



MULHER NEGRA QUILOMBOLA: TERRITÓRIO ÉTNICO- RACIAL EM SÃO JOSÉ DA SERRA/RJ

Zenaira Santos ¹

RESUMO

A proposta deste estudo consiste na investigação das dinâmicas específicas nas quais estão inseridas as mulheres do Quilombo São José da Serra/RJ, indicando como a prática cultural afro-brasileira da dança do Jongo é apropriada por estas mulheres na transformação de suas realidades. Como resultado parcial de uma pesquisa de mestrado em desenvolvimento junto ao PPGGeo/UFG direcionamos nosso foco para a análise dos aspectos identitários da prática do Jongo através do olhar das referidas mulheres. Do ponto de vista teórico-metodológico, trata-se de uma pesquisa qualitativa com o debate pautado em autores de diferentes ramos do conhecimento, devido a interdisciplinaridade requerida pela temática. Além do levantamento documental e bibliográfico o trabalho de campo foi imprescindível à pesquisa contando com a realização de seis conversas informais gravadas sob o uso de um roteiro semiestruturado. Como resultado da pesquisa, verifica-se que em São José as mulheres desempenham diversos papéis dentro e fora da comunidade, ocupam a liderança religiosa e protagonizam as estratégias de manutenção das identidades do grupo através de suas práticas culturais.

Palavras-chave: Mulher negra quilombola, Territórios etnicamente diferenciados, Prática cultural afro-brasileira.

RESUMEN

El propósito de este estudio es investigar las dinámicas específicas en las que se insertan las mujeres del Quilombo São José da Serra/RJ, indicando cómo estas mujeres se apropian de la práctica cultural afrobrasileña del jongo en la transformación de sus realidades. Como resultado parcial de una investigación de maestría en desarrollo en el PPGGeo/UFG, dirigimos nuestro enfoque al análisis de los aspectos identitarios de la práctica del Jongo a través de la mirada de estas mujeres. Desde el punto de vista teórico-metodológico, se trata de una investigación cualitativa con debate guiada por autores de diferentes campos del conocimiento, debido al carácter interdisciplinario que requiere la temática. Además del relevamiento documental y bibliográfico, el trabajo de campo fue fundamental para el trabajo, registrándose seis conversaciones informales. Como resultado de la investigación, parece que en São José, las mujeres juegan diferentes roles dentro y fuera de la comunidad, ocupando el liderazgo religioso y participando en estrategias para mantener las identidades del grupo a través de sus prácticas culturales.

Palabras clave: Mujer negra quilombola, Territorios étnicamente diferenciados, Práctica cultural afrobrasileña.

¹ Mestranda do Programa de Pós-graduação do Instituto de Estudos Socio-ambientais da Universidade Federal de Goiás (IESA - UFG). E-mail: zsanatos@id.uff.br.

INTRODUÇÃO

Sarava São Benedito
Nossa Senhora do Rosário²

Este estudo de caráter qualitativo tem por objetivo apontar as dinâmicas específicas nas quais estão inseridas as mulheres do Quilombo São José da Serra/RJ, indicando como a prática cultural afro-brasileira da dança do Jongo é apropriada por estas mulheres na transformação de suas realidades. Direcionamos nosso foco para análise dos aspectos identitários da prática do jongo e as fronteiras demarcadas pelo afeto sob o olhar destas mulheres.

O Quilombo São José da Serra localiza-se na zona rural do distrito de Santa Isabel do Rio Preto, município de Valença, mesorregião do Sul Fluminense³ do estado do Rio de Janeiro, no sudeste brasileiro. A comunidade integra um conjunto de 42 quilombos situados no estado do Rio de Janeiro. É composta por cerca de 200 moradores, divididos por 38 famílias que se encontram distribuídas em um total de 476 hectares (SILVA, 2016).

