

**Outras memórias, outras histórias:  
da invisibilidade social à multiplicidade do vivido.**

Sérgio Luiz de Souza\*<sup>1</sup>.

Em nossa pesquisa nos pautamos por pensar a realidade sociocultural de Ribeirão Preto da primeira metade do século XX não como realidade estanque, mas enquanto parte integrante do processo de transformações ocorridas no âmbito nacional. Neste aspecto, as considerações teórico-metodológicas, assim como toda a pesquisa ganham maior consistência, na medida em que situamos a história da população negra e as relações étnico-raciais estabelecidas na cidade no quadro mais amplo da sociedade brasileira.

No Brasil, o processo engendrado pelas elites de negação de nossa matriz cultural pluriétnica, constituído por uma dinâmica fundada na repressão e nas tentativas de uniformização das diferenças, estabelece uma sociedade em que à maioria da população é negado o direito à memória e a referências culturais próprias.

Desde o final do século XIX as elites, ofuscadas ou inferiorizadas diante da imagem do que chamam de modernidade e ‘primeiro mundo’, construída em função da Europa, buscam colocar o país na mão única da história contida em sua concepção de progresso. Nesta empreitada pelo moderno, criaram-se mecanismos na esfera pública e privada, como por exemplo, órgãos públicos de proteção ao patrimônio histórico, cristalizadores de uma memória que reside em poucos lugares e pertence a muito poucos. Uma concepção de patrimônio histórico destituída de toda historicidade, que reforça e sacraliza a história dos grupos hegemônicos, como se fosse uma história comum a todos os grupos sociais, visando estabelecer no plano simbólico uma unidade nacional capaz de ocultar as diferenças, os conflitos e a diversidade das experiências, componentes do processo de formação da sociedade brasileira (CUNHA, 1992, p. 10).

A negação das diversas memórias e a desqualificação social apresenta-se como o reverso desta sacralização da memória dos grupos dominantes, recaindo sobre os grupos

---

<sup>1</sup> Doutor em Sociologia UNESP – Universidade Estadual Paulista (Júlio de Mesquita Filho).

sociais que não se enquadram nos limites por ela estabelecidos e, dentre estes, estão as populações negras.

A história das relações étnico-raciais no Brasil, até o final do século XIX, foi marcada majoritariamente pela tentativa de coisificação absoluta do negro enquanto escravo. Durante a primeira metade do século XX, quando as relações sociais do país passaram a se pautar pela lógica liberal da ordem burguesa, o preconceito étnico-racial, antes estabelecido pela condição de ser escravizado, orientar-se-á por fenótipos étnico-raciais definidos de acordo com as representações do cientificismo racista. Assim atribuía-se às populações negras e seus espaços de vida os estigmas do atraso, da insalubridade e do perigo, instaurando a negação da corporalidade, da história e das memórias destas populações como resultado deste contexto (FONSECA, 2000).

Após mais de trezentos anos de escravidão, durante a República, já no século XX, o negro passou a ter que lutar contra a condição de cidadão de segunda ou terceira classe para a qual foi relegado uma vez que, com a imigração européia, os principais postos de trabalho foram ocupados pelos estrangeiros (FERNANDES, 1978). A República foi um movimento dos segmentos hegemônicos em favor da manutenção da antiga hierarquia social escravista, não levando o negro em consideração; muito pelo contrário, para muitos republicanos, o negro era o maior culpado pelo atraso da sociedade brasileira. As teorias racistas tornaram-se cada vez mais influentes e os negros cada vez mais vistos como portadores de “defeitos” que os tornavam membros permanentes das “classes perigosas” (CHALHOUB, p.88-90, 1996).

Esta operação possibilitou aos setores dominantes a conversão de tradições racistas em normas sociais, estruturando assim, uma divisão de papéis sociais a partir da inferiorização e do impedimento à participação igualitária dos segmentos negros na sociedade (LOPES, 2002, p.16).

