





Novos Cadernos NAEA

v. 28, n. 2 • maio-set. 2025 • ISSN 1516-6481/2179-7536





TAMBORES DE LOUVAÇÃO: UMA LINGUAGEM SOCIOCULTURAL NO QUILOMBO DE JOÃO GRANDE, VISEU-PA



DRUMS OF PRAISE: A SOCIOCULTURAL LANGUAGE IN THE QUILOMBO OF JOÃO GRANDE, VISEU-PA

Raimundo Gonçalves da Silva  



Universidade Federal do Pará, Belém, PA, Brasil

João Plínio Ferreira de Quadros  



Universidade Federal do Pará, Belém, PA, Brasil

Joana d'Arc de Vasconcelos Neves  

Universidade Federal do Pará, Belém, PA, Brasil

Nádila Ronnielly Fontel do Rosário de Quadros  

Universidade Federal do Pará, Belém, PA, Brasil

Mirleide Chaar Bahia  

Universidade Federal do Pará, Belém, PA, Brasil

RESUMO

Este estudo investiga a função sociocultural do tambor no quilombo de João Grande, localizado em Viseu-PA, no contexto da Festividade de São Benedito. O objetivo é compreender de que modo esse instrumento se insere nas práticas culturais e identitárias da comunidade. A pesquisa adota uma abordagem qualitativa, baseada na observação participante e em entrevistas semiestruturadas com os tocadores de tambor, buscando apreender as múltiplas camadas simbólicas que envolvem sua utilização. A análise demonstra que, apesar da incorporação de novos elementos à festividade ao longo do tempo, o tambor permanece como dispositivo central na configuração da memória coletiva e na articulação das dinâmicas interculturais. Além disso, evidencia-se que sua musicalidade fortalece os laços comunitários e se constitui como componente pedagógico essencial à preservação dos saberes tradicionais e à construção de uma educação decolonial. Conclui-se que a contínua ressignificação dessa prática reafirma o tambor como patrimônio imaterial atravessado por dimensões históricas, políticas e espirituais, conferindo-lhe o estatuto de resistência cultural no quilombo de João Grande.

Palavras-chave: interculturalidade; decolonialidade; educação; quilombo; Amazônia.

ABSTRACT

This study investigates the sociocultural role of the drum in the quilombo of João Grande, located in Viseu, Pará, within the context of the Festivity of São Benedito. The aim is to understand how this instrument is embedded in the community's cultural and identity practices. The research adopts a qualitative approach, based on participant observation and semi-structured interviews with the drum players, in order to grasp the multiple symbolic layers surrounding its use. The analysis shows that, despite the incorporation of new elements into the festivity over time, the drum remains a central device in shaping collective memory and articulating intercultural dynamics. Furthermore, the findings reveal that its musicality not only strengthens community bonds but also serves as an essential pedagogical component for preserving traditional knowledge and fostering a decolonial education. It is concluded that the ongoing re-signification of this practice reaffirms the drum as intangible heritage, marked by historical, political, and spiritual dimensions, granting it the status of cultural resistance within the quilombo of João Grande.

Keywords: interculturality; decoloniality; resistance; quilombo; Amazon.

1 INTRODUÇÃO

“Os negros
trazidos lá do além-mar
vieram para espalhar
suas coisas transcendentais
Respeito
ao céu, à terra e ao mar
[...] Nas veias dessa pátria - mãe gentil
É preciso altitude
De assumir a negritude
Pra ser muito mais Brasil”
(Luis Carlos da Vila)

A canção escrita por Luis Carlos da Vila, interpretada por Beth Carvalho, nos conecta à histórica diáspora africana no Brasil e sua influência na formação da identidade cultural brasileira. Reconhecer elementos fundamentais do cotidiano brasileiro, poeticamente narrados, revelam, para além da reexistência da ancestralidade africana, a necessidade do Brasil ter “altitude para assumir a negritude e ser muito mais Brasil”.

Essa perspectiva dialoga com a ideia de que a luta dos quilombolas é mais ampla do que o reconhecimento de seus territórios, trata-se também da ressignificação dos valores atribuídos aos conhecimentos ancestrais, frequentemente marginalizados por uma lógica colonial e eurocêntrica. A poesia remete ao convite de Souza (2008) para o aquilombar-se, ou seja, para fomentar as várias estratégias e mobilizações impetradas pelos quilombos, mocambos, terras de preto, terras de santo (dentre outras denominações existentes), que mantiveram e se constituíram à revelia de processos de silenciamento e de tentativas de invisibilidade dos negros no Brasil.

Nessa perspectiva, este artigo situa-se teoricamente no debate sobre a resistência como algo intrinsecamente correlacionado à existência. Como descreve Miriam Alves (1982), ainda no início de suas escrituras na década de 1980, quando participava do coletivo Quilombhoje Literatura e colaborava com os Cadernos de resistências atravessada por processos de opressão que transpassaram a pele “comecei chorando, agora grito palavras e lágrimas, os soluços e as agulhas da opressão que ferem fundo minha pele negra” (Alves, 1982, p. 44).

Assim, reconhecer a negritude e ser mais Brasil, no caso deste estudo, reconhecer a negritude amazônica, requer refletir sobre ações contínuas de reexistências frente a antagonismos que, ao longo da história

das comunidades quilombolas, assumiram diferentes formas. Essas ações movimentaram e ainda movimentam lutas por gerações, em defesa do direito fundamental à vida e à preservação de seus saberes ancestrais.

Este artigo apresenta um recorte da pesquisa sobre saberes ancestrais e territorialidades quilombolas amazônicas, com ênfase na articulação entre saberes, linguagens e interculturalidade a partir do uso do tambor. Os registros foram realizados por meio de relatos orais dos remanescentes quilombolas de João Grande. Sua ancestralidade remonta ao território de Viseu-PA, marcada pela travessia do Rio Gurupi, que introduziu expressões significativas da cultura africana, incluindo costumes, práticas religiosas e, entre elas, o batuque do tambor, utilizado como meio de linguagem e comunicação nas celebrações religiosas.

