



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

DIÁSPORA AFRICANA E RECRIAÇÕES FESTIVAS NO MUNDO ESCRAVISTA SUL BAIANO: CUCUMBI, MANDU E ESMOLA CANTADA EM MARAÚ

CRISTIANE BATISTA DA S. SANTOS

DOCTORANDA EM ESTUDOS ÉTNICOS E AFRICANOS – CEAO/UFBA

EMAIL: TIANEBAT@HOTMAIL.COM

RESUMO: A proposta deste trabalho é discutir as sociabilidades festivas ligadas às irmandades, aos escravos e suas devoções à São Benedito e Nossa Senhora do Rosário, assim como outras, outras tidas como de homens livres, como a de São Sebastião de Maraú, e a do Santíssimo Sacramento. Nesta discussão pesam dois elementos identitários, onde ação e reação se mostram: O primeiro é a religiosidade local, historicamente marcada pela construção da Igreja de N. S. do Cambuízo pelos escravos organizados em irmandade, e o recolhimento da esmola de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito há mais de 150 anos, com batuques e chulas cantadas pelos escravos. O segundo elemento é a sociabilidade lúdica, representada pelo Cucumbi e pelo Mandu, festas criadas e organizadas por escravos, livres e libertos pobres da Vila.

Palavras - chave: sociabilidades, festividades, Maraú

Um pedido formal para o funcionamento de uma confraria, a apresentação de uma dança dramática pelas ruas, o som de tambores e de chulas cantadas durante uma esmola anual cujo teor de suas letras se ocupava em louvar três símbolos: Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e a Guerra da Independência da Bahia; uma usina em pleno vapor contratando operários; e negros, muitos negros. Mais do que a descrição de um cenário, olhar para tais práticas pode nos remeter inadvertida e imediatamente ao que se vivia na capital baiana dos séculos XVIII e XIX. Tais cenas tipicamente urbanas se passavam no Sul da província, na Vila de Maraú. Apesar da exaustiva pesquisa que se ocupou das festividades, tema tão debatido na historiografia baiana sobre a escravidão, insisto: as sociabilidades em Maraú têm muito a dizer sobre identidade e etnicidade.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

O entrelaçamento de aspectos como as festividades e as heranças culturais africanas foram capazes de dar à Vila de Maraú singularidades passíveis de um interessante objeto de pesquisa. São experiências vivenciadas ali, que vão desde os momentos festivos aos engendramentos frente ao sistema escravista, e trazem histórias de ação, reação e recriação, nascidas da diáspora e presentes no litoral sul baiano. Deste modo, o recorte temporal aqui discutido para o estudo das sociabilidades decorre de dois marcos que abarcam essas experiências. O argumento central é, de um lado, a compreensão dos nexos existentes entre as heranças africanas nascidas da diáspora e, de outro, seus mundos simbólicos e suas representações nos sentidos que dão às associações, irmandades e festas, que serão entendidas nesse contexto, e em conjunto, como sociabilidades.

Os pontos de partida foram as narrativas de sujeitos marcados pelas heranças africanas na sua localidade e em espaços de sociabilidades ainda pujantes, e também em memórias de ações de liberdade, de trabalho pesado na vigência da escravidão, e até mesmo na pós-abolição, nas resistências engendradas por livres, cativos e libertos. Esses três elementos são e, ao mesmo tempo, acionam sinais referenciais de identidade étnica, manifestada no presente ora pelas memórias dos moradores que contam, lembram e narram, ora pelo reviver da festa do Cucumbi a partir de 2001, que foi retomada pelo Grupo de Teatro Amador de Maraú a fim de retratar o ressurgimento do Cucumbi na região.

Nesse sentido é relevante mencionar o litoral sul baiano a partir da perspectiva de sua experiência com a escravidão e, assim, desvelar as heranças africanas presentes nessa região, somando-se à literatura histórica existente sobre esse tema, na qual se observa uma concentrada atenção nas experiências do Recôncavo. Além disso, este artigo visa desconstruir a ideia do litoral sul baiano como região eterna e exclusivamente cacauera.

