

JATIMANE: HERANÇAS E REPRESENTAÇÕES SIMBÓLICAS NA COMUNIDADE “REMANESCENTE”

Maria de Carmem Rodrigues Fernandes*

Resumo: *Este é um estudo sobre heranças e representações simbólicas de um campesinato negro, do município de Nilo Peçanha, Baixo Sul baiano. O processo investigativo encaminhou-se para o entendimento de como a vivência e representação coletiva do grupo está alicerçada numa “tradição escrava” e em saberes historicamente herdados, dos antepassados que fundamentam práticas, comportamentos sociais, visão de mundo e sua relação com o sagrado. Uma tradição evidenciada na permanência da divisão de papéis no trato da piaçava e na festividade da “queima das palhas dos presépios”.*

Palavras-chave: Cultura; Herança; Representações.

O território brasileiro retrata nas múltiplas imagens e faces sua diversidade étnico-cultural. Neste contexto, falar em cultura brasileira é mais que colocar a palavra cultura no plural – culturas –, é necessário perceber a diversidade dos matizes que contribuíram na formação do mosaico cultural brasileiro, em que cada grupo social integra e interage com suas especificidades culturais. O que nos lembra Thompson, que de forma específica tem influenciado a historiografia brasileira, a exemplo dos trabalhos de João José Reis, Laura de Mello e Souza, Sidney Challub, Robert Slenes entre outros que, ao abordar a resistência escrava sob a ótica cultural, propiciam um desfazer deste emaranhado, e estará influenciando esta tentativa de análise das heranças e representações simbólicas da comunidade de Jatimane.

Este estudo sobre a comunidade de Jatimane é uma micro análise cultural, que tem como eixo temático a cultura e a memória de uma comunidade localizada na zona rural do município de Nilo Peçanha, no Baixo Sul baiano, região da Costa do Dendê.

O processo investigativo tem como marco temporal as décadas de 1990-2006; isto decorre do fato de ser este o momento em que a comunidade é “atravessada” ao meio por uma estrada de asfalto, ligando a BA-001 à praia do Pratigi. Anterior a este período, a comunidade ficava parcialmente isolada, tendo como formas de deslocamento “trilhas” na mata ou o transporte através de canoas que faziam o percurso para cidades litorâneas através de rotas simultâneas entre o rio e o mar.

Convém ressaltar que, buscando entender heranças e representações simbólicas, através da memória dos sujeitos locais, “capturadas” por lembranças, nos encaminharemos para os diferentes tempos da memória. Ecléa Bosi nos lembra que a “... memória é dividida por marcos, pontos onde a significação da vida se concentra” (BOSI, 1994.p.415) um tempo que não está aprisionado no calendário e tem uma duração/flutuação própria.

A comunidade estudada está localizada num espaço fronteiro entre os municípios de Nilo Peçanha, Camamu e Ituberá. Pela BA-001 uma sinuosa estrada transversal desvela a beleza de um filão da mata atlântica, ao mesmo tempo em que nos transporta a Jatimane. No arraial, o

*Mestranda em Cultura, Memória e Desenvolvimento Regional pela UNEB – Campus – V, Professora da Faculdade de Ciências Educacionais – FACE. mcarmemfernandes@hotmail.com.
E-mail – mcarmemfernandes@hotmail.com

núcleo comunal é constituído por aproximadamente 150 casas habitadas pela endogâmica família Rosário e seus agregados, que sobrevivem da extração, beneficiamento e artesanato da piaçava.