Nesse território, o tambor tornou-se instrumento essencial na Festividade de São Benedito, celebração cultural religiosa realizada anualmente entre os dias 20 e 27 de dezembro, constituiu-se como instrumento de comunicação usada nos rituais de celebração de São Benedito, uma forma de linguagens mantida pela tradição da ancestralidade negra na Amazônia.

Compreende-se a linguagem como um mecanismo mais usado pela humanidade para contar suas variadas formas de existência e experiência social, seja ela política, econômica ou artística (Souza, 2021). Ela sempre foi e será fundamental para a realização das ações e concretização do pensamento humano, tornando-se fundamental enquanto elemento central na construção das relações sociais, pois acompanha o ser humano em todos os aspectos de sua existência (Fiorim, 2008).

Nesse sentido, entende-se que a linguagem do tambor na louvação do Benedito atua como uma ferramenta de comunicação, possui semelhança a qualquer tipo de linguagem, com códigos próprios. Assim, compreende-se que o tambor nas manifestações na louvação do São Benedito é um complexo elemento cultural, parte da identidade deste território, como descreve Alencar (2014,p. 30) “um mundo de sentidos, de signos, de símbolos, de índices, de linguagem, de textos que dialogam entre si e com os seus criadores”. Isso implica dizer que o tambor é carregado de uma linguagem simbólica para a compreensão do grupo que o utiliza, uma ferramenta que não apenas expressa, mas também constrói e preserva identidades coletivas (Fiorin, 2008).

Ressalta-se que autores, como Ferreira e Souza (2020), destacam que diferentes formas de linguagens, saberes, culturas e simbologias foram

trazidas para a região amazônica, o que tornar salutar considerar “as especificidades locais, em que a interculturalidade tornaram-se alternativas que possibilitaram diálogos entre as culturas, constituindo-se como elementos de identidades locais” (Ferreira; Souza, 2020, p. 35).

Diante desse contexto, formula-se a seguinte questão-problema: de que maneira o tambor é inserido no contexto da festividade em homenagem a São Benedito? E como essa prática atua como um elemento de identidade, reexistência e transmissão de saberes ancestrais no quilombo de João Grande? Assim, para responder a esses questionamentos, este estudo tem como objetivo examinar o papel do tambor de Louvação nas festividades do Quilombo de João Grande, em Viseu-PA, com ênfase na relação entre memória, ancestralidade e práticas culturais locais.

Espera-se que os resultados deste estudo contribuam para a compreensão das raízes históricas do quilombo João Grande, evidenciando a relevância de sua trajetória na configuração sociocultural da região. Logo, o estudo reforça a importância histórica deste quilombo, bem como a continuidade de suas práticas culturais e identitárias ao longo do tempo na Amazônia paraense.

2 METODOLOGIA

No intuito de captar a complexidade das interações e dos significados atribuídos ao tambor de Louvação no território do João Grande, em Viseu-PA, adotou-se a pesquisa exploratória como metodologia. Essa escolha se ancorou nos princípios da abordagem qualitativa que, conforme aponta Gil (2008), é adequada para investigações que buscam compreender fenômenos socioculturais em contextos específicos. Além disso, conforme observa Chizzotti (2006), tal abordagem permite interpretar os fenômenos a partir dos significados atribuídos pelos sujeitos envolvidos. Trata-se, portanto, de uma metodologia que valoriza a compreensão das experiências e das construções simbólicas, priorizando a subjetividade dos participantes como elemento central da análise.

O *locus* da pesquisa é o território do Quilombo de João Grande, que possui uma área de 96 hectares, de acordo com dados do SICAR/PA. A comunidade está localizada a aproximadamente 6 km da sede urbana do município de Viseu, pertencente à mesorregião do nordeste paraense, e integra a microrregião Bragantina. Situa-se a cerca de 2 km da BR-308, ligada por um ramal de terra batida, e fica a 2,5 km da margem do Rio Gurupi.

Certificado pela Fundação Cultural Palmares pela Portaria nº 92/2017, de 14/02/2017, o Quilombo de João Grande estima abrigar, atualmente, 70 famílias, totalizando 274 moradores. Desse total, 122 são homens, 107 mulheres e 45 crianças, conforme dados fornecidos pelo Agente Comunitário de Saúde (ACS) responsável pela área.

O território dispõe de uma igrejinha, onde se realizam as rezas; de uma escola de Ensino Fundamental Menor, que atende 35 crianças¹; e de um barracão de festa, emprestado por uma família, utilizado em eventos festivos relacionados principalmente à Louvação de São Benedito. A base econômica da comunidade é formada pela agricultura familiar, pela pesca tradicional e pelo extrativismo vegetal. Este último, por vezes, gera conflitos territoriais com a proprietária da fazenda do Pirateua, que alega possuir o território de João Grande por herança de seu bisavô Francisco Aureliano (Silva, 2019).

No intuito de captar a complexidade das interações e dos significados atribuídos ao tambor de Louvação, buscou-se valorizar, como orienta Geertz (1989), as narrativas dos sujeitos envolvidos. Para tanto, o estudo contou com a participação de três tocadores de tambor (conhecidos como tamboreiros), todos moradores do quilombo, que atuaram como interlocutores da pesquisa (Figura 1).

Figura 1 – Tamboreiros no quilombo João Grande



Fonte: Acervo dos autores, 2024.

1 Dados cedidos oralmente por um servidor da Secretaria de Educação de Viseu-PA durante a pesquisa de campo.

Ressalte-se que a divulgação de nomes e imagens foi autorizada mediante a assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE). Esse procedimento assegurou a ética da pesquisa e o respeito à identidade dos participantes, cujos dados estão dispostos no quadro a seguir.

Quadro1 – Sujeitos da pesquisa

Nome	Idade	Tempo de tocador
Manoel Carlos de Sousa e Silva	82 anos	30 anos
Santinho de Nazaré Lopes	70 anos	52 de entoador tocador de onça (cuíca)
Manoel Guimares	73 anos	60 anos de tocador

Elaborado pelos autores, 2024.

Para a coleta das informações, fez-se uso de celulares e cadernos de anotações para registrar as entrevistas, observações e as imagens captadas. As informações foram tratadas e analisadas a partir das seguintes categorizações temáticas: a) Entre existências e reexistências: a territorialidade negra no Quilombo de João Grande; b) As interconexões entre linguagens e interculturalidades no Tambor de João Grande.