Escravos africanos, capuchinhos italianos e investidores ingleses. A Vila de Maraú, nascida no sul da então capitania de São Jorge dos Ilhéus, tem muitas histórias para contar do encontro de personagens na antiga aldeia dos índios *maihyaru* desde 1705, quando ali os capuchinhos ergueram uma capela. Além de fazer parte do grupo



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

produtor de mandioca regional – que abastecia a capital da província –, do recôncavo açucareiro e até mesmo dos navios em direção à África, a Vila tem singularidades que a configuram num interessante quadro de escravidão, heranças africanas e sociabilidades construídas nas práticas de festejar e produzir, aqui referido por mundos do trabalho.

Hoje, as recentes pesquisas sobre identidade étnica no Brasil e na Bahia possibilitam responder a muitas questões relacionadas aos mecanismos utilizados pelos diferentes sujeitos no complexo processo de escravidão. Porém, mesmo considerando a importância das pesquisas realizadas até o momento, especialmente referentes ao sul baiano, verifica-se que ainda são escassos os trabalhos dedicados aos sujeitos que protagonizaram processos cotidianos de resistência, recriação e reinvenção de culturas na Bahia, como os escravos, libertos e livres pobres do século XIX, que viviam no interior da província.

A geografia do litoral sul baiano serviu a muitos interesses e possibilitou dinâmicas de compra, venda e escoamento de produtos. Nos lugares onde aportavam escravos – mesmo após essa prática ser proibida –, trafegavam canoas e barcos, braços negros e a farinha branca. E, por fim, investidores ingleses exploravam o betume, produzindo tijolos, vela, papel, etc., produtos que eram escoados pelo porto de Ilhéus.

Essa região foi estudada sob alguns aspectos, a começar pela sua condição de capitania até 1761 e em seguida por aspectos como a diáspora negra em Camamu, formação de quilombos e tráfico ilegal na região. Mas a Vila de Marará não se restringiria a figurar apenas no conjunto dos estudos gerais regionais, pois sua história de três séculos, especialmente o XIX, revela especificidades passíveis de um estudo profícuo, tais como as heranças africanas em suas festividades, códigos de sociabilidades e expressões; e as transformações do mundo do trabalho na Vila que, essencialmente agrícola, teve suas relações econômicas e sociais alteradas pela instalação da usina.

A História e a Antropologia têm respondido proficuamente e com excelentes trabalhos a um dos principais desafios contemporâneos: a compreensão das experiências que investigam a visão de mundo dos escravos. Especialmente na Bahia, estudos os têm trazido como agentes históricos, desconstruindo assim a reificação do cativo bem como



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II

Campus de Ondina

sua vitimização. *Ser escravo no Brasil*, de (MATTOSO, 1990), sinalizou mudança de paradigmas na História Social em fins da década de 1960. Já no campo da etnicidade, pesquisas nesse viés encontram espaço discursivo como o aqui proposto, aliando identidade e o sentido de pertencimento dos escravos de Marau, como discute (CUNHA, 1979, 98-101), ao enfatizar que Max Weber já havia indicado que as comunidades étnicas podiam ser formas de organizações eficientes para resistência ou conquista de espaços, ou seja, eram formas de organização política.

Desde então, novas propostas e abordagens têm dado voz e se debruçado sobre as experiências históricas desses sujeitos. Para isso, as mais variadas fontes documentais têm sido incorporadas, como as informações valiosas encontradas nas entrelinhas de documentos que mesmo tendo sido elaborados por autoridades e/ou em circunstâncias institucionalizadas, desvelam muito do que os cativos pensavam e como agiam diante das difíceis condições impostas pelo tráfico e vivenciadas na diáspora.

Essa nova literatura serviu de matriz para uma produção mais recente, e nesse “boom” historiográfico cresceu o interesse sobre a Bahia do século XIX. No entanto, já é lugar comum discutir as revisões incessantes pelas quais passaram a historiografia da escravidão ou, como o termo cunhado por (MACHADO, 1987;1988), a “nova história da escravidão”, enfatizando a autonomia escrava, apresentando interpretações inovadoras para o contexto historiográfico de suas produções, da autonomia no espaço da roça, onde conquistavam avanços nas interações entre eles e outros agentes sociais. Entre as várias propostas, é preciso considerar as ideias da “geração de 1930” e depois as dos anos 1960 e 1970, com a “Escola paulista”, e por fim a dos anos 1980, com o advento de novos temas, abordagens e métodos sob as influências da Nova História Cultural e das Mentalidades. São muitos os vieses e deles submergem o cotidiano, a resistência e a negociação de espaços dentro do sistema escravista. Na Bahia, (REIS,1989) e (MATTOSO,1992) trazem esse sujeito escravo, que resiste, cria brechas e se apropria de espaços, ou os constrói, inserindo em seu cotidiano momentos de curta liberdade.

