



REDE
TEMPO
BRASIL



Boletim do Tempo Presente - ISSN 1981-3384

Até onde a vista alcança: lugares da memória e identidade quilombola

José Luiz Xavier Filho^I

Resumo: O objetivo desse trabalho é propor como construir histórias de comunidades quilombolas através da valorização e da apropriação das narrativas contadas pelos membros do quilombo, enfatizando as memórias e tradições orais. O objeto desse estudo é o quilombo Sambaquim, localizado no município de Cupira - PE. Nossa principal fonte são as histórias narradas: contamos com 9 registros de escuta à comunidade, entre homens e mulheres, nosso narrador mais antigo tem 96 anos de idade, e o mais jovem 34.

Palavras-chave: Narrativas; Memória; Quilombo.

As far as the eye can see: places of quilombola identity and memory

Abstract: The objective of this work is to propose how to build stories of quilombola communities through the valorization and appropriation of the narratives told by quilombo members, emphasizing oral memories and traditions. The object of this study is the Sambaquim quilombo, located in the municipality of Cupira - PE. Our main source is the narrated stories: we have 9 records of listening to the community, between men and women, our oldest narrator is 96 years old, and the youngest 34.

Keywords: Narratives; Memory; Quilombo.

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. Mas desconhecem quase que completamente os processos de espacialidades, territorialidades, identidades negras e suas heranças africanas.

Eram sociedades político-militares, que nasceram de movimentos de insurreições, levantes, revoltas armadas, proclamando a queda do sistema escravocrata. Frequentemente aqueles movimentos tomavam a forma de quilombos à semelhança de Palmares. Os quilombos existiram em múltiplos pontos do país em decorrência das lutas ocorridas em diferentes lugares onde houvesse negação de liberdade, dominação, desrespeito a direitos, acrescidas de preconceitos, desigualdades e racismo. Segundo Rafael Sanzio dos Anjos^{II}:

É no território étnico, um espaço político, físico e social, que estão gravadas as referências culturais e simbólicas da população, um espaço construído, materializado a partir das referências de identidade e pertencimento territorial e, geralmente, dotado de uma população com traço de origem comum. A terra tem grande importância na temática da pluralidade cultural brasileira, no processo de ensino, planejamento e

FILHO, J. L. X.

gestão, principalmente no que diz respeito às características territoriais dos diferentes grupos étnicos que convivem no espaço nacional (ANJOS, 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 (Idem, 2006).^{III}

Nesse cenário, a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) tem papel participativo e fundamental, pois reestrutura o conceito (SANTOS; DOULA, 2008)^{IV}, 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” (LEITE, 2000)^V, 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 (Idem, 2000).^{VI}

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 subsistência, e onde as manifestações culturais têm forte vínculo com o passado” (FIABANI, 2005)^{VII} 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 (LEITE, 2000).^{VIII}

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.

FILHO, J. L. X.

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 (SILVA, 2009).^{IX}

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. (SCHMITT; TURATTI; CARVALHO, 2002).^X

A terra e 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 (ANJOS, 2006)^{XI}.

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, Pánelas. Nesse mesmo ano, com as novas limitações geográficas, o sítio que 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^{XII}, 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 (MATTOS, CASTRO, 2006).

FILHO, J. L. X.

Figura 01: Localização de Cupira

Fonte: WIKIPÉDIA, 2021.

Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Cupira>>. Acesso em: 05 abr. 2021.

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

Quadro 01: 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, 2021.

Disponível em: <<http://www.palmares.gov.br/quilombola/?estado=PE>>. Acesso em: 05 abr. 2021.

Há uma ênfase nas narrativas dos mais velhos, acreditando que, dessa forma, podemos extrair histórias mais antigas, contadas por esses 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.

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 homens e mulheres que foram escravizadas, mas principalmente como protagonistas da sua própria história.

FILHO, J. L. X.

Logo, 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 (VANSINA, 1980).^{XIII}

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 (HOBSBAM, 2008).^{XIV}

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 tivemos 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. 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).

FILHO, J. L. X.

Figura 02: Árvore Sambaquim

Fonte: Arquivo do autor, 2019

A árvore da Figura 02 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, local 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 interétnicas^{xv}, que, segundo eles, são pelos aspectos físicos da geografia local. As referências dos limites de Sambaquim, historicamente, são da árvore, da qual deriva o nome da comunidade, até a Serra do Bode (Figura 03), depois da serra se encontra outra comunidade quilombola.

