



VII Simpósio Nacional de História Cultural
**HISTÓRIA CULTURAL: ESCRITAS, CIRCULAÇÃO,
LEITURAS E RECEPÇÕES**

Universidade de São Paulo - USP

São Paulo - SP

10 e 14 de Novembro de 2014

**QUILOMBO: A ARTE DA MEMÓRIA NEGRA SOBRE PALMARES
NAS ALAGOAS OITOCENTISTA**

Danilo Luiz Marques¹

O Quilombo dos Palmares, apesar de findada a guerra contra o poder colonial no século XVII, tem uma forte relação com a história da formação da Província de Alagoas no século XIX. O espaço alagoano foi formado à “sombra” da simbologia de Palmares, as elites se utilizaram de um discurso negativo em relação aos aquilombados da Serra da Barriga, algo reforçado na memória local através de uma educação oficial que vangloriava a vitória das forças contrárias aos quilombos. O Instituto Arqueológico e Geográfico Alagoano (antigo IAGA e atual IHGAL) teve uma participação ativa nesse processo, publicando em suas revistas artigos que marginalizavam os palmarinos. As autoridades alagoanas temiam que outro “Palmares” voltasse a existir, o temor aumentou com as notícias que circulavam em todo o Brasil acerca dos ocorridos no Haiti entre 1791 e 1804 que desencadearam em uma revolução escrava e das Revoltas dos Malês na Bahia na primeira metade do século XIX. Esse “medo” existiu na mentalidade das elites alagoanas até o fim dos oitocentos, algo que pode ser constatado através dos relatórios provinciais, documentação policial, jornais e códigos de posturas municipais. Em contrapartida, ocorreu a formação de uma identidade negra da quilombagem, a qual arraigava um ideário de liberdade vinculado à memória do Quilombo de forma positiva na mentalidade popular

¹ Doutorando em História Social pela PUC-SP, bolsista pela CAPES. danilohis.al@hotmail.com.

(SANTOS, 2013, pp. 7-33), tendo, segundo alguns folcloristas, o “Auto do Quilombo” como uma das práticas culturais que realçavam essa memória.

Na conjuntura oitocentista, os acontecimentos em Palmares soavam como terror para as autoridades e senhores escravistas da recém criada Província das Alagoas, por isso, a memória oficial procurou marginalizar os aquilombados da Serra da Barriga. Concebendo a memória, com base no pensamento de Raphael Samuel, como uma forma de construir conhecimento e que é historicamente condicionada (SAMUEL, 1997, pp. 41-81), acreditamos que o IAGA exerceu um papel de consolidar uma memória negativa em torno de Palmares, papel este que estava dentro de um projeto político ligado à consolidação da Província das Alagoas pelos grupos dominantes no poder. Em oposição à essa situação, os povos da diáspora africana procuraram, dentro de suas práticas culturais, preservar as memórias da luta quilombola na região, um desses exemplos é o que alguns folcloristas chamaram de o “Auto de Quilombo”. Advindos de tradicionais culturas orais, esses povos possuem possibilidades de memorização corporal, suas expressões e formas de ser, viver e relacionar foram reatualizadas e incorporadas em diversas práticas culturais. Pedro Nolasco Maciel, em seu romance de fins do século XIX, *Traços e Troças*, descreveu o “Auto de Quilombo”:

Ao sair do templo foram assaltados por inúmeros sujeitos, uns vestidos de pena e untados de oca, lembrando os primitivos habitantes do Brasil; outros enlameados de preto. Era aquilo um brinquedo tradicional, que renovava os quilombos da serra dos Palmares, célebre república organizada por africanos escravizados em número superior a três mil e que se refugiaram na Serra da Barriga, neste Estado, onde viveram mais de meio século (MACIEL, 1964. pp. 123-124).

