



» 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

‘moreno’... ‘pele limpa’... Singularidades identitárias de uma comunidade quilombola

Maria Célia Barros Virgolino Pinto
Professora da UEPA e UFPA
celiavirgolino@hotmail.com

Introdução

Este trabalho se constitui em uma análise preliminar sobre a pesquisa que venho realizando na comunidade de remanescentes quilombolas de Jurussaca, município de Tracuateua no nordeste paraense. O principal objetivo é refletir acerca de certas dimensões que revelam o processo de constituição identitária dessa comunidade; do uso e da posse da terra. E ainda, tratar das impressões gerais em relação à cultura, aos costumes e à história de Jurussaca.

Tendo em vista os objetivos propostos, o procedimento metodológico adotado para a realização da pesquisa, que ora se inicia, é a etnografia. A partir da premissa de que todos os aspectos da concepção humana são culturalmente construídos, “o que torna particulares e localizados, sem possibilidades de generalização¹”. A etnografia se “refere ao estudo do modo como os indivíduos constroem e compreendem as suas vidas cotidianas” (Bogdan & Biklen, 1994, p.60). Nesse sentido utilizo alguns procedimentos tradicionalmente ligados à etnografia, como a observação participante e a entrevista não estruturada.

Inicialmente, parto da discussão sobre o significado de quilombos na atualidade e, mais adiante contemplo as questões concernentes aos processos identitários da comunidade de Jurussaca.

1. Comunidade de Jurussaca, para além do território

Como afirma O’Dwyer, ao termo quilombo estão sendo incorporados os significados de grupos, indivíduos e organizações. Ainda que tenha conteúdo histórico,

¹ Oliveira, Daniel. Disponível em: <http://institutofonte.org.br> Acesso em: 04 dez. 2010.



» 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

ele vem sendo ressemantizado pela situação presente dos segmentos negros em diferentes regiões e contextos do Brasil.

Quilombo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de população estritamente homogênea. Nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados. Sobretudo consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e na reprodução de modos de vida característicos, e na consolidação de território próprio. A identidade desses grupos não se define por tamanho nem número de membros, mas por experiência vivida e versões compartilhadas de sua trajetória comum e da continuidade como grupo. tampouco constituem grupos étnicos conceituados pela antropologia como tipo organizacional que confere pertencimento por normas e meios de afiliação ou exclusão”

(O’Dwyer, 1995, p.1)

Para uma abordagem antropológica dos quilombos, a partir da definição do processo de ressemantização a Associação Brasileira de Antropologia (ABA²) define as comunidades quilombolas como “grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar”.

O Artigo 68º do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias é um marco importante para a atuação do Estado junto às comunidades quilombolas. Para além do mencionado Artigo, as constituições dos estados do Maranhão, Bahia, Goiás, Pará e Mato Grosso possuem artigos que tratam do dever do Estado em emitir os títulos territoriais para as comunidades quilombolas.

O Pará é o primeiro dos estados a colocar na legislação tal dispositivo:

Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras, é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes títulos respectivos no prazo de um ano, após promulgada esta constituição”.

(Constituição do Estado do Pará, Art. 322)

Segundo Bezerra Neto (2001) os negros foram introduzidos no território amazônico pelos ingleses ainda no início do século XVII, após tentativas dos portugueses em escravizar o índio, partindo daí a comercialização do negro através da Companhia de Navegação – a Companhia Geral do Comércio do Grão-Pará e

² Em outubro de 1994, reuniu-se o Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais para elaborar um conceito de remanescente de quilombo (Leite, 2000, p.341).



» 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

Maranhão, criada pelo Marquês de Pombal para, entre outros objetivos, introduzir negros na região.

Durante a vigência do monopólio comercial do Tráfico pela Companhia Geral de Comércio entre os anos de 1755-1778, foram introduzidos na Amazônia Portuguesa um número de escravos possivelmente superior aos 25.365 africanos desembarcados nos portos de Belém e São Luis pelos navios da Companhia.

(Bezerra Neto, 2001, p.28)

Os primeiros escravos foram introduzidos no Pará em 1682 e eram provenientes de Luanda, Cacheu, Cabinda, Benguela e Angola. Salles (1988, p. 27) ressalta que: “o negro entra no Pará em escala considerável e se destina para as lavouras de gêneros exportáveis; cana-de-açúcar, arroz, tabaco, algodão e cacau”.

