



» 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 CORPO NEGRO COMO MARCA IDENTITÁRIA NA DIÁSPORA AFRICANA

Zélia Amador de Deus
Grupo de Estudos Afro-Amazônico- UFPA
afroamazonico@gmail.com

Este artigo trata da diáspora africana nas Américas. Para falar da diáspora africana nas Américas, utilizarei a metáfora de Ananse, a aranha que foi capaz de tecer uma grande teia e conseguir o baú de histórias das mãos de Kwame e permitir que tivéssemos histórias. Ananse, a deusa, acompanhou seus filhos espalhados pelo mundo. O mito de Ananse originário da cultura dos povos Fanthi- Ashanti, da região do Benin, na África Ocidental, se espalhou e se renovou e se renova em diversos lugares das Américas. Ananse, suas teias e suas histórias acompanhou seus filhos na afro-diáspora.

Os africanos que atravessaram para as Américas, na condição de escravos, foram destituídos de tudo, inclusive de sua humanidade ao serem transformados em mercadorias, “coisificados”. Neles, o colonizador imprimiu o código dos europeus e deles se apossou, na condição de proprietário, senhor.

Contudo, os africanos que cruzaram os oceanos não vieram sozinhos. Trouxeram consigo suas divindades, visões do mundo, alteridades – lingüística, artística, étnica, religiosa; diferentes formas de organização social e diferentes modos de simbolização do real. Entre as divindades que os acompanhou veio Ananse. Como sabemos a afro-diáspora no continente americano decorre do processo do colonialismo europeu e, em particular, do tráfico transatlântico e do sistema de escravidão.

Entretanto, uma vez instalados em quaisquer dos continentes, por mais que as tradições fossem represadas ou aniquiladas, pela cultura hegemônica, os descendentes de africanos davam início a um processo de criação, invenção e re-criação, da memória cultural para preservação dos laços mínimos de identidade, cooperação e solidariedade. Nesta rede de interação, as múltiplas culturas africanas que se espalharam pelo mundo, preservaram marcas visíveis dos traços africanos. Marcas que exerceram importância fundamental para que esses africanos e seus descendentes realizassem sua reconstrução pessoal e coletiva.

No que diz respeito à diáspora africana no continente americano, ela decorre do processo do colonialismo europeu e, em particular, do tráfico transatlântico e do sistema de escravidão. Roger Bastide (1974, p.26) assinala que “os navios negreiros transportavam a bordo não somente homens, mulheres e crianças, mas ainda seus deuses, suas crenças e seu folclore”. Eu diria que muito mais: valores civilizatórios, visões de mundo, memórias, ritmos, cantos, danças, dúvidas existenciais, alteridades lingüísticas; enfim, suas histórias e culturas. Esse arsenal que atravessou o oceano foi de



fundamental importância para que os africanos pudessem se reconstituir, e agir contra a opressão. E agiram, e como agiram! As ações são diversas. Suicídios daqueles que, capturados e sem condições de engendrar uma ação coletiva, utilizam o poder que lhes resta. A vida. Na verdade, digo que o suicida, diante de uma situação limite, fez uso do único bem de que podia dispor: o próprio corpo. Conforme Roger Bastide, o suicídio é a resistência dos fracos, que se fundamentava numa concepção religiosa – “a idéia de que depois da morte a alma voltaria ao país dos antepassados” (Id., Ibid., p. 46).

Entretanto, do meu ponto de vista, os suicídios, embora conduta de alguns, se constituíram numa ação que, mesmo como conduta individual, reagiu ao ordenamento imposto pelo colonizador europeu. Para além do suicídio, outras ações no âmbito individual aconteceram: abortos voluntários das mulheres que, visando a poupar seus filhos da escravidão, decidiam por evitar que nascessem a fim de não contribuir com o aumento das posses dos senhores. Roger Bastide registra os envenenamentos dos senhores, nos ambientes domésticos. Esta ação é peculiar aos que podem manusear os alimentos, tarefa, provavelmente, desempenhadas por mulheres. Aos poucos, as ações individuais foram transformando-se em ações coletivas. Para que isso acontecesse, foi necessário certo tempo para que os africanos pudessem se reintegrar ao novo espaço e tomar consciência de si, do seu grupo e da condição de escravizado. Creio que Roger Bastide considerou o suicídio como resistência dos fracos pelo fato de ver o suicídio a partir de uma ótica judaico-cristã.