3 RESULTADOS E DISCUSSÃO

Focado no diálogo entre saberes ancestrais e territorialidades quilombolas amazônicas, a investigação concentrou-se em compreender como o tambor de Louvação, presente nas festividades em homenagem a São Benedito no Quilombo de João Grande, atua na construção identitária do território. Parte-se da premissa de que o tambor transcende sua função musical, configurando-se como uma linguagem própria da comunidade quilombola, carregada de significados que fortalecem a memória coletiva e a luta por reconhecimento. Assim, como a língua organiza e mantém identidades coletivas na Amazônia (Souza, 2021), o tambor preserva a tradição de João Grande, expressa narrativas históricas e promove a interculturalidade, como evidenciam as categorias temáticas analisadas: existência e resistência; linguagens e interculturalidades.

3.1 ENTRE EXISTÊNCIAS E RESISTÊNCIAS: A TERRITORIALIDADE NEGRA NO QUILOMBO DE JOÃO GRANDE

Os territórios quilombolas não podem ser reduzidos apenas a um espaço físico, mas devem ser compreendidos como parte de uma simbologia que influencia diretamente a identidade coletiva. O reconhecimento de grandes extensões territoriais como pertencentes a comunidades quilombolas constitui uma importante conquista da sociedade brasileira e um passo significativo em direção ao quilombamento (Souza, 2008). Nesse sentido, os marcos regulatórios legais de autodeterminação da territorialidade negra brasileira, especialmente o art. 2º do Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, estabelecem que:

[...] 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 (Brasil, 2003, art. 2º).

A territorialidade quilombola, definida como “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” (Little, 2002, p. 3), se configura como “um produto histórico de processos sociais e políticos” (Little, 2002, p. 3).

Partindo desta compreensão, o território do Quilombo João Grande simboliza, o lugar de luta e resistência da população negra na Amazônia Paraense, constituída por descendentes de africanos vindos do Maranhão, em uma estimativa de mais de 200 anos², e que se estabeleceram no território descrito por Santiago (2019, p. 12) como “um lugar de pertencimento e produção agrícola, consolidando-se como um ambiente de trabalho livre e de valorização do cultivo da terra”.

² Não há data precisa para esse processo de migração. Entretanto, dois aspectos ajudam a indicar esse período. O primeiro é que historiadores descrevem que, no século XVII, quando foi encontrado ouro no leito do rio Gurupi, ocorreu a fundação de Viseu (1620), marcando a conquista e a ocupação da região. É nesse período que começa a chegada de mão de obra escrava, pela rota do Maranhão, destinada ao trabalho na mineração do ouro, na lavoura de cana-de-açúcar e nas plantações de tabaco. Esse movimento provocou também rotas de fuga, abrindo a hipótese de que, nesse contexto, o Quilombo de João Grande tenha começado a se formar. O segundo aspecto refere-se a estudos sobre a devoção da marujada no território de João Grande. Neles, pessoas com mais de 80 anos relatam lembranças de infância em que seus pais e avós já realizavam atividades em louvação ao Santo Preto (Gonçalves, 2014).

Ressalta-se que o conceito de territorialidade quilombola do João Grande refere-se ao vínculo de significado criado e perpetuado culturalmente ao longo desses anos. Um lugar marcado pela “experiência de uma localidade específica com algum grau de enraizamento, com conexão com a vida diária” (Escobar, 2005, p. 233).

Os moradores mais antigos relatam que o nome João Grande se refere a um antigo morador, descrito como um homem negro de baixa estatura, reconhecido como o primeiro a habitar o local. Entretanto, a história do quilombo está entrelaçada com a devoção a São Benedito e com os tambores de louvação, conforme reportagem de Thais Rezende (2017), publicada no portal G1, que será ilustrada a seguir (Figura 2).

Figura 2 – Reportagem da Certificação do Quilombo do João Grande



Fonte: Rezende (2017).

Isso significa que a legitimação da identidade étnica quilombola de João Grande vai além da existência de um território conquistado no passado e perpetuado ao longo do tempo pelas sucessivas gerações de famílias. Essas famílias estão ligadas por laços de consanguinidade, mas, sobretudo, pela continuidade de aspectos culturais herdados de seus antepassados, associados ao culto ao Santo Preto.

Pelos relatos dos moradores e pela reportagem citada, observa-se que o início das festas se confunde com a própria história do Quilombo de João Grande. A imagem do Santo, mantida pelas mãos de uma moradora, encontra-se na comunidade há mais de 200 anos. Além disso, os mais antigos relatam que viram seus antepassados, em especial membros da família Canela, organizarem a festividade ao toque do tambor, conforme descreve seu Santinho:

Lá pra trás tinha o Luciano Canela, que passou para o Felipe Canela, depois foi a Maria Canela, teve também a Teodora Canela, é tradição que passou de geração a geração. A comunidade manteve sua tradição de louvar o Santo ao longo do tempo. A gente tem o toque do tambor, a ladainha, a feitura do doce de coco no período da festa, a matança dos animais para o almoço dos mordomos, as emboladas cantadas aos visitantes da festa. A levantação do mastro é logo no início do evento. Muita coisa é acompanhado pelos tamboreiros, no mastro a gente acompanha do mato até a igreja. Também a gente acompanha a ladainha rezada pelas rezadeiras de São Benedito. Aqui quem reza são as mulheres.³

Nesta perspectiva, compreende-se o Quilombo de João Grande como um exemplo de territorialidade quilombola amazônica, no qual saberes, práticas e modos de vida ancestrais se perpetuam pelas sucessivas gerações de famílias que fizeram deste lugar o seu território de vida. Esse território foi construído a partir da interconexão entre o mundo natural, o sobrenatural e a organização social. Trata-se de saberes continuados e compartilhados por meio da oralidade e das experiências vividas, veículos fundamentais para a transmissão de conhecimentos (Zumthor, 1997).

Nesta direção, a despeito das lutas para fazer valer a certificação como território Quilombola, evidencia-se a necessidade de se assegurar os processos de significação que fazem do território do João Grande uma referência para a reprodução social e cultural da negritude Amazônica. Ressignificação contra-hegemonia em torno da qual são elaborados novos pactos sociais, baseados nas demandas políticas, econômicas e culturais dos moradores deste território. Vale frisar que os desafios são inúmeros, em particular o epistemicídio, que busca ocultar e invisibilizar conhecimento ou contribuições da cultura negra na formação da identidade Amazônica.