Para atender ao objetivo estabelecido de apresentar a prática cultural do jongo como elemento de reivindicação identitária e empoderamento das mulheres da comunidade negra quilombola de São José da Serra/RJ versaremos com os conceitos de cultura, identidade e territórios etnicamente diferenciados. Os principais autores, cujas ideias permeiam esta discussão são Eagleton (2005), Laraia (2009), Cruz (2007) e Ratts (2003). Acusamos que a presença de mulheres negras geógrafas teóricas sempre será uma lacuna de representatividade para nós mulheres negras.

² Canto de abertura dos jongueiros de São José da Serra no início da dança. Uma reverência a Nossa Senhora do Rosário e a São Benedito. Segundo as moradoras é um pedido de licença para começar a roda.

³ É cabível dizer neste momento que as divisões regionais possuem escalas de abrangência ao longo do tempo, inclusive nos séculos iniciais apontados nesta pesquisa. Tais sujeições se atrelam a mudanças ocorridas no campo histórico e teórico-metodológico da Geografia. De forma geral, consideramos a divisão geográfica em meso e microrregiões desenvolvida pelo IBGE em vigor no período de 1989 a 2017, haja vista os artigos, teses, laudos técnicos e dissertações consultados sobre a região também a terem elegido, mesmo quando se referiam a outros tempos idos. Na atual divisão, em vigor desde 2018, Valença é uma “Região Geográfica Imediata” que possui 5 municípios, os quais subintegram a “Região Geográfica Intermediária” denominada Volta Redonda-Barra Mansa. Informações disponíveis em <<https://www.ibge.gov.br/geociencias/cartas-e-mapas/redes-geograficas/2231-np-divisoes-regionais-do-brasil/15778-divisoes-regionais-do-brasil.html?=&t=o-que-e>>. Acesso em: 04 set. 2021.



Em entrevista concedida em 1976 à Revista Manchete a historiadora Beatriz Nascimento⁴ afirmou a dificuldade de se separar as motivações pessoais das científicas, haja vista que sua condição existencial de mulher negra era um dos principais motivadores à (re)escrita da história dos sujeitos negros no Brasil. Assim, justifico esta pesquisa no âmbito pessoal em ser uma mulher negra de origem rural que realiza uma pesquisa com outras mulheres negras de uma comunidade quilombola rural.

No âmbito social e acadêmico, temos no atual cenário político governamental brasileiro manifestações desrespeitosas tanto à educação, quanto às comunidades negras, às mulheres, ao próprio modo de vida rural e aos movimentos sociais concernentes. Fato que por si só desvela a necessidade de as universidades assumirem o desafio ético, político, cultural e, principalmente, epistemológico de demonstrar o conhecimento popular ancestralizado e o conhecimento científico como entrelaçados na história da própria ciência.

A inserção na comunidade ocorreu em outubro de 2021. Foram realizadas seis conversas informais gravadas com mulheres quilombolas participantes do grupo de jongo comunidade. Contamos com o auxílio de um roteiro semiestruturado previamente elaborado. O termo de consentimento foi devidamente explicado às moradoras e assinado por cada participante. Os nomes das interlocutoras neste artigo foram substituídos por nomes de flores para fins de confidencialidade.

(Re)afirmamos a pluralidade dos processos de construção das identidades das populações negras envolvidas nas lutas territoriais. Nem toda comunidade quilombola tem na prática do jongo um elemento legitimador de suas ancestralidades. As mulheres de São José são cômicas das opressões históricas sofridas pelas mulheres, populações negras e comunidades quilombolas. Seus protagonismos representam mudanças paradigmáticas na condição da mulher na sociedade brasileira.

⁴ Entrevista concedida a Rede Manchete em setembro de 1976, transcrita em: NASCIMENTO, Maria Beatriz, 1942 – 1995. Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidade nos dias da destruição. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018. p. 97-103.



REFERENCIAL TEÓRICO

A Geografia Cultural contemporânea possibilitou a abordagem da relação entre etnicidade, gênero e território nos estudos geográficos (RATTS, 2003; SOUZA e RATTS, 2009). Percebemos a contínua reformulação da Geografia Cultural, assim como a própria cultura encontra-se em contínuo processo de transformação. Tais mudanças ampliam as discussões e a forma de abordagem acerca de sujeitos outrora marginalizados nas discussões geográficas (GUIMARÃES, 2015).