No que diz respeito às ações de âmbito individual, entendo que elas inauguram um processo, até então, jamais interrompido. A utilização do corpo e da cultura como instrumentos de resistência. Desde aquele momento, a cultura e o corpo exercerão papel importante no processo de construção de identidades dos africanos em condição de subalternidade. O que pretendo dizer, aqui, é que o corpo do africano e o corpo de seus descendentes, para o bem ou para o mal, sempre vêm à cena, se põem e se expõem, transformam-se em texto no discurso que enuncia e anuncia. Em suma, um corpo que fala. Em outras palavras, é este corpo que, estigmatizado pelo racismo, será a marca da discriminação, exposto aos castigos e aos trabalhos forçados e a toda forma de exploração. Por outro lado, este mesmo corpo virá a ser instrumento de afirmação de identidades, **no embate com os opressores num processo de tomada de consciência** e, também, é este mesmo corpo que poderá ser objeto de repulsa, num processo de autonegação.

Contudo, uma vez instalados em quaisquer dos continentes, por mais que as tradições fossem represadas ou aniquiladas, pela cultura hegemônica, os descendentes de africanos davam início a um processo de criação, invenção e re-criação, da memória cultural para preservação dos laços mínimos de identidade, cooperação e solidariedade. Nesta rede de interação, as múltiplas culturas africanas que se espalharam pelo mundo, preservaram marcas visíveis dos traços africanos. Roger Bastide, em *As Américas*



Negras (1974, p. 16), já percebe a presença da aranha Anansi – também conhecida como miss Nancy – e suas histórias ao tentar elaborar o que irá chamar de um primeiro mapa da América negra e das civilizações africanas predominantes, embora ressalte que seu mapa não corresponde a uma predominância de tal ou qual etnia. Observa, entretanto, a origem da divindade, incluindo-a dentre os vestígios de africanismos legado à América pela cultura *fanti-ashanti*. Em que pese a impossibilidade do estudioso, isso não se constituiu impedimento para que a presença da divindade fosse capaz de exercer sua força agregadora para forjar e criar novos laços de parentescos, elaborar trocas e recriar mitos de origem que contribuíssem para o fortalecimento daqueles homens e mulheres. E, assim, devidamente fortalecidos, pudessem construir utopias de liberdade. É provável que, num primeiro momento, o mito de origem tenha sido a **terra do antes**, o lugar de onde os africanos foram arrancados. A África que fora perdida. Melhor dizendo, os mitos de origens serão construídos a partir de referenciais de perdas, trocas e simbioses.

Os historiadores João Jose Reis e Eduardo Silva, na obra, *Negociação e Conflito* (1989) assinalam que as ações dos escravizados criaram um processo constante de negociações. Isso quer dizer que as ações não são vazias de significados e cada uma delas forma um conjunto, um bloco que, mesmo com aparência de dispersão, há que ser entendido num contexto macro, como respostas concretas a uma situação adversa. São nessas ações, cotidianas ou não, que os africanos num processo constante de criação e recriação, vão deixando fluir saberes, mundos particulares, universos simbólicos, dores e angústias existenciais. E ainda mais. São essas ações, aparentemente esvaziadas de sentido, que pouco a pouco vão sedimentando o terreno das ações coletivas, capazes de abalar, em algum nível, o regime e forçar a negociação.

Em que pese o fato da obra de João Reis e Eduardo Silva, tratar da resistência negra no Brasil, a resistência não se constitui peculiaridade brasileira. Acontece em todo continente americano. Roger Bastide observa as inúmeras revoltas que ocorreram nas Américas: “Em 1552, 1679, 1691, no Haiti; em 1523, 1537, 1548, em São Domingos; em 1649, 1674, 1692, 1702, 1773, nas diversas Antilhas inglesas” (op. cit.). Citando Aptheker, Bastide faz referência a seis revoltas acontecidas nos Estados Unidos entre 16763 e 1700, 50 no século XVIII, 55 entre 1800 e 1864. Em Porto Rico em 1822, 1826, 1834 e 1848. Na Martinica em 1811, 1822, 1823, 1831, 1833, ao mesmo tempo que na Jamaica em 1831, e 1832. Enfim, a lista é numerosa.