A estrada passa em Jatimane através do seu “largo”, um espaço amplo, adornado por canteiros e um quiosque lateral. Ao “cortar” o centro do arraial a estrada demarcou seu espaço através do asfalto, ao mesmo tempo em que impôs mudanças no comportamento da população local. A malemolência do corpo no andar cotidiano ganhou um novo ritmo no atravessar a estrada, principalmente nos dias quentes de verão quando se torna mais frenética a passagem de carros para a praia do Pratigi. Também, a estrada encurtou o tempo de deslocamento entre o arraial e as cidades vizinhas, propiciando uma maior abertura da comunidade com o “todo” social. Mas, ao falar da estrada, o Sr. Miltalides Rosário nos dá a opinião local para o evento:

“Nós sabemos com toda certeza que a estrada melhorou o local, mas atrás da melhora vem a dificuldade, agente agora fica preocupado, pode entrar qualquer carro... não temos mais tranqüilidade, mas o desenvolvimento também tá vindo aí, não tem o jeito onde tá o bom, tá o ruim... antes da estrada era tudo tranqüilo”.

A fala de Miltalide atesta a percepção de mudanças locais a partir do evento da estrada, mudanças boas, mas não idílicas, pois segundo sua avaliação “... onde tá o bom, tá o ruim...”, o trecho da entrevista nos lembra Geertz, segundo o qual, o senso comum é portador de “... uma sabedoria coloquial, com pé no chão, que julga e avalia (sua) realidade” (GEERTZ, 1997, p.115). Ele tem consciência de quanto a estrada facilitou a vida das pessoas em Jatimane, não pondera as possibilidades de risco.

Dentro do arraial, pela simetria do lugar, destaca-se a presença da Igreja Católica e na sua retaguarda o cemitério, à sua frente um largo para onde convergem duas ruas oblíquas que abrigam pequenas casas. Sobre o rio que atravessa o lugarejo, um pontilhão de concreto feito para travessia dos carros que vão em direção à praia do Pratigi convive lado a lado com tradicionais passarelas de madeiras.

Paralelo ao rio, do lado esquerdo do pontilhão de concreto, um espaço pontilhado por choupanas – onde parece que o tempo adormeceu – é o lugar onde as “catadeiras” e “penteadeiras” beneficiam a piaçava no espaço do arraial. Mesmo existindo formatações: casas, quiosque, largo, igreja, ponte, tem-se a impressão que esses espaços se complementam, transformando-se num todo socializado pela comunidade. No entorno da comunidade, uma piaçava nativa parece contemplar essa viva relação entre o Homem e a natureza. Esse mesmo espaço também pode ser interpretado pelo seu esquadrinhamento social: o lugar do trabalho, da fé, do descanso eterno, do lar e do lazer. Aos “olhos” de um historiador este é um lugar onde o aspiral dialético da história intensifica sua transformação.

Em Jatimane, atores sociais “contam” e “recontam” sua historicidade, reafirmam tradições escravas e numa “reinvenção” da gênese local, aparece inalterado nos vários relatos, uma ascendência escrava a partir de quatro irmãos Rosários, identificados como: Mané André, Honório, Boaventura e Rufino, conhecido por Devoto. Uma história baseada em relatos orais sobre as tradições vividas, onde o passado da comunidade emerge nas lembranças e “... as fontes orais dão-nos informações sobre o povo iletrado ou grupos sociais cuja história escrita é ou falha ou distorcida” (PORTELLI, 1997, p.27).

Uma micro análise que através da memória pretende historicizar o povoado de Jatimane captando a relação dialética entre mudanças e permanências na divisão de trabalho com a piaçava, no orgulho dos saberes deixados pelos antepassados no trato com as “ervas que curam” e nas festividades, a exemplo da “queima das palhas dos presépios”. Para Marina Maluf, é

através da memória que a análise histórica toma o passado como representação de um tempo vivido, servindo de base para compreensão do presente e também do futuro.

É na relação dialógica entre a história cultural e a antropologia, neste alargamento de fronteiras que vamos conhecer e analisar a comunidade de Jatimane, um campesinato negro que pleiteia a certificação de comunidade remanescente de quilombo com base no instrumento legal do Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, primeiro momento de um longo processo que pode culminar com a titulação territorial.