De uma perspectiva mais específica, podemos compreender as identidades étnicas através das sociabilidades desses sujeitos, como os desvelados por Reis e



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II

Campus de Ondina

Mattoso, e olhar, portanto, para o sul baiano, cujas pesquisas se iniciaram pela cidade de Ilhéus, estudada por ter protagonizado uma revolta de escravos no Engenho de Santana (SCH WARTZ,2001), embora ainda inserções precisem ser feitas – o que dá tónus a esta discussão. As pesquisas referentes ao sul da Bahia privilegiaram a cultura do cacau desde o seu plantio inicial, seu progresso e sua consolidação econômica, deixando, portanto, de tematizar as sociabilidades, a presença de culturas africanas e as reações ao sistema escravista. Considera-se um princípio de indissolubilidade entre o material e o simbólico, mas para fins de encadeamento discursivo, e das fontes e objetos aqui tomados, partimos de elementos interpenetrantes e interdependentes como as festas, o trabalho e as ações coletivas.

A discussão teórico-metodológica propõe-se a articular cultura e experiência do mundo escravo onde subjazem questões como festas, irmandades, solidariedades, identidades e o mundo do trabalho como elementos que dialogam entre si. Utilizo a expressão “mundos do trabalho” pensando na pluralidade dessas práticas sob o regime escravocrata, particularmente nas últimas décadas da escravidão. E tem como eixo o olhar sobre a identidade étnica, segundo a qual Luis Nicolau Parés (2006, p.15) afirma que “não seria simplesmente um conglomerado de sinais diacríticos [ou emblemáticos] – origem, parentesco, biológico, língua, religião, etc. –, mas um processo histórico, dinâmico, em que esses sinais seriam selecionados e (re) elaborados em relação de contraste com o outro.”

Aproximo práticas culturais e trabalho olhando através e por meio das subjetividades cotidianas termos caros a nosso estudo, o das sociabilidades, que aparece geralmente associado às festividades. Uma referência dessa concepção são os textos organizados por István Jancsó e Íris Kantor (2001) em *Festa: cultura e sociabilidades na América Portuguesa*, em que tomam as festas como espaço privilegiado para o estudo das sociabilidades. Além disso, elas abarcam práticas, ações e comportamentos dos indivíduos e dos grupos sociais como a inventividade e construção de espaços tecidos pelos escravos e agentes de outros segmentos sociais, como os crioulos, libertos e livres pobres, protagonizando reações à sociedade em que estão inseridos. Ao lado das festas, como o Cucumbi e o Mandu, e a prática da Esmola Cantada, as irmandades e confrarias devotas de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário formam um curioso



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

conjunto de práticas locais de (re) criação e (re) afirmação de culturas e identidades africanas. Sem dúvida, identidades que encurtam as distâncias entre festas, trabalho e estratégias de resistências.

Isto posto, considera-se então a existência de identidades (re) feitas e imaginadas que teriam possibilitado essas ações, articuladas nas confrarias, nos caminhos da roça à igreja, nas ruas com o cucumbi e o mandu, na justiça, em ações de liberdade. Para a compreensão do contexto socioeconômico da Vila, recorro aos estudos dos brazilianistas que se empenharam nas questões socioeconômicas da Bahia como Stuart (SCHWARTZ, 2001) e (Barickman, 2003). Sobre essa região, Marcelo Henrique Dias reuniu importantes dados econômicos da então capitania de Ilhéus, vila que contava com 2 mil habitantes em 1818 (DIAS, 2007). Observa-se uma especialização na produção de mandioca, matéria-prima da farinha, comercializada tanto entre fornecedores do mercado da região – que a re-exportavam para o recôncavo e Salvador – como para abastecer navios empregados no tráfico de escravos (REIS, 2005.P.362).