Jaime Arocha (1999), antropólogo colombiano, diz que a história de Ananse faz parte do que ele chama de “vestígios de africanismo”. Em sua análise, Jaime Arocha aponta alguns desses vestígios trazidos pelos africanos escravizados para as Américas. Ananse é um desses vestígios. Tais vestígios exerceram importância fundamental para que esses africanos e seus descendentes realizassem sua reconstrução pessoal e coletiva. É provável que no processo da diáspora forçada, vivido pelos africanos, a memória



» 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

coletiva dos diversos grupos tenha sido posta em jogo na luta das forças sociais pelo poder. Segundo Le Goff, os dominadores Tornam-se senhores da memória e do esquecimento. “(...) Os esquecimentos e os silêncios da história são reveladores desses mecanismos de manipulação da memória coletiva” (, p. 246). Entretanto, o processo da memória faz intervir não só na ordenação desses vestígios, mas também em suas releituras.

Releituras estas que na maioria dos países do continente americano, estão presentes na cultura popular e são vistas como *folclore*, pois não se apagam memórias e não se eliminam culturas senão ao preço da destruição física daqueles que são seus portadores. Cultura, aqui, entendida como o processo que permite ao ser humano compreender sua experiência do mundo e conferir sentido à sua existência. Portanto, ainda que em fragmentos, nos interstícios da cultura do senhor, as culturas dos africanos escravizados, de alguma forma, resistiram e persistiram e realizaram processos incessantes de trocas, fusões e re-significações. Esses processos, não ocorrem numa via de mão única, mas, sempre numa via de duas mãos. A inscrição dessas memórias caminha pelo tempo e pelo espaço constituindo um repositório que Homi Bhabha chama de *entre-lugares* (1996, p. 27).

“O trabalho fronteiriço da cultura exige um encontro com “o novo” que não seja parte do continuum de passado e presente. Ele cria uma idéia do novo como ato insurgente de tradução cultural. Essa arte não apenas retoma o passado como causa social ou precedente estético; ela renova o passado, refigurando-o como um “entre - lugar” contingente, que inova e interrompe a atuação do presente. O” passado-presente” torna-se parte da necessidade, e não da nostalgia, de viver.

Nessa perspectiva, dentre o inúmero vestígios de africanidades destaco o corpo negro como marca na diáspora utilizando a metáfora de Ananse para que a laboriosa Aranha- deusa me ajude a puxar e tecer os fios que irão compor uma versão do corpo negro como marca identitária Nesse processo de fusões e ressignificações o corpo dos africanos e seus descendentes sempre teve uma importância muito grande, tanto para ser negado quanto afirmado. Se você quer afirmar sua negritude, o corpo está presente, reafirmando. Se você quer negar, é este mesmo corpo que você tenta subverter e fazer com que se aproxime do corpo branco padrão. Para falar do corpo negro como marca identitária não se pode perder de vista que o corpo negro porta consigo o baú de histórias de Ananase . É um corpo que sempre terá uma tarefa coletiva, fala por si, mas também fala por uma raça e pela ancestralidade.

Por isso, do ponto de vista de colocar o corpo com essa importância significativa, os corpos dos africanos da afro-diáspora têm sempre que ser lidos no campo da performance, sobretudo no campo da performance ritualística, com tudo o que o ritual traz consigo de recortes da memória trazida pelos africanos. O corpo negro



carrega consigo a história de muitos povos. No corpo de cada um de nós, onde quer que estejamos, existem muitas histórias nele gravada, que pode ser tanto uma história de negação, quanto uma história de luta de resistência, o que nos incumbe de uma grande responsabilidade, porque não é só a nossa história individual que estamos construindo.