A Constituição Federal de 1988 no seu Art. 68 teorizou o critério da auto-definição para o reconhecimento de comunidade remanescente de quilombo. Este artigo tornou-se polêmico, pois esta poderia ser uma “brecha” no conservador sistema fundiário brasileiro que até então vem protelando qualquer proposta de reforma agrária. Uma outra questão diz respeito à pouca definição do próprio Art. 68, que no seu texto expressa:

“Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes o título respectivo (BRASIL, 1988)

Interpretando este parágrafo podemos perceber que inicialmente caberia à própria comunidade o reconhecimento e a solicitação junto à Fundação Palmares da certificação e posterior titulação territorial. A polêmica criou-se em torno da questão: Como definir um quilombo contemporâneo? Quem são de fato os remanescentes, e o que pleiteiam com a titulação territorial?

Em termos conceituais não podemos conceber “quilombo” de forma estática, fossilizada, é necessário entender seus significados em diferentes temporalidades para escaparmos de estereótipos. Segundo Beatriz Nascimento, no período colonial brasileiro o governo português definia quilombo como “toda a habilitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles[†]. Ao longo do tempo, esse conceito ganhou outros significados, terminando por representar um ideal alternativo contra a opressão, segundo Nascimento “é enquanto caracterização ideológica que o quilombo inaugura o século XX (NASCIMENTO, 1994, p.147)

Se no sistema colonial escravista brasileiro o quilombo era uma instituição de inspiração africana, lutando pela liberdade, hoje os quilombos contemporâneos, também conhecidos como comunidades remanescentes, podem ser “vistos” como forma de resistência num ideal de luta pela sobrevivência material e cultural e pela posse da terra tradicionalmente ocupada.

Na passagem dialética do tempo, mudaram-se as estruturas governamentais, mas no universo mental o quilombo continuou a representar um espaço de luta, contestação e resistência. Segundo Price, no I Seminário Nacional de Comunidades Remanescentes de Quilombo, ocorrido em Brasília em 1994, o movimento negro deu “corpo” ao Art. 68, ao definir critérios de identificação, tais como: ancianidade territorial, preponderância negra, coletividade no uso da terra, sustentabilidade em harmonia com a natureza, organização de trabalho comunal ou familiar. Mas, em 1995 o Legislativo Federal regulamentou o Art. 68 como critério de auto-reconhecimento junto à Fundação Palmares e o processo de titulação sob responsabilidade do INCRA.

Essa medida Federal esvaziou o conteúdo prático do Art. 68, aumentando a polêmica em torno do reconhecimento dos quilombos contemporâneos, cabendo à Fundação Palmares pronunciar-se no primeiro e último momento da questão. Quem de fato analisa o processo de

reconhecimento e a possível titulação territorial é o INCRA, em várias etapas, envolvendo relatórios técnicos com referências históricas e antropológicas, demarcação territorial da área reclamada, necessária para a sobrevivência material e cultural do grupo social devidamente validadas por agrônomos da União, tramitação legal de possíveis desapropriações seguidas ou não de contestações territoriais envolvendo “terceiros”, caso a área reclamada esteja em litígio. Concluído de forma satisfatória, a Fundação Palmares publica, em portaria do Diário Oficial da União, o reconhecimento e a titulação de mais um quinhão de terra quilombola.

É necessário perceber que o debate em torno da reivindicação quilombola, traz no seu bojo a antiga questão da reforma agrária não resolvida no país, assim o Art. 68 pode ser entendido como a possibilidade de fissura no regime fundiário brasileiro, historicamente resguardado para as classes dominantes desde a Lei de Terras em 1850.

