ANAIS ELETRÔNICOS
ISSN 2317-157X

ENTRE A DOR E A GLÓRIA: A (RE)CONSTITUIÇÃO DA MEMÓRIA E DA IDENTIDADE NEGRA NA NARRATIVA DE LUIZA/KEHINDE EM UM DEFEITO DE COR

Ariane K. Benício de Sá (UEPB)
Rosilda Alves (UEPB)

Escrava, mulher, negra, mãe, quituteira e quitandeira, militante, guerrilheira, heroína. Não necessariamente nessa mesma ordem, eis o ser feminino negro que nos chama atenção: Uma Mulher de dois nomes, Luiza/Kehinde.

A guerrilheira negra do século XIX, que esteve associada a uma das mais importantes revoltas desse período, a revolução dos Malês, e que figura entre os grandes mitos de resistência a escravidão, transita entre a história e a ficção como uma heroína do povo negro. Mas em um defeito de cor ela surge com um suspiro mnemônico que faz transparecer a memória da dor de uma história que não pertence a uma só voz, que não se trata de heroísmo, mas de vida e sobrevivência e que, por isso, pode ser de todos em afrodescêndencia.

Ao dar voz e espaço narrativo a uma mulher negra e escravizada, Ana Maria Gonçalves deu condições à leitura em diversas perspectivas sociais, não só da negra, como dos negros; não só da escrava, mas dos escravos; não só dos homens, mas, principalmente, da mulher e nem apenas do olhar daqui - Brasil, como também do olhar de lá - África. O espelho da diáspora transparente na voz de uma senhora africana, letrada e cega, à beira da morte, que conta como trouxe sufocada no coração sua África para o Brasil e que depois de retornar à África com as feridas sofridas por aqui ainda persiste na busca do filho perdido, reflete dores que foram partilhadas por muitos outros em consequência do preconceito que dilacerou todo o povo, do qual esta terra descende e traz as marcas da morte e da cruel escravidão.

É por isso que a autora afirma: “Acredito que poderia assinar este livro como sendo uma história minha, toda inventada — embora algumas partes sejam mesmo, as que estavam ilegíveis ou nas folhas perdidas” (GONÇALVES, 2010, p. 16). Poderia ter sido uma história toda inventada com base no imaginário pungente que nos restou. Mas,

ANAIS ELETRÔNICOS
ISSN 2317-157X

> (...) esta pode não ser uma simples história, pode não ser a história de uma anônima, mas sim de uma escrava muito especial, alguém de cuja existência não se tem confirmação, pelo menos até o momento em que escrevo esta introdução. Especula-se que ela pode ser apenas uma lenda, inventada pela necessidade que os escravos tinham de acreditar em heróis, ou, no caso, em heroínas, que apareciam para salvá-los da condição desumana em que viviam. (GONÇALVES, 2010, p. 16).

Não é uma simples história. É uma história que destrói os discursos hegemônicos que ficaram impregnados nas terras brasileiras, carimbadas pela crueldade do período escravista e patriarcal, e que narra com sensibilidade o que é ser negro e ser mulher começando pela infância quando Kehinde, preta, escrava, escura, com apenas 8 anos, descobriu que lhe atribuíram um grande defeito: a cor. Ser negra foi o motivo que determinou seu sofrimento e a sua saga.

Na voz de escrava que sobreviveu ao "tinir de ferros" e "estalar do açoite" de um navio negreiro com destino ao Brasil, a narrativa de Kehinde já inicia revelando toda a violência consequente dos estereótipos que definem e limitam a imagem da mulher africana, ressaltando apenas seus atributos físicos, sua sensualidade, sua fala, seu "defeito de cor" e dispensam os conceitos que realmente constituem identidade. Identidade que indiferente às características criadas com sentido único de ênfase à desigualdade constitui-se pelo fazer da vida, pelo acúmulo de experiências múltiplas e pela consciência que temos de nós mesmos. Identidade que nada tem a ver com traços raciais e biológicos.

Kehinde era "preta", foi "escrava" e viveu a "escuridão" do sistema racista e sexista de sua época, mas em sua narrativa construída sob os esteios da memória essas terminologias transcendem a crua e na maioria das vezes significação pejorativa "naturalizada na sociedade brasileira" (Rocha).