A origem do povoamento de Jurussaca é provavelmente de remanescentes de escravos que trabalhavam nas lavouras da Região Bragantina, que na época contava com uma aglomeração de escravos. A esse respeito nos diz Bezerra Neto:

Observando-se a distribuição demográfica da população escrava na dita região, a área em torno de Bragança reunia o maior número de cativos, ou seja, 482 sujeitos que perfaziam 7% da sua população de 6.847 moradores eram escravos. [...] *Nesta região desenvolveu-se o cultivo agrícola de diversos produtos, dentre os quais o café [...] cana de açúcar, a mandioca e algumas fazendas de criação de gado.*

(Bezerra Neto, 2001, p.101)

O relato de alguns moradores corrobora o excerto de Bezerra Neto (op. cit.), acima, uma vez que segundo eles, ocorreram fugas do cativo e com medo de serem recapturados após a abolição, os negros acabavam se juntando aos índios Cariabas, formando a comunidade de Jurussaca.

Em setembro de 2002, a comunidade obteve o Título de Reconhecimento de Domínio Coletivo, certificado pelo Instituto de Terras do Pará (ITERPA) tendo obtido o nome de Comunidade Remanescente Quilombola de Jurussaca. Ela está localizada a 11 km da sede do município de Tracuateua³. Jurussaca é formada por cerca de 85 famílias que somam aproximadamente 400 pessoas; formadas por idosos, adultos, jovens e crianças. Quase todas têm parentes confirmados pelo sobrenome Araújo.

As casas estão construídas por quase toda a extensão do terreno. Logo na entrada da comunidade encontram-se várias habitações, construídas nos dois lados da estrada,

³ Tracuateua foi desmembrada da cidade de Bragança em 1994, mas só se tornou município em 1996, quando foi realizada a sua primeira eleição municipal. Desde então a cidade já mudou bastante. Várias construções foram erguidas e outras reformadas. A cidade ganhou mais comércio e passou a ser referência para as colônias da região.



» 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

formando uma espécie de ‘aldeamento’. Ali próximo estão a escola, a igreja, o campo de futebol e um grande salão, espécie de barracão, onde são realizadas as festas e comemorações, como a festa de Todos os Santos, a Coroação de Nossa Senhora e os festivais da ‘marujada’ e da ‘farinhada’. A hidrografia é formada pelo rio Jurussaca e por igarapés que são de fundamental importância na alimentação e na higiene das pessoas. Cada família tem um ‘pedaço de terra’ onde se planta, principalmente, mandioca e feijão.

Quanto à escolaridade dos habitantes, a comunidade possui uma escola de educação básica (1^a. à 3^a. séries) e, segundo o relato de uma das professoras, todas as crianças estão matriculadas e frequentam a escola. A quarta série não funciona na escola por falta de espaço, pois a escola possui apenas uma sala de aula. Assim, as crianças vão para uma comunidade vizinha, chamada Cebola. A partir da 5^a série os alunos passam a frequentar a escola de outra comunidade vizinha – Santa Tereza, até a 9^a série. Portanto, a única possibilidade de continuação dos estudos é a transferência para as cidades de Tracuateua ou Bragança, porém poucos alunos conseguem continuar os estudos nessas cidades. No caso das mulheres, algumas delas vão para Belém e se empregam como domésticas, mas a maioria dos jovens em idade escolar continua na comunidade e ajuda os pais na lavoura.

De acordo com o relato do líder comunitário, as casas, antes construídas pelos próprios moradores em barro batido e cobertas de palha, estão, aos poucos, sendo substituídas por casas de alvenaria e cobertas de telhas de barro, graças a um projeto do governo federal, implementado pelo INCRA⁴. As novas casas construídas por empreiteiros contratados (dentre eles estão alguns moradores) são compostas de dois quartos, sala cozinha e banheiro. As casas construídas pelo INCRA na primeira etapa do projeto eram entregues sem reboco, já agora, na segunda etapa, elas são rebocadas e pintadas e também recebem piso em lajota, mudando bastante a paisagem da comunidade.

Seu J., morador antigo da comunidade, relata que o trabalho desempenhado pelos habitantes de Jurussaca é basicamente agrícola e de subsistência, mas muitos vendem no comércio das cidades de Bragança e Tracuateua o excedente do que produzem. Eles

⁴ Disponível em: <<http://www.incra.gov.br/portal/index>>.