Este suporte ideológico foi a base da construção de um processo de invisibilidade do negro na sociedade brasileira, a produção de “um certo olhar que nega sua existência”, dispositivo de negação do outro, expressando-se como uma forma de barrar e permear as relações individuais, coletivas e institucionais, produtor e reproduzidor do racismo velado, característico das relações étnico-raciais em nosso país (LOPES, 2002, p. 109).

A expressão destes processos de invisibilização das populações negras na sociedade ribeirãopretana pode ser percebida tanto ao nos debruçarmos sobre o processo de constituição dos espaços urbanos e arquitetônicos locais quanto ao buscarmos referências na história da cidade até aqui contada, onde o que se ressalta é um silêncio em relação aos afro-brasileiros. Existe uma omissão com relação à memória e à história deste grupo social. Neste sentido, além da reconstrução da memória dos afro-brasileiros em Ribeirão Preto, através do estudo de seu cotidiano, de suas formas de convivência e de seus valores, também pretendemos realizar a interpretação das instituições e das manifestações culturais realizadas pelos mesmos na cidade durante o período em questão.

Dentro deste contexto, como entendemos a relevância dos estudos relativos à identidade e à memória para os nossos protagonistas afro-ribeirãopretanos nessa pesquisa?

Sob este viés, o direito à memória e à identidade surge como um princípio fundamental, um caminho para a organização de uma sociedade em que o “moderno” não negue o passado e o exercício da cidadania esteja ancorado em uma memória capaz de afirmar a diversidade e o conflito como dimensões constitutivas de nossa formação histórica (CUNHA, 1992, p. 11).

Michael Pollak, em seus estudos sobre memória e organização social, acentua a necessidade de adotarmos uma perspectiva que deixe de tratar os fatos sociais como coisas, passando a analisar como estes são tornados coisas, “*como e por quem eles são solidificados e dotados de duração e estabilidade*”. Desta maneira, torna-se possível avaliar os processos e atores sociais atuantes nas batalhas pelo estabelecimento da memória; observando os conflitos e disputas, ao invés dos fatores de continuidade e de estabilidade, temos condições de distinguir a memória oficial imposta pelos grupos hegemônicos e as memórias subterrâneas dos grupos marginalizados. A história oral, ao privilegiar a análise dos grupos excluídos, dos marginalizados e das minorias, revela a importância de memórias subterrâneas que, como parte integrante das culturas minoritárias e dominadas, opõem-se a “memória oficial” dos grupos hegemônicos. (POLLAK, 1989, p. 3-4).

O estudo que por ora desenvolvemos significa a busca de uma interpretação sócio-política e cultural, tendo como base a reconstrução “das histórias” dos grupos

economicamente subalternizados, em direção à produção de novas verdades acerca do real. Neste sentido, parece-nos extremamente promissor o caminho que passa pela reconstrução dos papéis sociais de homens e mulheres do povo, como uma das mediações que possibilitam a integração destes na globalidade do processo histórico de seu tempo (DIAS, 1995).

Esta reconstrução das trajetórias dos vários atores sociais, inclusive daqueles que foram tornados invisíveis pela memória e pela história tradicionais traz em si um duplo caráter: da resistência às tentativas dos grupos hegemônicos de destruição das organizações étnicas ou simbólicas, os chamados semiocídios, lembrados por Sodré (1988), em “A Verdade Seduzida”. Mas, sobretudo, se expressa como uma possibilidade de afirmação identitária dos “de baixo”, a partir do “trabalho” e da “rebeldia da memória”, aspectos evocados por Bosi (1994), em um dos seus “diálogos” com a obra de Maurice Halbwachs “Memória Coletiva”, no trecho a seguir:

Podem arrasar as casas, mudar o curso das ruas, as pedras mudam, mas como destruir os vínculos com que os homens se ligavam a elas? Podem suprimir sua direção, sua forma, seus aspectos, essas moradias, ruas e passagens? As pedras e os materiais não vos resistirão, diz HALBWACHS, mas os grupos resistirão, e, neles, e contra a resistência mesma, senão das pedras, ao menos de seus arranjos antigos que vos bateréis. À resistência muda das coisas, à teimosia das pedras une-se a rebeldia da memória que as repõe em seu lugar (BOSI, 1994, p.452).

