabe... acabou... a época véia acabou.*

**16 – O que você pensa, com relação à preservação da cultura da sua comunidade?**

*O que eu penso é que, no meu pensamento, não devia cair nunca. Porque se a cultura, de nosso antepassado, nós não podemos deixar cair, agora só que esse povo novo de hoje, não dão valor a época da cultura dos pais, eles querem acompanhar o Brasil moderno, o povo diz que é o Brasil moderno, mas eu não, a minha cultura que o meu pai mai minha mãe me*

*ensinou nunca deixo, nasci nela, é que nem a religião também, nasci católico, me batizei, não saio de jeito nenhum.*

**17 – O que a comunidade tem feito para preservar as suas tradições, costumes e valores?**

*Olhe o quanto eu tava lá até que de vez em quando nós fazia uma cirandinha, São João, tempo de festa eu fazia na minha casa né, mas depois que eu saí acabou. Só no, parece que é dia 21 ou é 22 de novembro, é que tem o dia da consciência negra, eles vem me chamar aqui eu vou, o prefeito de Cupira vem, mas é só naquele dia ali mesmo e faz aquela festa depois esquece. Eu acho que isso é uma coisa que ninguém deve esquecer.*

**18 – A Escola da comunidade valoriza a sua cultura? Ela faz uso dos costumes (cultura) em sala de aula ou apresentações ao público?**

*Valoriza, as professoras até valoriza. Elas tem vontade, as coitadas, mas infelizmente, os alunos não obedecem. Eu ia lá pra ensinar, mas elas não obedeciam. É feito eu disse a você, a gente não pode empurrar na goela do povo apulso né.*

**19 – Quais os tipos de atividades (trabalho) são desenvolvidas na comunidade?**

*Lá vai alguns projetos, vem gente de fora, fala umas coisas, mas não vejo envolvimento quase nenhum ali não. Vinheram um tempo pro modi fazer umas hortinhas pra gente plantar, as hortas comunitárias e isso não foi pra frente, deixaram tudo pra trás. Veio outro de umas criações de cabra também, e começaram mas não foi pra frente, não sei o que é que existe ali. Porque... acho que é interesse que falta né? Pessoa que seja esperta, que seja ativa, pra tomar conta, porque na mão de quem tá...*

**20 – Existe algum tipo de trabalho como o artesanato ou outras atividades desenvolvidas na comunidade? Quais são?**

*Não. Começou, mas parou, ali dentro da casa tem 10 máquinas, e são nossas as máquinas, lá na associação. Mas veve lá parada. O prefeito vei levou duas pra, Zé da Laje parece. Levou duas pra lá e disse que trazer e não trouxe, mas tem lá 8. Máquinas boas.*

**21 – Você se considera negro?**

*Eu? Considero com muito orgulho. Com certeza.*

Pesquisador: Já sofreu algum preconceito por ser negro?

*Já, mas eu não ligo não. Mas a sabedoria é dada por Deus, não tenho inveja de intelectual nenhum. E nem tenho inveja de que o caba é rico. Rico sou eu.*

**22 – Você se considera quilombola? O que isso influencia em sua vida?**

*Eu me considero. Ói, é importante porque o povo moreno é um povo sabido, forte, um povo que tem inteligência, mesmo sem estudo, que sabe das coisas, né. Tem raízes de sabedoria, dada por Deus. Em todo lugar que eu chego o povo diz isso.*

## Anexo 9 – Entrevista José Joaquim da Silva

### ROTEIRO DE ENTREVISTA

#### Perfil:

Nome: José Joaquim da Silva  
Idade: 74  
Sexo: Masculino  
Local de Nascimento: Sambaquim  
Escolaridade: Analfabeto



#### Perguntas norteadoras da entrevista:

##### 1 – Você pode contar sobre sua história de vida?

*Aqui a vida é... no tempo que nasci, no tempo que nasci não. Há muito tempo, que eu nasci em 40, no dia 02 de maio. Desde os 10 anos já trabalhava, e com 12 anos era um menino trabalhador. Eu sai daqui com 13 anos, fui morar na mata, perto de Quipapá, num engenho chamado Engenho do Mangue, era Zé Lucena, mas o engenho caiu, e quando caiu meu pai levou a gente pra lá, aí vivemos um lá por um tempo, aí quando tirei 16 anos, aí eu voltei de novo pra Sambaquim. Ainda tem terreno lá, da minha mãe, pouquinho terra, negócio de meio par de terra, quase pegando quatro, e então, adepois, a meu pai eu disse: “vou deixar o senhor e vou embora”. Sai daqui com 16 anos de idade. Fui mai um primo meu, sem documento, naquela época não tirava documento, tirava documento já pra casar, já rapaz né. Aí fui embora pra São Paulo, com 16 anos, mai um primo meu. Quando cheguei lá já fui namorando, fui pra casar, com essa mesmo casei. Com 16 anos, disse pra meu pai que ia me embora pra São Paulo, até porque aqui não dá não, aí fui embora pra São Paulo. Quando cheguei lá, fui deixando coisa pra trás, Depois fui pro Sul, trabalhei no Sul direto, cortando cana, naqueles engenho, aqueles engenho conheço tudim, batemos quase tudo, desse engenho particular, serra azul, tudinho, tudinho, tudinho. Sai daqui com 16 anos pra São Paulo, cheguei lá de menor. “O que é que vou fazer meu Deus?”. Mas eu tinha muitos primo lá, tinha muitos primo lá, tinha tí lá. Voga por um ponto, mai família voga muito mai tempo, mai num voga porque a pessoa é de menor. Mas podia voltar, né. Quando arrumar um emprego vai ganhar, e eu cheguei lá não faltou serviço não, porque era trabalhador aqui e lá enfrentei tudo a vida, só não roubar, mas todo trabalho em São Paulo eu fiz, todos os trabalhos lá, cortar cana, e caipir mato, arrumei uma coisa no pomar, no pomar passei 6 meses, era*

*banana, pêssigo, figo, laranja, abacate, abacaxi, uva, todo tipo de verdura tinha lá. Comecei mesmo, com 6 meses eu saí, aí arrumei um serviço na pedreira, e fui quebrar pedra de marreta, bater, furar buraco, o dia todim batendo marreta. Aí depois, meu primo que fui mai ele, entrou na usina, ele era mai véi do que eu 2 ano, ele entrou na usina: “mai cumpadi”. Era cumpadi meu. “Arruma um servicin na usina pra mim”. Ele falou com o chefe lá e arrumou. Aí fui trabalhar com empeleitera, nas cadeiras das usina. Eu era pedreiro, e eles empeleitavam, aí, eu fique trabalhando por hora lá, mai a idade num tinha ainda, ele disse: “você tira seus documento”, aí eu tirei meus documentos. Eu aumentei 2 ano no documento, eu tava lá com um ano, 16, 17, aí eu aumento dois ano, 18, 19 né, aí continuei. Aí meu primo disse: “Ói, eu arrumei um serviço pra você, você vai sair aí da cadeira”. Noi trabalhava dentro da usina, com a empeleitera, aí falou com o chefe, o chefe arrumou pra lá, aí eu trabalhei 5 ano na usina. Cinco ano lá, aí casei, depois de casado eu vim embora. Aí meu sogro me deu lá um chãozinho de casa, pra fazer uma casinha, era de tába, era casa de tába, era tudo de tába. E eu comprei madeira na serraria, comprei um serrote, e eu mesmo fiz. Passei uns dias e disse: “vou mim bora pro norte”. Deixei meu pai e minha mãe aqui, quando chegou aqui, passei 2 ano aqui, aí com 2 ano, eu queria vim mim bora, aí os home não quisero me dar conta, aí eu pedi, pedi, e fui um chefe e fui nim outro, num chefe e nim outro, e baculei muito por lá pro modi me dá a conta, aí: “me bote no meio desse furnduço aí, quero ir mim bora pro norte, vou mim bora pra meu sogro e minha sogra tá por lá, meus pai tão por lá e tô com muita saudade de lá”. Deram um jeito e me deram. Eu sei que meu pagamento, era dois e quinhentos, o mês da usina era dois conto e quinheto, dois conto de réi... quando fez minha conta todinha, deu cinco mi réi, um mês de serviço e uma besteira que me deram lá, fiz um acordo, né. Aí vim mim bora. Já que não deu certo, deu por um ponto, mas passei 2 ano sem tá desempregado, achei ruim não. Aqui, aqui é duro pra viver. Aí voltei, aí trabalhei lá faltando 10 anos, não tinha mai que inventar, aí me aposentei. Aposentei com 60 anos, tô com 74 e lá não quis ficar mai não, levei meus filho pra cá, um morreu, era casado, deixou um filho e uma filha, ficou os outros, antes de vir, podei cada cá na usina pra trabalhar, saí de lá porque, dois mora na rua em Cupira, um morreu, tem outro que mora aí, tem outro que eu criei ele, de criação, e neto. Eu sofri muito, sofri muito na minha vida, mas graças a Deus, tem mais de 30 anos que fui pra São Paulo. Tem família lá, tem neto, o chefe ainda pergunta por eu, aquele que tá vivo, o da usina não, a usina lá que eu trabalhava, na moenda, depois passei pra trabalhar na cadeira. Aprendi muita, muita profissão, mai nenhuma quis continuar, não quis continuar e vim mim bora. Assim que eu fiz, sei que trabalhei ainda, trabalhei lá numa usina, nas outra trabalhei 2 ano, noutra*

*trabalhei... só sei que trabalhei, minha vida foi puxada. Todo ano eu vinha de São Paulo, passava 2, 3 mês e ia mim bora, passava lá e a família aqui. Meu pai e minha mãe, meu pai morreu, meus filhos ficaram já de maiorzin. Entreguei la e vim mim bora. Tô por aqui ainda.*

## **2 – Qual a origem do lugar? Você sabe a origem do nome Sambaquim?**

*Esse nome Sambaquim? Sei. Esse nome de Sambaquim vei daqui mesmo né, derna quando eu nasci, tô com 74 anos, eu conheci né, antes eu não conhecia. Quando eu nasci e peguei a falar e conhecer a região né, tá com quantos anos, tô com 74 né, e Sambaquim... botaram o nome Sambaquim né, por causa de um pau, um pau que tinha pro qui. Aqui não, aqui é riachão, aqui tem dele, desse pau, ainda tem, existe desse pau, botaram o nome Sambaquim.*

### **Pesquisador: No caso é uma árvore?**

*É. Tem Imbaú, ali tem um pé de imbaú, é a pareia de Sambaquim, é tudo parecido. Tem o pau de Sambaquim e tem a Imbaúba. Aí botaram o nome Sambaquim, é tudo mato. O povo trabalhava muito, mas agora diminui, por causa da criação de gado, muita gente não podia compra um bezerrinho e agora pode comprar, e todo mundo aqui tem um bezerrinho e uma vaquinha, só que não quer.*

## **3 – Há quanto tempo você mora na comunidade?**

*Aqui em Sambaquim? O tempo? Desde que nasci. Passei um tempo em São Paulo. Todo ano eu ia e vinha. Passei 17 ano nessa pisada. Indo e voltando, indo e voltando. Eu nasci e me criei aqui em Sambaquim. Eu conheci minha vó, a mãe do meu pai, o meu avô não, já tinha morrido, meus tio tudinho eu conheci eles, da parte de papai, parte da minha mãe eu conheci meus tio tudinho, minhas tias morreram tudo minhas tias, da parte de minha mãe, e da parte do meu pai morreu tudo, tem primo da parte do meu pai, 80, 85 ano,*

## **4 – Quem foram os primeiros moradores a povoar a área da comunidade Sambaquim? Como adquiriam as propriedades?**

*Bom... quando eu nasci já tinha. Olhe que eu sei um bucado, meu pai morreu com 90 e tantos anos, meus tios. E os daqui, os véi daqui que morreram, os que morreram que eu conheci eu digo, os que conheço eu vou fazer, os que eu não conheço, como é que vou dizer? Mas o que eu conhecia e sabia eu lhe digo.*

### **Pesquisador: Você pode dizer?**

*Na hora. Só se eu me lembrar. Foi muito... Eu vou começar lá de Sambaqui, começar logo de lá, dos que eu conheci, tio meu de conhecido dos véi, que eu conheci, é assim que o senhor quer saber, dos mai véi, dos mai antigo, um foi Chico Miguel, Francisco Miguel, o pai de de Ulisses, óia, o pai de Antônio Chico, era tio meu, o outro, Tio Cassiano de Cosme Lira, era primo de pai, eu pedia a bênça a ele, o outro, o avô... bisavô dessa menina, Manoel Nicolau, irmão do meu avô, outro, tinha muita gente né, Francisco Lourenço, o pai de Manoel Lourenço, e Antônio Lourenço, finado Antônio Lourenço. Outro, aquele menino, Tio Miguel Cosme, Tio Cícero Cosme, Tio Antônio Cosme, foi dos velho que eu conheci ele, tudo família de pai, tudo família da gente isso aí. Essa menina aí, essa menina aí, prima segunda minha, mãe dela é prima minha, é prima, a avó dela, Dona... Finada Dona Telvina, costurou coisa pra eu, era calça, camisa, Dona, como é o nome dela, Dona Telvina. O finado Manoel Mandu, morreu, o pai de Mariano Mandu. Eu tô com 74 anos e esse povo eu conhecia, tudo véi. Do Riachão pra cá, finado João Guilhermino, José Guilhermino, tinha mais gente, é que me esqueço, e da idade de meu pai, os meus tio tudin, morreu com 90 e tanto e anos.*