Não só a polêmica, mas também o preconceito envolve o fenômeno do quilombolismo, trata-se de uma idéia estereotipada, segundo a qual uma comunidade remanescente pode nos trazer à mente a imagem de um território segregado e isolado. Dentro de Jatimane percebe-se elementos de superação deste estereótipo. Primeiro: existe um intercâmbio da comunidade com a micro região. Segundo: a posse e fixação à terra parece ter sido resolvido em um tempo distante, pelos antepassados, assim o chão é vivido em sistema de coletividade sem fronteiras nem demarcações onde o espaço tornou-se um “todo” amplo e variado entre a terra, o mar, o mangue e o rio, que parecem cúmplices do jatimanense na luta pela sobrevivência. Terceiro: a manutenção da terra é condição para a existência comunal, garantia de sobrevivência na “lida” com a piaçava que mantém viva uma tradição escrava na divisão de papéis sociais, na cultura de subsistência e nas suas referências simbólicas. Quarto: este é o lugar onde a comunidade fincou raízes, forjou sua sobrevivência, estabeleceu laços endogâmicos através da família Rosário, mantém viva uma solidariedade grupal. Quinto: em geral as comunidades remanescentes são autosustentáveis, vivendo em harmonia com a natureza, em Jatimane o vínculo entre o Homem e a terra aproxima-se de uma relação viva, de participação e cumplicidade onde o “apanhador”, a “catadeira”, a “penteadeira” e o “artesão” de piaçava podem ser interpretados como interlocutores de um ser supremo, que através da atividade artesanal conduzem a natureza à perfeição. Segundo Milton Santos, em algumas histórias, o lugar ocupa posição central, pois é quadro de referência e palco das paixões humanas. Uma linha de pensamento que equaciona a relação Homem/Natureza em Jatimane.

Nesta microanálise, sob a perspectiva de herança cultural africana podemos entender a festividade da “queima das palhas dos presépios”, comemorada dia 06 de Janeiro. É preciso aguçar a sensibilidade para percebermos no momento festivo composto por rituais, canções e simbolismos, mais que uma horizontalização de uma particularidade cultural; segundo Geertz é preciso ir além do estudo de sinais e decifrar os códigos, captando o sentido das coisas. Em Jatimane, a *feira de reis* foi apropriada pela comunidade que se assume católica. Este é um momento preciso, em que o “olhar” do historiador converge para a busca de significados tentando entender o porquê desta assunção católica. Não se trata de um catolicismo “puro”, pois no Brasil de vários povos e crenças tudo se misturou, mas em algum momento da história houve uma conversão, uma mudança na cosmovisão deste povo que optou ou foi forçado através da catequese a mudar a sua relação com o sagrado, mas este catolicismo não foi absorvido “puro”, “intacto”, ganhou um novo significado com referências africanas.

Neste momento, quem nos ajuda a entender esta “assunção católica” é Marina Souza, no seu estudo sobre a religiosidade de comunidades afrodescendentes no Brasil, focaliza o catolicismo negro, chamando atenção para a importância da religião cristã católica na África Centro-ocidental entre os séculos XVI a XVIII, como resultado de um processo evangelizador empreendido pelo reino português. A partir deste argumento, torna-se lógico que no momento da

forçada diáspora, este elemento religioso fizesse parte da bagagem cultural de muitos africanos escravizados e trazidos para o Brasil.

“Se em territórios africanos... ocupado pelos portugueses... o catolicismo deixou discretos vestígios no período pré-colonial, na América portuguesa os africanos muitas vezes a ele se renderam, não sem recheá-los de contribuições de suas religiões tradicional (SOUZA, 2002,p.143)

Esse catolicismo resignificado ou “catolicismo africano, termo cunhado por Hohn Thornton”, pode ser analisado, na ótica de Chauí, entre a ambigüidade do *conformismo* e *resistência*; dentro de uma lógica própria a cultura popular construiria novas alternativas, seria um espaço de luta e apropriação do que estava sendo produzido, algo que só poderá ser entendido na simultaneidade das dimensões onde resistência e contradição estariam dando formato à realidade de um grupo social. Esse embate adquiriu contornos mais significativos no território brasileiro onde o afro-catolicismo criou raízes e frutificou.