» 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

plantam mandioca para a produção de farinha e também alimentação dos animais e feijão. Relata ainda que algumas poucas famílias também criam gado e aves. A criação de gado, no entanto, é bastante pequena e sem perspectivas de aumento pela falta de espaço para a pastagem.

Quanto ao processo de plantação das lavouras de mandioca e feijão, alguns moradores entrevistados contaram que pelo fato de o solo já estar bastante degradado, abandonaram a prática de roçada ou derrubada da vegetação e queimada pela prática da mecanização, o que segundo eles, é mais adequado à produção do feijão.

Pode-se dizer, então, que a posse agroecológica seria fisicamente a soma do espaço familiar com as áreas de uso comum da terra; e materialmente, se dá em três conjuntos, que são: a casa, a roça e a mata.

A adaptação das comunidades de africanos na Amazônia foi muito favorecida com a ajuda dos indígenas, que serviram de modelo para os negros no que tange à utilização dos recursos naturais disponíveis nas terras habitadas. Esses indígenas deixaram de herança para as comunidades quilombolas a sua maneira de caçar, e de pescar, a agricultura de corte e queima, os sistemas de manejo, seus hábitos alimentares, dentre outros.

As comunidades quilombolas se caracterizam pela prática do sistema de uso comum de suas terras, concebidas por elas como um espaço coletivo e indivisível que é ocupado e explorado por meio de regras consensuais aos diversos grupos familiares que compõem as comunidades, cujas relações são orientadas pela solidariedade e ajuda mútua. Nesse sentido, a terra é mais do que um bem econômico – terra e identidade estão intimamente relacionadas. A partir dela se constituem as relações sociais e culturais, e são transmitidos bens materiais e imateriais; ao mesmo tempo é o elemento fundamental que singulariza o modo de viver e produzir das comunidades quilombolas.

A constituição identitária de Jurussaca se define pela experiência vivida e pela trajetória comum do grupo. Trata-se, portanto, de uma referência histórica comum, construída a partir de vivências e valores partilhados.

Nesse sentido, o território ampara processos identitários, como afirmam Deleuze e Guattari (1996), abaixo:

O território não é primeiro em relação a marca qualitativa, é a marca que faz o território. As funções num território não são primeiras, elas supõem antes uma expressividade que faz território. É bem nesse sentido que o território 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

as funções que nele se exercem são produtos da territorialização. (DELEUZE E GUATTARI, 1996, p.122).

Reconhecer a importância da categoria território não basta, Korga (2003, p. 35), afirma que é preciso considerar o território a partir do seu uso e não como um conceito em si, que pode ser compreendido descolado da realidade. A noção de território é intrínseca aos sujeitos que o constroem e dele se utilizam. Dessa forma, o território étnico seria o espaço construído, materializado a partir das referências de identidade e pertencimento territorial.

Os conceitos acima descritos, remetem a uma maneira diferenciada de utilização da terra, que se aplica diretamente às comunidades de remanescentes quilombolas que as caracteriza e servem como fundamento para suscitar algumas reflexões referentes à composição dos traços identitários da comunidade de Jurussaca.

Segundo Ciampa (2001, p. 20), precisamos captar os significados implícitos, considerar o jogo das aparências, fundamentalmente com o desvelamento do que se mostra velado.

No tópico a seguir, busco refletir sobre as ‘marcas’ reveladoras da identidade dos habitantes de Jurussaca a partir das ‘conversas de fim de tarde’ e dos relatos de alguns habitantes.

2. Comunidade de Jurussaca: buscando os traços identitários

Nos dias que duraram as visitas à comunidade, priorizei entrevistar as pessoas mais idosas, e aquelas ligadas aos movimentos religiosos e políticos (como os diretores da associação de moradores).

Para o registro das histórias orais pude tirar partido de um hábito, relativamente comum numa das famílias daquele local: tomar café, bater papo ao final da tarde, algumas vezes, no quintal, ao redor do forno de farinha.

Nessas ocasiões conversamos sobre vários assuntos, especialmente sobre ‘casos do passado’. Esses ‘casos’, geralmente, são ouvidos com muita atenção e respeito pelas crianças, pela família e pelos visitantes. Tive a oportunidade de participar de algumas dessas conversas e gravá-las.