Adicionalmente, convém frisar que, mesmo que o artigo 68 do Ato de Disposições Transitórias da Constituição de 1988 constitua um avanço em relação à uniformidade dos processos de uso e ocupação do espaço, novas formas de colonialidade ainda marcam a luta dos territórios quilombolas. Essa luta não se restringe apenas à garantia do direito ao território, mas se amplia para a contraposição a modelos de uso e exploração econômica dos recursos naturais. Trata-se de processos de extenuação territorial, evidenciados pela venda de terras que acentua as fronteiras expansivas do agronegócio na região. Tais práticas colocam em risco, de maneira significativa, as dinâmicas

³ Informação concedida pelo Sr. Santinho, em 19 de novembro de 2024.

culturais e socioambientais do quilombo, reforçando mecanismos que aprofundam desigualdades e intensificam conflitos ecológicos.

A adoção de políticas neodesenvolvimentistas gera, paradoxalmente, consequências neoextrativistas (Milanez; Santos, 2013), fortalecendo setores intensivos em recursos naturais e consolidando uma inserção subordinada do país na economia global. Para as comunidades tradicionais, incluindo os territórios quilombolas, esse modelo representa uma ameaça direta à manutenção de seus territórios e modos de vida. Isso porque implica na fragmentação de seus espaços, na intensificação dos impactos socioambientais e na deslegitimação de suas reivindicações culturais e territoriais em nome do “interesse nacional”.

Assim, verifica-se que, mesmo imerso na luta pelo seu reconhecimento como território quilombola, João Grande reflete a dualidade entre afetividade e conflitos, elementos inerentes às dinâmicas sociais de comunidades tradicionais, sobretudo na Amazônia. Esse reconhecimento transcende a dimensão física e assume, atualmente, significados que envolvem resistência, identidade e trocas interculturais. Nesse sentido, o espaço é constantemente ressignificado pelas interações entre seus habitantes, consolidando-se como um lugar de encontros, disputas e manifestações culturais que coexistem em meio a desafios e tensões próprias da contemporaneidade.

3.2 O TAMBOR DE JOÃO GRANDE: INTERCONEXÕES ENTRE LINGUAGENS, INTERCULTURALIDADES E ANCESTRALIDADE

No contexto de disputas pelo reconhecimento ancestral, o tambor no Quilombo de João Grande possui, além de sua função musical, o papel sociocultural mais amplo, funcionando como um meio de expressão que conecta os moradores da comunidade ao seu território e aos saberes ancestrais. Como descreve Casanova (1993, p. 4), “temos a capacidade de produzir sons portadores de certos significados e de compreender ou interpretar”, sons ritmados, constituídos de códigos de comunicação que carregam significados simbólicos e espirituais.

O tambor, como instrumento sonoro, acompanha de perto todas as atividades realizadas na festa em homenagem a São Benedito. Ele convoca os participantes e visitantes a reconhecerem a ajuda do Santo Preto pela fartura dos frutos, além de entoarem louvores e participarem de cada momento do festejo. A mensagem do saber ecoa tanto no som do tambor quanto na voz dos tamboreiros, manifestando-se na “embolada”, ou canto,

entoada pelos tocadores de João Grande: “Obrigado ó Santo preto pelo seu grande amor ôôô/ dando frutos e mais frutos da árvore que se regou ôôô. Vamos agradecer que o nosso Santo mandou pelo toque do tambor ôôô”.⁴

Nas ladainhas, o ronco do tambor ganha intensidade, impulsionado por alguns goles de cachaça que energizam os tocadores. Animados, eles entoam emboladas de adoração e agradecimento pelas graças alcançadas, clamam por proteção para a comunidade e saúdam os amigos que chegam ao quilombo, conforme relata um dos tocadores:

A cachaça é uma bebida que sempre está presente na festa quando a gente se reúne para bater o tambor no período da festividade, mas a cachaça que a gente bebe, não é para ficar porre não, é somente para esquentar as ideias, porque a gente fica mais animado é uma forma de ficar alegre também, até para tocar fica melhor, mas o que a gente toma muito é o vinho que também não é para embriagar, sempre a gente usa quando está aqui na festa do Santo, ficamos fica mais espertos para fazer as emboladas, seja para São Benedito ou para um amigo que chega e agente saúda ele, então é muito assim.⁵

O relato evidencia que a bebida alcoólica faz parte do contexto da festividade, não como elemento de embriaguez, mas como recurso inspirador para a construção das emboladas criativas. Dessa forma, revela o processo criativo dos tocadores de louvores na festividade de São Benedito, no Quilombo de João Grande.

Para corroborar, Reis e Vieira (2016, p. 10) afirmam que “a existência da bebida alcoólica nas festas de quilombo remonta desde os tempos de senzala, quando os escravos saíam do labor extremamente cansados e, à noite, para afastar o cansaço, bebiam a pinga ou a aguardente, dançavam e cantavam até a madrugada”.

Sendo assim, a cachaça torna-se indispensável para os tocadores de São Benedito que, ao utilizá-la nos ritos festivos, transgridem a religiosidade católica cristã e atribuem novos elementos à Louvação do Santo. Nesse contexto, rezas e orações são atravessadas pelo toque do tambor, agregando alegria, dança e improviso às manifestações religiosas em João Grande.

Em decorrência disso, ressalta-se que, embora possa parecer contraditório, a presença da cachaça no ritual religioso está desvinculada da noção de pecado, pois se insere em um contexto sagrado e ritualístico. A relação entre o consumo de bebidas alcoólicas e as festividades religiosas populares, como ocorre no território do Quilombo de João Grande, pode

⁴ Informação concedida pelo Sr. Adelmo Pereira, tocador, em 19 de novembro de 2024.

⁵ Informação concedida pelo Sr. Manoel Carlos, tocador, em 19 de novembro de 2024.

ser compreendida a partir da perspectiva do catolicismo popular. Conforme discutido por Maués (1995), o entrelaçamento entre o sagrado e o profano nas festas de santo, especialmente nas comunidades amazônicas, caracteriza-se por um aspecto essencialmente lúdico.