Barickman faz uma estimativa, informando que no ano de 1799 foram colhidos e plantados 4 mil alqueires de farinha (2001). É possível, ainda, estabelecer conexões das heranças africanas a partir do tráfico-diáspora no litoral sul baiano. Nesse sentido, vale observar as admoestações de Sidney W. Mintz e Richard Price (2003) sobre o erro de tentar estudar a escravidão no Brasil à luz do africanismo e das manifestações da cultura afro-brasileira como produto, quase que mecânico, da herança africana. Os escravos eram oriundos de diversas regiões africanas, onde existiam denominações e usos de alguns termos específicos, como aqueles que denominaram os lugares a partir de suas referências. O uso de vocábulos de origem africana, como *cambuizo*, *cucumbi*, *quimtungo*, *caçanje* e *mandu*, incorporados nos falares cotidianos, pertencem às línguas quicongo e quibundo, majoritariamente faladas em Angola, e, em parte do Congo, pertencentes à grande família etno-linguística banto (CAS TRO, 2003). Esses vocábulos se materializaram em expressões e nas identidades dadas à capela e à santa padroeira, assim como a um bairro e ruas, o que sinaliza a sobrevivência desses elementos culturais africanos.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

Essas palavras possuem um significado contextual em outras localidades, o que dá singularidade e evoca a presença das culturas africanas reelaboradas em afro-brasileiras; entretanto, elas não remetem e não possuem o mesmo peso simbólico, da mesma forma que o Cucumbi, que significava, para (MORAES FILHO, 1999, p.177), danças e representações alusivas a episódios da história e da mitologia da África centro-ocidental, interpretadas por africanos escravizados no Brasil. Mintz e Price consideram que essas práticas festivas aludiam aos escravos “princípios culturais abstratos” ou “princípios subjacentes” (“underlying principles”) presentes em diversas culturas africanas, os quais muitas vezes serviram de guia para a estruturação de instituições escravas no Novo Mundo, nesse caso as sociabilidades e as solidariedades observadas em Marauá (MINTZ & PRICE, 1992, p.10-11)

A construção de uma capela pelos escravos seria um fato comum, se não decorresse de uma consequência a uma proibição: os frades capuchinhos os impediam de frequentar a Igreja de São Sebastião, salvo em casos de catequese. Como reação à proibição, os escravos decidiram realizar uma dança dramática (CUNHA, 2002), o Cucumbi, com a qual o grupo se apresentava pelas ruas da Vila. Desde então, tornou-se um hábito passarem sempre em frente à Igreja matriz, numa afirmação da sua dança como fala coreografada do protesto e imposição de uma identidade mascarada por meio do corpo pintado de preto e os lábios de vermelho, o que os tornava todos iguais no desfile público, os que eram cativos e os pobres livres, libertos e os brancos, que se escondiam sob uma mistura de banha e carvão. Assim apontam que o Cucumbi se “apresentou” diante da construção da capela, na festa da abolição, seguindo e cantando: “Você diz que o negro furta, negro furta com razão/ Onde o branco também furta quando chega ocasião/ É mamaruê, é de mamaruá/ É de mamaruê, meu sobrado”.

Momentos assim são para Wlamyra Albuquerque mostras dos “desregramentos festivos, da insubordinação.” (1999, p.127) Sobre o fato dessa festa, a do Cucumbi, estar presente na comemoração da abolição, na Bahia, encontramos no trabalho de Wlamyra de Albuquerque duas situações referentes às características das festividades aqui estudadas, como a Esmola Cantada, que segundo Bárbara Lemos Freire era uma “manifestação religiosa e folclórica, influência africana, importada de além-mar” em versos como “Embarcou o Imperador/ Do Rio para Portugal/ A tropa mandou



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

Virar”[*22]. Albuquerque explica que essa memória do 2 de julho “ao longo do século XIX, com espaços de celebração da vitória popular sobre o domínio português” (p,146-147). Nos versos, um mundo discursivo se esconde, onde devoção, festa e ritual aparecem juntos.

Outro ato coletivo, também utilizado pelos negros numa fuga ao trabalho, às vésperas do carnaval, era, e ainda é, o Mandu (PESSOA DE CASTRO, 2003). Mais uma vez, a “máscara” era usada com panos brancos que encobriam o rosto, mas as varas e os cestos denunciavam quem estava por trás delas. Ao mesmo tempo, os seus instrumentos de trabalho também inseriam os Mandus na ordem social local. Se o sul baiano recebeu muitos braços escravos, mesmo após o tráfico, por conta da produção de mandioca, poderíamos pensar na complexidade do impacto do tráfico na sociabilidade dos escravos, na retenção dessas culturas na sociedade que ali se formara como na experiência da diáspora suscitada por Linda Heywood (2008), a partir da qual nos interessa observar o nascimento e o exercício das identidades dos escravos em Maraú. Essa festividade se apresenta como afirmação da identidade étnica acionada em muitas situações; além das “brincadeiras” sem data, as referências orais associam-na a episódios demarcadores das identidades africanas e aos momentos de descanso, de alegria e ou de enfrentamento (FIGUEIREDO, 2001, p.263-278). Para João José Reis (1996, p.68), as festas eram momentos ímpares para a observação das estratégias identitárias dos confrades.