Durante essas conversas foram narradas histórias sobre Jurussaca, especialmente pela dona A., em que elementos referentes aos traços culturais desse grupo social foram revelados. Conforme ressalta sua fala: “na festa de Todos os Santos *se dançava a marujada com uma saia florida rodada e um pano amarrado na cabeça, hoje todo mundo copia a de Bragança. Se dançava o retumbão, a mazurca, hoje ainda temos meninos só querem dançar eletrônico, vão buscar o som lá em Bragança, mas acho também fica bom né*”.

Diante dessa fala faz sentido pensar que a idéia de cultura implícita na comunidade de Jurussaca não registra uma relação fixa entre tradição e modernidade. Em suas muitas variantes a tradição e a tradução são combinadas de diversas formas, como Bhabha (2008) argumenta:

Não é simplesmente apropriação ou adaptação; é um processo através do qual se demanda das culturas uma revisão de seus próprios sistemas de referência, normas e valores, pelo distanciamento de suas regras habituais ou “inerentes” de transformação. Ambivalência e antagonismo acompanha cada ato de tradução cultural, pois o negociar com a “diferença do outro” revela uma insuficiência radical de nossos próprios sistemas de significado e significação.(Bhabha apud Hall, 2008, p.71)

Por outro lado, os relatos de dona A. colaboram para a valorização dos traços culturais, reconstituídos a partir do momento que retorna ao passado através da memória. Conforme POLLAK, “memória e identidade podem perfeitamente ser negociadas, e não são fenômenos que devam ser compreendidos como essências de uma pessoa ou de um grupo” (POLLAK,1992, p. 204).

A memória pode transformar-se num documento muito rico para quem pretende reabilitar histórias submersas, silenciadas pelo tempo. E para dar visibilidade aos grupos que estão à margem, ofuscados pela historiografia oficial, a memória pode ser requisitada como fonte de pesquisa. E, como diz Ecléa Bosi, “dar existência a essas memórias”.

Torna,-se importante fazer emergir estas histórias que não estão escritas, mas que precisam ser ouvidas para que possamos dar um outro olhar para a história. Um olhar que nos leve a perceber que os acontecimentos sociais não ocorrem de forma esquemática, mecânica, linear. Mas que as experiências vividas pelos moradores da comunidade trazem uma diversidade de histórias e que estas podem ser construídas a partir dos conflitos que estimulam os grupos a buscar uma identidade própria.



» 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

Identidade forjada muitas vezes num embate de valores de representações que neste caso específico leva os negros de Jurussaca a construir sua identidade própria.

Em outro momento dona A. conta que: “os antigos descendentes de escravos eram selvagens viravam lobisomem e assombravam” e continua: “(...) mas minha mãe tinha a pele limpa, cabelo liso ondulado, mulher bonita (...)”.

Segundo Silva (2000), numa sociedade em que a população no poder é composta por brancos, a identidade branca é vista como “desejável”, como “única”, de força tão grande que não é vista apenas como uma identidade possível, mas como “a identidade”.

Nesse sentido, Munanga (2008) enfatiza que a elite brasileira, preocupada com a construção de uma unidade nacional, via esta ameaçada pela pluralidade étnico-racial. A mestiçagem era para ela uma ponte para o destino final: o branqueamento do povo brasileiro.

Munanga (1999, p.16) ressalta que, apesar do fracasso deste processo de branqueamento, seu ideal inculcado através de mecanismos psicológicos ficou intacto no inconsciente coletivo brasileiro.

Sobre o ‘inconsciente coletivo’ a que se refere Munanga (op. cit.), um relato da professora de Jurussaca chama a atenção, pois revela algo desse ‘inconsciente’: “os (moradores) da comunidade se dizem e gostam de ser tratados de morenos”. Silva (1987) afirma que a denominação ‘moreno’ é aceita com constrangimento tanto pelo que diz como pelo que ouve, já que é ambígua e por isso mesmo preconceituosa; além de mostrar que os traços físicos são reveladores da identidade étnica que se quer escamotear. (Silva (op. cit.), p. 146). Como se pode ver, em Jurussaca, o adjetivo ‘moreno’ é utilizado positivamente por seus moradores, essa ambigüidade levanta uma questão: como formar uma identidade em torno de uma cultura até certo ponto expropriada e nem sempre assumida com orgulho pela maioria.