**5 – De que vive a comunidade? De onde vem o sustento das famílias que moram na comunidade?**

*Daqui? Meu amigo, vinha de fora mai. O pai de família, a mãe de família, fechava as portas e ia pra Catende no Sul. Trabalhava direto. Meu pai levou eu até pro Sul, eu com 10 anos desse tamanho aboiando boi, pastorando gado né pra ganhar o dinheiro, dando de comer os gados, dá a usina. Trabalhar... era todo mundo. Aqui era um lugar muito fraco, hoje tamo muito rico. E apareceu... meu pai e minha mãe ia pra fera e trazia o saquinho na cabeça, coisa pouca, era muito fraco aqui, muito fraco. Prefeito não existia. Eu conheci o primeiro prefeito daí de Cupira meu fí. Não tinha energia, era um motor velho, só pro modi alumiar. O prefeito... as casinhas de cá, aquelas casinhas né. Não tinha nada aí em Cupira não, era um vilinha de nada.*

**6 – Existem projetos que são desenvolvidos na comunidade?**

*Num tempo desse pra cá apareceu muitas coisas, umas coisinhas, pra dá uma miora pro povo. A associação que a minha menina trabalha, a Solange, foi uma coisa boa que veio pro povo.*

**Pesquisador: Que projeto é esse? Sabe o nome?**

*É o que eles trabalhavam.*

**7 – Seus pais ainda se encontram vivos?**

*Minha mãe e meu pai tá com 30 anos que morreu.*

## **8 – O que é quilombo?**

*Sei não.*

Pesquisador: Mas o senhor sabe que mora em um quilombo, né?

*É... os negros trabalhava apulso. Cativoiro né... o tempo do cativoiro.*

## **9 – Os seus pais e avós (antepassados) já participaram de algum movimento ligado a quilombos? (Em caso afirmativo, quais são eles?)**

*Não tenho lembrança não viu. Eu sei que, o povo falava, mas não tenho muita lembrança. O povo trabalhava apulso, no chicote, nera? Era... Sei lá. Só não foi no meu tempo. No meu tempo pra cá não teve muita crise. Na época que eu me criei, lembro de umas crises grande. Logo... não tinha... Era um tempo ruim, ruim, ruim, mesmo.*

## **10 – Quais as atividades culturais que desenvolvem na comunidade?**

*Eu gostava da festa de São João. Era boa demais. Eu saia na véspera de São João, chegava no outro dia quatro hora da tarde, passava o dia e a noite andando. Festando e andando. Eu mai os atirador.*

**Pesquisador: Atirador que o senhor fala e Bacamarte?**

*É*

**Pesquisador: O senhor atirava de bacamarte?**

*Não. Eu ia com sanfona.*

## **11 – Você possui fotos ou músicas que registram essas histórias?**

*Eu não tenho não. O meu chefe da quadrilha, tirava tudim, o chefe dos bacamarte, tiraro tudim. Eu era pra ter mesmo, porque eu... eu brinquei muito de São João, tirei em primeiro lugar aqui em Cupira. Tinha um bucado de bacamarteiro, meio mundo, noi tiramos em primeiro lugar em Cupira. Vinha de todo canto.*

## **12 – Como você repassa para os seus filhos ou seus netos, o que aprendeu com seus pais e avós?**

*Passava o que eu fazia, passava pra eles. Tudo. O pai não vai ensinar nada o que é ruim pro filho né. O que meu pai me ensinou, pra mim foi uma santa palavra que ele fez e pediu porque ele se criou bem criado, bem educado, leitura ele não tinha, porque esse povo velho*

*não tinha, trabalhar, comprar e pagar, não pegar nada de ninguém. Um fruta, uma fruta assim do terreno do vizinho, não pegava uma fruta sem pedir. Eu criei meus filhos assim. Não aprenderam o que é ruim, meus filhos graças a Deus não aprenderam não.*

**13 – Quais as festas tradicionais que os seus pais e avós (antepassados) participavam?**

*Óia, uma festa que eu participava e que era muito difícil era uma festa de casamento, antigamente casava gente né.*

**Pesquisador: E as festas da comunidade em si, típicas de vocês, uma festa que tinha em Sambaquim? Roda de Mazurca?**

*Tinha, a festa que tinha era a mais de São João, São Pedro e festa de casamento. A festa de casamento que tinha era aqui, casava na rua e a festa era aqui.*

Pesquisador: Mas a tradição de Sambaquim, tem alguma festa daqui fora casamento, alguma cantiga, rodas pra cantar, alguma coisa que era daqui?

*Tinha, um vassá. Um negócio de vassá, uma roda e cantiga. Juntava 10, 12, 15 muié, botava na roda e ali passava a noite cantando. Um cantava e outro cantava, quando um terminava, entregava pro outro até parar, ficava a noite todinha. E adepois Mazurcar, bater os pés, bater mazurca.*

**Pesquisador: O senhor batia mazurca?**

*Batia.*

**14 – Quais dessas festas tradicionais existem até hoje?**

*Tem, essa Mazurca tem. Era um primo meu que batia. Eles ensaia, todo ano teve. Eu era de dentro daquilo ali, mai as pernas não deixam mais. Ter cuidado pra não cair no meio do salão, aí fica ruim.*

**15 – Você acha que os seus costumes (cultura) de hoje igual a da época dos seus pais e avós?**

*É não. Muitas coisas. É porque naquele tempo meus avôs, no meu tempo mesmo, a gente sabia brincar e brincava e não tinha aborrecimento. E hoje em dia, brinca é bom, mas as véi encerra logo porque, as malandragens de hoje dia, tem gente que vai mas não vai pra brincar. Tem gente que vai pra estragar né.*

**16 – O que você pensa, com relação à preservação da cultura da sua comunidade?**

*Não pra mim, não pode ser esquecida não. Pra mim tem que continuar né, porque é uma diversão muito bonita e é bom, e o lugar dá pra isso, o povo gosta de se distrair né, tem véi que gosta.*

**17 – O que a comunidade tem feito para preservar as suas tradições, costumes e valores?**

*Continuar né. Continuar pra... tem gente que não dá valor, né, mas tem muita gente que dá valor. É um divertimento, pro povo, é um divertimento. Se acabar e fica pior.*

**18 – A Escola da comunidade valoriza a sua cultura? Ela faz uso dos costumes (cultura) em sala de aula ou apresentações ao público?**

*Tá né, porque é que nem diz história, porque se acabar aqui não vai pra rua. Até que tem, o povo aí vai estudar e é bom, mas depois passa pra rua, mas fica bom também pra esses alunos ir pra rua.*

**19 – Quais os tipos de atividades (trabalho) são desenvolvidas na comunidade?**

*Essa não sei responder não... É trabalho todo dia ainda. Só roçado? Tem, o povo hoje em dia, é que nem diz a história. Tem uns daqui e vão pra rua e tem gente que todo dia vai, vem e volta. Tem uns bichim, uns terrenim, fica lá e cá, trabalhando lá e cá, quer dizer... Agricultura, quem gosta de trabalhar com agricultura olha a mão.*

**20 – Existe algum tipo de trabalho como o artesanato ou outras atividades desenvolvidas na comunidade? Quais são?**

*Não. Tem gente que cria os bicho. É agricultura? Não é agricultura? De todo jeito cai na agricultura.*

**21 – Você se considera negro?**

*É, sou negro mesmo. Dou valor ao negro e dou valor ao branco. Porque nói tudo somos filhos de Deus, porque nói, nói não porque o senhor é claro, mas a família de pai.*

**Pesquisador: Então no caso o senhor se considera negro? Tem orgulho de ser negro?**

*É, e tô bem satisfeito.*

**Pesquisador: Já sofreu algum preconceito por ser negro?**

*Como? Não... não... nunca. Nunca. Porque tem gente que diz: “óia ali aquele nego, aquele nego fei”. Mais, não. Todos somos filhos de Deus, num é. Somos filhos de Deus. Deus fez a gente e a gente tem que assumir, acho tão bonito um home moreno uma muié morena, um branco também, dou valor. Aquilo ali é premetid por Deus.*

**22 – Você se considera quilombola? O que isso influencia em sua vida?**

*Considero, é... Pra mim é uma boa pessoa né, ou não... tenho orgulho. Nascido e criado aqui. Meu pai e minha mãe, nascido e criado aqui. Meu avô nascido e criado aqui.*

## Anexo 10 – Entrevista Josefa Estelina da Silva

### ROTEIRO DE ENTREVISTA

#### Perfil:

Nome: Josefa Estelina da Silva  
Idade: 60  
Sexo: Feminino  
Local de Nascimento: Sambaquim  
Escolaridade: Analfabeta



#### Perguntas norteadoras da entrevista:

##### 1 – Você pode contar sobre sua história de vida?

*A minha vida foi muito sofredora, comecei a trabalhar desde os 8 anos, até hoje não tive estudo, que meu pai não podia dá estudo pra nói, quando a gente queria estudar ele: “não, vai trabalhar”. Plantar uma mandioca, uma macaxeirinha, plantar uma batata. A gente tinha que fazer tudo isso. Depois, quando tava com 17 ano, fugi, que não aguentei, fugi fui morar em Alagoas, fazer sabe o que? Cortar cana. Aí depois fui tendo fí, uns 5 fí pra lá, mataram meu esposo, depoi eu vim mim bora pra trás, não tinha condição de ficar com 5 filho pra lá. Vamo trabalhar no gado, arrancar espinheiro da altura dessa casa pra criar os fí. Nessa subida que tem tem aí de Luiz Caboclo, nossa! Em todo canto eu tava trabalhando, nos espinheiro, pra criar os fí. Aí depois teve um negócio de emergência, trabalhar na emergência. Ai depois eu fui... o povo perguntava: “mas você não ganha nenhuma pensão pra ajudar a criar esses fí?” Não, meu marido trabalhava clandestino, mas era empeleitero. Mas trabalhava clandestino, mataram ele lá. Aí depois, entrei mai o adevogado, eu não tinha dinheiro pra pagar o adevogado. Aí meu pai arrumou uma emergência, aí meu pai disse: “você vai trabalhar na emergência”. Aí eu fui trabalhar na emergência, aí o adevogado disse assim: “que eu não podia pagar, mas que com dois mês você paga”. Nesse tempo era quize conto, paguei em duas véi e consegui a pensãozinha pros meninos. Mas ainda fui trabalhar no gado, trinta conto nesse tempo né, pra comprar leite, comprar fralda, comprar tudo, aí trabalhar... mas foi adespois de 6 meses que começou a sair essa pensão pros meninos. Aí foi que fiquei mai miorzinha mas ainda fui trabalhar. Até os dias de hoje.*

**2 – Qual a origem do lugar? Você sabe a origem do nome Sambaquim?**

*De onde saiu esse Sambaquim? Ói, o que eu sei eu nasci e me criei aqui. Derna que nasci e me criei aqui, esse Sambaquim vem de lá... Sambaquim mesmo que eu conheço é perto desse é de Imbaúba, pra lá é riachão.*

**3 – Há quanto tempo você mora na comunidade?**

*Nossa! Faz muito tempo. Solange diz que eu já vou fazer 60 anos, será que faz tempo já? Nasci e me criei aqui.*

**4 – Quem foram os primeiros moradores a povoar a área da comunidade Sambaquim? Como adquiriam as propriedades?**

*Ói que eu conheço mesmo foi... Francisco Lourenço que já morreu... bastante que já morreu, só que eu não conheço mais pelos nomes. Mas os pais diziam. Contava, só que a gente não ponha muito na cabeça, né. Mas... tem bastante.*

**5 – De que vive a comunidade? De onde vem o sustento das famílias que moram na comunidade?**

*A gente vive assim... quem trabalha, nessas cestinhas básicas que ajuda muito, né. Vem também feijão pra plantar, milho também, e assim a gente vamo vivendo, né.*

**6 – Existem projetos que são desenvolvidos na comunidade?**

*Tem. Tem os banheiro, sei que essas cisternas também foi feito pelo projeto. Tem bastante coisinha viu. Teve também essas casas que fizeram aí por cima, eu mesmo tenho minha cisterna e meu banheiro que foi feito por esses projetos.*

**7 – Seus pais ainda se encontram vivos?**

*Não, morreu tudinho, meu pai, minha vó, não tenho mai ninguém de família. Só tenho assim as irmãs, só... meus filhos, e neto eu tenho punhado, tenho 18 netos. Mas mesmo aqui nessa casa moro sozinha, tem a Solange que dorme comigo.*

**8 – O que é quilombo?**

*Ajuda né, é pra ajudar essa pobreza...*

*Esqueci o que é... num é o que ajuda as pessoas.*

**Pesquisador: Mas senhora sabe que mora em um quilombo? Aqui é uma região quilombola.**

*É, sei...*

**9 – Os seus pais e avós (antepassados) já participaram de algum movimento ligado a quilombos? (Em caso afirmativo, quais são eles?)**