Sem compreender as representações atribuídas a seu corpo e cor, Kehinde, primeiro estranhou-se:

> A Esméria parou na frente dele e me chamou, disse para eu fechar os olhos e imaginar como eu era, com o que me parecia (...) Eu sabia que tinha a pele escura e o cabelo duro e escuro, mas me imaginava

ANAIS ELETRÔNICOS
ISSN 2317-157X

> parecida com a sinhazinha. (...) Era muito diferente do que imaginava, e durante alguns dias me achei feia, como a sinhá sempre dizia que todos os pretos eram e evitei chegar perto da sinhazinha. (GONÇALVES: 2006, 84)

Como reflexo do preconceito escravocrata que responsabilizava os traços negros como responsáveis pela posição de inferioridade que eram obrigados a assumir, alguns negros acabaram por desenvolver uma proteção que autoexclui a valorização de sua cultura e transforma a constituição de sua autoimagem. Funcionou como resposta ou fuga da marginalização social a ele imposta, onde o corpo é percebido como o mais forte elemento marcador da diferença: rosto, nariz, olhos, cor da pele e cabelo. E os traços étnicos desprestigiados e menosprezados passam a motivar o complexo de inferioridade e a diminuição da autoestima.

Kehinde tentou primeiro tentou esconder-se no sonho de uma imagem branca a que haviam lhe apresentado como mais bela, mas depois afirmou-se. E já com a maturidade de uma mulher de 80 anos revelou ter construído por meio de sua trajetória de vida alma e coração negro. Coração negro, como sinônimo de força e afirmação. Pois no coração negro de Kehinde, que na fase adulta amou brancos e pretos, os traços e superficialidades que marcam as diferenças fenotípicas perderam a visibilidade em detrimento aos sentimentos e reconhecimento das ações. Assim, na beleza extraída da dor de uma consciência negra postulou-se em sua narrativa uma revisão terminológica, conceitual e social de cor.

> "Desde que era impossível livrar-me de um complexo inato, decidi me afirmar como Negro. Uma vez que o outro hesitava em me reconhecer, só havia uma solução: fazer-me conhecer". (FANON 2008, p. 108)

Diante desse contexto, com interesse que se refina a essa memória de afirmação negra e considerando que os fenômenos da memória estão intimamente relacionados à questão da identidade, o presente estudo propôs-se a compreender o processo de (re)constituição da identidade individual e coletiva por meio das memórias de Kehinde, na narração de sua história de vida. Tendo em vista que a consciência de si identitariamente reconhecida e a problemática da diferença são características presentes na obra

ANAIS ELETRÔNICOS
ISSN 2317-157X

em questão, onde na construção da memória e da identidade de uma mulher o coletivo negro e as imagens do povo da diáspora negra podem ser incialmente identificados.

A identidade, assim como a memória, se estabelece no ponto de encontro de vários caminhos que, em algum momento, de acordo com o tempo histórico e com as representações culturais possibilitam a (re) constituição de quem somos e de onde viemos, e também de como somos vistos. Nessa perspectiva, as problemáticas de gênero, corpo e identidade reveladas pela memória íntima de uma mulher contribuem para a compreensão e redefinição de uma identidade comum de um povo evidenciando suas representações sociais e culturais. Pois, de acordo com Halbwachs (1990, p.42): a memória coletiva e a memória individual se apresentaram em um exercício racionalizante e voluntário de reconstrução do passado e de submersão dos sentidos reatualizados das lutas políticas, das interações e da identidade.

> Então, mesmo que não fosse através dos voduns, ela (a avó) me disse para eu nunca esquecer da nossa África, da nossa mãe, de Nanã, de Xangô, dos Ibêjis, de Oxum, do poder dos pássaros e das plantas, da obediência e respeito aos mais velhos, do culto e agradecimentos. A minha avó morreu poucas horas depois de terminar de dizer o que podia ser dito, virando comida de peixe junto com a Taiwo (GONÇALVES, 2008, p.61).

A avó de Kehinde pede para ela nunca esquecer, porque a memória é um elemento conservador da cultura e da identidade e permite que essas informações possam ser depois atualizadas e transmitidas para outros que não as vivenciaram, mas que fazem parte da coletividade que se pretende preservar. As imagens do passado se encontram com as vivências do presente e podem transformar o curso da história. Por isso para Kehinde lembrar era um ato de coragem que desconstrói o estereótipo do negro passivo a escravidão que ainda povoa o imaginário popular.