Velhos atores assumem novos papéis no cenário cultural e político, porém este novo surge sob a forma do diferente (BARTOLOMÉ, 2006). Estas diferenças (re)qualificam os lugares, os ressignifica e mobiliza novas formas de poder (ARGUEDAS, 2017). Não se trata apenas de reconhecer a historicidade destes povos, mas projetar as novas fronteiras étnicas que estão em movimento, sendo continuamente (re)traçadas e produzindo novas territorialidades.

Iniciamos a discussão com o conceito de cultura que permeará esta construção. Em “A ideia de cultura”, o filósofo britânico Terry Eagleton discute o termo cultura desde sua origem abordando os diferentes significados que o conceito recebeu ao longo do tempo. Ele afirma que no passado a cultura era vista de forma verticalizada, e utilizada como fator avaliativo. Com o desenvolvimento da análise se atribui o sentido de horizontalidade e a função descritiva da cultura.

Para o autor, na contemporaneidade a cultura deve ser compreendida como “o que” vivemos, “de que” vivemos e “para o que” vivemos. Assim, “afeto, relacionamento, memória, parentesco, lugar, comunidade, satisfação emocional, prazer intelectual, um sentido de significado último” (EAGLETON, 2005) integram a cultura dando sentido às vivências de grupos distintos. A partir das culturas híbridas ele demonstra que a interação entre os diferentes preserva elementos culturais distintos o que as mantém heterogêneas e marca cada grupo como único.

Para antropólogo brasileiro Roque Laraia, a cultura nasce juntamente com as primeiras normas nas antigas sociedades. Por meio da cultura os seres humanos se adaptam ao meio e superam suas adversidades. Na visão deste autor, o modo de ver o



mundo, os comportamentos sociais e mesmo as posturas corporais são produtos da herança cultural que diferencia os grupos (LARAIA, 2009). A discordância de determinados comportamentos gera outros comportamentos. Estas mudanças se dão de forma acumulativa, contínua e ocorrem tanto por fatores endógenos (que geram transformações mais lentas) como exógenas, derivadas do contato com outras culturas (que geram transformações mais rápidas).

Como pudemos ver, não há um consenso para o conceito de cultura, mas ao relacionarmos estas visões de cultura com a historicidade de nossa nação brasileira, desde a sua formação, encontraremos diferentes grupos culturalmente avaliados de forma verticalizada. A cultura ocupou a função de legitimadora da dominação colonial (SANTOS, 2006) nos primeiros séculos da formação brasileira. Populações africanas, seus descendentes e os povos originários receberam a conotação de inferiores enquanto as populações europeias se autoavaliaram como superiores.

Devido ao cunho histórico, a vertente cultural verticalizada esteve presente tanto no desenvolvimento científico, quanto na história das relações internacionais de poder (SANTOS, 2006). A teia formada possibilita que as diferentes concepções de cultura coexistam ao longo do tempo. Apontamos ainda um *continuum* de transformações intrínsecas à ideia de cultura. Seguindo esta lógica, também serão dinâmicas e em contínua transformação, as identidades, enquanto elementos culturais.

A percepção de identidade a qual nos referimos é sempre resultado da articulação entre subjetividades e política, sendo percebida sob três aspectos, conforme nos inspira Cruz (2007):

- (a) sob a diferença étnica, estruturada em uma construção histórica e relacional aos processos socioculturais. Esta ótica denota ainda o quanto a identidade encontra-se em movimento e em transformações;
- (b) sob a representatividade e o poder, os grupos etnicamente diferenciados só podem ser analisados a partir de seus próprios discursos. Assim a identidade deve ser requerida “desde dentro” e não imposta pelos de fora. Ao se posicionarem as mulheres incorporam suas práticas, símbolos e experiências que fazem delas quem são, mulheres negras quilombolas jongueiras. Se afirmamos



que as identidades emergem dos corpos considerados culturalmente diferentes, implica-se dizer que estão sujeitos a relações de poder, ainda que este poder não esteja baseado no binômio dominação versus submissão;

- (c) sob a perspectiva geográfica, nem todo grupo etnicamente diferenciado que se posiciona e requer seus direitos tem no território um de seus referenciais. A relação com o território que é concreta, porém simbólica e material, porém imaginária envolve o sentimento de pertença. Podemos dizer que as identidades territoriais são sociais, culturais, resistentes e detêm a consciência socioespacial de pertencimento.