Frantz Fanon assinala que ao refletir sobre seu corpo percebeu que ele continha um esquema corporal, propriamente dito, continha também um esquema histórico racial. Contudo, para a elaboração desse esquema, tomou por empréstimo tudo aquilo que o **outro, o branco**, havia construído para ele: “mil detalhes, anedotas, contos.[...] lendas, histórias, a história e, sobretudo, a **historicidade**”. Fanon refere que se descobre com o corpo marcado, quando apontado por uma criança branca: “mamãe um negro, tenho medo! Medo! Medo! Começavam a ter medo de mim”. Naquele momento, Fanon percebe que o seu corpo não é mais apenas o seu corpo. Era o “esquema corporal, atingido em vários pontos”. O seu corpo em três pessoas. Era ao mesmo tempo responsável pelo seu corpo, pela sua raça e pelos seus ancestrais. “eu existia em triplo: ocupava muito espaço” (1983, p. 92-93).

O corpo, portanto, na perspectiva apontada por Frantz Fanon, há que ser entendido como instrumento portador de **estruturas significantes e de estruturas de significados** e seu gesto-signo deverá ser lido de acordo com o âmbito social, no qual se instaura. Dito de outra forma, muito da **estrutura de significantes e da estrutura de significados do corpo negro**, foi atribuído pelo **branco**.

A antropologia já foi capaz de mostrar que o corpo é afetado pela religião, pelo grupo familiar, pelas classes sociais e, enfim, afetado por todos intervenientes sociais e culturais. Quero dizer com isso que um corpo intocado não passa de um objeto amorfo que pode ser associado a animalidade.”Assim, parece imperioso alterá-lo , segundo os padrões culturalmente estabelecidos, para afirmação de uma identidade grupal específica” (QUEIROZ & OTTA. 1999, 21). É dessa forma que o corpo vai sendo moldado por tudo o que o cerca, em seu entorno. Marcel Mauss em sua obra *Sociologia e Antropologia* ao refletir sobre o corpo tentava entender as formas pelas quais os seres humanos seja qual sociedade for de forma tradicional, lançam mão de seus corpos sem perder de vista que cada sociedade possui hábitos que lhes são próprios. Mauss (1974) se dá conta das inúmeras “técnicas corporais”, melhor dizendo, “de atos montados e montados no indivíduo não simplesmente por ele mesmo, mas por toda a sua educação, por toda a sociedade da qual ele faz parte, no lugar que ele nela ocupa.” (MAUSS. 1974 p. 218). Ainda conforme Mauss, cada técnica se constitui um ato específico e tradicional e não pode haver transmissão por meio da educação se isto não fizer parte da tradição.”É nisso que o homem se distingue sobretudo dos animais pela transmissão de suas técnicas e muito provavelmente por transmissão oral.” (idem,p. 217,

A sociedade projetada no corpo, a fisionomia do seu próprio espírito, pois como comenta Jorge Glusberg: “corpo é uma matéria moldada pelo mundo externo, pelos



» 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

padrões sociais e culturais, e não a fonte, a origem de seus comportamentos” (2005, p.56). O corpo não está apenas lançado no espaço contextual, ele interage, interferindo e sendo interferido pelo contexto. É dessa forma que ele se constitui enquanto corpo. Desse ponto de vista, o corpo é social e individual. Uma espécie de composto que vive em equilíbrio dinâmico entre estas duas forças. E, é exatamente pelo fato de o corpo ser individual e social, ele é capaz de expressar, metaforicamente, princípios estruturais da vida coletiva.

Nos últimos tempos, o corpo e suas implicações têm sido motivo de muitos estudos e discussões. Escrever e reescrever sobre a higiene do corpo, beleza, obesidade, epiderme, presença e significado, tem sido tema de inúmeros pesquisadores, artistas e historiadores. Não obstante o corpo negro em sua historicidade é pouco levado em consideração pelos estudiosos.

O ser humano está familiarizado ao seu corpo e assume uma postura de proximidade com os demais corpos do grupo social em que vive. A *performance*, neste aspecto, salienta esses movimentos e os desloca da sua normalidade, provocando assim um realce e um pensar sobre essa atitude.