O “Auto de Quilombo” tem sua matriz cultural na tradição africana e indígena existente em algumas regiões de Alagoas e que remete ao tema da resistência escrava no Brasil. Segundo Demian Moreira Reis, é datada da primeira metade do século XIX e era encenada nas cidades de Alagoas (atual Marechal Deodoro) e Vila da Imperatriz (atual União dos Palmares) (Reis, 1996, pp. 159-171). Na capital Maceió, também existem registros, o jornal *O Constitucional*, publicara em 1851 que “Costuma-se fazer nesta Província uma brincadeira tosca chamada os Quilombos que este ano se fez também nesta capital²”. A descrição do “Auto de Quilombo” também está presente no *Opúsculo da*

² Jornal *O Constitucional*, Maceió, série 11, n. 26, 23 julho de 1851.

descrição geographica, topographica, phizica, política, e histórica do que unicamente respeita à Província de Alagoas no Imperio do Brasil:

Inda hoje há por lá (na Vila da Imperatriz) comemoração, em uma espécie de torneio que se celebra nas ocasiões festivas, e que dão o nome de - Quilombos. Consiste em duas guerrilhas, uma de índios, outra de negros aquilombados; travam-se, e os negros vencidos são prisioneiros, e os vencedores os levam de folia pelas ruas, oferecendo-os, ou vendendo-os a troco de doces e bebidas, com que uns e outros se encharcam, e isso entretém e diverte muito a quem nunca viu mais do que isso (HUM BRASILEIRO, 1844, p. 10).

Salomão Azevedo, fazendo um paralelo com as Congadas e Mouriscadas, documenta que o “Auto de Quilombo” era uma festa de caráter religioso, sendo dividida em três momentos, inicia-se com a representação de uma grande paliçada simbolizando os mocambos e configurando a representação de um Quilombo. “Feito o arraial, primeiramente o grupo negro começa a agir como se estivesse realmente num Quilombo, saqueando as fazendas em derredor, enchendo os Mocambos de coisas roubadas” (AZEVEDO, 1985). Alfredo Brandão documentou que a realização do Quilombo iniciava-se ao amanhecer, geralmente em praças públicas³ e via-se:

[...] organizando um reduto da paliçada, poeticamente enfestonado de palmas de palmeira, de bananeiras e de diversas árvores virentes e ramalhosas que durante a noite haviam sido transplantadas. Dos galhos pendiam bandeiras, flores e cachos de frutas. No centro da paliçada erguiam-se dois troncos tecidos de ramos e folhas; o da direita estava vazio, mas o da esquerda achava-se ocupado pelo Rei, o qual trajava gibão e calções brancos e manto azul bordado, tendo na cabeça uma coroa dourada e na cinta uma longa espada. Em torno os negros, vestidos de algodão azul, dançavam ao som de adufos, mulungus, pandeiros e ganzás, cantando a instantes a seguinte copla: Folga negro/Branco não vem cá/Se vier/O diabo há de levá (BRANDÃO, 1914, pp. 95-96).

Os versos dessa copla exprimiam, segundo Arthur Ramos, os sentimentos de “liberdade que os escravos fugidos dos engenhos, os calhambolas, entoavam na segurança da sua cidadela. Lá, dentro dos seus dez ou doze mocambos, [...] eles podiam brincar e folgar à vontade” (RAMOS, 2007, p.54). Para Theo Brandão, a realização do Quilombo se iniciava ainda pela madrugada com os saques e roubos (BRANDÃO, 1978, p.29), os

³ Theo Brandão documenta que o Quilombo era geralmente realizado em praças, largos ou ruas amplas, “pois que sua ação, constante de lutas, combates de espadas, correrias, etc., necessita de amplo espaço” (BRANDÃO, 1978, p. 22).

negros dançavam, sapateavam, batiam palmas e pulavam até o dia amanhecer. A dança ou batuque consistia em um coco solto ou sem parselhas, até “às 5 horas da manhã come-se, então, a panelada que se cozinha no rancho, a noite toda, ou em casa das adjacências: carne de boi com osso de tutano, verduras, charques, temperos, com pirão escaldado ou coberto com caldo de panelada” (BRANDÃO, 1978, p. 30). Este primeiro momento, consistia também em uma passeata pelas ruas das cidades onde o “Auto de Quilombo” era realizado.

Na segunda parte, surgiam os soldados que representavam as tropas coloniais acompanhados por índios, os quais cercavam o Quilombo e começavam a resgatar as coisas roubadas, travava-se uma luta: “na praça, em frente ao quilombo, e depois de muitas refregas, de retiradas simuladas e assaltos, o rei dos caboclos acabava subjugando o rei dos negros e apossando-se da rainha” (BRANDÃO, 1914, p. 97). A sequência do Auto se daria com a matança dos negros e destruição do Quilombo, sendo os sobreviventes capturados e colocados como escravos. Arthur Ramos nos lembra que os membros das expedições contra Palmares detinham o direito de posse sobre os que “tomassem aos palmarinos, e os negros capturados seriam revendidos aos seus respectivos senhores, ou a qualquer outro pretendente, no caso de não ficar provada a legitimidade da posse” (RAMOS, 2007, p. 55). Os negros, que eram batidos pelos caboclos, “recuavam para o centro do quilombo, o qual era cercado e destruído. Terminava a festa com a vendagem dos negros e a entrega da rainha a um dos maiores da vila, que para fazer figura tinha de recompensar fartamente os vencedores” (BRANDÃO, 1914, p. 98).