> Para os brancos fiquei sendo Luísa, Luísa Gama, mas sempre me considerei Kehinde. O nome que minha mãe e a minha avó me deram e que era reconhecido pelos voduns, por Nanã, por Xangô, por Oxum, pelos ibêjis e principalmente pela Taiwo. Mesmo quando adotei o nome Luísa por ser conveniente, era como Kehinde que eu me apresentava ao sagrado e ao secreto (GONÇALVES, 2007, p. 73).

ANAIS ELETRÔNICOS
ISSN 2317-157X

A memória se constitui como espaço de resistência e é através da memória que Kehinde reivindica sua identidade. Cria-se um lugar secreto de proteção, onde ela pode criar seus próprios discursos e posteriormente partilhar com outros que se identificam com sua luta. Assim faz também a literatura, muitas das vezes, quando recorre aos fatos históricos para compor seu discurso.

Na narrativa da personagem Kehinde a memória de Metaficção *Historiográfica é utilizada* para fundamentar a identidade cultural africana e afro-brasileira. Embora não haja registros suficientes que comprovem a existência de Luiza Mahin como símbolo de luta feminina e referência na resistência ao escravismo, essa imagem já está constituída nos segmentos da memória brasileira, e isso independe de uma comprovação histórica.

Assim, "Um defeito de Cor" traz a narrativa de Luiza Mahin não só como a intrigante revelação da história de vida de uma forte e interessante mulher negra, mas também pela construção da possível personalidade de uma mulher que no imaginário popular já se tornou mito. Todo mito atende a um apelo popular de identificação e pertencimento a um determinado grupo social.

Dessa forma, vamos de encontro à discussão da (re)constituição identitária através da memória. Pois, de acordo com Pollak (1992), a memória está inserida no sentimento de identidade, individual ou coletiva, que o indivíduo apresenta na rotineira reconstrução de si. Comumente, em nossas ações mais cotidianas, nas sensações, nas preferências, nas histórias que ouvimos e contamos, a relação significativa entre passado e presente se configura a partir da memória. Não há como saber quem somos sem que retomemos essas lembranças.

Para Halbwachs (1990), "cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva, [...] este ponto de vista muda conforme o lugar que ali eu ocupo, e [...] este lugar mesmo muda segundo as relações que mantenho com outros meios" (1990, p. 51). E de acordo com Bosi (1994, p. 55) "O simples fato de lembrar o passado, *no presente*, exclui a identidade entre as imagens de um e de outro, e propõe a sua diferença em termos de ponto de vista." Desse modo, as identidades reveladas na narrativa de Kehinde podem representar um novo ou diferente ponto de vista a respeito da identidade coletiva afro-brasileira, pois a identidade é "a fonte de significado e

ANAIS ELETRÔNICOS
ISSN 2317-157X

experiência de um povo. (...) Toda e qualquer identidade é construída. A principal questão, na verdade, diz respeito a como, a partir de quê, por quem e para quê isso acontece" (CASTELLS 2000, p.22-23).

Mas com a impossibilidade de um conceito de identidade ajustável a toda multiplicidade da época, o questionamento sobre as identidades foi flexivelmente transferido por Hall (2008) a outra esfera. Quem precisa de identidade? É essa a indagação que norteia o autor em busca de respostas às discussões em torno da identidade. Hall (2008, p.104-105) tenta respondê-la considerando a incompletude das vertentes atuais ou as teorias da ação individual e de uma política de localização.

Transferimos a questão para o contexto particular da narrativa de Kehinde e assim fazemos uso das palavras de Hall (2008):

> É precisamente porque as identidades são construídas dentro e fora do discurso que nós precisamos compreendê-las como produzidas em locais históricos e institucionais específicos, no interior das formações e das práticas discursivas específicas. Além disso, elas emergem no interior do jogo de modalidades específicas de poder e são, assim, mais o produto da marcação da diferença e da exclusão do que o signo de uma unidade idêntica, naturalmente constituída, de uma "identidade" em seu significado tradicional – isto é, uma mesmidade que tudo inclui, uma identidade sem costuras, inteiriça, sem diferenciação interna.

Segundo Duarte (2009, p.77) esse discurso de identidades padrão também fez parte dos fantasmas no passado escravista que habitam no imaginário social brasileiro até os dias atuais, a exemplo das figurações como "bom senhor", "bom patrão", "escravo contente" ou "escravo marginal". Segundo o autor trata-se de deturpações da identidade afro-brasileira:

> Essas e outras deturpações da identidade afro-brasileira inscrevem-se em nossas letras, tanto quanto no filme, na TV ou nos programas popularescos que se espalham pelas ondas do rádio. São estereótipos sociais largamente difundidos e assumidos inclusive entre suas vítimas, estereótipos que funcionam como poderosos elementos de manutenção da desigualdade e da discriminação.