*Não tenho conhecimento.*

**10 – Quais as atividades culturais que desenvolvem na comunidade?**

*Tem essas danças e essas músicas. Quem faz uma musiquinha aqui, liga um som, as crianças vai brincando. As vez tem a Mazurca ali, eu vou da uma olhadinha.*

**11 – Você possui fotos ou músicas que registram essas histórias?**

*Não. Em casa não tenho não, mas eles tiram.*

**12 – Como você repassa para os seus filhos ou seus netos, o que aprendeu com seus pais e avós?**

*Não, vou falar a verdade, meus filho se criaram tudo aqui, mai adespois, quando tá de idade, foram simbora tudim pra São Paulo para trabalhar, porque aqui não tem trabalho. Repassei pra minha filha, a Solange. Gravamos e levei pra lá num DVD, aí tem um filho meu que diz: “Oh, mãe, eu desejava tá lá nessa Mazurca”. Aí eu digo: “Porque você não arruma um tempo e vai pra lá quando tiver?”. “Porque, mãe sabe que a gente não pode ir”. Porque assim, eles trabalham na usina né, e é difícil eles terem umas férias. Quando tem umas férias, aí é 20 dia, aí num dá.*

**13 – Quais as festas tradicionais que os seus pais e avós (antepassados) participavam?**

*Mazurca. Eu acho que sim, mas faz muito tempo que eles morreram. É muito antiga.*

**14 – Quais dessas festas tradicionais existem até hoje?**

*Existem. Umas duas vezes por ano.*

**15 – Você acha que os seus costumes (cultura) de hoje igual a da época dos seus pais e avós?**

*É... é igual é a mesma. As festas não são muito igual, porque os mais velhos já se foram. Esses povos que são assim, mai criança, eles não gostam muito. Mas é repassado pras criança. Vem o povo de Recife aí junta aí no salão. Quando não é no salão é aí em cima. É muito bonito.*

**16 – O que você pensa, com relação à preservação da cultura da sua comunidade?**

*Eu acho muito importante. Muito bonito e acho muito bom. É muito importante.*

**17 – O que a comunidade tem feito para preservar as suas tradições, costumes e valores?**

*A gente tem que continuar pro povo vim, né. Continuar fazendo a Mazurca. Tem que ficar fazendo.*

**18 – A Escola da comunidade valoriza a sua cultura? Ela faz uso dos costumes (cultura) em sala de aula ou apresentações ao público?**

*Passa. Repassa. Quando vem assim, ela manda as crianças ir pra lá.*

**19 – Quais os tipos de atividades (trabalho) são desenvolvidas na comunidade?**

*Os trabalho é assim... as crianças vão de manhã ou vão de tarde. Ensina a Capoeira.*

**Pesquisador: Mas os trabalhos para as pessoas mais velhas, as mais adultas?**

*Só a roça. As terras são poucas e num cria animais. Só agricultura.*

**20 – Existe algum tipo de trabalho como o artesanato ou outras atividades desenvolvidas na comunidade? Quais são?**

*Que eu saiba não, só agricultura mesmo.*

**21 – Você se considera negro?**

*Considero. É... somos né.*

**Pesquisador: Você tem orgulho de ser negra?**

*Tenho. Não me prejudica em nada.*

**Pesquisador: Já sofreu preconceito por ser negra?**

*Não... não. Nada.*

**22 – Você se considera quilombola? O que isso influencia em sua vida?**

*Digo sim. Com orgulho mesmo. Sou. Orgulho mesmo. Tenho.*

## Anexo 11 – Entrevista Maria Sileide da Silva

### ROTEIRO DE ENTREVISTA

#### Perfil:

Nome: Maria Sileide da Silva  
Idade: 34 anos  
Sexo: Feminino  
Local de Nascimento: Sambaquim  
Escolaridade: 9º Ano (Ensino Fundamental)



#### Perguntas norteadoras da entrevista:

##### 1 – Você pode contar sobre sua história de vida?

*A minha história aqui em Sambaquim, eu gosto muito, eu amo essa comunidade, desde quando eu nasci, a questão assim de sofrer, eu não sofri muito não, meu pai já andava por São Paulo. O custo de vida assim, não tive sofrimento. Eu adoro essa comunidade, eu amo morar aqui.*

##### 2 – Qual a origem do lugar? Você sabe a origem do nome Sambaquim?

*Isso foi um pau [árvore] e nasceu, num foi. Tinha um pau e disseram que o nome do pau era Sambaquim, aí colocaram o nome do sítio.*

Pesquisador: No caso é uma árvore?

*Sim*

##### Pesquisador: Teus pais que falaram pra tu?

*Foi.*

##### 3 – Há quanto tempo você mora na comunidade?

*Desde que nasci. 34 anos.*

##### 4 – Quem foram os primeiros moradores a povoar a área da comunidade Sambaquim? Como adquiriam as propriedades?

*As primeiras pessoas foi os pais, dele né [Antônio Francisco], os mais velhos, Manoel, Antônio Lourenço, Antônio Miguel, o pai dele.*

**Pesquisador: No caso, além de amar a comunidade, você é herdeira daqui, seu bisavós fundaram aqui.**

*É*

**5 – De que vive a comunidade? De onde vem o sustento das famílias que moram na comunidade?**

*Da agricultura né, planta feijão, milho, faz a farinha a mandioca e vai vivendo, trabalho alugado.*

**6 – Existem projetos que são desenvolvidos na comunidade?**

*Tem. Que tá pra... fez? Banheiro, fizeram construção de banheiro, cisternas, melhorou muito, que antes a gente não tinha uma cisterna, pegava água. Saia daqui 4h da manhã, lá pra aquela serra lá em cima, buscar água. E agora, nós tem a cisterninha, quando chove cai, né, quando não chove, a gente pede ao prefeito um carro. E os banheiros também, porque antes ia pro mato né... na chuva... Graças a Deus melhorou muito.*

**7 – Seus pais ainda se encontram vivos?**

*Meu pai não, só minha mãe.*

**8 – O que é quilombo?**

*Quilombo num é uma... eita esqueci... é uma... esqueci. Quilombo é assim como... o povo né. Sei não. Sei mais não. O que é que tu acha que é quilombo? Tu que estudasse muito.*

**Pesquisador: Quilombo na realidade era um ponto estratégico. Os negros escravizados, ele fugiam das senzalas, dos senhores de engenho, da escravidão, dos maltratos, ele fugiam para cantos mais isolados que tinham da sociedade da época, um local de mata fechada, quanto mais fechada fosse a mata, para o negro fugido era melhor, porque dificultava...**

*Porque aqui mesmo, nós mora num quilombo né, e eu não sei bem o que é, tá vendo? Porque diz que antigamente eles fugiam pra cá, muitos deles se escondiam, só que não lembro quem era. Eles contava que aqui vinha, se escondiam e outros saiam daqui pra se esconder em outro lugar.*

**9 – Os seus pais e avós (antepassados) já participaram de algum movimento ligado a quilombos? (Em caso afirmativo, quais são eles?)**

*Meus avós. Já diziam. Diziam...*

**10 – Quais as atividades culturais que desenvolvem na comunidade?**

*Só a Mazurca mesmo. É o principal. Eu participo da roda mas não gosto muito não.*

Pesquisador: Mas no caso tu aprendeu a Mazurca com teus pais e teus avós? Eles passaram pra tu essa herança cultural?

*Foi sim.*

**11 – Você possui fotos ou músicas que registram essas histórias?**

*Tenho não.*

**12 – Como você repassa para os seus filhos ou seus netos, o que aprendeu com seus pais e avós?**

*Assim que eles estudem né. Que eles estudem, porque assim a gente estudando né, vai aprendendo mais coisa. Dê valor a comunidade.*

**Pesquisador: E sobre as questões da Mazurca? Tu passa pra teus filhos a questão, que... a Mazurca é uma herança cultural de vocês, ninguém tira isso de vocês. Tu passa pra teus filhos?**

*Passamos. Porque mesmo na escola tem a dança. O ano passado eu tava com a dança. A gente vai dá apoio a escola, não é nem tanto pelo dinheiro, porque o dinheiro é uma gratificação mesmo. Nós vai ajudar a comunidade, a escola... aí tem a dança, tem português, matemática, a capoeira, e também tem o cortejo. Ensinar como eles plantam feijão, essas coisas.*

**13 – Quais as festas tradicionais que os seus pais e avós (antepassados) participavam?**

*Forró né, pé de serra. Eles iam, se reuniam, aí ia ter forró, faziam forró na casa dos mais pertos, iam tocarem, era bem animado. Agora que tá assim, não tem mais São João.*

**Pesquisador: Não tem mais roda de Mazurca?**

*Só tem no dia da consciência, né.*

**14 – Quais dessas festas tradicionais existem até hoje?**

*Existe a Mazurca só, né. E na escola existe quadrilha. Tradicional, tem todo ano.*

**Pesquisador: Mas existe uma festa tradicional que tem todo ano aqui em Sambaquim?**

*Só a Mazurca mesmo. Na consciência negra. Todo ano, todo ano.*

**15 – Você acha que os seus costumes (cultura) de hoje igual a da época dos seus pais e avós?**

*Não, eu acho que é diferente né. Cada tempo vai passando, aí vai mudando, mais tecnologia e vai mudando tudo né.*

**16 – O que você pensa, com relação à preservação da cultura da sua comunidade?**

*É muito importante pra nós, que assim, que nós e também os que vai crescendo né, não deixa acabar essa cultura, né. A nós, a Cecília, a Edneide, que nós sempre levantar pra não acabar a nossa cultura porque é muito importante, a mazurca.*

**17 – O que a comunidade tem feito para preservar as suas tradições, costumes e valores?**

*Tem na comunidade a reunião né, que é todo mês, a associação. Porque se não for a associação, né aí cai. Porque senão ninguém se reúne né, pra fazer a dança, todo mês a gente se reúne lá em cima, aí quando chega a época que é em novembro, aí se reúne todo mundo e é festa o dia inteiro. É um festão visse.*

**18 – A Escola da comunidade valoriza a sua cultura? Ela faz uso dos costumes (cultura) em sala de aula ou apresentações ao público?**

*Faz sim. São ativos sim. Porque tudo assim que tem uma festa, eles apoiam, faz almoço. Tem a menina da dança, aí explica pra eles, tem também muitos livros de história né, que tem muitas histórias dos quilombolas, passa pra eles.*

**19 – Quais os tipos de atividades (trabalho) são desenvolvidas na comunidade?**

*Agricultura. Tem as máquinas né. Mas tão lá paradas. Se tivesse um professor, assim que ensinasse direto, aqui tem pessoas que sabem bastante já, a costurar, se tivesse assim uma pessoa direto, já tinha tipo um fabrico né. Tá com quantos anos? Uns 8 que tá lá, já era uma renda melhor. A costura hoje em dia, Cupira não para.*

**20 – Existe algum tipo de trabalho como o artesanato ou outras atividades desenvolvidas na comunidade? Quais são?**

*As vezes tem professor que vem da cidade de artesanato, professor de pintura, crochê, cabeleireiro, que até assim. A gente mesmo aqui, não precisamos ir na cidade pra escovar um cabelo, ela faz, eu faço. É uma arte né, umas arruma as outras. Agora não é feito aquele*

*tempo de mais pra trás, que os cabelos... ninguém se arrumava. Graças a Deus a nossa comunidade está outra em relação ao tempo antigo.*

**21 – Você se considera negro?**

*Sim. Considero. Eu amo a cor morena, a cor negra, de paixão.*

**Pesquisador: Já sofreu algum preconceito por ser negra?**

*Não, porque assim, se... na escola, quando eu era pequena, as meninas diziam: “Olhas a nega de Sambaquim”, só que eu nem me importo, nem ligo. O que importa é que tenho orgulho de ser de Sambaquim. O que os outros falam eu nem ligo, nem me importo.*

**22 – Você se considera quilombola? O que isso influencia em sua vida?**

Me considero quilombola de sangue. Ótimo, me sinto maravilhosa, com muito orgulho.