O depoimento supracitado do tocador Manoel Carlos evidencia essa dinâmica ao destacar que o consumo de cachaça e vinho durante a festividade de São Benedito, em João Grande, não ocorre pela busca da embriaguez, mas para garantir a condução da festa com animação e criatividade. Esse consumo integra membros da comunidade e visitantes ao conjunto de práticas que compõem a festividade, sobretudo por meio da execução das emboladas, reforçando a relação entre o social, o cultural e o espiritual.

A festividade de São Benedito no Quilombo de João Grande envolve um conjunto de práticas culturais, dentre as quais se destacam: rituais de bênçãos; jogos de futebol; levantamento e derrubada de mastros; festas dançantes; e ladainhas, todas guiadas pelos toques dos tambores. Trata-se de uma celebração religiosa de natureza ritualística, que traduz a interculturalidade amazônica e se estende por aproximadamente uma semana.

Rituais de pajelança, torneios de futebol, festas de santos, levantamentos ou derrubadas de mastros, tirações de reis, apelos ou esmolações para os santos, festas dançantes, [...], ladainhas (sobretudo as de estilo antigo, dirigidas por capelões e as cantadas em latim), [...], tudo isso constitui motivo e faz parte da diversão popular, especialmente do povo do interior. [...] Festas religiosas populares constituem, ademais, por sua própria natureza ritualística, momentos extraordinários na vida das populações ou comunidades que as realizam, possuindo aquele caráter de fato social total (Maues 1995, p. 316).

Nesse contexto de simbolismo e representações, destaca-se a participação intergeracional como elemento fundamental para a realização do evento. Todos os participantes, velhos, jovens e crianças, são convocados a colaborar ativamente em diversas atividades: desde o preparo de doces e almoços na cozinha até a escolha da árvore, a coleta das ramas para empalhar a madeira, a amarração das frutas presas à estrutura do mastro, o momento de sua elevação (Figura 3) e, posteriormente, a derrubada. Também colaboram nas ladainhas e nas ofertas a São Benedito, seja na condição de promesseiros, seja como mordomos da festa. Em cada momento, o tambor embala, com seus acordes e entoadas, a participação e a mobilização na festividade.

Figura 3 – Levantação do mastro



Fonte: Acervo dos autores, 2024.

No processo de organização da festividade de São Benedito, torna-se perceptível o uso dos tambores na condução do coletivo e na resistência dos saberes ancestrais. Como evidencia Maués (2011, p. 18), “religião, linguagem e cultura entrelaçam-se de forma interdependente, consolidando-se como práticas que se retroalimentam, uma vez que diversos elementos simbólicos e sociais se encontram envolvidos nessa crença popular”.

Com base nisso, os participantes atuam nos diversos momentos rituais, inserindo-se em práticas culturais que orientam e ressignificam saberes e a identidade coletiva, ou, melhor dizendo, aquilombam-se em João Grande. Observa-se que se trata de um movimento que envolve a transmissão de saberes de forma intergeracional, por meio da oralidade e das vivências na festividade da comunidade. Esse processo possibilita tanto a continuidade quanto a renovação das práticas culturais ao longo do tempo. A relação intrínseca entre homem e linguagem reforça essa dinâmica, visto que ambos se constituem de maneira interdependente.

Nesta esteira, passado e presente coexistem em um processo contínuo de estabilidade e reconstrução das atividades festivas, consolidando uma linguagem que não apenas mantém a tradição, mas também se configura como um instrumento essencial para a constituição sociocultural da comunidade quilombola de João Grande. Por isso, o toque do tambor é compreendido como instrumento de linguagem que gera alegria, criatividade e conexão da comunidade com a identidade ancestral negra. Dessa forma, ressignifica-se o modo de existir a partir da louvação e da fé em um Santo Preto, transgredindo a cultura católica com seus louvores e danças.

Meu senhor São Benedito, nós viemos lhe louvar, aqui com o tambor, nos viemos lhe louvar aêêê/ pra pedir a Deus do céu pra ele nos perdoar, somos cheios de pecados, queremos ser perdoados aêêê/ na casa da mãe de Deus, onde Deus fez a morada, onde mora o “Cálice Bento” e a “Ortia Consagrada”.⁶

Os percussionistas entram em ação louvando o Santo ao som do tambor. De maneira calma, o instrumento conduz os participantes da comunidade e os visitantes à concentração, criando um espaço de comunhão e intimidade com São Benedito. Nesse movimento, o tambor se consolida como protagonista, convocando para as atividades religiosas e profanas que compõem as diversas formas de louvação ao Santo Preto pelos moradores do Quilombo de João Grande. Nesse sentido, corrobora-se a perspectiva de Kristeva (1998, p. 15), ao afirmar que “cada época ou civilização, em conformidade com o conjunto do seu saber, das suas crenças, da sua ideologia, responde de modo diferente e vê a linguagem em função dos moldes que a constituem a si própria”.

Com isso, depreende-se que os tocadores não apenas atraem a atenção dos moradores, mas também transmitem ensinamentos vivenciados por meio da louvação. O período festivo transforma esses homens em verdadeiros reconstrutores da história ancestral, pois, ao praticarem a cantoria e tocar o tambor, mantêm vivo o simbolismo herdado dos antepassados. Assim, o ato de tocar o tambor configura-se também como uma forma de divulgar e dar visibilidade aos saberes construídos no interior da Amazônia.