ANAIS ELETRÔNICOS
ISSN 2317-157X

Por essa razão, o discurso afrodescendente busca romper com essas simbologias ditadas pelo mundo branco de modo a reverter, a partir da inscrição de novas identidades, os valores já internalizados. Assim, os discursos vão sendo recriados por meio das lembranças das experiências que remodelam a percepção do passado para os sentidos úteis do presente:

> Conhecemos a tendência da mente de remodelar toda experiência em categorias nítidas, cheias de sentido e úteis para o presente. Mal termina a percepção, as lembranças já começam a modificá-la: experiências, hábitos, afetos, convenções vão trabalhar a matéria da memória. Um desejo de explicação atua sobre o presente e sobre o passado, integrando suas experiências nos esquemas pelos quais a pessoa norteia sua vida. O empenho do indivíduo em dar um sentido à sua biografia penetra as lembranças com um "desejo de explicação" (BOSI, 1994, p. 419).

Como artifício de busca para compreensão de sua subjetividade e de suas identidades. As histórias dos indivíduos vão sendo reconstruídas pelo processo dialético definido por suas interações sociais.

> O que nos parece unidade é múltiplo. Para localizar uma lembrança não basta um fio de Ariadne; é preciso desenrolar fios de meadas diversas, pois ela é um ponto de encontro de vários caminhos, é um ponto complexo de convergência dos muitos planos do nosso passado (2001, p.413).

Conforme explicita Hall (2006, p.39):

> Nossas afirmações são baseadas em proposições e premissas das quais nós não temos consciência, mas que são, por assim dizer, conduzidas na corrente sangüínea de nossa língua. Tudo o que dizemos tem um "antes" e um "depois" – uma "margem" na qual outras pessoas podem escrever. O significado é inerentemente instável: ele procura o fechamento (a identidade), mas ele é constantemente perturbado (pela diferença).

Grande parte da população negra faz parte de um injusto processo de exclusão ocasionado pelo "impacto do diferente", conforme apresenta Gomes (1999). Particularizando a questão para a identidade feminina, querendo enquadrar a história de Kehinde como exemplo, nota-se que a discriminação vinda do outro é muitas vezes

ANAIS ELETRÔNICOS
ISSN 2317-157X

autoprojetada pelas próprias mulheres negras na constituição de sua autoimagem. São reflexos do racismo social e pela má interpretação da diversidade.

As questões do racismo e do sexismo têm feito da mulher negra a principal vítima do preconceito social ao longo da história. As complexidades de interação baseadas em simbologias discriminatórias permeiam desde as relações familiares, que estabelecem limites à condição de ser mulher negra, até as relações sócio-econômicas e culturais. O sentimento de inferioridade causado pela internalização desses preconceitos impõe a essas mulheres uma condição de servidão e conformidade que acarreta sofrimentos ao longo de toda a vida. Elas são obrigadas a desafiar a dor, o choro, a submissão, a revolta, a invisibilidade social e as formas discriminatórias de representação de seu corpo para a sobrevivência entre os espaços de interação social.

Para Paul Thompson (2002), o simbolismo cultural da masculinidade e da feminilidade são impostos às crianças desde a primeira idade e o peso dessa diferenciação recai mais cruelmente sobre a mulher:

> Imediatamente a partir desses momentos iniciais do desenvolvimento da consciência social, a menina pequena aprende que é uma fêmea que ingressa numa cultura que privilegia a masculinidade e, por isso, privilegia os homens, exatamente como na linguagem a forma masculina tem sempre prioridade como regra, e a forma feminina só entra como exceção. Para assumir um lugar positivo no mundo da cultura, ela tem que lutar desde o início; mas é uma luta desigual (THOMPSON, 2002, p. 203).