O corpo é social e individual, expressa metaforicamente os princípios estruturais da vida coletiva. Essa estrutura somática humana abriga uma sacralidade pura e uma impura. Há no organismo, forças controladas e forças que ignoram o controle. O corpo pode ser belo ou nojento, ser amável ou agressivo, mesmo involuntariamente. O corpo é um composto que vive em um equilíbrio dinâmico entre as duas forças, social / individual, mas, talvez, muito mais tensionado pelo aspecto individual. No caso do corpo negro a maior tensão encontra-se no aspecto social é o corpo marcado pelo racismo.

O corpo tem memória, tem mistérios. Ao mesmo tempo em que desnuda, cobre. Através do corpo o ser pode ser visto julgado. Na cultura ocidental o corpo costuma ser o grande culpado. Ele aparece, atrapalha, dói, adocece, engorda, estica, infla, murcha e envelhece. Trai, treme e trepida. Carrega a alma. Ele é o primeiro que aparece e o último também. É o culpado do pecado. Reveste o bom homem e a boa alma. Acolhe o assassino e o psicopata. Ele age e reage.

Sally Banes (1999) propõe o termo “corpo efervescente” para denominar, o que seria o grotesco de Mikhail Bakhtin, mas também atualizado no contexto dos anos 1960, o corpo aberto ao mundo, o corpo com seus limites permeáveis (entrando tudo, fazendo essa troca). O que, segundo Sally Banes:

“Quando o corpo se torna efervescente, o corpo construído pelas regras da conduta polida é virado de dentro para fora – enfatizando a comida, a digestão,



» 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

a excreção e a procriação – e de cima para baixo, acentuando o extrato mais baixo (o sexo e a excreção) acima do extrato superior (a cabeça e tudo o que ela implica). E, significativamente, o corpo efervescente e grotesco desafia o “novo cânone corporal” – o corpo singular, psicologizado, privado e fechado – do mundo moderno e pós – renascentista, de auto suficiência individual, pois fala do corpo como uma entidade histórica, assim como coletiva. A concepção grotesca do corpo é entrelaçada não somente com o tema cósmico, mas também com o tema da mudança de épocas e a renovação da cultura” (1999, p.257)

Nessa linha, o corpo negro há que analisado no campo da performance. No que tange à performance, seja qual for o campo de estudo, ela, a **performance** não consegue se desvincular de sua origem que tem como centro o corpo em completa interação do eu, indivíduo com o coletivo, o social. Melhor dizendo, no contexto da **performance**, o corpo social e individual, expressa metaforicamente os princípios estruturais da vida coletiva. O corpo possui memória, possui mistérios. Ao mesmo tempo em que desnuda, cobre. Através do corpo o **ser** pode ser visto, avaliado, julgado.

Desse modo, **performances** afirmam identidades e contam histórias, feitas de comportamentos duplamente exercidos. Ou seja, são ações que as pessoas podem treinar para desempenhar e que, também, podem repetir e ensaiar. Este seria o conceito de comportamento **restaurado**.

O fato das **performances** dos africanos escravizados haverem sido construídas de pedaços, fragmentos de comportamentos restaurados, irá fazer com que cada uma delas seja singular, na medida em que estes comportamentos podem ser recombinações em infinitas variações e em diferentes contextos. Quero dizer com isso que a “África” que chega ao continente americano não é um todo homogêneo, mas um pedaço daquele continente marcado pela heterogeneidade de culturas e etnias. Na perspectiva do corpo negro, há que se ir à busca da chave da interpretação simbólica. Estamos na iminência de perder a semântica e a sintaxe do que pode ser um sofisticado sistema de comunicação. Estamos numa encruzilhada. Que Exu nos mostre o caminho. Caso contrário, corremos o sério risco de perder não apenas o significante, mas a reprodução continua de uma memória social reprimida. A liberdade dos corpos em movimento. A dança, a música, partes de uma singularidade de origem africana, renegada pelo peso da cultura ocidental. Restaram fragmentos desse discurso, nos resta buscar a chave.