Desde o século XIX mas, sobretudo, a partir do início do século XX na República, a face mais visível do processo de branqueamento desenvolvido pelos grupos hegemônicos nacionais foi implementação de leis e ações das mais diversas instituições para perseguir e cercear as manifestações culturais e as formas de vida das populações negras no Brasil. À luz do positivismo evolucionista e da psiquiatria, a cultura europeizada dos grupos hegemônicos reivindicou não só um espaço físico, como também uma dominação simbólica, expressa num espaço construído que refletisse e celebrasse a racionalidade instrumental, o padrão de moralidade e os costumes europeus. Este processo resultou num branqueamento da história, da educação e dos costumes do país, atingindo de forma violenta, principalmente as populações negras, devido à perseguição e à estigmatização de suas formas de vida e de todo seu patrimônio cultural, relegando suas memórias ao espaço do menosprezo e do esquecimento (LUZ, 1996).

No entanto, esse movimento não é monolítico, único, ocorrem outras temporalidades, outras formas de atuação desenvolvidas por parte dos grupos negros segregados que subvertem esta lógica formal aparente da sociedade brasileira (SODRÉ, 1983; 1988).

O trabalho com relatos orais também suscita uma possibilidade de reconstrução dos canais de expressão da memória das populações negras, contribuindo para superar a violência das ações dos grupos hegemônicos, que se expressam no ato de lembrar suas vivências, de suas experiências pretéritas. Lembranças consideradas proibidas, vergonhosas, indizíveis, muitas vezes mantidas zelosamente em estruturas de comunicação mais restritas ao grupo familiar, associações e redes de sociabilidade afetivas e/ou políticas, passando despercebidas pela sociedade englobante, saberes e discursos que nos dizeres de Michael Pollak:

...existem nas lembranças de uns e de outros, zonas de sombra, silêncios, “não ditos”. As fronteiras desses silêncios e não ditos com o esquecimento definitivo e o reprimido inconsciente não são evidentemente estanques e estão em perpétuo deslocamento. Esta tipologia de discursos, de silêncios e também de alusões e metáforas é moldada pela angústia de não encontrar uma escuta, de ser punido por aquilo que se diz ou ao menos, de se expor a mal entendidos (POLLAK, 1989, p.8)

Faz-se necessário pensar na multiplicidade das tradições culturais e das experiências, componentes da realidade social sem caracterizá-las com estigmas como “ingenuidade” e “espontaneidade”, compreendendo que diferentes formas de organização social têm, por consequência, o desenvolvimento de formas específicas de vida e de registros diferenciados. Este posicionamento nos parece mais adequado, na medida em que abre possibilidades para se questionar quais são os critérios e as fontes mais abrangentes para tentar dar conta da multiplicidade de vivências e lutas, relativas às demandas dos mais variados segmentos sociais nas batalhas simbólicas pelo estabelecimento da memória e de novos espaços de historicidade (BRITES DA SILVA, 1992, p.17).

Pensar as formas de opressão à memória em uma sociedade capitalista nos remete aos bloqueios colocados aos “caminhos da lembrança”, em uma sociedade que destrói os suportes materiais da memória e que se recusa ao diálogo e à reciprocidade com as diferentes formas de socialização dos grupos que não se enquadram nos limites produtivistas requeridos pelo capital. Portanto, significa pensar uma sociedade que

coloca no espaço do banimento e da discriminação, sob o signo da incapacidade e da incompetência os “diferentes” sociais. Esta maneira de operar é própria de uma organização social que se pretende única; em que “arrancar os marcos” e “apagar os rastros” das memórias pertencentes aos grupos economicamente subalternizados tornou-se fundamental para se restaurarem os esteriótipos oficiais, necessários à sobrevivência da ideologia dos grupos hegemônicos, perpetuando-se assim, “a história oficial celebrativa cujo triunfalismo é a vitória do vencedor a pisotear a tradição dos vencidos” (CHAUÍ, In: BOSI, 1994, p.18-19).