Figura 03: Serra do Bode

Fonte: Arquivo do autor, 2019

O nome da serra é derivado de um conto que a comunidade conhece bem, o qual 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

FILHO, J. L. X.

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, ficam apenas as falas de uma história movida pela tradição oral.

Ancestralidade

Os relatos que nos foram fornecidos são decorrentes de uma herança ancestral, que, com o 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 e, muito embora elas parecessem um quebra-cabeça, os relatos foram significativos, no sentido de que, por meio deles, 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 (GUSMÃO, 2001).^{XVI}

Alguns aspectos foram essenciais para identificar o significado dado, pelos moradores, aos seus ancestrais, como nossas idas à casa de farinha, ao terreiro², serras e rios do sítio. Através desses elementos visitados, os moradores ressaltam a importância dos “antigos” do sítio e os relacionam à sua identidade, pois eles registram esses locais como herança que faz parte da história deles.

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 (2001)^{XVII}, “são instrumentos de distanciamento para encarar criticamente a realidade, sem se deixar tragar por ela”. Logo, colocamos a identidade étnica como diferente de outras, pois ela está ligada e orientada para o passado:

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 (O'DWYER, 2002).^{XVIII}

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, acionar o passado

FILHO, J. L. X.

permitiu-nos entender e legitimar suas formações sociais e sua inserção dentro das políticas regionais com base em sua identidade quilombola. Segundo Dimas Silva (1995)^{XIX}:

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.

Logo, a identidade histórica da comunidade surge como resposta à atual situação vivida por eles, quer seja por critérios de exclusão social ou pertencimento, confronto com grupos vizinhos ou relacionado ao município no qual o quilombo está inserido, como problemas econômicos, descasos políticos ou problemas com o território que ocupam (O'DWYER, 2002)^{XX}. 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 vivem, como uma construção ou, como aponta o autor citado, “*refabricação*” de sua história, a que foi passada para ele, através da tradição oral do quilombo. Nessa ótica, Neusa Gusmão^{XXI} 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 (GUSMÃO, 1995).

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 de 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 à Família Cosme Lira e à Família Lourenço, 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 avô, 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, 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

FILHO, J. L. X.

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 (grifo nosso).

João Miguel Filho, 71 anos, conhecido na comunidade como mestre da Mazurca^{XXII} 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 (grifo nosso).

Antônio Francisco de Lira, 92 anos, nos forneceu a informação de que o seu pai foi um dos primeiros povoadores de Sambaquim, já que as terras pertenciam ao seu pai: “*Eu sei que aqui foi do meu pai. Foi tudo de pai essas terras por aqui*”; 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 recebesse a homenagem, 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 04: Escola da Comunidade



Fonte: Arquivo do autor, 2019.

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?

FILHO, J. L. X.

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

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 (Josefa Estelina da Silva). (grifo nosso)

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). (grifo nosso)

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). (grifo nosso)

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 em comunidades pré-coloniais, os quais não possuem registros escritos sobre suas histórias, lendas e 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.

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 (FERREIRA, 2009).^{XXIII}

Assim, em seu conjunto, os indivíduos, em função de suas concepções de realidade, desenvolvem uma sociedade e uma cultura específicas nas quais se inserem, sendo, concomitantemente, seu mundo simbólico por elas constituído, formando uma estrutura orgânica na qual todo e partes influenciam-se mutuamente, submetidos a um duplo movimento: o de manter certa estabilidade ao longo do tempo e o de prover transformações na própria

FILHO, J. L. X.

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” (HALL, 2014, p. 104).

Acrescentamos ainda que, segundo Hall (2014)^{XXIV}, as identidades são um conjunto de ações, reações e modificações, de acordo com a historicidade de cada indivíduo, pois estão em constante transformação. Nesse sentido, Boaventura de Sousa Santos (2002)^{XXV} descreve a identidade como múltipla, inacabada, em constante processo de reconstrução, enfim, uma identificação em curso. A partir desse contexto, inserimos a ideia da construção da identidade negra em Sambaquim, porque 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 (SANTOS, 2002).^{XXVI}

Assim, não podemos falar de um sujeito quilombola único, já que 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 (GOMES, 2003).^{XXVII}

O sujeito assume identidades diferentes e em diferentes momentos. Dentro de cada indivíduo 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 identificações são continuamente deslocadas (HALL, 2014)^{XXVIII}. Se tivéssemos analisado os quilombolas à 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 em 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 (HALL, 2014, p. 12-13).^{XXIX}

FILHO, J. L. X.