Paul Gilroy (2001), já adverte: A política da diáspora negra sempre envolveu a dança, performance e a apresentação do corpo como ferramenta de expressão. Isso aconteceu porque os negros foram deixados de fora da esfera fundada na palavra. Por esse motivo, romperam a barreira com o discurso do corpo. Foram capazes de, com o corpo, criar uma nova dimensão significativa que funde ética e estética, representada na performance ritual. Nesta linha, o movimento libertário e agressivo de Exu, vai “abrindo



» 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

os caminhos”, forjando passagem, “abrindo alas”. O corpo africano em movimento. Os herdeiros de Ananse, a deusa Aranã em ação.

No processo da diáspora aqueles homens e mulheres que atravessaram o oceano, desamparados, viram rompidos os laços de linhagens que os agregava como etnias e para não sucumbir tiveram que elaborar diversas estratégias de sobrevivência. São homens e mulheres que, apesar de todos os entraves que lhes foram impostos, mantiveram força e inteligência suficientes para conhecer, compreender e adaptarem-se às terras que lhes eram estranhas. E, para tanto, não contaram com outros recursos, senão seus corpos, suas mãos, suas habilidades com o que foram capazes de criar e improvisar. Entretanto, esses homens e mulheres contaram, sobretudo, com suas memórias vivas procedentes da África. E porque não dizer, estes africanos, nessa tentativa de recuperação de si, contaram com a preciosa ajuda de Ananse. Os africanos da diáspora auxiliados pelo poder desta divindade serão dotados de consciência de unidade e solidariedade.

Digo, portanto, que a utilização do corpo e da cultura como instrumentos de resistência exercerão papel importante no processo de construção de identidades dos africanos em condição de subalternidade. O que pretendo é que o corpo do africano e o corpo de seus descendentes, para o bem ou para o mal, sempre vêm à cena, se põem e se expõem, transforma-se em texto no discurso que enuncia e anuncia. Em suma, um corpo que fala. Em outras palavras, é este corpo que, estigmatizado pelo racismo, será a marca da discriminação, exposto aos castigos e aos trabalhos forçados e a toda forma de exploração. Por outro lado, este mesmo corpo virá a ser instrumento de afirmação de identidades, **no embate com os opressores num processo de tomada de consciência** e, também, é este mesmo corpo que poderá ser objeto de repulsa, num processo de autonegação.

Ao falar do binômio, auto-afirmação e autonegação, estou me referindo às gramáticas corporais construídas, a partir da inter-relação com o outro, em circunstâncias de tensão. O corpo que se auto-afirma é o corpo que agride o corpo padrão dominante em todos os aspectos, desde o campo estético, até ao campo político, propriamente dito. É um corpo capaz de subverter o corpo padrão dominante. Por seu turno, o corpo que se auto-nega é o corpo que busca se expressar por meio de uma gramática corporal subsumida que tenta se aproximar do corpo padrão dominante. Neste particular, cito no primeiro caso, o **Rastafarismo** e o ***Black is Beautiful***; e no segundo, talvez o mais extremo conhecido por todos, é o do **astro pop Michael Jackson**. Aqui, lembro do desabafo de Frantz Fanon ao se dar conta da responsabilidade de não apenas responder por si, mas também por sua raça e por sua ancestralidade.

Desse modo, cada um dos os fios/ações tecidos por Ananse funda uma rede de resistência capaz de garantir, não somente a sobrevivência dos africanos escravizados 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

mais tarde de seus descendentes, mas, para além da simples sobrevivência desprovida de tudo, uma sobrevivência fortalecida por um repositório cultural criado nas Américas. É nessa perspectiva, que a Ananse estará presente nos diversos lugares das Américas, unindo e reunindo os fios/ações, construindo redes de solidariedade, que irão fortalecer o personagem protagonista desta ação, a fim de que ele possa alcançar seus objetivos.