## Anexo 12 – Entrevista Solônia Josefa da Silva

### ROTEIRO DE ENTREVISTA

#### Perfil:

Nome: Solônia Josefa da Silva  
Idade: 38  
Sexo: Feminino  
Local de Nascimento: Sambaquim  
Escolaridade: 9º Ano (Ensino Fundamental)



#### Perguntas norteadoras da entrevista:

##### 1 – Você pode contar sobre sua história de vida?

*Minha vida foi muito sofrida. Antes pra começar, fiquei ajudando meus pais desde cedo, com 9 anos de idade. A gente morava numa casinha de taipa. Sabe o que é casinha de taipa né. Uma casinha tão pequenininha, que quando eu cresci, cresci demais como você vê, pra entrar em casa eu tinha que me abaixar. Daí por diante a gente tinha que trabalhar, a gente sofria porque não tinha energia, água muito menos. Trabalhava no roçado, a vida da gente foi muito dura, muito sofrida mesmo. Mas graças a Deus depois que chegou esse negócio da energia, aí veio aparecendo mais recurso, a gente foi crescendo, fomos trabalhando sem parar, sempre no roçado. Só largava de meio-dia porque tinha a escola, a gente precisava estudar. Estudava, mas vivemos até hoje da agricultura. Hoje em dia, eu me considero uma pessoa rica, é o que eu repasso para meus filhos, porque antes, era aquela coisa, como Seu José falou pra você, mãe ia pra feira, e ia pra cidade de a pés, ia e voltava, a feira vinha assim, num saquinho, a gente não tinha tanto recurso, a gente não tinha dinheiro pra comprar comida, nem pra comprar comida a gente tinha dinheiro, então... e hoje em dia, eu me considero uma pessoa rica, tenho orgulho por ser negra, não tenho vergonha por dizer que moro no quilombo, fui de família de escrava, porque essa é minha origem, o que eu conheço é que o tempo dos meus avós e bisavós, soube do que eles passavam, carregavam água mais de légua com um balde na cabeça. Aquelas água preta, barrenta, mas era a única*

*água que a gente tinha pra comer, beber, pra tudo. Hoje a gente tem as cisternas como você vê, temos de tudo em casa, não tem do que reclamar.*

**2 – Qual a origem do lugar? Você sabe a origem do nome Sambaquim?**

*A origem de Sambaquim é aquela mesma história que já lhe contaram, porque a gente já cresceu, porque tinha uma árvore de nome Sambaquim, plantaram essa árvore e deram o nome a esse lugar de Sambaquim.*

**3 – Há quanto tempo você mora na comunidade?**

*Desde que nasci, me crie até hoje, tenho os filhos já, daqui a uns dias uns netos e tô aqui ainda.*

**4 – Quem foram os primeiros moradores a povoar a área da comunidade Sambaquim? Como adquiriam as propriedades?**

*Não lembro... já ouvi... os mais antigos.*

**Pesquisador: mas tu lembra como eles adquiriram essas terras por aqui?**

*Não...*

**5 – De que vive a comunidade? De onde vem o sustento das famílias que moram na comunidade?**

*Hoje ainda, a maioria, ainda vive da agricultura, só agricultura. De onde vem o sustento das famílias. Desde os tempos dos meus pais e avós, sempre agricultura.*

**6 – Existem projetos que são desenvolvidos na comunidade?**

*Cisternas, saneamento básico, é... esse de água, cisternas, e o resto se arrastando.*

**7 – Seus pais ainda se encontram vivos?**

*Só minha mãe.*

**Pesquisador: Perdeu seu pai com quantos anos?**

*9 anos de idade.*

**Pesquisador: Tem poucas lembranças dele?**

*Muito poucas. Inclusive meu pai era Alagoano, como aqui era muito difícil, o pessoal daqui costuma sempre ir. Hoje o povo tá muito moderno, hoje é Alagoas, mas antes era Sul. “Vou para o Sul, cortar cana”. Aí minha mãe muito nova... assim foi a história que eles me*

*repassaram. Aí pra lá se engraçouse com meu pai, aí foi morar pra lá, assim que ele faleceu ela voltou de novo, aqui pro cantinho dela e estamos aqui até hoje.*

**8 – O que é quilombo?**

*O que eu conheço aqui... pra mim é... o que é quilombo, é aquela história que você, não sou quilombo, me considero descendente de quilombo, porque a gente já vive aqui numa terra sofrida, que vem dos escravos, acho que quilombo é essa coisa, viver da agricultura, não sei nem explicar, já peguei essa história caminhada, um pouco difícil pra mim ainda.*

**9 – Os seus pais e avós (antepassados) já participaram de algum movimento ligado a quilombos? (Em caso afirmativo, quais são eles?)**

*Sim, os meu avós, eles já participaram bastante do quilombo, até os bisavós fizeram parte da escravidão mesmo, do quilombo, a gente por ser mais novo, já pegou a história completa.*

**10 – Quais as atividades culturais que desenvolvem na comunidade?**

*O principal é a Mazurca, dos bisavós, dos tataravós... A mazurca é o ponto principal. A ciranda.*

**11 – Você possui fotos ou músicas que registram essas histórias?**

*Tem esse DVD.*

**12 – Como você repassa para os seus filhos ou seus netos, o que aprendeu com seus pais e avós?**

*Eu pretendo repassar para meus filhos, meus netos, a minha história, a história, aliás, dos meus avós, dos meus pais, e a minha do jeito que a gente foi crescendo, soamos. Eu não pretendo só repassar pra eles a história de hoje, não, passar pra eles a minha história. Sempre vivo dizendo pra eles que hoje é completamente diferente, a história que eles tem hoje das que a gente teve antes.*

**Pesquisador: Tudo hoje tá mais fácil, já passaram por um período extremo, precário?**

*Sim... muito.*

**13 – Quais as festas tradicionais que os seus pais e avós (antepassados) participavam?**

*As festas juninas, primeiro lugar estaria a Mazurca, a ciranda, segundo lugar as festas juninas.*

**Pesquisador: A festa tradicional de Sambaquim sempre foi a Mazurca?**

*Sempre foi. Os forrós pé-de-serra. O pessoal não pedia nada até hoje. O foco daqui é a Mazurca.*

**14 – Quais dessas festas tradicionais existem até hoje?**

*Existe, muito pouco, mas existe. O pessoal sempre lembra. Não é como aquelas festanças como antes, enorme, mas eles sempre tão relembrando.*

**15 – Você acha que os seus costumes (cultura) de hoje igual a da época dos seus pais e avós?**

*Não. Porque é... por exemplo, no português mesmo da gente hoje, ainda tá mais um pouco avançado do que o deles antes. Muitas coisas que a gente ainda não entende. É até um tempo desse, eu fico... eu falo, porque, a documentação, no tempo da minha mãe, o CPF, ninguém conhecia por CPF, sabe como se reconhecia? Era CIC, eu lá sabia o que era CIC. Até um dia desse, eu ficava... eu fico brincando com a minha mãe, “O mãe o que é isso? Como era que vocês sabiam?”. Hoje a gente conhece por CPF, nem isso eu sabia... identidade, hoje é RG. Então já é completamente mais avançado, né...*

**Pesquisador: E a questão dos costumes também, tu acha que os costumes da época, as questões culturais, como a Mazurca por exemplo e as festividades que tinham aqui em Sambaquim, não são iguais as de hoje?**

*Não são, de jeito nenhum.*

**16 – O que você pensa, com relação à preservação da cultura da sua comunidade?**

*Assim, eu sempre... não é só pensamento, é um sonho que eu tenho que é preservar sempre a Mazurca, porque ela já vem de muito antigo pra gente repassar pra os filhos, pra os netos, os bisnetos, não deixar que essa cultura morra, e a gente ter uma prevenção melhor pra poder ajudar. Porque hoje eu vejo, muito ainda aqui na comunidade, por eu ter nascido e me criado e tá até hoje aqui, vejo muita gente sofrida ainda. Um meio de preservar a natureza, hoje tá tendo muito desmatamento de árvore, o que antes não tinha aqui.*

**17 – O que a comunidade tem feito para preservar as suas tradições, costumes e valores?**

*Essa comunidade pra essa parte aí, é melhor pular que eu nem sei como explicar esse caso.*

**18 – A Escola da comunidade valoriza a sua cultura? Ela faz uso dos costumes (cultura) em sala de aula ou apresentações ao público?**

*Olhe, no meu ponto de vista não. Porque assim, mesmo meus filhos estudando na escola do município, eu sempre frequento muito as salas de aula e as vezes eu chego até a perguntar as professoras, porque que realmente não passa isso, não repassa aquilo, aí eu acho que elas não tão fazendo muito pra repassar. Não sei se é porque talvez eles acham que só eu que procuro levar esse interesse pras escolas, mas assim, eu acho assim, como eu tenho direito e todas as mães deveriam ter de ir lá, cobrar, a gente cobrasse, quem sabe que eles realmente não iam tocar nesse ponto.*

**19 – Quais os tipos de atividades (trabalho) são desenvolvidas na comunidade?**

*Aqui só a agricultura. Aqui não tem outro a não ser agricultura.*

**20 – Existe algum tipo de trabalho como o artesanato ou outras atividades desenvolvidas na comunidade? Quais são?**

*Não. Não tem. Só agricultura.*

**21 – Você se considera negro?**

*Sim. Me considero negra e com muito orgulho.*

**Pesquisador: Muito orgulho de ser negra?**

*Muito orgulho, ainda bem quando eu acho uma pessoa lá na frente, cheio dos preconceitos, ainda fica falando mal da minha comunidade, se eu escutar eu pego fogo, brigo muito pra defender.*

**22 – Você se considera quilombola? O que isso influencia em sua vida?**

*Com certeza. É inexplicável pra mim, eu não sei se é de mim mesma, mas eu considero muito ser quilombo [...] é muito histórico pra mim. Você é assim, pode ver... assim... eu não sou tão nova, chega por aí e fala assim: “Solange do Sambaquim”, todo mundo já me conhece, porque onde eu chego, na cidade, na rua em Cupira, lá fora onde for, falou mal de Sambaquim: Epa! Peraí, eu sou de Sambaquim. Eu já entro com tudo, tô nem aí ó, tenho nem medo de nada. Eu pra defender minha comunidade enfrento todo o perigo.*

## Anexo 14 – Entrevista Otávio Miguel da Silva

### ROTEIRO DE ENTREVISTA

#### Perfil:

Nome: Otávio Miguel da Silva  
Idade: 76 anos  
Sexo: Masculino  
Local de Nascimento: Sambaquim  
Escolaridade: Analfabeto funcional



#### Perguntas norteadoras da entrevista:

##### 1 – Você pode contar sobre sua história de vida?

*Como era a vida aqui antigamente ou como tá sendo ainda? Porque agora meu filho, tô dizendo assim porque você é uma criança pra vista deu. No viu o que era tempo ruim nem precisão. Que hoje em dia tá todo mundo rico, todo mundo tá rico mesmo. Que hoje em dia, só rouba porque tem uns caba miserável só presta pra morrer mesmo.*

##### **Pesquisador: Mas a sua vida em Sambaquim? Sua história de vida?**

*O sistema da gente aqui eu vou falar pra você. E é um romance. Ói, eu nasci em 39 e não conheci meu pai. Meu pai morreu em 41, foi 42, não tenho lembrança do conhecido. O pai que eu conheço é meu irmão mais velho, que está em São Paulo, que era meu pai, meu irmão, é tudo. Que é o mais véi, que trabalhava no lugar do meu pai, mai minha mãe. E noi fiquemos, meu fí, sofrendo. Só não fazia pedir, porque minha mãe não deixava também. Porque... sabia... que ela não ia dizer: “vai Jó, vê lá qualquer coisa, num pé de mandioca ou dois, pra relar, pra fazer o beju pra gente comer”. Tá vendo, era triste. Ou um punhadinho de feijão ou de alguma coisa, uma macaxeira, ou um inhame... de primeiro, era a fome mesmo. Se criemos aqui. Trabalho do meu irmão mai véi e minha mãe, e outro irmão mai vein. E foi criança, outra irmã. Quando meu pai morreu não ficou moça feita, ficou menina. Cinco menina mulé e quatro home, com eu né. O caçuça morreu com 5 mês, nasceu e com 5 mês. Aí ficou Joãzinho, que tá lá em Cruzes, mostra ser mais véi do que eu né. Pronto... e ritmo foi*

*nói trabalhar alugado. Minha mãe mai meu irmão. E as meninas foram ficando mocinha, e minha mão não casava duas no ano porque não podia. Casaram tudo e no fim, que ficou tomando conta da minha mãe fui eu, que eu não vou me casar e deixar minha mãe em casa só, e pra eu me casar eu vou dá aperto a ela que eu não tenho nada. E a vida aqui era nesse ritmo, fraqueza de fazer dó, de ter casa de ter 5, 6, 7 e 8 fĩ, de amanhecer o dia e não ter o quer uma xícara de café. A vida era precária mesmo, atrasada.*

## **2 – Qual a origem do lugar? Você sabe a origem do nome Sambaquim?**

*A origem do Sambaquim? Quer dizer que a origem aqui... O nome de Sambaquim vem, eu vou falar pra você. Eu não conheci o pau [árvore], mas ainda conheci umas raízeras de pau atravessado no barranco da água. Olhe, a origem de Sambaquim vou lhe mostrar. Você tá vendo aquela casa, por cima dessas duas que tem essa branca ali, naquele terreno de lavoura, lá no pé da serra a casa, apois o Sambaquim é daquela casa pra cá na baixa era um olho d'água antigo que se chamava Sambaquim.*

## **Pesquisador: Então no caso Sambaquim era uma árvore?**

*Isto. Fizeram escoramento com ela.*

## **3 – Há quanto tempo você mora na comunidade?**

*Ah, meu filho. Tô nessa idade, me nasci e me criei aqui. Dei um viagem pro estado de São Paulo, passei 5 meses. Nunca passei nem um ano fora.*