Nesta direção se conduzem as críticas de Célia Azevedo a respeito do caminho metodológico de estudos que, aderindo às ilusões do “verdadeiro” em história, terminam por reconstituir de maneira acrítica as narrativas consagradas pelo processo ideológico hegemônico, uma vez que pautados metodologicamente:

... às ilusões do “verdadeiro” em história apontadas por François Furet e que se forma a partir da adesão racional quando da reconstituição a posteriori de uma história que se pretende necessária,[acabam] não reconhecendo outra possibilidade a não ser aquilo que [supostamente] aconteceu. Movido por esta ilusão, o pesquisador acaba confinado aos limites temáticos e cronológicos traçados pela memória produzida pelos sujeitos sociais que dominaram politicamente uma dada época (AZEVEDO, 1987, p.25-26).

Nesta lógica, avenidas, monumentos, praças, museus e uma infinidade de outros espaços presentes na sociedade brasileira configuram-se como exemplos do que Pierre Nora conceituou como “lugares de memória”, lugares erigidos para concentrar o discurso hegemônico de forma absoluta, abolindo as diferenças e sem a necessidade de estabelecer referências na realidade, pois:

...são eles mesmos seu próprio referente, sinais que devolvem a si mesmos, sinais em estado puro. Não que não tenham conteúdo, presença física ou histórica; ao contrário. O que os faz lugares de memória é aquilo pelo que, exatamente, eles escapam da história. *Templum*: recorte no indeterminado do profano - espaço ou tempo, espaço e tempo - de um círculo no interior do qual tudo simboliza, tudo significa. Neste sentido, o lugar de memória é um lugar duplo; um lugar de excesso, fechado sobre si mesmo, fechado sobre sua identidade e recolhido sobre seu nome, mas constantemente aberto sobre a extensão de suas significações (NORA, 1993, p.27).

Nesse sentido, estes ‘lugares’ ostentam e celebram a memória dos grupos hegemônicos. Estabelecem uma narrativa histórica única, como espelhos a refletir a

onipresença dos valores daqueles, em meio a um processo em que a supressão da pluralidade dos tempos e espaços que representam suportes fundamentais para o estabelecimento das culturas dos segmentos sociais economicamente subalternizados. Com esta supressão da pluralidade se complementa com o soterramento de suas memórias, estabelecendo uma territorialização excludente dos espaços urbanos, transformando o viver para estas populações em estranhamento e heteronomia.

Entretanto, qual a postura metodológica mais adequada para se pensar como se estruturam as formas de convivência e as culturas das populações negras no Brasil frente a esta realidade sociocultural, geradora de heteronomia e desterritorialização?

Ao tratar as relações entre os conquistadores e os povos conquistados no Peru, Jacques Le Goff observa que a desestruturação dos referenciais culturais das populações indígenas naquele país, durante o sistema colonial, resultou em um “traumatismo coletivo” sentido como desestruturação cultural e perda de identidade. Todavia, estas populações reagiram à desestruturação de suas culturas inventando uma “práxis reestruturante”, que o autor representa como “a Dança da Conquista”, “uma reestruturação dançada, em termos imaginários”, organizada pelos ‘vencidos’ formando uma tradição, uma história lenta, como meio de recusa à história rápida dos ‘vencedores’ (LE GOFF, 1996, p.69-70).

De forma análoga a Le Goff, podemos afirmar que, a exemplo dos povos indígenas do Peru, os segmentos negros da população brasileira também desenvolveram práxis reestruturantes, tornando possível tanto a reinvenção de suas identidades e formas socioculturais quanto a superação dos traumatismos políticos e culturais, subvertendo a memória e o tempo monolítico das elites e reinventando lugares próprios de memória.