Retornando a Jatimane, na “leitura” do espaço destaca-se a central localização da igreja católica como importante referência para o grupo social, a sua construção não foi uma imposição de autoridade civil ou eclesiástica e sim um opção dos moradores locais. Na entrevista do Sr. Nivaldo ele nos diz que seu velho pai “na hora da farinha” contava com orgulho a saga dos seus avós que, ao levantarem o “sítio de Jatimane”, teriam tempos depois construído uma igreja de taipa, para abrigar uma imagem de Bom Jesus trazida da Lapa em uma das freqüentes romarias feitas por Rufino e seus irmãos.

“Ai o pessoá “trocaram” o santo, colocaram numa sacola no braço, chegaram aqui, botaram em casa, reuniram e fizeram um reajunte, foram pró mato, cortaram a madeira e fizeram a Igreja, era de madeira feita a facão... depois que foi chegando essa nova geração, demoliram a Igreja e fizeram como está aí”.

Nesta entrevista pode ser percebido que o catolicismo fazia parte da bagagem cultural deste grupo negro que aí se estabeleceu. Mas no momento da festa da “queima das palhas”, delineiam-se significados específicos da africanidade brasileira. Um espaço festivo formado por multiplicidade de práticas culturais, o que mais uma vez nos lembra Chauí, esse é o espaço onde a cultura popular negociou, inverteu e estabeleceu novos valores e marcas dentro da festa. Essas marcas específicas que diferenciam determinado grupo social são definidas por Manoela Carneiro como marcas diacríticas, “... escolha... de traços culturais que irão garantir a distinção do grupo... os sinais diacríticos devem se opor, por definição a outros de mesmo tipo” (CUNHA.1986,p.100). Para a antropóloga brasileira, a cultura de um povo é dinâmica, se recompõe, podendo investir-se de novos significados, como cultura de resistência pode realçar diferenças culturais. Comparada com outras festas dos Santos Reis a “queima das palhas...” explicita suas marcas diacríticas.

Uma festa afro-católica, repleta de simbolismo, com evidenciada raiz africana, considerada como uma tradição escrava. .

Uma festa considerada como tradição escrava, reforça a idéia de apropriação cultural. Negros: escravos ou forros, com o seu afro-catolicismo, teriam em algum momento da história se apossado da festa de Reis, transformando-a num festejo africano repleto de simbolismo, explicitado nos elementos: fé, fogo e fartura.

Onde a fé é evidenciada no primeiro momento da liturgia cristã católica que acontece dentro da Igreja. Com autoridade concedida pela comunidade, um membro local preside a festa,

a partir da leitura e reflexões de passagens bíblicas acompanhadas por cânticos católicos. Num outro momento, a fé é evidenciada na queima das palhas dos presépios e suas cinzas são guardadas para serem utilizadas na intenção de cura em doenças musculares de velhos e crianças. Em entrevista, Sr. Nivaldo Rosário afirma:

“... essas cinza a viu... presta atenção... passa na perna de menino pequeno quando demora de andar... solta as junta, fica bom e começa a andar: no braço de velho também, quando pega a doer.

Lembrando Geertz, “... os argumentos do senso comum... não se baseiam em coisa alguma, a não ser na vida como um todo” (GEERTZ, 1997, p114), ganha sentido através do saber popular, nas suas crenças e significados locais, não nos cabendo julgar.

As cinzas, queimadas pelo fogo, é elemento festivo da cultura pagã dos povos celtas, que através da fogueira foi incorporado ao cristianismo católico. Segundo Slenes, o fogo também é um elemento presente na cosmovisão banto-africana, representando a continuidade de uma linhagem familiar, capaz de fortalecer laços com a ancestralidade, simbolizava a preservação dos *minkisi*-espíritos representados por estatuetas que teriam como principal finalidade manter viva a idéia de “ventura”. Assim o fogo, elemento simbólico presente na dualidade afro-católica, “esquenta” os ânimos na festa das “queima das palhas” em Jatimane, é ao redor do fogo que arma-se um círculo onde as pessoas dançam e cantam ladainhas, mas o fogo está presente também nos fogos que sobem ao céu, com seu clarão e um “pipocar” estridente anunciando o festejo.