## **4 – Quem foram os primeiros moradores a povoar a área da comunidade Sambaquim? Como adquiriam as propriedades?**

*Eu não vou dizer a você de certeza, porque os home antigo daqui já morreram, tinha um tio meu, e de tio antigo da família do meu pai, e outros. Meu pai morreu, e era o caçula da família, morreu com 35 anos, óia. Que é de admirar né. E tem sobrinho dele que tá aí com 90 e tantos anos, tá vivo aí, sobrinho do meu pai que era filho dos outros irmãos dele. Aqui tinha muitos home antigo que foi... que viveu aqui... os antigos daqui. Meu pai se chamava, João Miguel, e eu... meu avô, pai do meu pai, avô véi, era Miguel Cosme de Lira. Tinha muita gente antiga que já morreu, e esse... sempre me criei aqui. Era muitos. Tem mais nada hoje.*

## **5 – De que vive a comunidade? De onde vem o sustento das famílias que moram na comunidade?**

*O custo de vida daqui é a gente trabalhar mesmo, e... o que tem mesmo é os benefício. Eu ainda trabalho com agricultura, essas lavouras aí são tudo minha. A comunidade aqui, só o*

*que vejo a falar aqui é sempre a favor, uma cestinha básica, uma coisinha, mas não agrada. Porque eu sou positivo né, e então o governo todo mês manda uma mercadoria, eu pego... eu tô dizendo a você, sim, o que eu disse a ela, que quando eles manda nós já tem plantado as lavouras, o governo todo ano manda uma semente pro povo, que eu fui pegar ela, não sei o que, querendo proibir. Uma coisa, isso aí, não pertence a associação não, isso aí é o governo que manda todo ano pra todo o município, num é galego?*

**6 – Existem projetos que são desenvolvidos na comunidade?**

*Projeto aqui, tem uns projeto de todo jeito, mas num sai não. Aqui saiu, foi feito um projeto pra encanar uma água aqui pras casas aí acabouse. Vinheram aí, mediram e nada. Só tem uma coisa que se tivesse eu queria, um projeto do poço, cavaram ali embaixo, você passou por ele. Agora uma coisa daquela eu queria.*

**7 – Seus pais ainda se encontram vivos?**

*Meus pais? Ah, meu fí. Meu pai... nasci em 39 e ele morreu em 42. Minha mãe morreu em 76.*

**8 – O que é quilombo?**

*Quilombo? Ói, o quilombo. Esse negócio, num é os quilombolas que fala. Esses quilombolas, que eu falo pra você. É um negócio pertencendo o povo antigo, que falava escravo, negros, né. É isso mesmo, esse tal de quilombola pertence aos negros, aos escravos antigos. Agora tem uma coisa, que ainda tem muita gente preta no mundo, chama negro porque são. Eu sou negro também, mas negro é só a pele, pode dizer. Só o couro. Esses negócios são os quilombolas, essa associação que tem carteira e tudo, são os quilombolas. Agora que aí já apareceu recurso pra nós e teve caba que passou a mão.*

**9 – Os seus pais e avós (antepassados) já participaram de algum movimento ligado a quilombos? (Em caso afirmativo, quais são eles?)**

*Nesse tempo eles não entendiam quase nada. Faziam mas não sabiam o que faziam, você não entende? Não tinha essa... quem estudasse pra dar essas saídas.*

**10 – Quais as atividades culturais que desenvolvem na comunidade?**

*As culturais aqui que eu falo pra você. Como é que você fala culturais?*

**Pesquisador: Algum movimento artístico, alguma dança...**

*Aqui acabou isso quase. Só quando... que até eu estranho que não tem muito movimento. Mas antes tinha um São João que o prefeito fazia, pelo menos pra distrair com um forrozin ali do lado, ali no grupo. Não tem quase nenhuma diversão... acabou mesmo.*

**Pesquisador: Muitos me falaram da Mazurca daqui de Sambaquim...**

*Pronto a Mazurca que era meu irmão quem fazia e formava essa Mazurca. E caiu mesmo, abandonaram e tinha gente que queria usar por usar, pra depois negociar. Aqui veio caba de Garanhuns e veio aqui buscar CD dele e tudo. “Olhe amigo, isso aqui é pra negociar, tu tá gravando para os outros”. Ói, ele foi... saiu 500 cópias do CD dele. Ele foi pra Holanda. Foi entrevistado de tudo, foi mai umas gentes daí de Panelas sabida. Ele nunca teve direito a nada.*

**11 – Você possui fotos ou músicas que registram essas histórias?**

*Não... não possuo nada.*

**12 – Como você repassa para os seus filhos ou seus netos, o que aprendeu com seus pais e avós?**

*Não tenho filhos. Porque eu nunca casei pra não abandonar minha mãe. O que eu fizesse pra minha mãe a mulé ia tá achando ruim né. Não casei por isso, depois minha mãe morreu, eu fiquei... até pensei em casar mai depois fiquei ajudando outra irmã com 4 fí ajudando a dá de comer aos menino dela.*

**13 – Quais as festas tradicionais que os seus pais e avós (antepassados) participavam?**

*As festas participavam aqui, meus pais, minhas avós e avôs. Se eu digo pra você que era original mesmo. Era: novena, terço, reizado, guerreiro, essas coisas, ciranda, a mazurca que é coisa antiga, que é do começo, festa de casamento, sanfoneiro, tocador, isso aí tudo tinha e tem, né. Pronto, era o que eles participavam.*

**14 – Quais dessas festas tradicionais existem até hoje?**

*É muito difícil. É muito difícil casar um noivo no sítio e ter uma dança... acabou. As vez usa um som uma roda, mas os casamentos agora não tem mai agrado, ói. Eu vou falar pra você, que eu só não assisti o casamento aqui da minha irmã mai véia. Que quando eu nasci, ela já era casada. Mas aqui casou 5 irmã minha, todas ela era festa, e tinha dia que o tocador começava a tocar meio dia, tocava a tarde, a noite, ia pra 8, 9h do dia. Uns comendo de dia, outros bebendo, outros dançando. E as festas aqui só era assim nesse regra. Cinco*

*irmã que casou minha, todas ela foi assim. E hoje em dia não tem mais isso, que até... não uso mai, mai tenho saudade, que a gente distrai ainda.*

**15 – Você acha que os seus costumes (cultura) de hoje igual a da época dos seus pais e avós?**

*A cultura? Num é a metade não. Hoje em dia num é a metade não das diversão. Esse novinho aqui mesmo sabe que não é. É não. Oh vou falar pra você ói, tá vendo uma coisa dessa [radiola], uma coisa dessa não, isso era troço de home rico, naquela época e nem era todo home rico, que não aparecia não tinha a... as fábrica pra fazer isso. Era um raidin antigo desse, na hora do som que usava pilha antigamente, uma radiolazinha. Uns dia desse de festa assim, nói tirava direto dançando, dia de São João, São Pedro, todo dia da semana inteiro. As casas eram cheia de moça e todo mundo dançando e um raidin desse tocando. Tirava as hora de programa pra tirar pra dançar. Ah muito tempo que eu tenho essa coisa, raidiola, eu tenho aí um monte... abre essa gaveta pra esse menino ver, tem lá dentro um bucado, fora o que eu dou as outros. Posso me apartar de tudo, mas de uma radiola não me aparto não porque eu gosto. Disse que todo forrozeiro antigo eu tenho aí.*

**16 – O que você pensa, com relação à preservação da cultura da sua comunidade?**

*Pra não trupicar? Uma coisa que o povo não tá mai entendendo, a mocidade quase não entende do ritmo antes, quase que... quase que eles não dão valor né. Eu não acho que... fazer um caso assim pra melhorar,.*

**17 – O que a comunidade tem feito para preservar as suas tradições, costumes e valores?**

*A comunidade daqui tem uma coisa. Eu não sei se ele faz de vantagem pra ela ou pra nós assim. Eu não acho que ela faz de benefício não, porque elas também não entende, do que é que adianta. Você conversou com a Solange? O que foi que ela lhe explicou de vantagem? Apois você passa por lá e depois noi se ver e você me conta.*

**18 – A Escola da comunidade valoriza a sua cultura? Ela faz uso dos costumes (cultura) em sala de aula ou apresentações ao público?**

*Bom, a escola aí rapaz, só os aluno que pega aí do sítio. O negócio que ela faz é só... Tem né... ele faz uma entrevista aí com qualquer tipo de gente nem sabe o que é...*

**Pesquisador: Então a escola não tá sendo ativa?**

*Não, desse jeito tá não. Porque esse menino entende, que ele é novo, estuda, em cidade e tudo. Eu não entendo, quase não entendo, eu conheço que eles não faz nada aí.*

**19 – Quais os tipos de atividades (trabalho) são desenvolvidas na comunidade?**

*As pessoas?*

**Pesquisador: Os trabalhos que têm por aqui...**

*Os trabalho aqui... não tem trabalho nenhum... Os trabalho que tem aqui que você fala do movimento assim, de... que você fala, produção é?*

**Pesquisador: É, se tem alguma coisa aqui, ou só agricultura mesmo?**

*Só agricultura mesmo, aqui não tem firma, nem nada, só agricultura mesmo, pra quem quer e tem vontade, tem gente aqui que tem vontade, tem terra e tudo, só que diz que não tem mai futuro trabalhar, disse que a mercadoria tá barata. Mas eu digo que é melhor ter pra vender barato do que não ter, não é. Porque eu não paro de trabalhar não, enquanto eu puder trabalhar eu trabalho. Que eu me criei trabalhando mesmo tem que, nunca arrumei nada novo, trabalhei muito, hoje em dia, tem a ajuda do benefício, porque quando o governo vem ajudar a gente já é no fim da vida, que ali é um ajuda pra gente, dá pra dizer que dá pra viver com aquilo não dá não. Você mesmo entende.*

**20 – Existe algum tipo de trabalho como o artesanato ou outras atividades desenvolvidas na comunidade? Quais são?**

*Não, aqui não existe não, nada mesmo não.*

**Pesquisador: É só agricultura mesmo?**

*Só agricultura, não tem nada, só agricultura. Pra quem quer, interessa. E então, o criador de bicho que tem, tem caba aqui que tem um bucado de terra ou dois, levanta a terra dele e coloca 20 boi no terreno pra não morrer de fome quando tá em tempo perigoso. Agora aqui é só isso. Trabalhar ninguém quer não.*

**21 – Você se considera negro?**

*Considero. Me considero por negro mesmo. Graças a Deus.*

**Pesquisador: Tem orgulho de ser negro?**

*Tenho até a carteira de negro.*

**Pesquisador: O senhor não tem nenhum problema em se intitular negro?**

*Não, eu não tenho nenhum problema. Deus me perdoe... Eu tenho orgulho por preto, que eu sou preto. Eu não vou... quando eu chego num canto que vejo... “um preto... no sei o que lá de preto”, eu digo “faça isso não”.*

**Pesquisador: O senhor já sofreu algum preconceito por ser negro?**

*Não. Eu entendo... vocês não maltratam, não queiram rebaixar. Se você tem a pele branca, o sangue é um só, não é... e tem uma coisa. O preto tá... o preto é a pele, dentro é tudo sangue [...] isso aí é ignorado, se você maltratar um preto, você vai sofrer mesmo. A lei marca assim né agora. “Ah, eu adoro preto”, eu tenho aí umas primas, que é preto que nem caivão, mas tudo uns negão véi animado, que quando bate num canto, todo mundo acha graça e proseia com todo mundo.*

**22 – Você se considera quilombola? O que isso influencia em sua vida?**

*Considero... considero mesmo.*

**Pesquisador: Tem orgulho de ser quilombola?**

*Tenho, porque eu não vou... não vou sai daqui. A gente tem que acompanhar as leis e as ordens de todo jeito, num é mesmo. Mas eu tenho orgulho de ser quilombola mesmo, tenho mesmo. Tô dizendo a você de coração. E tinha prazer se eu visse essa coisa se firmar mesmo pro povo, pra eu dizer assim, agora que o que vocês nunca pensaram e pesaram mas só queria levar as coisas fácil, vocês tão vendo agora. Eu tenho visto falar aí por fora que o quilombola tem segurança, por esses estados por fora como a África, eu escuto. E porque que é que aqui não tem essas fundação, é falado o quilombola. Graças a Deus tenho orgulho mesmo de ser, de prazer de coração, juro mesmo, tô dizendo a você não é só da boca pra fora não. Eu tenho saudade do meu tempo de infância, que se o tempo voltasse, eu tinha o maior prazer na vida, acredita? No tempo deu menino, minha mãe comprava um saco de açúcar, pra fazer camisa pra nói, ali era pra nói ir pra cidade, pra festa, pra uma missa, com aquela coisinha, não tinha outra roupa pra vestir. E hoje em dia todo mundo tá rico, todo mundo tá rico. Guarda-roupa não cabe roupa, calçado é por todo canto que é... e naquelas época de nói era triste, era do caro ficar...*

## Anexo 15 – Entrevista Quitéria Josefa da Silva

### ROTEIRO DE ENTREVISTA

#### Perfil:

Nome: Quitéria Josefa da Silva  
Idade: 43  
Sexo: Feminino  
Local de Nascimento: Sambaquim  
Escolaridade: 9º Ano (Ensino Fundamental)



#### Perguntas norteadoras da entrevista:

##### 1 – Você pode contar sobre sua história de vida?

*Desde que nasci... a vida não era muito fácil, sempre foi muito difícil. A comunidade era assim, tinha bastante gente, mas tudo com dificuldade, as coisas era difícil, não tinha trabalho, como até hoje é um pouco difícil, as pessoas se deslocavam daqui para ir trabalhar em São Paulo. É... os esposos deixavam as esposas aqui para trabalhar 8 a 9 meses em São Paulo trabalhando, pra poder conseguir alguma coisa e trazer pros filhos aqui e praticamente os filhos se criaram com as mães. A minha vida foi assim, meu pai trabalhou um bucado de tempo indo pra São Paulo e a gente aqui com minha mãe. Aí depois de um tempo né, aí foi melhorando mais um pouco, mas mesmo assim não... não assim... tudo foi com dificuldade mesmo, minha vida era muito humilde. Não tinha assim, quase... quase nada, faltava as coisas em casa, e sempre foi difícil, pra gente estudar era um sufoco, eu terminei a minha 4ª série, não tive como estudar na rua, não tinha carro na época né, aí eu não pude ir mais porque... aí depois tem, tem uns 10 anos, aí foi que eu fui estudar a noite, com dificuldade eu consegui completar a 8ª série. Mas tudo foi difícil, num é muito fácil aqui não, as estradas são de difícil acesso, quando chove muito, a gente fica sem condições de sair de casa, a estrada é de barro né, muito difícil. E é assim.*

##### 2 – Qual a origem do lugar? Você sabe a origem do nome Sambaquim?

*Ói, a origem, segundo os mais antigos, tinha uma árvore com um nome Sambaquim e por ficou chamado comunidade Sambaquim.*

Pesquisador: Nos casos os mais antigos são teus avós?