No que tange ao território, percebemos em São José as mobilidades e migrações descritas por Ratts (2003) ao debater os territórios etnicamente diferenciados descontínuos e em rede em zonas rurais. As novas territorialidades extrapolam as áreas reivindicadas. Isto ficou bastante nítido quando conversamos sobre o período pandêmico. As cidades de Santa Isabel do Rio Preto e Conservatória surgem entrelaçadas às falas, enquanto lugares “que são vividos, conhecidos e reconhecidos pelas/os moradoras/es” (RATTS, 2003, p. 45). Embora todas as participantes tenham afirmado que nada mudou no cotidiano da comunidade durante a pandemia, parte da população permaneceu nestas cidades.

Para Ratts, a dimensão espacial da etnicidade no âmbito das comunidades quilombolas deve incorporar às lutas territoriais a forma como estas desenvolvem a “relação com a natureza, o modo de habitar, as migrações, os laços de parentesco e as articulações políticas” (RATTS, 2003, p. 39 e 40). Os laços parentais surgem como uma variável espaço-temporal. O parentesco é capaz de atestar o conhecimento transmitido por gerações, marcando a ancestralidade intrínseca ao debate destas comunidades.

A relação parental também é capaz de ampliar o perímetro dos agrupamentos negros na atualidade (RATTS, 2003). Assim temos a ótica da ancestralidade e da contemporaneidade expressas no poder atribuído às relações de parentesco, ao afeto, que extrapolam o espaço, resistem ao tempo e materializam subjetividades e se contextualizam no/com o território.



As relações de parentesco, afeto e amizade também foram exploradas por Mariléa de Almeida (2018) para abordar a feminização dos quilombos através da percepção dos territórios pelo olhar das mulheres, das suas ações e sociabilidades. A autora nos explica que não se trata de construir um olhar estereotipado das relações parentais e de amizade em termos de gênero, mas sim de percebermos que este tipo de relação recebe valores culturalmente estabelecidos que produzem formas diferenciadas de expressá-la entre os homens e as mulheres.

Neste contexto, a partir das problematizações de Georg Simmel, Fontes (2018) discute as sociabilidades na compreensão do território remetendo-se às:

Práticas interativas que acontecem entre indivíduos, na reprodução do cotidiano. São trocas simbólicas, expressadas a partir de um campo linguístico, ou corporal. Falas, expressões faciais, gestos, olhares, toda uma série de possibilidades que permitem que os indivíduos interajam entre si (FONTES, 2018, p. 167).

Tanto o território como territorialidades, sociabilidades, apropriações culturais e identitárias, são marcadas por relações de poder. Estas relações são culturalmente construídas e, por vezes, naturalizadas produzindo subjetividades. As dinâmicas de poder no interior das comunidades quilombolas, segundo Souza Silva (2019) são configuradas “por elementos de tradição e prestígio, não sendo o poder vinculado a poder econômico nem algo que se possa acumular”. Assim, percebemos em São José da Serra não binarismos de dominação *versus* subordinação, mas o poder exercido pelo respeito e afeto.

RESULTADOS E DISCUSSÃO: O Jongo como elemento identitário

O debate cultural, identitário e territorial, no âmbito da comunidade São José da Serra/RJ não pode ser realizado sem incorporar o ciclo do café iniciado no Brasil no século XVIII. O Vale do Paraíba do Sul encontrou seu auge como principal produtor cafeeiro mundial entre os anos de 1840 até 1860 (STEIN, 1985). As expressões culturais afro-brasileiras da prática do Jongo se consolidaram principalmente nas



grandes lavouras de café desta região que abrange partes de Minas Gerais, São Paulo, Rio de Janeiro e Espírito Santo.