A fartura presente no banquete ao ar livre, é outro elemento de conotação simbólica, a questão do “banqueteiar” ao ser historicizado aparece ao longo do tempo em diversos lugares, quase sempre relacionados à comunidades agrícolas que festejam momentos de fartura e boas colheitas. O historiador João Reis nos diz que era comum na Bahia imperial, festas negras regadas a banquetes, na vila de Cairu no baixo sul baiano, a festa de São Benedito era um explícito “catolicismo africanizado”, com ritual católico, coroação de reis negros, danças e após a “missa, os foliões saíam de casa em casa bebendo, até o momento da procissão solene (REIS, 2002,145). Através da informação de João Reis podemos perceber que o “banquete” foi e ainda é um elemento presente nas festividades afro-católicas e o Baixo Sul baiano, um ambiente receptivo às festas de Reis e suas variações.

Em Jatimane este é o momento da festa onde as especiarias doadas ao santo são redistribuídas num banquete comunal. As iguarias ofertadas são os mais variados pratos típicos como: bolo, beiju, mugunzá, mingaus, licores, canjicas feitos com o coco da piaçava, tudo isso arrumados em uma grande mesa decorada por uma toalha branca e ornada com folhas e flores nativas. Este banquete ao ar livre tem conotação simbólica, transparecendo a solidariedade e uma idéia de igualdade entre os comunas.

As matronas gabam-se pelas especiarias ofertadas como se estivessem disputando seus dotes culinários, sem disfarçar a satisfação pelo reconhecimento por serem boas quituteiras. No plano simbólico essa redistribuição de alimentos expressa um ideal de solidariedade onde os recursos alimentícios socialmente acumulados estariam sendo compartilhados pela parentela de forma igualitária. O que reforça a idéia de uma ceia oferecida ao santo e dividida entre os irmãos.

Outra questão observada no decorrer do banquete é a divisão de papéis por gênero. No momento litúrgico a predominância foi masculina, mas no momento da redistribuição de alimentos a presença é majoritariamente feminina, neste momento da festa assistimos um reflexo da divisão social de papéis dentro da comunidade, onde “o mundo diário pode marcar a mulher como centro de todas as rotinas familiares, mas os ritos do poder ressaltam apenas os homens”.

Uma hierarquia com valores patriarcais definidos, mesmo em momentos de festa, cabe ao homem a liderança dos ritos de poder, e as mulheres tarefas domésticas.

“A festa da queima das palhas” pode ser percebida em dimensões simbólicas. Culturalmente, a resistência da raiz africana transformou este espaço no local não do confronto, mas no local de encontro das manifestações culturais afro-católicas, numa idéia bakhtiniana de subversão, ou de circularidade, muito embora neste espaço dialógico, o ápice da festa acontece com o jeito africano de comemorar, a “roda” que se arma em volta do fogo é animada por ladainhas, verso de louvor ao Deus menino e as tradicionais chulas, ritmadas por palmas e acompanhadas pelo acordes do cavaquinho e percussão do pandeiro e do atabaque. Em paralelo inicia-se o degustar do banquete e os foguetes voltam a “pipocar” no céu anunciando que a noite é de festa.

A festividade adentra a noite animando o lugarejo, mas neste trabalho é hora de encerramento. Aqui, buscou-se demonstrar a importância da memória utilizada como fonte histórica para uma comunidade que não tem nada escrito sobre si, fazendo emergir de suas lembranças as heranças de uma tradição escrava, ao mesmo tempo em que tentava entender os simbolismos explícitos nas manifestações culturais de Jatimane. Na linha do pensamento Thompsoniano e de seus seguidores foi possível desfazer o feixe emaranhado da cultura, entendendo como a raiz africana presente em Jatimane dialogou com tempo, sujeitos e espaços variados, podendo perceber que o referencial simbólico da festividade da “queima das palhas”, marcado pelo dualismo catolicismo/africanismo é fruto de uma relação dialógica forjada ao longo da história, num espaço de encontro de culturas num processo de reconstrução da realidade, onde agentes sociais impuseram suas especificidades históricas.