Nas palavras de Alceu Maynard Araújo, o Quilombo era: “uma festa que relembra as lutas e o anseio de liberdade dos negros escravos que um dia se refugiaram nas florestas de palmares, criando os núcleos de Zambí, Subupira, Macaco, Ozengá e Andolaquituxé” (ARAÚJO, 1964, p. 391). Para Demian Moreira Reis, a “dança do Quilombo deve ser pensada no contexto da cultura escrava das Alagoas da primeira metade do século XIX” (REIS, 1995, pp. 159-171), sua encenação se dava com uma luta entre índios e negros que terminava com a derrota e escravização dos negros, os quais roubavam alimentos e objetos, levando para os mocambos. O escravo fugitivo que se transforma em quilombola era uma condizente com a conjuntura histórica, onde escravos rebeldes se arriscavam “com a formação de mocambos, o saque de fazendas, o levante urbano e outras estratégias de luta temidas pelas autoridades e pela população branca

livre” (REIS, 1995, pp. 159-171). Tudo isso, somado à tradição de quilombos na região alagoana desde Palmares, causava temor às autoridades, as encenações do Quilombo poderia significar afronta à hegemonia senhorial, para uma Província recém criada e com essa tradição de resistência escrava, tal prática tenderia a ser criminalizada. Na cidade de Alagoas, por exemplo, houve uma postura que proibia a prática do Quilombo, realizada pelos negros na cidade e no interior em tempos de festas natalinas e nas celebrações de irmandades como a de Nossa Senhora do Rosário. Na Resolução nº 10 de 11 de julho de 1839, no artigo 11º, encontramos: “Fica proibido o barbaro e immoral espectaculo denominado – Quilombo. Os contraventores soffrerão a pena de oito dias de prisão e multa de dous mil réis, e sendo pessoas escravas serão seus senhores obrigados à multa somente”⁴.

Após as rebeliões *haussás* na Bahia, no ano de 1835, as posturas municipais em Alagoas passaram a proibir os batuques e ajuntamentos de escravos nas vilas, cidades e sítios. Evidenciando a preocupação por parte da hegemonia senhorial com rebeliões e fugas, já que as aglutinações de negros poderiam ser um elemento perigoso para a manutenção da “ordem” (SANTOS, 2013, pp. 7-33). Para Stuart Hall, a cultura popular é um campo de transformações, uma arena de tensões e conflitos, onde ocorre “uma luta mais ou menos contínua em torno da cultura dos trabalhadores, das classes trabalhadoras e dos pobres” (HALL, 2006, p. 247). Configuram-se então as dualidades luta e resistência, apropriação e expropriação, na tentativa de reeducar as classes populares. Aventamos a ideia de que a cultura também se constituiu como espaço para a resistência escrava. Existe uma luta constante entre a cultura dominante, com o intuito de desorganizar e reorganizar, e a cultura popular, o que se desdobra em resistência e superação.

Concebemos o Quilombo como uma *prática cultural*⁵ que preservava na memória popular os acontecimentos em torno da Guerra de Palmares, entretanto, tal

⁴ *Compilação das Leis Provinciaes das Alagoas*, de 1835 a 1870. Volume I, p. 358.