*É bisavós, eram esses...*

**3 – Há quanto tempo você mora na comunidade?**

*Desde que nasci né, tenho 43 anos.*

**Pesquisador: Suas raízes sempre foram aqui?**

*Sim, foram aqui.*

**4 – Quem foram os primeiros moradores a povoar a área da comunidade Sambaquim?**

**Como adquiriam as propriedades?**

*Sei que um dos primeiros foi Seu Francisco, que a gente chama de Pai Francisco, que é o pai de Seu Antônio Chico.*

**Pesquisador: Foram um dos primeiros? E como adquiriram as propriedades daqui?**

*Não sei...*

**5 – De que vive a comunidade? De onde vem o sustento das famílias que moram na comunidade?**

*Olhe, a comunidade vive... é... trabalho na roça né, e os mais velhos são aposentados. Os mais jovem vai como já te falei, vai pra São Paulo trabalhar lá. E alguns tem trabalho e os outros não.*

**Pesquisador: E os sustentos das famílias da comunidade? Qual é a base dos sustentos de vocês?**

*Assim a gente vive... assim a gente vive de uma doação também de cestas básicas quem vem [...] só que não é mensal. Tem vezes passam dois meses até três meses. E... a... o restante a gente consegue, trabalha na roça né, pra pegar alguma coisa. Os que trabalham tem o salário quem não tem os aposentado.*

**6 – Existem projetos que são desenvolvidos na comunidade?**

*Teve o projeto de banheiro, também o de cisternas... é agora a gente tá com um projeto de abastecimento de água... O chafariz, tem projeto que tá em andamento e parou um pouco. Mas a... tá andando aos poucos.*

**7 – Seus pais ainda se encontram vivos?**

*É, graças a Deus.*

**8 – O que é quilombo?**

*Quilombo eu acho que é o lugar onde moram aquelas pessoas que veio refugiado e que ficaram naquele lugar, e ali eles construíram as casinhas dele e ali eles ficam e forma o quilombo.*

**9 – Os seus pais e avós (antepassados) já participaram de algum movimento ligado a quilombos? (Em caso afirmativo, quais são eles?)**

*Assim, da parte da Mazurca.*

**Pesquisador: No caso a Mazurca é o movimento mais antigo que tem? O que é a Mazurca?**

*É tipo uma dança.*

**Pesquisador: Pode explicar melhor?**

*Um modo como a ciranda, começa a cantarem e mazurcar... assim com os pés.*

**10 – Quais as atividades culturais que desenvolvem na comunidade?**

*Acho que só a Mazurca mesmo*

**Pesquisador: No caso a Mazurca é o principal de vocês daqui de Sambaquim, uma coisa que é bem típica de vocês.**

**11 – Você possui fotos ou músicas que registram essas histórias?**

*Tem um DVD.*

**12 – Como você repassa para os seus filhos ou seus netos, o que aprendeu com seus pais e avós?**

*Não tenho filhos.*

**Pesquisador: Mas você repassa alguma coisa aos mais jovens o que você aprendeu? Você ensina alguma coisa as crianças daqui aos mais novos?**

*Sobre a Mazurca não.*

*Até porque eu também não sei dançar Mazurca, quem sabia era... quem sabe é Seu João Miguel né, e ele é sócio fundador, ele é quem tá a muito tempo.*

**Pesquisador: Mora aqui em Sambaquim ainda?**

*Não, mora em Cruzes. Aí quando a gente tem algum evento, convoca ele, ele vem, faz uma apresentação.*

**13 – Quais as festas tradicionais que os seus pais e avós (antepassados) participavam?**

*Festas Juninas... gostam muito. Agora hoje não tem muito não. Participavam também de atirador [Bacamarte]. Tem a sanfona também*

**Pesquisador: No caso o Bacamarte é?**

*É, também acabou um pouco, não é como antes.*

**Pesquisador: Por que?**

*Porque as pessoas que faziam esses eventos, se afastaram.*

**Pesquisador: E os que sabem não estão repassando isso para os mais novos?**

*Outra pessoa que estava na casa fala no meio da entrevista: Na educação, o pessoal tá tentando incentivar pra que eles não deixem morrer a mazurca. Eles passam assim não é tão original igual a dos antigos.*

**14 – Quais dessas festas tradicionais existem até hoje?**

*Festas juninas...*

**Pesquisador: A mazurca até hoje em dia é dançada aqui?**

*Sim. A mazurca é. Sempre faz... Dia 20 de novembro, o dia em que comemora o dia da consciência negra. Sempre faz.*

**15 – Você acha que os seus costumes (cultura) de hoje igual a da época dos seus pais e avós?**

*Não.*

**Pesquisador: Qual seria a maior diferença? O que você ver de muito diferente?**

*Tinha mais gente, isso aqui era mais animado com festas. E hoje assim, também por causa da violência, aí as pessoas ficam com medo de sair de casa, com medo de se divertir, hoje tá tudo diferente. Antes as pessoas saíam pras festas, ia e vinha pra todo canto, deixava as portas fechadas, e hoje não dá.*

**Pesquisador: Segurança no caso?**

*Segurança...*

**16 – O que você pensa, com relação à preservação da cultura da sua comunidade?**

*Eu acho que as pessoas deviam mais se engajar mais, participar mais, porque o que a gente vê é que as pessoas são meio distantes, a gente convida o povo não vai. Aí acho que as pessoas deviam se engajar mais pra poder formar mais aquele grupo e continuar como era antes.*

**17 – O que a comunidade tem feito para preservar as suas tradições, costumes e valores?**

*Como Solange já falou, a gente tá tentando, a educação tá tentando, é ensinar aqueles mais jovens né, as tradições, os costumes, a mazurca, essas coisas, pra poder continuar pra não vê acabar.*

**18 – A Escola da comunidade valoriza a sua cultura? Ela faz uso dos costumes (cultura) em sala de aula ou apresentações ao público?**

*Não...*

**Pesquisador: Não está preservando a cultura de vocês?**

*Só quando a gente vai e fala, aí é que elas falam aos alunos. Que assim, que diariamente vá sempre incentivando, mostrando os alunos.*

**19 – Quais os tipos de atividades (trabalho) são desenvolvidas na comunidade?**

*Trabalho que tem por aqui, é trabalho na roça. Agricultura.*

**20 – Existe algum tipo de trabalho como o artesanato ou outras atividades desenvolvidas na comunidade? Quais são?**

*Não... Nenhuma... Não...*

**21 – Você se considera negro?**

*Sim...*

**Pesquisador: Tem orgulho de ser negra?**

*Tenho.*

**Pesquisador: Já sofreu algum preconceito pela sua cor?**

*Olhe, antes assim a gente ia as vezes pra feira e as pessoas chamava a gente de negro. Chama, olha os negros de Sambaquim, sempre isso acontecia. Não sei se hoje ainda*

*acontece, mas eu acho que sim. Lá vão os negro de Sambaquim, olha os negro. Sambaquim. A gente ficava meio chateado.*

**22 – Você se considera quilombola? O que isso influencia em sua vida?**

*Sim...*

**Pesquisador: Tem orgulho de ter nascido em Sambaquim?**

*Sim... Eu gosto de ser quilombola, sou presidente da associação.*

## Anexo 16 – Entrevista Ulisses Francisco da Silva

### ROTEIRO DE ENTREVISTA

**Perfil:**

Nome: Ulisses Francisco da Silva  
Idade: 91  
Sexo: Masculino  
Local de Nascimento: Sambaquim  
Escolaridade: Analfabeto



#### **Perguntas norteadoras da entrevista:**

##### **1 – Você pode contar sobre sua história de vida?**

*História de vida? Bem, pra mim tá tudo bom. Nasci e me criei aqui, sou da paz. Só gosto de amar, considerar e respeitar, pra ser amado, considerado e respeitado. Sou analfabeto, tenho letra não, meus netos tudinho tem letra, nem eu e nem a véia aqui. 84 anos minha véia, vivemos 68 anos.*

##### **Pesquisador: Mas a vida aqui sempre foi boa em Sambaquim?**

*Boa. É tudo na paz, graças a Deus.*

##### **2 – Qual a origem do lugar? Você sabe a origem do nome Sambaquim?**

*Um município... Esse nome veio dos antigos... dos antigos... meu bisavô. Tem uma cacimba, ali, naquele pé de acolá, que é de onde ele vinha. Nunca secou, tem uma vez, essa cacimba nunca secou, nunca secou. Quando menos esperava tava um mundo d'água. Se eu nasci aqui e me criei aqui, sou filho daqui e tô nessa idade. Nem viagem que eu faço, quando vou pra Juazeiro.*

##### **3 – Há quanto tempo você mora na comunidade?**

*Desde que nasci. Filho da terra.*

##### **4 – Quem foram os primeiros moradores a povoar a área da comunidade Sambaquim? Como adquiriam as propriedades?**

Os primeiros que moravam? Já morreram tudo. O mais antigo que tinha era meu avó, Miguel Cosme de Lira, adepois, João Nicolau, que era meu sogro, e os troncos mais véi, meus tio, era, Francisco Cosme, a família Cosme. Um monte, tudo da família dos Cosme.

**5 – De que vive a comunidade? De onde vem o sustento das famílias que moram na comunidade?**

*Herdei dos meus pais. Mai assim, tô aqui na serra, mai meu pai não deixou nada. Eu tenho dois par de terra. Eu comprei dois par de terra. Aqui comprei de uma herança da minha tia, o herdeiro sou eu né, eu comprei paguei, fiquei. Comprei aqui né. Bom, ali na subida da ladeira eu tenho 5 par de terra, que eu comprei da família dos Barbosa, pra plantar uma mandioquinha, pra pagar muito o que é dos outros, Deus me deu uma luz que eu comprei essas besteirinhas, mesmo assim nas minhas fraquezas, eu tenho e plantei um cento de mandioca.*

**6 – Existem projetos que são desenvolvidos na comunidade?**

*Não. Projeto pra gente nunca teve não. Num tem a Mazurca do quilombo, nunca recebemo um tustão. Tem João... pra falar a verdade né, um tustão nunca recebemos. Olhe, nessa mazurca de noi, fumo pra Agrestina, fumo pra Lagoa dos Gatos, fumo pra Panelas e fumo pra Pau-Ferrado, município de Lagoa dos Gatos. Farrei muito, hoje tô farrado, tô véi.*

**7 – Seus pais ainda se encontram vivos?**

*Não.*

**8 – O que é quilombo?**

*A Mazurca né, num é a Mazurca? A Mazurca e o vassá, que era do tempo véi.*

**9 – Os seus pais e avós (antepassados) já participaram de algum movimento ligado a quilombos? (Em caso afirmativo, quais são eles?)**

*Nenhum. Esse era o tempo de Joãozinho e Otávio. Era o vassá... juntava uma roda e cantava “adeus minha rosa, adeus meu amor, até para o ano, quando nós for!”... Os véi foi que inventaram esse negócio, os véi lá. Esquecido de tudo, o deles era só trabalharem.*

**10 – Quais as atividades culturais que desenvolvem na comunidade?**

*Mazurca. Mazurca e o vassá.*

**11 – Você possui fotos ou músicas que registram essas histórias?**

*Não.*

**12 – Como você repassa para os seus filhos ou seus netos, o que aprendeu com seus pais e avós?**

*Fizemos. Porque se nói morrer, pra eles se entender né, eles fazer, querendo fazer né, foi tudo educado, quem não quiser não faça.*