A atual cidade de Valença está localizada no Médio Paraíba e abrigou diferentes grupos surgidos neste período, cuja economia se baseava principalmente no trabalho de homens, mulheres e crianças escravizadas. Este é o contexto cultural, político, histórico e geográfico que marca a comunidade de São José. O processo destas transformações relacionadas ao espaço ocupado pela comunidade é um dos temas recorrentes nos pontos de jongo cantados pela comunidade:

O nego que está fazendo na fazenda do sinhô?
Sinhôzinho mandou embora
Por que que nego voltou?

Este mesmo cântico carrega a memória do processo de retorno às fazendas após 1888. Os cânticos têm o potencial de expressar traços da cultura, do território, da historicidade e da identidade do grupo. Ao mesmo tempo é um dos elos entre as/os antepassadas/os e as/os atuais moradoras/res de São José. A memória coletiva é fundamental ao reconhecimento da identidade quilombola responsável por preservar os conhecimentos, costumes e crenças que incorporam a cultura de um povo.

As memórias são um elemento importante na construção identitária. Estas memórias são locais e coletivas, mas sem desconsiderar as individualidades e os fatores regionais, nacionais, relações raciais, de gênero e classe (ACHUGAR, 2006). A memória é também importante na manutenção dos modos de vida, da ancestralidade negra e do sentimento de pertença no grupo, motivos pelo quais refletir sobre a identidade deste grupo implica refletir sobre suas memórias.

As identidades das mulheres negras quilombolas de São José da Serra são um processo ativo, uma construção em movimento, sempre estratégicas, nunca estáticas. As mulheres participantes desta pesquisa, das mais jovens as mais velhas são cônscias das opressões históricas contra as mulheres, populações negras e comunidades quilombolas. Intercruzamentos cujas marcas estão presentes em suas experiências, memórias, formas de se relacionar e que passaram a ser acionadas nas suas resistências cotidianas dentro e fora da comunidade, como podemos notar na fala de Azaleia:



A hoje em dia é bom, tem as vezes as diferença de ser quilombola, mas eu tinha muita vergonha de ser, falar assim. Agora, mas agora, sou quilombola, eu sou a minha raça. Jamais eu vou falar que eu sou parda, eu sou negra e antigamente a gente ficava muito com vergonha, a gente não sabia o que era quilombola. Mas agora hoje em dia, quilombola é ser feliz (Conversa em 16 de outubro de 2021).

O jongo é reconhecido pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN – como patrimônio cultural na categoria de bens culturais imateriais desde 2005 devido a sua relevância para a memória nacional e por fazer parte das referências culturais de grupos formadores da sociedade brasileira (IPHAN, 2007). O IPHAN conceitua a expressão cultural como uma dança coletiva com percussão de tambores e elementos mágico-poéticos com raízes nos saberes e crenças dos povos africanos, principalmente de língua bantu (IPHAN, 2007).

Tambu, jongo, caxambu, batuque, a forma de apropriação destas práticas se dá sob diferentes formas e não só em ritos. Os pontos cantados, o toque dos instrumentos, mesmo a forma de denominar a prática possuem especificidades que são acionadas como características específicas de cada comunidade.

As moradoras da comunidade se referiram majoritariamente como Tambu. Sobre a diferença entre Jongo, Caxambu e Tambu na comunidade, a líder religiosa nos ensinou que cada grupo tem sua cultura, mas que se denomina jongo o ponto cantado, caxambu a dança, enquanto tambu é um tambor usado nas rodas. Em São José da Serra se puxa o ponto ao som do tambu acompanhado por um segundo tambor, o candongueiro.

O tambu, enquanto instrumento, é um dos tambores utilizados para ritmar a dança. Feito do tronco de árvore, seu centro é escavado e uma das extremidades revestida por couro animal que é afinado no fogo. São José é uma das poucas comunidades a manter a fabricação e uso do tambu artesanal. Segundo Girassol outros grupos buscam o auxílio da comunidade para feitura do instrumento e aprendizado da prática.