Os relatos dos moradores de Jurussaca revelam a dificuldade da comunidade de se identificar, de possuir uma memória individual ou propriamente coletiva, distante da identidade social, ou seja, uma imagem "que um indivíduo adquire ao longo da vida referente a ele próprio, que ele constrói e apresenta aos outros e a si próprio" (POLLAK, 1992, p. 206).

Os grupos sociais constroem suas representações a partir das visões de mundo que são veiculadas pelo imaginário social. Visões estas que acabam se



"naturalizando", ganhando status de "real". Mas as experiências sociais vividas pelos diferentes grupos acabaram contribuindo na configuração dessas representações, o que pode levar pessoas de classe, etnia, ideologia, religião e gênero diferentes a tecerem seus conflitos a partir das representações que também são frutos das diferenças culturais socialmente construídas.

Em entrevista, o líder comunitário de Jurussaca relata o seguinte acontecimento: “em Tracuateua, teve um pessoal que apontou para a gente, dizendo, são neguinho de Jurussaca, são quilombolas”. A expressão, dita por esse morador, demonstrou uma certa angústia na sua narrativa, inclusive revelando que esse sentimento não era somente dele, e sim de todos os que estavam com ele.

A ocorrência desse fato revela um olhar estigmatizante do grupo externo sobre os membros de Jurussaca. Bauman (2005) enfatiza essa tese sobre a exclusão daqueles que tiveram negado o acesso à escolha da identidade, que não têm direito de manifestar suas preferências e que no final se vêem oprimidos por identidade aplicadas e impostas por outros identidades de que eles próprios se ressentem, mas não têm permissão de abandonar nem das quais conseguem se livrar. Identidades que estereotipam, humilham, e desumanizam.

Esse sentimento de angústia pode também ser compreendido a partir de Carvalho (2000), em relação à maneira como os quilombos se vêem:

Como vocês sabem, nem todos os quilombos se vêem da maneira como são vistos pela sociedade branca que os cerca; nem todos se vêem como africanos negros, descendentes de escravos. Há muitas diferenças nas maneiras que eles têm de imaginar o seu papel. Se eles estão negando que são ‘descendentes de africanos’ terão suas razões para tanto e cabe a nós registrar as suas razões no momento em que são incluídos como cidadãos.

Carvalho (2000 p. 62-63)

Esses fatos corroboram para o entendimento de que a identidade negra não é algo constituído; pelo contrário, ela é uma construção e deve ser percebida como um “processo identitário”. Hall (apud Kreutz, p. 81, 1999) enfatiza essa concepção quando argumenta que “a identidade étnica vai se reconstituindo e reconfigurando ao longo do processo histórico. Não se pode entendê-la como algo dado, definido plenamente desde o início da história de um povo”. (Ibid., p. 82).

Portanto, ela é formada na sua essência através de um "fenômeno que se produz em referência aos outros, em referência aos critérios de aceitabilidade, de



admissibilidade, de credibilidade e que se faz por meio da negociação direta com outros" (POLLAK, 1992, p. 204).

Por sua vez, os nexos que existem entre memória e identidade podem explicar a razão da permanência desses moradores nas comunidades, conservando alguns dos seus aspectos estruturais e sociais. Desse modo, é a partir dessas reflexões que pode ser possível entender as relações sociais que se estabelecem entre os quilombolas e os demais segmentos que compõe os outros espaços coletivos. Como estes moradores qualificam e identificam os remanescentes quilombolas? E qual imagem os quilombolas têm em relação a si e aos outros, fora da comunidade?

Sendo assim, as identidades são representações inevitavelmente marcadas pelo confronto com o outro; por se ter de estar em contato, por ser obrigado a se opor, a dominar ou ser dominado, a tornar-se mais ou menos livre, a poder ou não construir por conta própria o seu mundo de símbolos. (BRANDÃO, 1986, p. 42).

Portanto os grupos sociais constroem suas representações a partir das visões de mundo que são veiculadas pelo imaginário social. Visões estas que acabam se "naturalizando", ganhando status de "real". Mas as experiências sociais vividas pelos diferentes grupos acabaram contribuindo na configuração dessas representações, o que pode levar pessoas de classe, etnia, ideologia, religião e gênero diferentes a tecerem seus conflitos a partir das representações que também são frutos das diferenças culturais socialmente construídas.