⁵ Utilizamos o termo *prática cultural* para se referir ao *Quilombo*, com isso, visamos nos distanciar de termos usados por alguns pesquisadores da temática (sobretudo os folcloristas) como: auto, brinquedo e dança dramática, pois buscam folclorizar, tendendo a minimizar a importância do Quilombo para a memória da resistência escrava em Alagoas. Concebemos a *prática cultural* como algo que une poesia, música, dança e teatro (oralidades e performances), assim, concordamos com a ideia apontada por Abdu Ferraz de que entre os povos africanos e da diáspora africana tudo está interligado, não existem domínios autônomos: “Quando falamos em música na África, importa dizer que o conhecimento africano parte de um conceito unitário. Quer dizer, não temos divisão entre música, poema; a música está interligada ao poema, ou melhor, o poema está interligado à música, que está ligado à dança, à escultura, à pintura, que está ligado à luz, etc, etc. Quer dizer, não podemos dissociar o poema da música, a música da dança, a dança da escultura, a escultura da pintura e da luz” (FERRAZ, 2003, pp. 211-245).

afirmativa não é um consenso entre os pesquisadores do tema. Para Demian Moreira Reis, existe uma problemática entre os estudiosos (folcloristas, literatos, musicólogos e cientistas sociais) sobre a historicidade do “Auto de Quilombo” derivada da abordagem folclórica à qual se submeteu (REIS, 1995, pp. 159-171). Alfredo Brandão o concebeu como “uma festa puramente alagoana que relembra um dos factos mais importantes da nossa história – a guerra de Palmares” (BRANDÃO, 1914, p. 95). Indo na mesma linha de pensamento, Arthur Ramos também relaciona a prática cultural ao Quilombo dos Palmares, localizando sua historicidade no “inconsciente coletivo” dos negros em Alagoas, sugerindo uma continuidade na memória popular, para este autor, se constituía de um auto de sobrevivência histórica dos negros no Brasil, o qual mostrava “um flagrante exemplo da gênese e do desenvolvimento das canções de gesta e de feitos heroicos que passaram ao inconsciente popular” (RAMOS, 2007, p. 51).

Mário de Andrade, se distanciou das abordagens apresentadas acima, ele não concebia uma ligação direta de Palmares à prática cultural Quilombo, e sim como uma tradição advinda das cavalcadas e cheganças (ANDRADE, 1947, p. 56). Oneyda Alvarenga, defendeu a hipótese da prática cultural ter inspiração em outros quilombos, mas não particularmente no de Palmares, de maneira que “descarta o argumento geográfico sustentado por Alfredo Brandão e Arthur Ramos, que se baseiam na coincidência do auto tematizar Quilombo e ao mesmo tempo se originar em Alagoas, onde existiu Palmares” (REIS, 1995, pp. 159-171). Edson Carneiro identificou uma manipulação branca no “Auto de Quilombo” com o intuito de controlar a resistência escrava, negando a historicidade popular da prática cultural, segundo o autor, ela seria: “uma adaptação semi-erudita dos autos dos congos para comemorar a vitória das armas luso-brasileira contra o Quilombo dos Palmares” (CARNEIRO, 1965, p. 187). Theo Brandão, estudando o Quilombo na cidade de Maceió nos anos de 1950, argumentou que as populações não guardavam a “menor lembrança da república negra e a guerra que a ela foi movida” (BRANDÃO, 1978, p. 05). Antônio Alexandre Bispo, pesquisador da Academia Brasil-Europa de Ciência e Cultura, segue na linha dos estudos que visavam descaracterizar a ligação da prática cultural Quilombo com Palmares, para ele: “trata-se de mais um mal entendido histórico causado por uma obsessão de natureza antropológica de cunho biológico” (BISPO, 1991). Defendendo que, por motivos históricos, o “Auto de Quilombo” foi adaptado a uma estrutura herdada da cultura europeia, e que não se pode ignorar as tradições europeias medievais.

Acreditamos que algumas das ideias levantadas em torno da prática cultural Quilombo são genéricas, e deixam a questão da memória de Palmares em segundo plano. Concebemos importante desenvolver tal análise, pois as manifestações dos povos da diáspora africana podiam ser um dos poucos locais em que uma memória de resistência a escravidão era propagada. Assim, propomos compreender tal prática cultural como ingrediente ativo da história social e do espaço onde se trava uma batalha de memórias, contrapondo o discurso de uma historiografia oficial presente em locais como o Instituto Arqueológico e Geográfico de Alagoas. Maria Antonieta Antonacci nos lembra em *Memórias Acoradas em Corpos Negros*, que a diáspora negra trouxe consigo corpos forjados em culturas orais e que vivenciavam memórias corporais, algo que não os foi expropriado, dessa forma, refizeram-se, colorindo, ritmando e reinventando os universos brasileiros. Os cativos “sob chicotes e castigos trabalharam, conservando mentes para fugas e rebeliões, reinventando seu vibrante e festivo universo cultural no Novo Mundo” (ANTONACCI, 2013, p. 144).