Em suas buscas sócio-temporais do espaço necessário à coesão grupal e à afirmação existencial, o contingente populacional negro desenvolveu várias formas culturais ao longo da história de nosso país; seja africanizando o catolicismo, criando a capoeira, organizando agremiações carnavalescas, ou tocando os atabaques nos terreiros de candomblé. O negro sempre criou linguagens sociais de ocupação espacial que lhe propiciaram o direito à existência própria, fortalecendo-se, unindo-se, intercambiando e prosseguindo na luta (LUZ, 2000, p.464-465).

Nesta dinâmica, as populações negras criaram espaços, que tanto marcaram profundamente a formação social brasileira, como se tornaram suportes materiais fundamentais para a organização dos grupos e dos lastros comunitários que constituíram a substância social dos lugares das memórias dos descendentes de africanos deste país.

Entendemos aqui a memória enquanto um conjunto de signos e símbolos compartilhados pelos grupos sociais, referências criadas ao longo do tempo e estabelecidas em determinados espaços, sendo estes últimos concebidos tanto em suas dimensões físicas quanto simbólicas, uma vez que:

...É sobre o espaço, sobre o nosso espaço aquele que ocupamos, por onde sempre passamos, ao qual sempre temos acesso, e que em todo caso, nossa imaginação ou nosso pensamento é a cada momento capaz de reconstruir que devemos voltar nossa atenção; é sobre ele que nosso pensamento deve se fixar, para que reapareça esta ou aquela categoria de lembranças (HALBWACHS, 1990, p.143).

Faz-se necessário reconhecer o caráter subversivo das memórias subterrâneas, as quais, de maneira quase imperceptível, no silêncio, resistem ao excesso de discursos e à doutrinação ideológica da memória oficial. Estas lembranças dos grupos economicamente subalternizados, que mesmo confinadas no espaço e com poucos meios de transmissão, muitas vezes lhes restando apenas a oralidade, persistem e permanecem vivas (POLLAK, 1989, p.10). Em relação às possibilidades do uso das fontes orais, concordamos com o raciocínio de Thompson (1992, p.170), quando este aponta a história oral como uma fonte rica que nos oferece meios para uma transformação radical no sentido da história, representando assim, um desafio aos mitos consagrados da história e ao juízo inerente das narrativas consagradas pela tradição conservadora.

O reconhecimento da tradição oral como fonte válida, inclusive face ao registro escrito, insere-se neste contexto de ruptura da hierarquia entre as modalidades de registro. Esse reconhecimento acontece sob uma proposta em que o escrito com o carimbo institucional deixa de ser a única fonte “fidedigna”, contribuindo assim para subverter a “memória do rei” colocando em questão a narrativa unívoca e monolítica da versão “verdadeira” da história oficial (apud CUNHA, 1992, p.15).

Os depoimentos conseguidos pela metodologia da história oral constituem uma forma de melhor compreensão das especificidades de nosso objeto, a cultura dos segmentos negro-populares, esta verdadeira bricolagem de fragmentos coordenados



dentro de uma lógica aparentemente contraditória (MAGNANI, 1998). Dentre os desafios colocados ao ofício do antropólogo está a reconstrução das trajetórias dos vários atores sociais, inclusive aqueles que foram tornados invisíveis pela visão tradicional. Segundo Mikka:

[...] o uso sistemático do testemunho oral busca esclarecer trajetórias individuais, eventos ou processos que às vezes não têm como ser entendidos ou elucidados de outra forma: são depoimentos de analfabetos, rebeldes, mulheres, miseráveis, prisioneiros, loucos [...] São histórias de movimentos sociais populares, de lutas cotidianas encobertas ou esquecidas, versões menosprezadas; essa característica permitiu inclusive que uma vertente da história oral tenha-se constituído ligada à história dos excluídos (MIKKA, 1988, p.124;136).