Nesse contexto, tocar, cantar e entoar não se reduzem a privilégios, mas representam um legado cultural e espiritual profundamente enraizado, como relata Manoel Guimarães, tocador de tambor:

Sou tocador de tambor de São Benedito desde muito jovem, aprendi com meu pai que fazia a festa da comunidade de São José do Piriá, hoje não tem mais a festa como eu conheci, então eu aprendi cedo, depois que meu pai morreu, os outros foram enfraquecendo a festa, mas eu sempre toquei tambor, quando vim para o lado daqui, já do João Grande, a festa era muito bonita, eu vi como era. Hoje tem tambor ainda, mas os mais antigos foram se acabando, eu passei a tocar com eles também. O chefe que era João Cardoso, antes de morrer me chamou e disse: Carlinho, toma conta e não deixa se acabar o tambor aqui. Então eu só aumentei minha missão de cuidar até eu não dar mais conta. Tocar tambor de São Benedito é para mim um privilégio, ainda mais hoje que tenho essa missão, me sinto muito

⁶ Informação concedida pelo Sr. Manoel Carlos, chefe de cantoria, em 19 de novembro de 2024.

feliz, a cantoria só começa quando eu chego e eles me recebem é uma alegria, enquanto vida eu tiver vou tocar tambor no João Grande isso é fé que tenho neste Santo e temos que manter o tambor, esse ano já estou me preparando para ir lá.⁷

A fala do tocador revela o lugar de guardião, marcado pela responsabilidade, pelo compromisso, pela religiosidade e pela tradição que se conserva e, ao mesmo tempo, se reconstrói a cada festividade. Nela, o tambor continua a ocupar um papel de fundamental importância como demarcador de cada momento da celebração.

Ao som do tambor, determinam-se o início e o término das atividades, orientam-se os momentos mais eufóricos e os mais calmos, estabelecem-se formas de interação com os outros e perpetuam-se linguagens usadas desde o início da diáspora africana no Brasil. São códigos construídos para expressar pensamentos e sentimentos que ressignificaram modos de existir e reexistir. Assim, ressalta-se que a prática de tocar tambor em João Grande, como instrumento de louvação nos atos litúrgicos, foi transmitida de geração em geração. Geralmente, o grupo de tocadores é composto predominantemente por homens, com idade média de sessenta anos (Figura 4).

Figura 4 – Momento de uma roda de louvação a São Benedito



Fonte: Acervo do autor, 2025.

Esses senhores, muito mais que simples tocadores, se destacam ao assumirem o papel de transmissores dos saberes que envolvem o tambor na festividade. Verifica-se que existe uma hierarquia dentro do grupo dos

⁷ Informação concedida pelo Sr. Manoel Guimarães, em 19 de novembro de 2024.

tamboreiros: quem puxa as toadas e quem bate o tambor é o chefe de cantoria, responsável por variar os ritmos que acompanham as entoadas pelos integrantes da banda em cada contexto da celebração. Conforme se observa na foto, o tambor integra gerações de homens em um movimento circular, no qual se ensaia, se ensina e se constrói o companheirismo, na corresponsabilidade pela manutenção da Louvação de São Benedito.

A imagem acima representa os tamboreiros em roda de tambor, realizando uma louvação ao Santo glorioso. Os instrumentos, tocados pelos próprios integrantes, são produzidos na comunidade. Sua confecção exige habilidade: utiliza-se um tubo plástico coberto com couro de boi; o tubo não pode ser fino e o couro não deve ser muito grosso. Esses cuidados explicam a qualidade sonora e demonstram os saberes de quem os fabrica.

Um dos tocadores recorda:

O tambor de madeira foi usado até os anos 80, não sei dizer exatamente qual foi o último ano, mas foi nessa época, eu me lembro, de lá pra cá é que passou a ser feito de cano. Um dos motivos foi mesmo a falta de madeira apropriada para eles fazerem, porque foi ficando escasso. Um outro motivo foi a falta do feitor de tambor, porque nem todos aqui sabia fazer, porque tem todo um jeito, tamanho, grossura da boca, não é assim não, eles faziam com todo cuidado, era um jeito só deles mesmo. Quem sabe fazer agora é o Zacarias, mas é de cano, mas sabe fazer de madeira também, mas não tem essa madeira que era a siribá. Hoje os mais jovens não sabem fazer e quem vai fazer quando o Zacarias morrer? é achar alguém para fazer porque eles nem se botam pra aprender, pode acabar, daí não vai ter de nenhum jeito, é difícil.⁸

Tempos atrás, os tambores eram produzidos com madeira apropriada encontrada nas matas da região. Hoje, apesar da transformação na matéria-prima, eles não perderam o valor, e sua presença continua marcante na comunidade, ainda que não haja mais exemplares de madeira.

Como conta Manoel:

O tambor era de madeira, eu ainda toquei muito neste tipo de tambor, era pesado porque era de madeira pesada, siriba que era retirada lá ... lá no manguê, lá pelos anos 80, por aí, tá bem longe e com a idade agente vai também dizendo de lembra certas coisas, mas era pesado, o ombro e o pescoço ficava marcado da corda que era alça do tambor, era o dia todo tocando e carraegando, com a madeira ficando escaça, foi mudando e começou a ser feito de cano até hoje é assim. Mas o importante também é que ele não se acabou e vamos fazer de tudo

⁸ Informação concedida pelo Sr. Santinho, em 19 de novembro de 2024.

para que continue com os mais novos para a cultura não morrer, não pode morrer, já tem alguns meninos filhos de zacarias que já tocam outros já estão no rumo, mas é assim tem que ta com eles se não, não vai, sabe como é hoje muita coisas vão chegando e tudo vai mudando, mas é preciso manter a cultura, olha também já estou velho, os outros já se foram e daqui a pouco eu vou também, e aí, se eles não forem ensinados vai se acabar porque os velhos estão se acabando. De cano ou ou não esse tambor tem que existir porque é bonito tocar, ainda mais quando é para São Benedito e é o costume de muito tempo”.⁹

O tambor, neste sentido, é um instrumento que movimenta a preocupação com a coesão social, carregado de simbologia e condutor de uma linguagem que revela a negritude amazônica. Mais do que visibilizar a cultura, o tambor é um elo de conexão ancestral, imprimindo ritmo e cadência à vida cotidiana. Nessa direção, os tambores são confeccionados, cuidados e tocados, possuem personalidade própria e interação entre si e com os humanos de formas específicas, devolvendo o toque a cada um de acordo com sua própria singularidade.

Como descreve Bispo (2023), saberes, práticas, ferramentas e instrumentos compõem a gramática da vida cotidiana, alinhando seres de diversas dimensões e dando sentido único à Louvação de São Benedito. Couro e madeira compõem os tambores, mas sua confecção e manutenção implicam processos ritualísticos que consideram não somente eventos climáticos, mas também papéis sociais locais, permissões e proibições.