A memória de Palmares está presente na música, na teatralidade, na dança e na oralidade da prática cultural Quilombo. Concordamos com a hipótese defendida por alguns folcloristas de que a prática cultural Quilombo era uma reminiscência de Palmares, levando em conta os fatores geográficos e históricos, doravante, para melhor entendimento da questão, torna-se necessário analisá-la dentro de uma perspectiva descolonial de poderes e saberes, procurando tornar audíveis as memórias de Palmares obliteradas pela escrita oficial do século XIX. As práticas culturais da diáspora africana foram racializadas e desmoralizadas por culturas e políticas eurocêtricas, desaparecendo nas dobras dos discursos e intervenções colonialistas e imperialistas. Concebendo o folclore como um ingrediente ativo da história social e local onde a memória de determinada população se perpetua (THOMPSON, 2001, p. 243), defendemos que o Quilombo era um dos poucos locais em que as memórias de Palmares e de outros aquilombados eram contadas pelos povos africanos da diáspora. Advindos de uma matriz cultural oral, utilizavam de seus corpos, músicas e performances como instrumentos de preservação de suas memórias, uma memória que contrapunha o discurso histórico oficial dos oitocentos, que representava o discurso senhorial. Como lembra Lindoso: “A história dos negros escravos não interessava a seus senhores. Essa história inexistia na consciência do senhor, e criou-se até a parêmia que dizia: ‘O que o negro diz não se escreve’” (LINDOSO, 2005, p. 286).

Percebemos que a prática cultural Quilombo foi folclorizada por alguns pesquisadores da temática, colocando-a em um local inerte e isolado da memória social. Desta maneira, concordamos com a ideia de Frantz Fanon, também trabalhada por Stuart Hall: a de que a cultura nacional não pode ser folclore e a tradição não é uma coisa morta, é sempre reinventada. Para consolidar outras visões de mundo e formas de saberes, as práticas culturais provenientes da diáspora africana precisam ser compreendidas como um “conjunto dos esforços feitos por um povo no plano do pensamento para descrever, justificar e cantar a ação através da que esse povo se criou e se mantém em existência” (FANON, 2005, p. 268), elas eram espaços privilegiados na preservação da memória dos povos dizimados da África. Para Lander, “caracterizando as expressões culturais como ‘tradicionais’ ou ‘não-modernas’, como em processo de transição em direção à modernidade, nega-lhes toda possibilidade de lógicas culturais ou cosmovisões próprias” (LANDER, 2005, p. 37).

Os povos da diáspora africana elaboraram a construção de um conhecimento na contramão, atentar à ela possibilita desconstruir imagens produzidas na colonialidade. Deste modo, compreendemos que a prática cultural Quilombo foi um dos vários espaços desenvolvidos pelas populações afro-diáspóricas com o intuito de preservar suas memórias de luta e resistência contra a escravidão, e manter vivos os seus horizontes de liberdade. O Quilombo, assim como outras práticas culturais provindas de matrizes africanas, subvertem os modelos culturais tradicionais orientados para a nação (HALL, 2006, p. 36), possibilitando uma memória alternativa aquela propagada pelo IAGA, por exemplo, dotada de uma epistemologia colonial. As culturas afro-diáspóricas descentram os modelos ocidentais-europeus que constituem uma história nacional europeia, que no caso do IAGA, criou uma memória de Palmares marginalizando os quilombolas e os colocando como inimigos, como o “outro”, algo que era perigoso para a recém criada Província das Alagoas. Atentar para as tradições orais de culturas africanas na diáspora possibilita subverter padrões monopolizadores e preconceituosas hegemonias.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDRADE, Mário de. As Danças Dramáticas do Brasil. In: **Boletim Latino-Americano de Música**. Rio de Janeiro: Instituto Interamericano de Musicologia, 1947.

ANTONACCI, Maria Antonieta. *Corpos Sem Fronteiras*. In: ANTONACCI, Maria Antonieta. **Memórias Ancoradas em Corpos Negros**. São Paulo: Educ, 2013.

ARAÚJO, Alceu Maynard. **Folclore Nacional**. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1964.

AZEVEDO, Salomão. **Quilombo: um auto de sangue**. Rio de Janeiro: D.O. Leitura. Novembro de 1985.