Pelas formas características de inserção das culturas negras na dinâmica social brasileira, poderíamos caracterizar as memórias destas populações como memórias subterrâneas? Segundo Pollack (1989, p.4), memórias subterrâneas são “memórias de culturas minoritárias e dominadas”. Assim, as culturas negras no Brasil, embora político-economicamente subalternizadas, não podem ser definidas apenas como culturas minoritárias e dominadas, já que, por meio de sua força simbólica, estas culturas marcaram profundamente quase todos os aspectos da realidade sociocultural brasileira.

Interpretações desta natureza terminam por negar a historicidade e a memória dos grupos sociais economicamente subalternizados. Presas a uma racionalidade imanente da história ou a “lógica do capital”, invalidam formas de vida baseadas em valores e organizações diversas da lógica sociocultural hegemônica. Assim sendo, entendemos que as pesquisas devem demonstrar uma disposição de abarcar a pluralidade das dimensões que compõem o real, nesta medida, é necessário que suas interpretações pautem-se por enfoques mais abrangentes, uma vez que:

A aproximação entre aspectos econômicos, políticos, étnicos-religiosos permite uma melhor compreensão de como efetivamente funciona esse modo de relacionamento de um grupo com o seu real (...) - e este é ao mesmo tempo econômico, político e mítico. Qualquer dicotomia mecanicista entre infra estrutura material e super estrutura ideológica (como um certo tipo de “ciência social” que hipertrofia o estudo das relações de produção) deixará escapar o movimento real da organização do grupo (SODRÉ, 1988, p.72).

Tanto a observação das múltiplas dimensões que compõem a trama social, inclusive a dimensão simbólica, quanto à superação de abordagens mecanicistas, podem contribuir para ampliar a percepção e enriquecer as interpretações do social. Neste sentido, entendemos que:

...A partir da experiência simbólica dos negros africanos e de seus descendentes no Brasil, pode-se acrescentar algo ao pensamento que se orienta no sentido da negatividade absoluta do trabalho e da morte, abrindo-se caminho para a revelação da existência de dimensões importantes no âmbito da comunidade e do mito (...) para além das relações econômico-utilitárias (SODRÉ, 1988, p.114).

Desta maneira, é importante ressaltar que também nos desvencilhamos das interpretações simplistas que reduzem as culturas dos grupos economicamente subalternizados às suas relações com as formas de dominação dos grupos hegemônicos, colocando-as ora como descaracterização e alienação, ora como resistência.

### **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Pautados nestas considerações teórico-metodológicas em nossa pesquisa abordamos a capoeira, o samba, o carnaval, as manifestações religiosas negras, os bailes e tantas outras formas de expressão, constituídas como esteio para o estabelecimento de outra forma de memória. Diríamos serem formas culturais a expressar uma memória sedutora, adentrando, ocupando espaços públicos, muitas vezes interditados, e deles se apropriando simbolicamente, num jogo de aparências, de espetáculo e de sedução, tendo como recurso sua plasticidade simbólica, realizando-se assim seu caráter de subversão, tanto naquilo que silenciam quanto no que se torna explícito em suas festas, danças e outras tantas manifestações.

Enquanto memórias subterrâneas esperam as conjunturas político-sociais oportunas para ocupar o espaço público, entretanto, enquanto memórias sedutoras assimilam características da cultura hegemônica, reinventando suas manifestações. Desta maneira, constroem espaços reinventados para se expressarem em meio aos espaços demarcados sob os signos de exclusividade de uso pelos grupos hegemônicos. É justamente aí que se encontra a engenhosidade das culturas negras no Brasil, que com seus maracatus, sambas, festas de santo e tantas outras expressões que remontam aos

tempos coloniais foram recriando (reconstituindo) sua cultura, persistindo à repressão dos grupos hegemônicos e “mantendo” vivas as suas memórias em nosso país.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AZEVEDO, Célia Maria Marinho. **Onda Negra, Medo Branco** – O Negro no Imaginário das Elites - Século XIX. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: Lembrança de Velhos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BRITES DA SILVA, Olga. Memória, preservação e tradições populares. In: CUNHA, Maria Clementina Pereira da (Org), **O direito à memória: patrimônio histórico e cidadania**, São Paulo: Secretaria Municipal da Cultura, 1992, p.17-20.