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 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 (HALL, 2014).^{xxx}

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, algo que ficou evidente durante nossas entrevistas e nas relações sociais cotidianas da comunidade. Em contrapartida, a autoatribuição em se dizer quilombola parece ser atribuída e construída por mediadores, pois as respostas adquiridas, quando 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 aqueles, segundo os moradores, esclareceram-lhes 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” começou a ser usado após a fundação da Associação Comunitária Remanescente de Quilombo (ACORQ)^{xxxi}, estabelecendo uma

FILHO, J. L. X.

relação com um dos papéis assumidos pela Associação: representar a comunidade nas questões sociais relativas ao quilombo e as atividades culturais e do campo.

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 se eles sabem o que é, e o que se 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).

O resultado de nossas entrevistas evidencia uma construção identitária recente sobre ser quilombola. Esse discurso é novo na comunidade, ganhando força a partir da certificação, mas, mesmo assim, existe uma consciência e um conhecimento sobre sua origem histórica, fato comprovado na fala dos moradores que é justificado 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 mesmos e sobre os processos identitários. Hoje, após a certificação, a comunidade começou a se politizar e a buscar melhorias para quilombo.

Considerações finais

No quilombo Sambaquim, aos poucos, os moradores dão um novo significado às suas lutas. A condição “remanescente” apresentou para a comunidade a garantia sobre o direito de suas terras, voz política e 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 e exaltando as tradições deixadas pelos seus ancestrais.

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 os membros do grupo sofreram por muito tempo e ainda sofre, mas, mesmo assim, eles não deixaram de lutar por um espaço político e de representatividade na sociedade.

Notas:

^I Licenciado em História pela Universidade de Pernambuco, UPE (2012), graduando em Licenciatura em Sociologia, FAVENI (2021-). Especialista em História e Cultura Afro-brasileira, IPEMIG (2020) e em Ensino de História, FAVENI (2020), mestrando em Culturas Africanas, da Diáspora, e dos Povos Indígenas, UPE (2021-). 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 Matriz Africana, Quilombo, Oralidade, História Oral, Identidade e Memória. E-mail: jlxfilho@hotmail.com..

^{II} ANJOS, Rafael Sanzio Araújo. **Quilombolas**: Tradições e cultura da resistência. São Paulo: Aori Comunicação, 2006, p.15.

^{III} Idem, 2006, p. 52.

^{IV} 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, nº 16, Jul – Dez de 2008.

^V LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. *Revista Etnográfica*, v. IV (2), 2000, p. 341.

^{VI} Idem, 2000, p. 342.

^{VII} FIABANI, Adelmir. **Mato, palhoça e pilão**: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes [1532-2004]. São Paulo: Expressão Popular, 2005, p. 205.

^{VIII} LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. *Revista Etnográfica*, v. IV (2), 2000, p. 342.

^{IX} SILVA, Conceição; MORAES, Silvânia. O conceito de quilombo e a (re) construção de identidades e espacialidades negras. *Revista Interdisciplinar*, 2009, p. 10.

^X 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.

^{XI} ANJOS, Rafael Sanzio Araújo. **Quilombolas**: Tradições e cultura da resistência. São Paulo: Aori Comunicação, 2006.

^{XII} 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.

^{XIII} 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.

^{XIV} HOBSBAWM, Eric. Introdução: a invenção das tradições In: HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008, p. 11-12.

^{XV} 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.

^{XVI} GUSMÃO, Neusa Maria M. de. Caminhos transversos: território e cidadania negra. In. ABA. **Terra de quilombos**. Rio de Janeiro, 1995, p. 338.

^{XVII} GINZBURG, Carlo. **Olhos de madeira**: nove reflexões sobre a distância. São Paulo, Companhia das Letras, 2001, p. 12.

^{XVIII} O'DWYER, Eliane Cantarino. **Quilombos**: identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: FGV, 2002, p. 7.

^{XIX} 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.

^{XX} O'DWYER, Eliane Cantarino. **Quilombos**: identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

^{XXI} GUSMÃO, Neusa Maria M. de. Caminhos transversos: território e cidadania negra. In. ABA. **Terra de quilombos**. Rio de Janeiro, 1995, p. 71.