BISPO, Antônio Alexandre Bispo. Da Suposta Rememoração das Lutas do Quilombo dos Palmares no Folguedo Quilombo de Alagoas. In: **Revista da Organização de Estudos Culturais em Contextos Internacionais**. Nº11, 1991. In: <http://www.revista.akademie-brasil-europa.org/CM11-03.htm>. Consultado em 14/04/2014.

BRANDÃO, Alfredo. **Viçosa de Alagoas - o município e a cidade. Notas históricas, geográficas e arqueológicas**. Recife: Imprensa Industrial, 1914.

BRANDÃO, Theo. **Quilombo**. Rio de Janeiro: Funarte, 1978.

CARNEIRO, Edson. **Dinâmica do Folclore**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón. Prólogo. Giro descolonial, teoria crítica y pensamiento hierárquico. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón. **El Giro Descolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

DUARTE, Abelardo. **Folclore Negro das Alagoas: áreas de cana-de-áçúcar**. Maceió. Edufal, 2010.

FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra**. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005.

FERRAZ, Abdu. Contos e Tradições Orais em Culturas Africanas. In: **Revista Projeto História**, São Paulo, nº 26, p. 211-245. Junho de 2003.

HALL, Stuart. **Identidade Cultural e Diáspora**. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. Rio de Janeiro, nº24, p.68-75. 1996.

HALL, Stuart. Raça, Cultura e Comunicações: olhando para trás e para frente dos estudos culturais. Trad. Helen Hughes; Revisão téc.: Yara Aun Khoury. In: **Projeto História**, São Paulo, nº. 31, pp. 15-24. Jul/Dez 2005.

HALL, Stuart. **Da Diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte/Brasília: Editora UFMG/Unesco, 2006.

HUM BRASILEIRO. **Opúsculo da descrição geographica topographica, phizica, política, e histórica do que unicamente respeita à Província de Alagoas no Imperio do Brasil**. Rio de Janeiro: Typ. de Berth e Haring, 1844.

LANDER, Edgardo. Ciências Sociais: saberes coloniais e eurocêntricos. In: LANDER, Edgardo. **A Colonialidade do Saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas Latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

LINDOSO, Dirceu. **A Utopia armada: rebelião de pobres nas matas do tombo real**. Maceió: Edufal, 2005.

MACIEL, Pedro Nolasco. **Traços e Troças (crônica vermelha - leitura quente)**. 2º ed. Anotada e comentada por Felix Lima Junior. Maceió: DEC, 1964, [1899].

MALDONADO-TORRES, Nelson. A Topologia do Ser e a Geopolítica do Conhecimento. Modernidade, Império e Colonialidade. In: SANTOS, *Boaventura de Sousa*; MENESES, Maria Paula. (Orgs.) **Epistemologias do Sul**. São. Paulo; Editora Cortez. 2010.

RAMOS, Arthur. **O Folclore Negro no Brasil**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.

REIS, Andressa Mercês Barbosa dos. **Zumbi: historiografia e imagens**. Franca-SP, 2004. 136 páginas. Dissertação de Mestrado. UNESP. Faculdade de História, Direito e Serviço Social.

REIS, Demian Moreira. A Dança do Quilombo: os significados de uma tradição. In: **Revista Afro-Ásia**. Salvador, nº 17, pp. 159-171. 1996.

SAMUEL, Raphael. Teatros da Memória. In: **Revista Projeto História**, São Paulo, nº 14, pp. 41-81. Fevereiro de 1997.

SANTOS, Irineia M. Franco dos. A Caverna do Diabo: ensaio romântico de Valeriano de Souza e as religiões afro-brasileiras em Alagoas, no séc. XIX. In: **Sankofa. Revista de História da África e da Diáspora Africana**, nº 11, pp. 7-33. Agosto de 2013.

SCHWARCZ, Lília Moritz, **Espetáculos das Raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

THOMPSON, Edward Palmer. **Antropologia e História Social**. In: **As Peculiaridades dos Ingleses e outros artigos**. Campinas: Editora da Unicamp, 2001.

TROUILLOT, Mocheke-Rolph. Silencing the Past. Power and the Production of History. Apud: LANDER, Edgardo. Ciências Sociais: saberes coloniais e eurocêntricos. In: LANDER, Edgardo. **A Colonialidade do Saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas Latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005.