Com kehinde essa violência é sentida logo cedo e bem de perto ao assistir, ainda criança, ao estupro da mãe:

> [...] a minha mãe surgiu correndo da beira do rio, onde se banhava acompanhada do Kokumo, que estava pescando. Naquele dia, a minha mãe tinha acabado de voltar do mercado, lavado as pinturas com que enfeitava o corpo e passado ori nele. Eu nunca tinha visto minha mãe tão bonita. [...] O Kokumo apareceu correndo atrás dela e foi pego por um dos guerreiros [...]. Outro guerreiro pegou minha mãe pelos braços e a apertou contra o próprio corpo [...]. Um dos guerreiros, que até então tinha ficado apenas olhando e sorrindo, chegou bem perto do Kokumo e enfiou a lança na barriga dele. Eu me lembro do sangue que saiu da boca do meu irmão e espirrou na roupa do guerreiro. [...] Quanto mais ele falava e dava tapas no rosto dela, mais ela sorria e

ANAIS ELETRÔNICOS
ISSN 2317-157X

> girava o pescoço, seguindo os abikus. Até que ele se acabou dentro dela, jogou o corpo um pouco para o lado, apanhou a lança e enfiou sorriso a dentro de minha mãe. (GONÇALVES, 2009, p. 22-24)

E logo em seguida Kehinde sofre com a cobiça de Seu Senhor, da infância à adolescência, quando finalmente ela é estuprada e ele a engravida. O sofrimento de Kehinde dos amores negados, do ódio da Sinhá conquistado involuntariamente devido a todo o assédio sofrido, as restrições, comparações e alianças compõe a tessitura de memória que ao longo do tempo começa a tomar forma de identificação, porque para Michael Pollak (1992), a memória e a identidade estão relacionadas aos conflitos sociais e intergrupais.

As referências do grupo influenciam diretamente a construção da identidade individual que transforma simultaneamente as reelaborações dos valores dos grupos de convívio ao longo da vida.

> Se assimilamos aqui a identidade social à imagem de si, para si e para os outros, há um elemento dessas definições que necessariamente escapa ao indivíduo e, por extensão, ao grupo, e este elemento, obviamente, é o Outro. (POLLAK, 1992, p.204).

A reação negativa à diversidade advém dos conflitos sociais e das relações de poder excludentes. Por isso Gomes (1999) adverte que a discussão a respeito da diversidade cultural precisa ser incluída em patamar mais abrangente que a simples observação de comportamentos individuais, ela precisa ser compreendida por intermédio das relações que implicam o eu e o outro.

> Isso nos leva a pensar que ao considerarmos alguém ou alguma coisa diferente, estamos sempre partindo de uma comparação. E não é qualquer comparação. Geralmente, comparamos esse outro com algum tipo de padrão ou de norma vigente no nosso grupo cultural ou que esteja próximo da nossa visão de mundo. Esse padrão pode ser de comportamento, de inteligência, de esperteza, de beleza, de cultura, de linguagem, de classe social, de raça, de gênero, de idade... (GOMES, 1999, p. SN).

ANAIS ELETRÔNICOS
ISSN 2317-157X

Ao pensar na construção de si a partir da imagem do outro as lembranças e os esquecimentos resguardados pela memória, seja individual ou coletiva, podem ser, com o tempo, também remodelados, associados a outros fatos e ganhar novas significações.

As lembranças estão interligadas aos interesses que movem os indivíduos e seu grupo, conforme coloca Achard (2007, p.14): "De outro modo, o passado, mesmo que realmente memorizado, só pode trabalhar mediando as reformulações que permitem reenquadrá-lo no discurso concreto em face de qual nos enquadramos."

Halbwachs (1990) explica, que as lembranças são coletivas porque sempre estamos acompanhados de outras pessoas, mesmo que suas presenças não estejam perceptíveis no momento material. É, então, por meio da memória individual e da memória coletiva que o sujeito se constitui. E assim sendo, a relação entre memória e identidade social tem sido considerada não como uma amizade territorialmente passageira, mas como um matrimônio duradouro e complexo, pois é real.

A identidade está em constante processo de transformação. Ela se move em "relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam" (HALL, 1987, *apud* HALL, 2006, p. 13), então nossas identidades fragmentadas pelas formações coletivas a que somos integrantes não findam em uma forma única, mas compõem um todo dialógico de entrelaces entre linguagem e sujeitos, entre meu olhar e todos os olhares.

Na história de vida da narradora Luiza, que narra sua trajetória desde quando menina quando aos 8 anos foi capturada no Daomé (Benin), no princípio do século XIX e trazida para o Brasil, as identidades feminina e negra se articulam no movimento da memória que se constrói e se reconstrói em diálogo e na relação com o outro.