**Pesquisador: Então no caso o senhor passou para seus filhos e seus netos a dança da Mazurca?**

*É sim.*

**13 – Quais as festas tradicionais que os seus pais e avós (antepassados) participavam?**

*De mais até. Festa aqui... acabouse. Esse tempo de meu pai, tocava caboclo. Tocava novena, a novena. Era.*

**Pesquisador: Então tinha muita festa aqui antes?**

*Era... acabouse tudo. Caíram tudo. Era uma festas animadas. Acabousse tudo.*

**14 – Quais dessas festas tradicionais existem até hoje?**

*Tem mais não, acabouse. Um bucado que era tudo da Mazurca, tão morando tudo na rua. Era um animação muita de noite. Agora, se disser, tem uma Mazurca dentro de Cupira, ou em qualquer local, chamasse Joãozinho, que nem fizemos. Teve gente que veio do Recife e a gente acompanhou o carro, filmaram a gente. Joãozinho sabe assinar o nome dele, eu não sei, o home chegou e disse: “Seu Ulisses, você e Joãozinho tiraram em primeiro lugar, vocês dois”. [Competição de Mazurca] Fumo pra Agrestina, veio uma Mazurca de Caruaru, aí demo na de Zé Pretinho de Dona Amara e demo na de Caruaru, aí não chamaram mai nói.*

**15 – Você acha que os seus costumes (cultura) de hoje igual a da época dos seus pais e avós?**

*A mesma coisa né, quem quiser fazer né, tá feito, se não quiser não faz.*

**16 – O que você pensa, com relação à preservação da cultura da sua comunidade?**

*É importante. Se aparecesse uma Mazurca nói ia.*

**17 – O que a comunidade tem feito para preservar as suas tradições, costumes e valores?**

*Passa pra meninada.*

**18 – A Escola da comunidade valoriza a sua cultura? Ela faz uso dos costumes (cultura) em sala de aula ou apresentações ao público?**

*A meninada usa, faz coisa lá né.*

**19 – Quais os tipos de atividades (trabalho) são desenvolvidas na comunidade?**

*É roça. Eu comecei a trabalhar com 6 anos de idade, e tô com 91, nunca sai daqui, ainda rapo enxada. Eu dou valor a agricultura, eu amo a agricultura, comecei a trabalhar com 6 anos. Não gosto de tá dentro de casa não, gosto de tá na luta, inté quando Deus quiser né, tem que me aquetar que nem bicho de rua. Tô véi... ainda rapo enxada, graças a Deus, eu tô bem satisfeito, né. A minha luz que Deus me deu até hoje tá alumiada. Até chegar minha hora.*

**20 – Existe algum tipo de trabalho como o artesanato ou outras atividades desenvolvidas na comunidade? Quais são?**

*Não. Roça. Agricultura mesmo.*

**21 – Você se considera negro?**

*Claro. Considero. Por de mais até.*

**Pesquisador: Já sofreu algum preconceito por ser negro?**

*Não, graça a Deus não.*

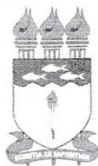
**22 – Você se considera quilombola? O que isso influencia em sua vida?**

*Claro. Porque entrei na história né, e tamo dentro dela.*

*Neta de Seu Ulisses: né, porque assim, muitas pessoas discriminam os negros, tem muitas pessoas que se acha que é branco, aí acha que o negro não tem valor, tá entendendo? Mas é como... a maioria dos negros tem mais valor que a maioria dos brancos. Porque tem branco que é sebozo, que não sabe falar com as pessoas, e tem negro que por ser negro sabe tratar melhor as pessoas do que certos brancos.*

*É um orgulho pra comunidade de Sambaquim ser parte do Quilombolas. Eu me sinto. Se alguém me perguntar eu digo que sou de Sambaquim com muito orgulho. Até porque muita gente discrimina muito o Sambaquim. Muita gente discrimina muito, porque se acha que mora na cidade se acha melhor que todo mundo, “vamos discriminar Sambaquim!”. Se algo de errado acontecer na cidade, foi Sambaquim, mas acontece que se acontece alguma coisa, foi nem Sambaquim, foi uma região qualquer e joga pra Sambaquim. Sempre é assim.*

Anexo 17 – Termo de Concessão Depoimento Oral Antônio Francisco de Lira



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS, COMUNICAÇÃO E ARTES - ICHCA  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
MESTRADO EM HISTÓRIA



TERMO DE CONCESSÃO SOBRE DEPOIMENTO ORAL

Pelo presente documento, eu, Antônio Francisco de Lira, declaro para os devidos fins, que concedi entrevista a, JOSÉ LUIZ XAVIER FILHO, CPF 074.017.994-21, RG 7.319.322, residente à Rua Feliciano de Barros, 43, Centro, Cupira – PE, autorizando a gravação, sem quaisquer restrições quanto aos seus efeitos patrimoniais e financeiros, de maneira total e definitiva os direitos autorais do depoimento (áudio) e da transcrição do mesmo para publicação e a utilização das informações contidas, integralmente ou em partes, de caráter histórico e documental que prestei ao referido pesquisador em 14 de junho de 2015.

Cupira / Sambaquim, PE, 14 de junho de 2015

x  
\_\_\_\_\_  
Assinatura do Entrevistado

\_\_\_\_\_  
Assinatura do Pesquisador

**Anexo 18 – Termo de Concessão Fotografias Antônio Francisco de Lira**



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS, COMUNICAÇÃO E ARTES - ICHCA  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
MESTRADO EM HISTÓRIA



### TERMO DE CONCESSÃO SOBRE FOTOGRAFIAS

Pelo presente documento, eu, Antônio Francisco de Lima, declaro para os devidos fins, que concedi a, JOSÉ LUIZ XAVIER FILHO, CPF 074.017.994-21, RG 7.319.322, residente à Rua Feliciano de Barros, 43, Centro, Cupira – PE, autorizando minhas fotografias, sem quaisquer restrições quanto aos seus efeitos patrimoniais e financeiros, de maneira total e definitiva os direitos autorais para publicação, desde que seja para fins de pesquisa científica, a utilização das informações contidas, integralmente ou em partes, de caráter histórico e documental que cedi ao referido pesquisador em 14 de junho de 2015.

Cupira/Sambaquim/PE, 14 de junho de 2015



x

Assinatura

Assinatura do Pesquisador



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS, COMUNICAÇÃO E ARTES - ICHCA  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
MESTRADO EM HISTÓRIA



### TERMO DE CONCESSÃO SOBRE DEPOIMENTO ORAL

Pelo presente documento, eu, João Miguel Filho, declaro para os devidos fins, que concedo entrevista a JOSÉ LUIZ XAVIER FILHO, CPF 074.017.994-21, RG 7.319.322, residente à Rua Feliciano de Barros, 43, Centro, Cupira – PE, autorizando a gravação, sem quaisquer restrições quanto aos seus efeitos patrimoniais e financeiros, de maneira total e definitiva os direitos autorais do depoimento (áudio) e da transcrição do mesmo para publicação e a utilização das informações contidas, integralmente ou em partes, de caráter histórico e documental que prestei ao referido pesquisador em 14 de junho de 2015.

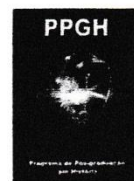
Cupira/Sambaquim, PE, 14 de junho de 2015

João Miguel Filho  
Assinatura do Entrevistado

Jose Luiz Xavier Filho  
Assinatura do Pesquisador



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS, COMUNICAÇÃO E ARTES - ICHCA  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
MESTRADO EM HISTÓRIA



### TERMO DE CONCESSÃO SOBRE FOTOGRAFIAS

Pelo presente documento, eu, João Miguel Filho, declaro para os devidos fins, que concedi a, JOSÉ LUIZ XAVIER FILHO, CPF 074.017.994-21, RG 7.319.322, residente à Rua Feliciano de Barros, 43, Centro, Cupira – PE, autorizando minhas fotografias, sem quaisquer restrições quanto aos seus efeitos patrimoniais e financeiros, de maneira total e definitiva os direitos autorais para publicação, desde que seja para fins de pesquisa científica, a utilização das informações contidas, integralmente ou em partes, de caráter histórico e documental que cedi ao referido pesquisador em 14 de junho de 2015.

Cupira/Sambaquim, PE, 14 de junho de 2015

João Miguel Filho  
Assinatura

[Assinatura]  
Assinatura do Pesquisador



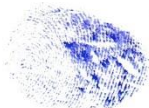
UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS, COMUNICAÇÃO E ARTES - ICHCA  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
MESTRADO EM HISTÓRIA



### TERMO DE CONCESSÃO SOBRE DEPOIMENTO ORAL

Pelo presente documento, eu, José Joaquim da Silva, declaro para os devidos fins, que concedo entrevista a, JOSÉ LUIZ XAVIER FILHO, CPF 074.017.994-21, RG 7.319.322, residente à Rua Feliciano de Barros, 43, Centro, Cupira – PE, autorizando a gravação, sem quaisquer restrições quanto aos seus efeitos patrimoniais e financeiros, de maneira total e definitiva os direitos autorais do depoimento (áudio) e da transcrição do mesmo para publicação e a utilização das informações contidas, integralmente ou em partes, de caráter histórico e documental que prestei ao referido pesquisador em 13 de junho de 2015.

Cupira/Sambaquim PE, 13 de junho de 2015



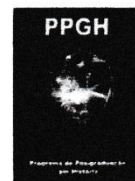
X

Assinatura do Entrevistado

Assinatura do Pesquisador



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS, COMUNICAÇÃO E ARTES - ICHCA  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
MESTRADO EM HISTÓRIA



### TERMO DE CONCESSÃO SOBRE FOTOGRAFIAS

Pelo presente documento, eu, José Joaquim da Silva, declaro para os devidos fins, que concedi a JOSÉ LUIZ XAVIER FILHO, CPF 074.017.994-21, RG 7.319.322, residente à Rua Feliciano de Barros, 43, Centro, Cupira – PE, autorizando minhas fotografias, sem quaisquer restrições quanto aos seus efeitos patrimoniais e financeiros, de maneira total e definitiva os direitos autorais para publicação, desde que seja para fins de pesquisa científica, a utilização das informações contidas, integralmente ou em partes, de caráter histórico e documental que cedi ao referido pesquisador em 13 de junho de 2015.

Cupira / Sambaquim / PE, 13 de junho de 2015



x

Assinatura

Assinatura do Pesquisador



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS, COMUNICAÇÃO E ARTES - ICHCA  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
MESTRADO EM HISTÓRIA



### TERMO DE CONCESSÃO SOBRE DEPOIMENTO ORAL

Pelo presente documento, eu, Josefa Estelina da Silva, declaro para os devidos fins, que concedi entrevista a, JOSÉ LUIZ XAVIER FILHO, CPF 074.017.994-21, RG 7.319.322, residente à Rua Feliciano de Barros, 43, Centro, Cupira – PE, autorizando a gravação, sem quaisquer restrições quanto aos seus efeitos patrimoniais e financeiros, de maneira total e definitiva os direitos autorais do depoimento (áudio) e da transcrição do mesmo para publicação e a utilização das informações contidas, integralmente ou em partes, de caráter histórico e documental que prestei ao referido pesquisador em 13 de junho de 2015.

Cupira / Sambaquim / PE, 13 de junho de 2015



X

Assinatura do Entrevistado

Assinatura do Pesquisador

Anexo 24 – Termo de Concessão Fotografias Josefa Estelina da Silva



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS, COMUNICAÇÃO E ARTES - ICHCA  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
MESTRADO EM HISTÓRIA



TERMO DE CONCESSÃO SOBRE FOTOGRAFIAS

Pelo presente documento, eu, Josefa Estelina da Silva, declaro para os devidos fins, que concedi a JOSÉ LUIZ XAVIER FILHO, CPF 074.017.994-21, RG 7.319.322, residente à Rua Feliciano de Barros, 43, Centro, Cupira – PE, autorizando minhas fotografias, sem quaisquer restrições quanto aos seus efeitos patrimoniais e financeiros, de maneira total e definitiva os direitos autorais para publicação, desde que seja para fins de pesquisa científica, a utilização das informações contidas, integralmente ou em partes, de caráter histórico e documental que cedi ao referido pesquisador em 13 de junho de 2015.

Cupira/Sambaquim / PE, 13 de junho de 2015



X

Assinatura

Assinatura do Pesquisador

Anexo 25 – Termo de Concessão Depoimento Oral Maria Sileide da Silva



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS, COMUNICAÇÃO E ARTES - ICHCA  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
MESTRADO EM HISTÓRIA

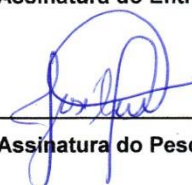


TERMO DE CONCESSÃO SOBRE DEPOIMENTO ORAL

Pelo presente documento, eu, Maria Sileide da Silva, declaro para os devidos fins, que concedi entrevista a, JOSÉ LUIZ XAVIER FILHO, CPF 074.017.994-21, RG 7.319.322, residente à Rua Feliciano de Barros, 43, Centro, Cupira – PE, autorizando a gravação, sem quaisquer restrições quanto aos seus efeitos patrimoniais e financeiros, de maneira total e definitiva os direitos autorais do depoimento (áudio) e da transcrição do mesmo para publicação e a utilização das informações contidas, integralmente ou em partes, de caráter histórico e documental que prestei ao referido pesquisador em 14 de junho de 2015.