Discutindo a importância histórica e antropológica das confrarias, como as de Nossa Senhora do Rosário e suas sobrevivências, Veríssimo de Melo (AFRO -ASIA,nº 13) afirma que “o ingresso nas irmandades católicas era mais uma *posição* do que uma conversão”. A análise dessa postura orienta a nossa reflexão sobre o que as fontes têm confirmado, e “o estudo dessas irmandades, por outro lado, esclarece e justifica a origem de várias instituições negras, como a solenidade de coroação de reis e rainhas, autos e festejos populares como os Congos, Taieiras, Cucumbis, Caboclinhos, Reisados, Maracatus, pois todos esses elementos estavam diretamente vinculados às confrarias.” (nº 13, p. 02)Associadas a essas festividades estavam outras práticas: “Em 22 de maio de 1843 os escravos de Maraú apresentam uma petição na Igreja de São Sebastião do Maraú e pedem o direito de funcionamento de uma confraria, a de São Benedito,



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

naquela paróquia e para tal justificam o modo como são zelosos e organizados.”(APEB- Seção Colonial e Provincial). O documento mostra um grupo de africanos organizados e que se intitulam merecedores dessa autorização.

A relação entre confraria e santos de devoção de escravos, como se pode inferir por meio do documento acima encontrado, foi analisada por Wlamyra Albuquerque, que lembra que “na Bahia oitocentista, o santo (Benedito) era comumente lembrado, em especial, pela população de cor, sempre que se tinha algo a reivindicar ou a agradecer.”(1999, p.133). Em Marará, São Benedito tinha essa importância mencionada pela autora, a qual também recorre às crônicas de Silva Campos sobre o sul baiano para perceber a popularidade, a importância que lhe era atribuída na região, afinal “a procissão contava sempre com a presença de irmandades de homens de cor.”(SOARES, 2000,p.20). Em Marará há o registro de duas organizações “de homens de cor”. Mariza de Carvalho também afirma, ao estudar o Sudeste, que “Angolas pretos e pretas controlavam a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito.”(REIS, v.2, N.3, p. 7-33, 1999) Sobre tais organizações, João José Reis declara que era preciso possuir certas qualidades, pois o acesso às irmandades era regulado por critérios econômicos e étnicos, como ser católico e possuir boa conduta moral e civil[*35].

Constam ainda outros registros, como o da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, sobre a prática da Esmola Cantada há 150 anos, além da existência de irmandades ligadas à igreja, como a do Santíssimo Sacramento de Marará e a de Nossa Senhora da Conceição do Carmo. São muitas as discussões sobre essas e confrarias associadas às festas e devoções de santos negros. No sentido de apreender essas festividades, devoções e confrarias como processo de uma identidade, Marina de Mello e Souza, (2002,p.153), ao estudar a coroação dos reis negros, afirma que, a despeito das heterogeneidades étnicas desses escravos, havia entre eles uma identidade que fundamentou a constituição de novas comunidades a partir da diáspora imposta pelo tráfico negreiro.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II

Campus de Ondina

Referências Bibliográficas

ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de. *Algazarra nas ruas: Comemorações da Independência na Bahia (1889-1923)*. Campinas: Editora da Unicamp, 1999.

_____. *O jogo da dissimulação: abolição e cidadania negra no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

BELLINI, Lígia; SOUZA, Evergton; SAMPAIO, Gabriela dos Reis. *Formas de crer: ensaios de história religiosa do mundo luso-afro-brasileiro, séculos XIV-XXI*. Salvador: Editora Corrupio; EDUFBA, 2006.