REFERÊNCIAS

Orais

Miltaide Conceição Rosário

Nivaldo Rosário

Bibliográficas

ABREU, Martha. Cultura Popular. Um conceito e várias histórias: In: Martha Abreu. Ensino de História: conceitos, temáticas e metodologias. SP: Casa da Palavra. 2003.

BOSI, Ecléa. Memória e Sociedade: lembrança de velhos. São Paulo, Cia. das Letras, 1994.

CUNHA, Manoela Carneiro. Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade. 1º edição. 1986. ed. Brasiliense.

CHAUÍ, Marilena. Conformismo e Resistência: aspectos da cultura popular no Brasil. São Paulo, Brasiliense, 1994.

GEERTZ, Clifford. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro. Jorge Zahar. 1990.

_____. O saber local: Novos ensaios em antropologia interpretativa/Clifford Geertz; tradução de Vera Mello Joscelyne. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

MALUF, Marina. Ruídos da Memória. São Paulo, Siciliano, 1995.

- MATTA, Roberto da. A Casa & a Rua. Espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil, Rio de Janeiro: 5ª edição, Rocco, 1997.
- NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de Quilombo e a Resistência Cultural. In: Sankofa: Resgate da Cultura Afro-Brasileira v. 1. Rio de Janeiro Secretaria Extraordinária de Defesa e Proteção das Populações Afro-brasileiras (SEAFRO) Gov. Est. 1994.
- SANTOS, Milton. A Natureza do Espaço: Técnica e Tempo. Razão e Emoção. São Paulo, HUCITEC, 1996.
- PORTELLI Alessandro. O que faz a história oral diferente. In: Cultura e Representação. Projeto História nº. 14, Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História PUC/SP. São Paulo, Educ. fevereiro de 1997 p. 25-39.
- PRICE, Richard. Reinventando a História dos Quilombos: rasuras e confabulações. In: Revista Afro - Ásia Universidade Federal da Bahia: Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – Centro de Estudos Afro-Orientais nº. 23/2000.
- REIS, João José. Tambores e Temores: A festa negra na Batna na Primeira metade do século XIX. In: M.C.P. Cunha (org.) Carnavais e outras festas. Ensaios de história social da cultura. Campinas. Ed. Da Unicamp. 2002.
- SANKOFA: Resgate da Cultura Afro-Brasileira. V.1 Rio de Janeiro. Secretaria Extraordinária de Defesa e Proteção das Populações Afro-brasileiras (SEAFRO) Gov. Est. 1994.
- SILVA, Valdério Santos. Rio das Rãs à luz da noção de quilombo. In: Revista Afro - Ásia Universidade Federal da Bahia: Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – Centro de Estudos Afro-Orientais nº. 23/2000.
- SLENES, Robert. W. Na senzala, uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava – Brasil, Sudeste, século XIX. Rio de Janeiro. Ed. Nova Fronteira, 2000.
- SOUZA, Marina de Melo. Catolicismo Negro no Brasil: Santos e Minkisi, uma reflexão sobre Miscigenação Cultural. In: Revista Afro-Ásia Universidade Federal da Bahia: Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – Centro de Estudos Afro-Orientais nº. 28/2002.
- THONSON. Alistar. Reconstituo a memória: questões sobre a relação entre história oral e as memórias. Projeto História. São Paulo. Abril. 1997.
- THOMPSON, E.P. Costumes em Comum: estudos sobre cultura popular tradicional. S. P. Cia. das Letras, 1998.