CHALHOUB, Sidney. **Cidade Febril: cortiços e epidemias na corte**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

CHAUÍ, Marilena. **Conformismo e resistência: aspectos da cultura popular no Brasil**, São Paulo: Brasiliense, 1986.

\_\_\_\_\_. **Cultura e Democracia**, São Paulo: Brasiliense, 2000.

\_\_\_\_\_. **Brasil: Mito Fundador e sociedade autoritária**, São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. **Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX**. 2ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1995.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes**. São Paulo: Ática, 3ª edição, 1978.

FONSECA, Dagoberto José. **A piada: Discurso Sutil da Exclusão** Um Estudo do Risível no “Racismo à Brasileira”. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais), Programa de Estudos Pós Graduados em Ciências Sociais, Puc São Paulo, 1994.

\_\_\_\_\_. Dagoberto José. **Negros Corpos (I)Maculados: Mulher, Catolicismo e Testemunho**. São Paulo: Tese (Doutorado em Antropologia), Programa de Estudos Pós-graduados em Ciências Sociais, Puc, 2000.

FRANCISCO, Dalmir. In FONSECA, Maria Nazareth Soares. (org.). **Brasil Afro-Brasileiro**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000, p.117-152.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1998.

GUSMÃO, Neusa M. M.; SIMSON, Olga. R.M. Von. A criação cultural na diáspora e o exercício da resistência inteligente. **Ciências Sociais Hoje, Anuário de Antropologia, política e sociologia**. São Paulo: Vértices, Ed. Revista dos Tribunais/ANPOCS, 1989.

- HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.
- LEFEBVRE, Henry. A vida cotidiana no mundo moderno. São Paulo: Ática, 1991.
- LOPES, Ademil. **Além da Memória**: Vila Xavier diálogo entre os diferentes elementos de sociabilidade. São Paulo: Tese (Doutorado em Antropologia), Programa de Estudos Pós-graduados em Ciências Sociais, Puc, 2002.
- LUZ, Marco Aurélio de Oliveira. **Agadá**: dinâmica da civilização africano-brasileira. 2 ed. Salvador: EDUFBA, 2000.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. **Festa no pedaço**: cultura e lazer na cidade. São Paulo: Brasiliense, 1998.
- MESQUITA, Zilá. Do Território à Consciência Territorial In MESQUITA, Zilá. & BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Territórios do Cotidiano**: uma introdução a novos olhares e experiências. Porto Alegre/ Santa Cruz do Sul: Editoras da UFRGS/UNISC, 1995, P. 76-92.
- MIKKA, Ian. What on Earth is oral history? In: ELLIOT, J. K. New trails in history. Sydney: Australian Press, 1988. p. 124-136. Apud. Ferreira, M.D.M. e Amado, J. Usos e abusos da história oral. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1996.
- NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. Projeto História. São Paulo, n.10, dez. 1993, p.7-28.
- POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Estudos Históricos**: Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.
- SODRÉ, Muniz. **A verdade seduzida**: por um conceito de cultura no Brasil. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora, 1983.
- \_\_\_\_\_. **O terreiro e a cidade**: a formação social negro brasileira. Rio de Janeiro: Vozes, 1988.
- \_\_\_\_\_. Muniz. **Claros e Escuros**: Identidade, povo e mídia no Brasil, 2ª Ed. Petrópolis: Vozes, 1999.
- SOUZA Jessé. Raça ou Classe? Sobre a Desigualdade Brasileira. São Paulo: **Lua Nova** (65), 2005a.
- SOUZA, Sérgio Luiz de. **(Re)vivências negras**: entre batuques, bailados e devoções-práticas culturais e territórios negros em Ribeirão Preto (1910-1950) Araraquara. 2005. 210 páginas. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras, Araraquara, 2005b.
- THOMPSON, Paul. **A voz do passado**: história oral. São Paulo: Paz e Terra, 1992.