^{XXII} Título dado ao repentista da dança de roda tradicional do Quilombo Sambaquim.

^{XXIII} FERREIRA, Ricardo Franklin. **Afro-descendente**: identidade em construção. São Paulo: EDUC, 2009, p. 44.

^{XXIV} HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2014.

^{XXV} 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.

^{XXVI} Idem, 2002, p. 237-280.

^{XXVII} 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.

^{XXVIII} HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu. **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2014.

^{XXIX} Idem, 2014, p. 12-13.

^{xxx} HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2014, p. 108.

^{xxxi} Fundada em 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.

Referências Bibliográficas:

ALBERTI, Verena. **Ouvir contar**: textos em história oral. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

_____. **Manual de História Oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2005.

ANJOS, Rafael Sanzio Araújo. **Quilombolas**: Tradições e cultura da resistência. São Paulo: Aori Comunicação, 2006.

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.

GINZBURG, Carlo. **Olhos de madeira**: nove reflexões sobre a distância. São Paulo, Companhia das Letras, 2001.

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.

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.

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.

_____. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu. **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2014.

HOBSBAWM, Eric. Introdução: a invenção das tradições In: HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008.

LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Revista Etnográfica**, v. IV (2), 2000.

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.

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

O'DWYER, Eliane Cantarino. **Quilombos**: identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

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

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v. 5, a. 10, 1002, p. 200-212, 1992.

SANTOS, Alexandre; DOULA, Sheila Maria. Políticas públicas e quilombolas: questões para debate e desafio à prática extensionista. **Revista Extensão Rural**, DEAER/PGE_xR – CCR – UFSM, Ano XV, nº 16, Jul – Dez de 2008.

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.

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, Silvânia. O conceito de quilombo e a (re)construção de identidades e espacialidades negras. **Revista Interdisciplinar**, 2009.

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.

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.

Fontes orais:

FILHO, Otávio Miguel. Entrevista concedida a José Luiz Xavier Filho. Entrevista concedida a José Luiz Xavier Filho. Quilombo Sambaquim, 28 de novembro de 2019. Entrevista completa encontra-se no arquivo pessoal do autor em áudio e transcrita.

LIRA, Antônio Francisco de. Entrevista concedida a José Luiz Xavier Filho. Entrevista concedida a José Luiz Xavier Filho. Quilombo Sambaquim, 29 de novembro de 2019. Entrevista completa encontra-se no arquivo pessoal do autor em áudio e transcrita.

SILVA, José Joaquim da. Entrevista concedida a José Luiz Xavier Filho. Entrevista concedida a José Luiz Xavier Filho. Quilombo Sambaquim, 28 de novembro de 2019. Entrevista completa encontra-se no arquivo pessoal do autor em áudio e transcrita.

SILVA, Josefa Estelina da. Entrevista concedida a José Luiz Xavier Filho. Entrevista concedida a José Luiz Xavier Filho. Quilombo Sambaquim, 28 de novembro de 2019. Entrevista completa encontra-se no arquivo pessoal do autor em áudio e transcrita.

SILVA, José Joaquim da. Entrevista concedida a José Luiz Xavier Filho. Entrevista concedida a José Luiz Xavier Filho. Quilombo Sambaquim, 28 de novembro de 2019. Entrevista completa encontra-se no arquivo pessoal do autor em áudio e transcrita.

SILVA, Maria Sileide. Entrevista concedida a José Luiz Xavier Filho. Quilombo Sambaquim, 28 de novembro de 2019. Entrevista completa encontra-se no arquivo pessoal do autor em áudio e transcrita.

SILVA, Quitéria Josefa da. Entrevista concedida a José Luiz Xavier Filho. Entrevista concedida a José Luiz Xavier Filho. Quilombo Sambaquim, 29 de novembro de 2019. Entrevista completa encontra-se no arquivo pessoal do autor em áudio e transcrita.

SILVA, Solônia Josefa da. Entrevista concedida a José Luiz Xavier Filho. Quilombo Sambaquim, 28 de novembro de 2019. Entrevista completa encontra-se no arquivo pessoal do autor em áudio e transcrita.

SILVA, Ulisses Francisco da. Entrevista concedida a José Luiz Xavier Filho. Quilombo Sambaquim, 28 de novembro de 2019. Entrevista completa encontra-se no arquivo pessoal do autor em áudio e transcrita.