Sob a perspectiva antropológica de Hobsbawm (1997, p. 12), é preciso considerar que “a tradição não é imutável e sofre readaptações”. As práticas culturais que envolvem o tambor em João Grande também não se mantiveram de forma estática: foram e ainda estão sendo reinterpretadas e reinventadas de acordo com os desafios e demandas dos novos contextos históricos. Isso revela, na prática cultural do uso do tambor na louvação, um campo de negociações simbólicas no qual o passado é revisitado e ressignificado à luz das novas experiências coletivas.

Como contou o chefe de cantoria Manoel Carlos:

O tambor é muito antigo nesta festa desde muito tempo, os primeiros organizadores sempre fizeram a festa tocando tambor, já chegou todo tipo de som mas ele tá aqui é tradição não sei dizer quem começou a tocar esse objeto porque a comunidade é antiga, mais nenhuma aparelhagem conseguiu acabar com o nosso modo de tocar e ver a festa.¹⁰

⁹ Informação concedida pelo Sr. Manoel Carlos, tocador, em 19 de novembro de 2024.

¹⁰ Informação concedida pelo Sr. Manoel Carlos, chefe de cantoria, em 19 de novembro de 2024.

Na foto acima, observa-se também que as transformações estruturais, como o acesso à eletricidade e as mudanças no padrão das moradias, reconfiguram as dinâmicas do festejo, tornando a memória coletiva ainda mais presente, seja pela nostalgia dos mais velhos ou pela reinterpretação dos mais jovens. Assim, verifica-se um movimento contínuo de ressignificação cultural, no qual o tambor permanece como elemento central na construção da identidade quilombola de João Grande: um artefato que conecta diferentes gerações, reforça laços comunitários e preserva as tradições, ainda que estas se adaptem a novos contextos (Reis; Vieira, 2016). Ao mesmo tempo, novos elementos vão sendo agregados às formas pelas quais a louvação vem se realizando ao longo dos anos.

Observa-se, na fala de Manoel Carlos, que as adaptações às novas realidades implicam a permanência do uso do tambor, garantindo a continuidade dos saberes e práticas culturais em meio às complexidades da modernidade. Isso significa dizer que as relações entre o tambor, as aparelhagens sonoras e o uso da energia elétrica refletem processos do tempo presente que, como descrevem Candau e Oliveira (2010, p. 27), representam “a construção de um novo espaço epistemológico que inclui os conhecimentos subalternizados e os ocidentais, numa relação tensa, crítica e mais igualitária”.

Nesse processo, a prática cultural do tambor se reconfigura, preservando suas bases identitárias ao mesmo tempo em que se abre para novos diálogos e influências, reafirmando a interculturalidade como um processo dinâmico de trocas e reconstruções sociais. São processos que requerem a promoção de práticas de interação, compreensão e respeito entre os diferentes grupos sociais, fortalecendo os valores que integram a coletividade. Observa-se, portanto, que a reconstrução da festa, de um ciclo para outro, atende às necessidades do grupo e reflete um processo contínuo de adaptação.

No caso do território quilombola de João Grande, o tambor é silenciado em um momento específico para abrir passagem a outra forma de diversão no barracão. Nesse instante, o eletrônico entra em cena e cumpre seu papel: as aparelhagens trazem para o quilombo uma variedade de ritmos que vai do tecnobrega paraense ao axé baiano. Ainda assim, o tambor permanece vivo e respeitado em todos os outros momentos das festividades.

4 CONCLUSÕES

O som do tambor no quilombo de João Grande ressoa como um chamado ancestral, um eco das histórias e lutas de um povo que resiste e se reinventa ao longo dos séculos. Como expressa Beth Carvalho, por meio dos versos de Luiz Carlos da Vila, “Os negros / Trazidos lá do além-mar / Vieram para espalhar / Suas coisas transcendentais / Respeito / Ao céu, à terra e ao mar / Ao índio veio juntar / O amor, à liberdade” (Nas [...], 1985). Esses versos traduzem não apenas a trajetória de um povo, mas também a força e a identidade cultural que se perpetuam nas expressões musicais e festivas da comunidade quilombola.

A pesquisa revelou que o tambor, para além de sua função musical, ocupa um papel central na construção da identidade do quilombo João Grande, na resistência cultural e na transmissão intergeracional de saberes. Seu toque não apenas conduz os ritos religiosos em homenagem a São Benedito, mas também reafirma a territorialidade e a coesão social do quilombo. Trata-se de um instrumento que não apenas comunica, mas se torna um potencial de comunicação que fortalece laços comunitários e mantém viva a memória coletiva da comunidade.

Carregado de simbolismo e significado, o tambor se mantém em negociação com as novas demandas sociais e continua no centro da dinâmica socioreligiosa, transitando de forma relevante no contexto festivo e criando espaços de reconhecimento e visibilidade da identidade africana tanto na comunidade quanto para outros grupos afros residentes no território de Viseu. O tambor segue como elemento condutor da celebração: seu som é um elo entre passado e presente, pelo qual os saberes e valores ancestrais permanecem, mesmo diante das metamorfoses contemporâneas.

Nesse cenário, os tamboreiros são sujeitos que asseguram seus espaços, estabelecendo privilégios e liderança comunitária, compartilhando sentimentos religiosos e suas relações com a natureza. Isso porque se concebem como integrantes de um evento que se realiza entre o antigo e o novo. A prática do tambor permite que homens, mulheres e crianças se organizem em busca de proteção e segurança junto a São Benedito, que, no cuidado com esses sujeitos, exerce o papel de intercessor. Trata-se de uma louvação que resiste ao tempo pelo som e pelas batidas que embalam cantos e rezas em noites de celebração no território, traços do passado deixados pelos primeiros moradores de João Grande há mais de 200 anos,

entrelaçando o sentido da ancestralidade, a memória e a história coletiva sobre o próprio quilombo.

Entre os desafios para a continuidade dessa tradição estão a dificuldade na confecção dos tambores e a ausência de aprendizes para dar prosseguimento à prática, o que evidencia a necessidade de estratégias para assegurar a permanência dessa manifestação cultural. Nesse contexto, a transmissão intergeracional de saberes torna-se essencial para preservar o tambor como patrimônio imaterial da comunidade, reafirmando sua centralidade na identidade quilombola.