Manter estas características legitima o discurso da tradição, uma das estratégias adotadas pela comunidade em sua afirmação identitária. Por outro lado, foi introduzido



nos ritos a “benção da fogueira” que não existia no passado. Durante a roda a comunidade mantém uma grande fogueira acesa e realiza a benção antes da dança. No cântico se pede a benção para a fogueira e para os participantes:

Ah, eu fui no mato
Buscar a lenha
Eu passei na cachoeira
Molhei a mão
Senhor da pedreira
Benze essa fogueira
Depois da fogueira
Abençoa todos os irmãos

Outra mudança foi a permissão das crianças na roda. Anteriormente estas não podiam participar. Na contemporaneidade nenhuma das comunidade da região sudeste mantém a proibição das crianças. Inversamente, muitas, como São José, oferecem oficinas e motivam os grupos infantis como estratégia de manutenção e resistência cultural como é possível perceber na fala de Flor de Lótus:

Quando a gente era criança a gente entrava escondido, correndo. Rapidinho, seu Manoel tirava, era assim. Não podia as criança geralmente, mas eu, a Tânia, a Naina, aí depois nos ia na roda correndo, entrava, via que era criança tiravam rapidinho. Depois minha avó falou: não, as crianças têm que aprender. Aí veio mãe Zeferina: deixa, as crianças têm que aprender. Senão acaba a geração, a dança, nós acabamos porque a gente está ficando velho e eles estão crescendo. Preservando a cultura graças a deus. Aí hoje em dia, as crianças já dança, bate (Conversa em 17 de outubro de 2021).

Alguns fatores surgiram como motivo de desvinculo, resistência e/ou mesmo a ruptura com a prática do jongo por comunidades onde eram praticadas no passado. Ao nosso ver, tais fenômenos nem sempre devem ser interpretados de forma desvincilhada:

- migração – a dispersão dos praticantes, principalmente nos anos de maior fluxo migratório relacionados aos processos de urbanização;
- mercado de bens simbólicos – maior estímulo da indústria a outras expressões de maior apelo mercadológico;
- preconceito – as práticas afro-brasileiras sofreram/sofrem assédio e repressão de bases racistas (jurídicas ou não) que repercutem na sociedade⁵;

⁵ Podemos citar a Lei nº 3 do Código Municipal da antiga Vila Vieira de Piquete (atual município de Piquete/SP), de 16 de janeiro de 1893, proibia “batuques, sambas, cateretês, cana-verde e outros”; As Leis municipais de Vassouras de 1831 e 1838 impediam que as/os escravizadas/dos realizassem o caxambu, chamado de “danças e candombes” pelos fazendeiros; o código penal da República dos Estados Unidos do Brasil de 1890, em seu decreto 847, penalizava práticas de “capoeiragem” com pena de dois a seis



- religião – a adesão a práticas religiosas do protestantismo também e mostrou como fator de negação na participação do jongo.

A comprovação da prática do jongo por um agrupamento negro é comumente associada à ancestralidade. Tal prática se configura não só um elemento identitário, mas resistência cultural e se insere nas reivindicações do grupo pelo território como comunidade quilombola. O respeito aos ancestrais é marcado nos pontos cantados e no orgulho que as integrantes demonstram em historicizar suas famílias como jongueiras. Jasmim conta que aprendeu o jongo com seu pai e com sua avó que também eram jongueira/o, assim como sua mãe e sua filha.

Neste viés, o jongo também se configura como o espaço da educação, dos ensinamentos ancestrais entre gerações. Os saberes são aqui transmitidos não só pela oralidade, mas através do corpo, dos gestos, da dança e da música. Azaleia nos disse “eu sou aprendiz, você aprende comigo, eu aprendo com você”. A ação da interlocutora denota o quanto estas utilizam o jongo como um lugar de empoderamento, trocas e conscientização. A frase também demonstra que as mulheres de São José sabem que não são “objetos de pesquisa”, mas detentoras do conhecimento, conscientes de sua participação dentro e fora da comunidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Vemos na comunidade de São José da Serra a inserção de novas/os atores cantando dançando e batendo o jongo (crianças e mulheres), novos elementos (a benção da fogueira). Temos ainda a apropriação da ideia de tradição com o uso de técnicas conhecidas, mas estabelecendo novos propósitos. Nota-se também os diferentes papéis que a dança desempenha hoje na vida social da comunidade. Ao mesmo tempo a própria comunidade se (re)afirma como atora política através das mesmas realidades que a

meses (tal pena ganhou novas grafias sendo extinta somente em 1937); Na década de 1940 Stanley registrou que ainda era necessária a permissão da polícia para realização do caxambu em algumas cidades.