Considerações Finais

> Como disse a Sinhazinha, a memória é mesmo o melhor retratista. (Kehinde – Um Defeito de Cor)

De acordo com Pollack (1992, p. 204): "A imagem que uma pessoa adquire ao longo da vida, (...) que ela constrói e apresenta aos outros e a si própria, é para acreditar

ANAIS ELETRÔNICOS
ISSN 2317-157X

na sua própria representação, mas também para ser percebida da maneira como quer ser percebida pelos outros."

Durante muitos anos da saga que durou quase um século, Kehinde buscou pelos limiares que marcam a diferença entre brancos e negros. Aprender a ler, sua inserção na sociedade, seus namoros com brancos, nada inibiu em Kehinde o espírito libertário, o "sentimento que nos liga secretamente a todos os irmãos negros do mundo, que nos leva a ajudá-los e a preservar nossa identidade comum" (MUNANGA, 1988, p. 44). O autorreconhecimento em sua história retrata a ousadia presente no comportamento de diversos descendentes de negros que defendem suas posições como sujeitos de ação e de lugar no mundo.

Infelizmente, a pós-abolição trouxe como alternativa para fuga do racismo a negação ou omissão da identidade negra. O apagar da memória na tentativa de afirmar o lado branco em comum foi precisamente um novo percurso, a negação do componente negro, a ênfase sobre a presença branca, tudo para entrar e desaparecer na sociedade branca. Criou-se o negro denegrificado que, na verdade, é sempre negro na sociedade racista. E sobre a mulher o preconceito torna-se ainda mais acentuado, pois,

> O racismo se constitui e opera essencialmente da mesma forma que o sexismo, tanto no campo da discriminação, resultando em desigualdades sociais estatisticamente mensuráveis, quanto no âmbito mais amplo, efetuando de diversas maneiras, ora diretas, ora sutis, determinações e condicionamentos às possibilidades e às perspectivas de vida das pessoas e dos grupos humanos envolvidos (NASCIMENTO, 2003, p.66).

Mas em Um defeito de Cor, a personagem Kehinde, embora vivencie todas as problemáticas que acarretam a condição de ser mulher negra, resistiu e apresentou-se, mesmo depois de conquistada a sua liberdade, como sujeito de luta e identidade negra. Por essa razão, observa-se que a identidade de mulher e de negra de Luiza Mahin é ressignificada em sua narrativa de modo que, no âmbito da literatura afro-brasileira, essa narrativa contribui para um novo olhar sobre os elementos históricos e culturais do afrodescendente. Um olhar que não se constitui pelo outro, pelo olhar do branco, mas pelo olhar do próprio negro, que transparece ora a dor e ora a glória de uma história que vivida e sentida em coletividade.

ANAIS ELETRÔNICOS
ISSN 2317-157X

Referências

BERGSON, Henri. **Matéria e memória:** ensaios sobre a relação do corpo com o espírito. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade** - lembranças de velhos. 3ed. São Paulo: Cia das Letras, 1994.

DUARTE, Eduardo de Assis. Literatura Afro-Brasileira: Elementos para uma conceituação Acervo, Rio de Janeiro, v. 22, no 2, p. 77-90, jul/dez 2009 - pág. 77

FANON, Frantz. Pele negra, máscaras brancas. Trad. Renato da Silveira. Salvador: UDUFBA, 2008.

GONÇALVES, Ana Maria. **Um defeito de cor**. Rio de Janeiro: Record, 2006.

GOMES, Nilma Lino. **A mulher negra que vi de perto**. Belo Horizonte: Mazza edições, 1995.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

HALL, S. Quem precisa de identidade? In: SILVA, T.T. (Ed.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Rio de Janeiro: Vozes, 2000, p.103-133.

_____. **A identidade cultural na pós-modernidade.** Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

_____.**Da diáspora:** identidades e mediações culturais. Trad. Adelaine La Guardiã Resende. Belo Horizonte: Editora da Universidade Federal de Minas Gerais; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude:** usos e sentidos. São Paulo: Ática, 1988.

NASCIMENTO, Elisa Larkin. **Sortilégio da cor**: identidade raça e gênero no Brasil. São Paulo: Summus, 2003.

POLLACK, Michael. **Memória e identidade social**. In: Estudos Históricos, v. 5, n.10, Rio de Janeiro, 1992, pp. 200-2012.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado** - História Oral. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.