BARICKMAN, B. J. *Um contraponto baiano: açúcar, fumo, mandioca, e escravidão no Recôncavo, 1780-1860*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

_____. Até a véspera: o trabalho escravo e a produção de açúcar nos engenhos do Recôncavo baiano (1850-1881). *Afro - Ásia*, Salvador (BA), n. 21-22, p. 177-237, 1998-1999.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFFENART, Jocelyne. *Teorias da etnicidade, seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth*. São Paulo: UNESP, 1998.

CHALHOUB, S. *Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CAMPOS, João da Silva. *Crônica da Capitania de São Jorge dos Ilhéus*. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura, 1981.

CASTRO, Yeda Pessoa de. *Falares africanos na Bahia – um vocabulário afro-brasileiro*. Novo dicionário banto do Brasil. Rio de Janeiro: Pallas, 2003.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Etnicidade: da cultura residual, mais irreduzível. In: _____. *Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade*. São Paulo: Brasiliense, 1979.

CUNHA, Maria Clementina Pereira (Org). *Carnavais e outras frestas: ensaios de história social da cultura*. Campinas: Ed. UNICAMP, 2002. (Coleção várias histórias).

DIAS, Marcelo Henrique. *Economia, Sociedade e Paisagens da Capitania e Comarca de Ilhéus no Período Colonial*. 2007. 424f. Tese (Doutorado em História Social)– IFCH, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2007.

FIGUEIREDO, Luciano. A revolta é uma festa: relações entre protestos e festas na América portuguesa. In: JANCSÓ, Stan; KANTOR, Iris, (Org.). *Festa: cultura e sociabilidade na América portuguesa*. São Paulo: Hucitec; EDUSP; FAPESP; Imprensa Oficial, 2000.

FRAGA FILHO, Walter. *Encruzilhadas da liberdade: histórias de escravos e libertos na Bahia (1870-1910)*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2006.

GOMES, Flávio. *Histórias de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro – Século XIX*. 1992. Dissertação (Mestrado)– Unicamp, Campinas, 1992.

HEYWOOD, Linda M. (Org). *Diáspora negra no Brasil*. São Paulo: Ed. Contexto, 2008.

MACHADO, M. H. P. T. Em torno da autonomia escrava: uma nova direção para a história social da escravidão. *Revista Brasileira de História – Escravidão*. Porto Alegre, n. 16, p. 143-160, 1988.

MATTOSO, Kátia Maria de Queiroz. *Ser escravo no Brasil*. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1990.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

_____. *Bahia, século XIX: uma província no Império*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

MELLO E SOUZA, Marina de. *Reis negros no Brasil escravista*. História da festa de coroação de Rei Congo. Belo Horizonte: Editora da Universidade de Minas Gerais, 2002.

MELO Veríssimo de. As confrarias de N. S. do Rosário como reação contra-aculturativa dos negros no Brasil. *Revista Afro – Ásia*, n. 13. Disponível em: Acesso em: 18 jan. 2011.

MINTZ, Sidney; PRICE, Richard. *O nascimento da cultura Afro-Americana*. Uma perspectiva antropológica. Traduzido por Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Pallas - Universidade Cândido Mendes, 2003.

_____. *The birth of African-American culture: an anthropological perspective*. Boston: Beacon Press, 1992.

MORAES FILHO, Mello. *Festas e tradições populares no Brasil*. São Paulo: Itatiaia, 1999.

PARÈS, Luis Nicolau. *A formação do Candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2006.

_____. O processo de criouliização no Recôncavo baiano (1750-1800). *Afro-Ásia*, Salvador, n. 33, p. 87-132, 2005.

REGINALDO, Lucilene. *Os Rosários dos Angolas: Irmandades Negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia Setecentista*. 2005. Tese (Doutorado)– Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Unicamp, São Paulo, 2005.

REIS, João José. Identidade e diversidade étnicas nas irmandades negras no tempo da escravidão. *Tempo*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 7-33, 1997.

_____; GOMES, Flávio dos Santos (Orgs.). *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

_____; SILVA, Eduardo. *Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

SCHWARTZ, Stuart B. *Escravos, roceiros e Rebeldes*. Bauru: EDUSC, 2001

SILVA, Ricardo Tadeu Caíres. *Os escravos vão à justiça: a resistência escrava através das ações de liberdade*. Bahia; século XIX. 2000. Dissertação (Mestrado em História)– Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2000.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II

Campus de Ondina

SOARES, Mariza de Carvalho. *Escravidão africana e religiosidade católica*, século XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

_____. *Devotos da Cor*. Identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.