Cupira / Sambaquim / PE, 14 de junho de 2015

  
Assinatura do Entrevistado

  
Assinatura do Pesquisador

Anexo 26 – Termo de Concessão Fotografias Maria Sileide da Silva



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS, COMUNICAÇÃO E ARTES - ICHCA  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
MESTRADO EM HISTÓRIA



TERMO DE CONCESSÃO SOBRE FOTOGRAFIAS

Pelo presente documento, eu, Maria Sileide da Silva, declaro para os devidos fins, que concedi a, JOSÉ LUIZ XAVIER FILHO, CPF 074.017.994-21, RG 7.319.322, residente à Rua Feliciano de Barros, 43, Centro, Cupira – PE, autorizando minhas fotografias, sem quaisquer restrições quanto aos seus efeitos patrimoniais e financeiros, de maneira total e definitiva os direitos autorais para publicação, desde que seja para fins de pesquisa científica, a utilização das informações contidas, integralmente ou em partes, de caráter histórico e documental que cedi ao referido pesquisador em 14 de junho de 2015.

Cupira/Sambaquim PE, 14 de junho de 2015

x Maria Sileide da Silva  
Assinatura

José Luiz Xavier Filho  
Assinatura do Pesquisador

Anexo 26 – Termo de Concessão Depoimento Oral Solônia Josefa da Silva



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS, COMUNICAÇÃO E ARTES - ICHCA  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
MESTRADO EM HISTÓRIA



TERMO DE CONCESSÃO SOBRE DEPOIMENTO ORAL

Pelo presente documento, eu, Solônia Josefa da Silva, declaro para os devidos fins, que concedi entrevista a, JOSÉ LUIZ XAVIER FILHO, CPF 074.017.994-21, RG 7.319.322, residente à Rua Feliciano de Barros, 43, Centro, Cupira – PE, autorizando a gravação, sem quaisquer restrições quanto aos seus efeitos patrimoniais e financeiros, de maneira total e definitiva os direitos autorais do depoimento (áudio) e da transcrição do mesmo para publicação e a utilização das informações contidas, integralmente ou em partes, de caráter histórico e documental que prestei ao referido pesquisador em 13 de junho de 2015.

Cupira / Sambaquim / PE, 13 de junho de 2015

Solônia Josefa da Silva  
Assinatura do Entrevistado

José Luiz Xavier Filho  
Assinatura do Pesquisador

Anexo 27 – Termo de Concessão Fotografias Solônia Josefa da Silva



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS, COMUNICAÇÃO E ARTES - ICHCA  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
MESTRADO EM HISTÓRIA



TERMO DE CONCESSÃO SOBRE FOTOGRAFIAS

Pelo presente documento, eu, Solônia Josefa da Silva, declaro para os devidos fins, que concedi a, JOSÉ LUIZ XAVIER FILHO, CPF 074.017.994-21, RG 7.319.322, residente à Rua Feliciano de Barros, 43, Centro, Cupira – PE, autorizando minhas fotografias, sem quaisquer restrições quanto aos seus efeitos patrimoniais e financeiros, de maneira total e definitiva os direitos autorais para publicação, desde que seja para fins de pesquisa científica, a utilização das informações contidas, integralmente ou em partes, de caráter histórico e documental que cedi ao referido pesquisador em 13 de junho de 2015.

Cupira / Sambaquim / PE, 13 de junho de 2015

Solônia Josefa da Silva  
Assinatura

José Luiz Xavier Filho  
Assinatura do Pesquisador

Anexo 28 – Termo de Concessão Depoimento Oral Otávio Miguel da Silva



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS, COMUNICAÇÃO E ARTES - ICHCA  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
MESTRADO EM HISTÓRIA



TERMO DE CONCESSÃO SOBRE DEPOIMENTO ORAL

Pelo presente documento, eu, Otávio Miguel da Silva, declaro para os devidos fins, que concedi entrevista a, JOSÉ LUIZ XAVIER FILHO, CPF 074.017.994-21, RG 7.319.322, residente à Rua Feliciano de Barros, 43, Centro, Cupira – PE, autorizando a gravação, sem quaisquer restrições quanto aos seus efeitos patrimoniais e financeiros, de maneira total e definitiva os direitos autorais do depoimento (áudio) e da transcrição do mesmo para publicação e a utilização das informações contidas, integralmente ou em partes, de caráter histórico e documental que prestei ao referido pesquisador em 13 de junho de 2015.

Cupira / Sambaquim / PE, 13 de junho de 2015

Otávio Miguel da Silva

Assinatura do Entrevistado

José Luiz Xavier Filho

Assinatura do Pesquisador

Anexo 29 – Termo de Concessão Fotografias Otávio Miguel da Silva



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS, COMUNICAÇÃO E ARTES - ICHCA  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
MESTRADO EM HISTÓRIA



TERMO DE CONCESSÃO SOBRE FOTOGRAFIAS

Pelo presente documento, eu, Otávio Miguel da Silva, declaro para os devidos fins, que concedi a, JOSÉ LUIZ XAVIER FILHO, CPF 074.017.994-21, RG 7.319.322, residente à Rua Feliciano de Barros, 43, Centro, Cupira – PE, autorizando minhas fotografias, sem quaisquer restrições quanto aos seus efeitos patrimoniais e financeiros, de maneira total e definitiva os direitos autorais para publicação, desde que seja para fins de pesquisa científica, a utilização das informações contidas, integralmente ou em partes, de caráter histórico e documental que cedi ao referido pesquisador em 13 de junho de 2015.

Cupira/Sambaquim PE, 13 de junho de 2015

Otávio Miguel da Silva  
Assinatura

[Assinatura]  
Assinatura do Pesquisador

Anexo 30 – Termo de Concessão Depoimento Oral Quitéria Josefa da Silva



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS, COMUNICAÇÃO E ARTES - ICHCA  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
MESTRADO EM HISTÓRIA



TERMO DE CONCESSÃO SOBRE DEPOIMENTO ORAL

Pelo presente documento, eu, Quitéria Josefa da Silva, declaro para os devidos fins, que concedi entrevista a JOSÉ LUIZ XAVIER FILHO, CPF 074.017.994-21, RG 7.319.322, residente à Rua Feliciano de Barros, 43, Centro, Cupira – PE, autorizando a gravação, sem quaisquer restrições quanto aos seus efeitos patrimoniais e financeiros, de maneira total e definitiva os direitos autorais do depoimento (áudio) e da transcrição do mesmo para publicação e a utilização das informações contidas, integralmente ou em partes, de caráter histórico e documental que prestei ao referido pesquisador em 13 de junho de 2015.

Cupira / Sambaquim / PE, 13 de junho de 2015

x Quitéria Josefa da Silva  
Assinatura do Entrevistado

José Luiz Xavier Filho  
Assinatura do Pesquisador

Anexo 31 – Termo de Concessão Fotografias Quitéria Josefa da Silva



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS, COMUNICAÇÃO E ARTES - ICHCA  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
MESTRADO EM HISTÓRIA



TERMO DE CONCESSÃO SOBRE FOTOGRAFIAS

Pelo presente documento, eu, Quitéria Josefa da Silva, declaro para os devidos fins, que concedi a, JOSÉ LUIZ XAVIER FILHO, CPF 074.017.994-21, RG 7.319.322, residente à Rua Feliciano de Barros, 43, Centro, Cupira – PE, autorizando minhas fotografias, sem quaisquer restrições quanto aos seus efeitos patrimoniais e financeiros, de maneira total e definitiva os direitos autorais para publicação, desde que seja para fins de pesquisa científica, a utilização das informações contidas, integralmente ou em partes, de caráter histórico e documental que cedi ao referido pesquisador em 13 de junho de 2015.

Cupira/Sambaquim PE, 13 de junho de 2015

Quitéria Josefa da Silva  
Assinatura

José Luiz Xavier Filho  
Assinatura do Pesquisador

Anexo 32 – Termo de Concessão Depoimento Oral Ulisses Francisco da Silva



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS, COMUNICAÇÃO E ARTES - ICHCA  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
MESTRADO EM HISTÓRIA



**TERMO DE CONCESSÃO SOBRE DEPOIMENTO ORAL**

Pelo presente documento, eu, Ulisses Francisco da Silva, declaro para os devidos fins, que concedi entrevista a, JOSÉ LUIZ XAVIER FILHO, CPF 074.017.994-21, RG 7.319.322, residente à Rua Feliciano de Barros, 43, Centro, Cupira – PE, autorizando a gravação, sem quaisquer restrições quanto aos seus efeitos patrimoniais e financeiros, de maneira total e definitiva os direitos autorais do depoimento (áudio) e da transcrição do mesmo para publicação e a utilização das informações contidas, integralmente ou em partes, de caráter histórico e documental que prestei ao referido pesquisador em 14 de junho de 2015.

Cupira/Sambaquim PE, 14 de junho de 2015

x  
\_\_\_\_\_  
Assinatura do Entrevistado

\_\_\_\_\_  
Assinatura do Pesquisador

Anexo 33 – Termo de Concessão Fotografias Ulisses Francisco da Silva



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS, COMUNICAÇÃO E ARTES - ICHCA  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
MESTRADO EM HISTÓRIA



TERMO DE CONCESSÃO SOBRE FOTOGRAFIAS

Pelo presente documento, eu, Ulisses Francisco da Silva, declaro para os devidos fins, que concedi a, JOSÉ LUIZ XAVIER FILHO, CPF 074.017.994-21, RG 7.319.322, residente à Rua Feliciano de Barros, 43, Centro, Cupira – PE, autorizando minhas fotografias, sem quaisquer restrições quanto aos seus efeitos patrimoniais e financeiros, de maneira total e definitiva os direitos autorais para publicação, desde que seja para fins de pesquisa científica, a utilização das informações contidas, integralmente ou em partes, de caráter histórico e documental que cedi ao referido pesquisador em 14 de junho de 2015.

Cupira/Sambaquim, PE, 14 de junho de 2015



x

Assinatura

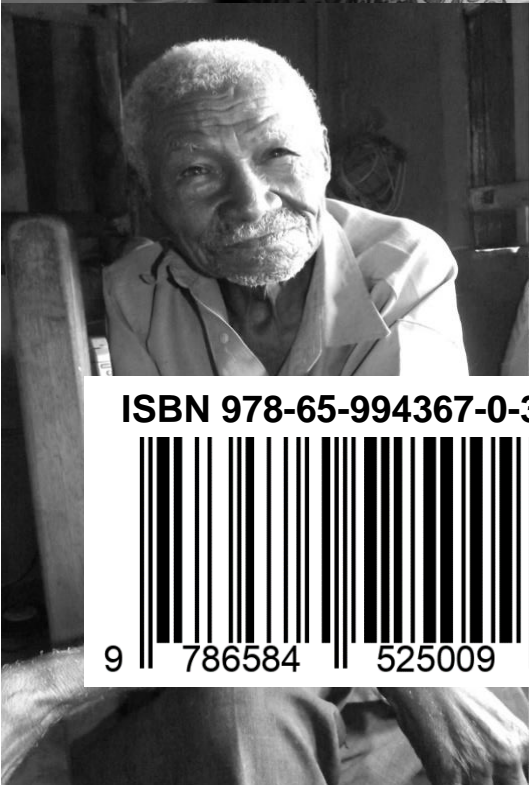
Assinatura do Pesquisador

## O AUTOR



### JOSÉ LUIZ XAVIER FILHO

*Licenciado em História pela Universidade de Pernambuco, UPE/Campus Garanhuns (2012), graduando em Licenciatura em Sociologia pela UNIFAVENI (2021-). Especialista em História e Cultura Afro-brasileira, IPEMIG (2020), Ensino de História pela, UNIFAVENI (2020), Ciências da Religião, FUTURA (2021), e Filosofia da Religião, UNIFAVENI (2021), mestrando em Culturas Africanas, da Diáspora, e dos Povos Indígenas pela Universidade de Pernambuco, UPE (2021-). Estudante no grupo de pesquisa ITESI (Itinerários Interdisciplinares em Estudos sobre o Imaginário, Linguagens e Culturas) e no grupo de pesquisa NEAB (Núcleo de Estudos sobre África e Brasil) ambos pela Universidade de Pernambuco (UPE). Atualmente é professor de História do quadro efetivo da rede municipal de ensino do município da Lagoa dos Gatos - PE. Tem experiência na área de História e Educação, com ênfase em Ensino de História, História do Brasil e História e Cultura Afro-brasileira, atuando principalmente nos seguintes temas: Educação Antirracista, Religiões de Matrizes Africanas, Imaginário, Oralidade, História Oral, Identidade, Memória e Quilombo.*



ISBN 978-65-994367-0-3



9 786584 525009

  
Editora  
**REALCONHECER**