Portanto, as histórias do povo negro, nas Américas, se inscrevem em narrativas que incluem migrações e travessias, onde a vivência do sagrado, de um modo particular, constitui-se num índice de resistência cultural e de sobrevivência étnica, política e social. “Muitas vezes, mesmo aquilo que se encontrava aparentemente oculto no momento da **travessia** é capaz de revelar-se após a travessia do atlântico irrompendo das profundezas da memória” (AMADOR DE DEUS, 2009). Entretanto, mesmo que tenha sido revelado por algum tempo, muitas vezes pode voltar a ser esquecido, propositalmente, como estratégia de permanência. Por exemplo, algo pode ocultar-se momentaneamente para fugir da repressão, para após passar o perigo pode voltar a irromper com muito mais vigor. O vigor da tradição.

Referências Bibliográficas.

AMADOR DE DEUS, Zélia. *Os herdeiros de Ananse: movimento negro, ações afirmativas, cotas para negros na Universidade*. Tese de doutorado defendida na Universidade Federal do Pará, no Programa de pós-graduação em Ciências Sociais, em Belém, 2008.

_____ trabalho apresentado no III Fórum Nacional de Performance Negra 6 a 9 de julho de 2009. Salvador. Bahia.

AROCHA, Jaime. *Ombliados de Ananse: hilos ancestrales y modernos em nel pacífico colombiano*, 1. Ed. Faculdade de Ciências Humanas. Santafé de Bogotá, 1999.

BANES, Sally. *Greenwich Village 1963: avant-garde, performance e o corpo efervescente*. Rio de Janeiro, Rocco, 1999.

BASTIDE, Roger. *As Américas negras: as civilizações africanas no novo mundo*. Tradução de Edmundo de Oliveira e Oliveira. São Paulo: DIFEL; Editora da Universidade de São Paulo, 1974,

BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renato Gonçalves. Belo Horizonte. UFMG. 2000.

BYINGTON, Carlos. *Dimensões simbólicas da personalidade*” São Paulo, Ática, 1988.



» 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

CARVALHO, José Jorge de. *A tradição musical Iorubá no Brasil: um cristal que se oculta e se revela* em músicas africanas e Indígenas no Brasil. QUEIROZ, Rosângela e CAIXETA, Rubem (orgs.) Belo Horizonte, MG, editora UFMG. 2006.

COHEN, Renato. *Performance como linguagem*. São Paulo, Perspectiva, 1989.

ECO, Umberto. *Como se faz uma tese*. São Paulo, Perspectiva, 1977.

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

FANON, Frantz. *Pele negra máscaras brancas*. Tradução de Adriano Caldas. Rio de Janeiro: Fator, 1983.

GILROY, Paul. (2001) *O atlântico negro*. Modernidade e dupla consciência. São Paulo, Rio de Janeiro, 34/Universidade Cândido Mendes – Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

GLUSBERG, Jorge. *A arte da performance*. São Paulo: Perspectiva, 2005

GOLDBERG, Roselee. *Performance art*. Madrid, Destino, 1979.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Campinas, Editora da Unicamp, 1994.

MAUSS, Marcel. *As técnicas corporais*, em *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Epu- Edusp, São Paulo SP, 1974.

MERLEAU – PONTY, Maurice. *Fenomenologia da Percepção*. São Paulo, Martins Fontes, 1996.

MONTAGU, Ashley. *Tocar, o significado humano da Pele*. São Paulo,

PAVIS, Patrice. *Dicionário del teatro – Dramaturgia, estética e semiologia*. Barcelona, Espanha, Paidós Comunicacion, 1990.

QUEIROZ, Renato & OTTA, Emma. *A beleza em foco: condicionamentos culturais e psicobiológicos na definição da estética corporal*, em *O corpo do brasileiro*. Editora SENAC, São Paulo- SP, 1999.

RODRIGUES, José Carlos. “*Tabu do Corpo*”. Rio de Janeiro, Achiamé, 1975.

SANT’ANNA, Denise B. de (Org.). *Políticas do Corpo*. São Paulo, Estação Liberdade, 1995.

SAYRE, Henry M.. *The Object of Performance – The American Avant-Garde since 1970*. Chicago, EUA, The University of Chicago Press, 1989.

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



» **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