3. Considerações finais

Considero que as construções analíticas não se esgotaram, emergiram questões importantes a serem refletidas em relação à comunidade de Jurussaca, nos aspectos referentes à cultura, trabalho e relação com a terra, visto que tais elementos estão intrinsecamente relacionados, dão forma aos traços identitários e sentido às relações que, dentre outros fatores, compõem a sua vida cotidiana.

Este estudo mostrou que a comunidade de Jurussaca se constituiu a partir de uma grande diversidade de processos. Neste sentido, com as experiências de campo vivenciadas na referida comunidade quilombola, procurei compreender e desvendar, através das falas dos sujeitos, os elementos étnicos e sociais que dão visibilidade aos traços identitários e sua relação com a territorialidade.



Desse modo, identificá-los é um ato classificatório produzido em um contexto situacional. A identificação é um fator poderoso na estratificação, uma das dimensões, mais divisivas e fortemente diferenciadoras. Mas o processo de constituição identitária não é possível sem colocar no ponto de partida a questão da autodefinição, ou seja, da auto-identificação dos membros do grupo em contraposição com a identidade dos membros do grupo alheio.

Por isso é preciso ter claro que os próprios sujeitos se auto-definem é fundamental entender quais dimensões estão implícitas nesse processo de mobilização. As classificações externas sobre a comunidade de Jurussaca foram feitas sob a égide de instrumentos tradicionais de entendimento sem levar em conta a maneira pela qual a referida comunidade se identifica e se define – é o que revela o relato de alguns moradores. Portanto, é necessário desenvolver uma reflexão que coloque processos.

4.Referências bibliográficas

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

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Identidade e Etnia. Construção da pessoa e resistência cultural*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

CARVALHO, José Jorge de. *Revista Palmares*, Brasília, DF, n. 5, 2000.

CIAMPA, A. da C. **A estória do Severino e A história da Severina**. São Paulo: Brasiliense, 2001.

D'ADESKY, Jacques. **Pluralismo étnico e multiculturalismo: racismos e anti-racismos no Brasil**. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

DELEUZE G. & Guattari F. **Mil Platôs: Capitalismo e esquizofrenia**. Rio de Janeiro: Ed 34, 1996.

GOMES, Nilma Lino. **Cabelo e cor da pele: uma dupla inseparável**. Artigo apresentado como trabalho no II Congresso Brasileiro de Pesquisadores Negros. São Paulo. Universidade Federal de São Carlos, agosto, 2002.



» 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

GUIMARÃES, C. **Imagens da Memória – entre o legível e o visível.** Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1997.

GUSMÃO, Neusa M. M. A questão política das chamadas terras de preto. Textos e Debates, Florianópolis, ano 1, n. 2, p.25-37, 1990.

KORGA, Dirce. **Medidas de Cidade. Entre Territórios de vida e territórios vividos.** São Paulo. Cortez, p. 33-80

KREUTZ, Lúcio. Identidade étnica e processo escolar. **Cadernos de Pesquisa.** São Paulo: Fundação Carlos Chagas, n. 107, jul., 1999.

LEFEBVRE, H. **A presença e ausência - Contributo para a teoria das representações.** México: Fondo de Cultura Economica, 1983.

LOPES, Siqueira e Nascimento, 1987, p.15). MARIN, Rosa E. Acevedo; CASTRO, Edna Maria Ramos de. **No Caminho de Pedras de Abacatal: experiência social de grupos negros no Pará.** , Belém, NAEA/UFPA, 2004.

Miller J.. **King and Kinsmen, Early Mbundu States in Angola.** Oxford: Crarend Press, 1976, pp. 151-75

MUNANGA, Kabengele.. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil. Identidade nacional versus identidade negra.** Petrópolis: Vozes, 1999.

O'DWYER, Eliane Cantarino. **Terra de quilombos.** Rio de Janeiro: Associação Brasileira de Antropologia, 1995.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. **Caminhos da identidade: ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo.** São Paulo: Unesp, 2006.

POLLAK, Michael. Identidade Social. In. **Estudos Históricos.** Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

SANTOS, Murilo da Costa. Apresentação. In: **Revista Palmares – Fundação Cultural Palmares,** Ministério da Cultura. Brasília, DF, n. 5, p. 7-8, 2000.