É preciso refletir sobre como se processam os sentimentos de religiosidade ligados ao meio natural por parte dos quilombolas, que conseguem se reinventar dentro de um mundo simultaneamente emocionante e sagrado. Ressalta-se, entretanto, que ainda convivem com preconceitos de diversas formas, uma vez que grande parte da sociedade não consegue refletir sobre as variadas maneiras de se relacionar com o ser superior.

Em síntese, pode-se dizer que o desenvolvimento da prática do tambor nos ritos da cultura religiosa beneditina possibilita o aquilombar-se nesse território, transformando-o em um lugar de diálogos com a linguagem e os saberes na Amazônia. Entender o papel do tambor de São Benedito, em João Grande, na organização social do território e em suas dimensões históricas, significa reconhecer como ele anuncia os acontecimentos celebrativos da comunidade, revelando costumes, hábitos e experiências do cotidiano dos moradores, materializados pela linguagem rítmica do tambor.

Nesse sentido, compreende-se que, na perspectiva intercultural da prática educativa do tambor, evidencia-se o processo constitutivo da identidade na relação com o outro (interno e externo), por meio de suas linguagens e saberes. Nesse contexto sociocultural e linguístico, é provável que todos os sujeitos envolvidos se relacionem de forma humana, respeitem o viver e promovam novas formas de convivência. Os moradores de João Grande, ao tocarem o tambor em uma linguagem ancestral vinculada às homenagens a São Benedito, ensinam e, ao mesmo tempo, aprendem a se relacionar com outros sujeitos e outros saberes. Assim, criam a interculturalidade e apresentam formas de existência e reexistência.

REFERÊNCIAS

- ALENCAR, L. F. **No rastro dos “pés descalços”**: da marujada à narrativa literária. 2014. Dissertação (Mestrado em Linguagens e saberes na Amazônia) – Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia, Universidade Federal do Pará, Bragança, 2014.
- ALVES, M. **Cadernos Negros 5**. São Paulo: Ed. dos Autores, 1982.
- BISBO, A. S. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora: Piseagrama, 2023.
- BRASIL. **Lei nº 10.639, de 10 de janeiro de 2003**. Estabelece as Diretrizes Curriculares Nacionais para Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana. Brasília, DF: Presidência da República, [2003]. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm. Acesso em: 10 maio 2024.
- CANDAU, V. M. F.; OLIVEIRA, L. F. Pedagogia decolonial e educação antirracista e intercultural no Brasil. **Educação em Revista**, Belo Horizonte, v. 26, n. 1, p. 19-27, abr. 2010.
- CASANOVA, I. **Introdução à linguagem**. Coimbra: Livraria Almeida, 1993.
- CHIZZOTTI, A. **Pesquisa qualitativa em ciências humanas e sociais**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2006
- ESCOBAR, A. O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento? In: LANDER, E. (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e as ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: Colección Sur Sur; CLACSO, 2005. p. 133-168.
- FERREIRA, D. L. O.; SOUZA, A. P. V. Os estudos culturais: Vertentes sobre uma proposta de educação intercultural na Amazônia. In: SOUZA, C. A. M.; NEVES, J. V.; SANTOS, R. A.; SILVA JUNIOR, S. R. (org.). **Nas teias da Amazônia: sujeitos, identidades, territorialidades, linguagens e diversidades**. Curitiba: CRV, 2020. p. 129-140.
- FIORIN, J. L. Linguagem e interdisciplinaridade. **Alea**, [s. L.], v. 10, p. 29-53, jan./jun. 2008. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/s1517-106x2008000100003>. Acesso em: 20 set. 2025.
- GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

- GIL, A. C. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2008.
- HOBSBAWN, E. **A invenção das Tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- KRISTEVA, J. **História da linguagem**. Lisboa: Edições 70, 1998.
- LITTLE, P. E. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. **Série Antropologia**, Brasília, DF, n. 322, 2002. Disponível em: <http://www.unb.br/ics/dan/Serie322empdf.pdf>. Acesso em: 12 set. 2025.
- MAUÉS, R. H. **Padres, pajés, santos e festas: catolicismo popular e controle eclesástico**. Belém: Cejup, 1995.
- MAUÉS, R. H. Outra Amazônia: os santos e o catolicismo popular. **Norte Ciências**, Belém, v. 2, n. 1, p. 1-26, 2011.
- MILANEZ, B.; SANTOS, R. C. Neodesenvolvimentismo e neoextrativismo: duas faces da mesma moeda. *In*: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 37., 2013, Águas de Lindóia. **Anais [...]**. Águas de Lindóia: ANPOCS, 2013. p. 1-30.
- NAS veias do Brasil. Intérprete: Beth Carvalho. Compositor: Luiz Carlos da Vila. *In*: BETH. Intérprete: Beth Carvalho. Rio de Janeiro: RCA Records Label, 1985. 1 álbum, faixa 1.
- REIS, M. H. A.; VIEIRA, N. C. “Batida” pra elas, cachaça pra eles: o ritual de beberagem na festa de Todos os Santos na comunidade quilombola de Jurussaca em Tracuateua/PA. **Nova Revista Amazônica**, [s. l.], v. 4, n. 2, p. 1-14, 2016.
- SANTIAGO, K. L. **As narrativas de moradores a respeito da formação do Quilombo do América e a migração negra na Amazônia bragantina**. 2019. Dissertação (Mestrado em Linguagens e Saberes da Amazônia) – Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes da Amazônia, Universidade Federal do Pará, Bragança, 2019.
- SILVA, R. G. **Viseu: histórias entre passado e presente**. Bragança: [s.n.], 2019.

SOUZA, A. B. L. **Um estudo etnolinguístico dos artefatos culturais da comunidade tradicional quilombola de Jurussaca, Tracuateua, Pará.** 2021. Dissertação (Mestrado em Linguagens e saberes na Amazônia) – Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia, Universidade Federal do Pará, Bragança, 2021.

SOUZA, B. O. **Aquilombar-se: panorama histórico, identitário e político do movimento quilombola brasileiro.** 2008. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2008.

ZUMTHOR, P. **Tradição e Esquecimento.** Trad. Jerusa Pires. São Paulo: Hucitec, 1997.