posiciona como “diferentes”. São dinâmicas sociais, culturais e políticas que ocorrem em diferentes escalas, com ritmos próprios e que estão em constante transformação.

A mulher negra quilombola historicamente oprimida foram também historicamente subversivas em seus cotidianos. Ousamos dizer que outrora esta subversão se fazia de forma invisibilizada, interna às comunidades, quiçá inconsciente de suas importâncias coletivas. Presenciamos nos últimos anos muitos frutos destas subversões silenciosas através dos ativismos e participação destas mulheres nos espaços de maior visibilidade social e política.

REFERÊNCIAS

ACHUGAR, H. **Planetas sem boca: escritos efêmeros sobre Arte, Cultura e Literatura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

ALMEIDA, M. de. **Território de afetos: práticas femininas antirracistas nos quilombos contemporâneos do Rio de Janeiro**. Tese (doutorado). Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

ARGUEDAS, A. G. **Identidade étnica, movimento social e lutas pelo território em comunidades quilombolas: o caso de Acauã (RN)**. GEOgraphia: Niterói, Universidade Federal Fluminense ISSN 15177793 (eletrônico). Vol.19, No39, 2017: jan./abr.

BARTOLOMÉ, M. A. **As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político**. Mana. Vol. 12. Rio de Janeiro, abril 2006, pp. 39-68.

EAGLETON, T. **A Ideia de Cultura**. São Paulo: Editora Unesp. 2005

FONTES, B. A. S. M. **Os espaços de sociabilidade na construção dos territórios**. G&DR, v. 14, n. 4, p. 165-179, jul/2018 (ed. especial), Taubaté, SP, Brasil.

GUIMARÃES, G. F. **Rio Negro de Janeiro: olhares geográficos de heranças negras e o racismo no processo-projeto patrimonial**. Salvador, 2015. 352 f.: il. Tese (Doutorado - Programa de Pós-graduação em Geografia) - Universidade Federal da Bahia, Instituto de Geociências - Departamento de Geografia, 2015.

IPHAN. **Dossiê 5: Jongo no Sudeste**. Brasília, DF: IPHAN, 2007

LARAIA, R. de B. **Cultura: um conceito antropológico**. 24^o. ed. Rio de Janeiro: Zahar. 2009

SANTOS, J. L. **O que é cultura**. 16^o ed. São Paulo: Brasiliense, 2006.



SILVA, G. A. F. **Quilombo São José da Serra**. Belo Horizonte: FAFICH, 2016.

SOUZA SILVA, D. J. de. **Foi uma luta grande que nós tivemos aqui**: Etnogênese e Territorialidade do Quilombo do Rosa, Macapá/AP. Goiânia, 2019. 273 f.: il. Tese (Doutorado - Programa de Pós-Graduação em Geografia) - Universidade Federal de Goiás, Instituto de Estudos Socioambientais - Departamento de Geografia, 2019.

SOUZA, L. F. de; RATTS, A. **Espaço, cultura e poder**. Ateliê Geográfico. Goiânia. v. 3. n° 1. Abr/2009. p. 107 - 120.

STEIN, S. J. **Vassouras: um município brasileiro do café**: 1850-1900. Trad. Vera Bloch Wrobel. Ed. Nova Fronteira. 1985.

RATTS, A. A geografia entre as aldeias e os quilombos: territórios etnicamente diferenciados. In: ALMEIDA, Maria Geralda de; RATTS, A. (Org). **Geografia: Leituras Culturais**. Goiânia: Ed. Alternativa. 2003, p. 29-48.