

Tessituras do vivido: experiências racistas nas negromestiças relações familiares¹

*
Moisés de Melo Santana

O processo de elaboração de minha tese de doutorado fez com que eu realizasse um diálogo profundo com a minha própria história, com o meu pai, negro-pobre, trabalhador desde os 8 anos de idade que, aos 39 anos, se foi, faleceu o meu grande educador; irreverente, não se subordinou no trabalho, bruto-manso, amável; indesejado ao casar-se com minha mãe, pela minha avó materna, *sua filha não deveria casar-se com um negro*. É como se o nosso diálogo tivesse se interrompido, mas não encerrado. É como se ele continuasse vivo dentro de mim, inscrito profundamente em determinados sentimentos.

Acreditamos ser necessário recompor aspectos dessa trama, numa espécie de rememoração (...) *um acontecimento vivido é finito, ou pelo menos encerrado na esfera do vivido, ao passo que o acontecimento lembrado é sem limites, porque é apenas uma chave para tudo o que veio antes e depois (Benjamin, 1994:37)*.

Nos finais dos anos 50, essa trama irrompe. As tensões estão postas desde o início. A condição de negro-pobre do meu pai não o qualificava para o casamento com minha mãe, ameaçava, era vista como problemática, a cor e a condição social *seriam um empecilho à manutenção ou ascensão social*. Logo, deveria ser reprimida. Não sendo possível, haveria outros mecanismos sociais de controle dessa mestiçagem à moda brasileira.

No dia 21 de setembro de 1961, nasce o segundo filho desse relacionamento, dia do meu nascimento, num parto normal, em casa. O bairro em que nasci é um dos mais antigos do Recife, nos leva ao Brasil colonial, aos primeiros engenhos de cana de açúcar, ao período da ocupação holandesa no Nordeste brasileiro. O bairro, ainda hoje, preserva um belo conjunto arquitetônico, fica às margens do rio Capibaribe, chama-se

Poço da Panela². Por ficar isolado, próximo ao rio, lembra um vilarejo, uma cidadezinha do interior, tem uma capela em homenagem à N.Sra. da Saúde.

No período da colonização, era uma espécie de balneário e lugar para tratamento de doenças, devido ao clima ameno, às margens das águas cristalinas do Capibaribe. Das qualidades curativas de um poço, que no fundo tinha uma grande panela de ferro, furada, deriva o nome do bairro – Poço da Panela. Mesclando-se ao antigo casario, há as novas versões dos mocambos, formando um espaço social nuançado, complexo, com marcas e sinais *invisíveis* na produção das relações sociais. Essas casas ficam, na sua maioria, nas margens do rio. Os moradores desses espaços prestam serviços como biscateiros, lavadeiras, motoristas, pedreiros, empregadas domésticas. As atividades produtivas ligadas ao rio: pesca e tiragem de areia estão praticamente extintas.

Foi nesse espaço agradável e aconchegante que a trama teve lugar. Minha história está marcada pela produção social dessa territorialidade. A família do meu pai veio do outro lado da margem do rio, fixando-se, posteriormente, na área denominada ribeirinha, lugar dos prestadores de serviços. A família de minha mãe, mais especificamente, do seu pai, meu avô, moravam no lado dos casarios. Mas não pertencia à aristocracia *esclarecida* pernambucana.

Meu avô materno, durante 81 anos, residiu nesse bairro, nasceu e morreu no mesmo espaço citadino. Seu pai, meu bisavô, era artesão, tinha fábrica do fogos de artifício, foi um dos maiores fogueteiros do Nordeste. Faleceu num grande incêndio, na sua fábrica, em 1926. Meu avô nos contava muitas histórias ligadas às diversas festividades, nos iniciava nos vários ciclos festivos. Para ele, era uma espécie de ritual. Alguns meses antes, já começavam os preparativos. Sabia confeccionar grandes balões, máscaras carnavalescas, nos iniciou nas diversas formas de festas.

Ainda criança trabalhou com o seu pai na fabricação de fogos de artifícios. A vida tinha uma dimensão festiva e lúdica para ele. Mas, com olhos de hoje, percebo que o seu *riso alegre* era desprovido da ambivalência carnavalesca apontada por Bakhtin (1993). Era um riso destinado unicamente a divertir, carente de força e profundidade.

Ele nos falava que quando era criança, no período carnavalesco, a sua família se deslocava toda para o bairro de São José, alugava casa nesse tradicional espaço das festividades carnavalescas recifenses.

Tanto as minhas vivências quanto as estórias que tenho das festividades, o carinho pela cidade, as estórias políticas, vieram do meu avô. Ele era um homem de postura crítica diante do capitalismo, simpatizava com os regimes socialistas do Leste, Cuba, mas nunca foi militante político. Fomos vizinhos muitos anos. Depois da morte do meu pai, passamos a morar na sua própria casa. Quando ele faleceu, eu já era adulto.

Com o meu pai, a curta convivência, apenas 11 anos, deixou outras marcas. O conflito inicial com minha avó materna atuava como um fantasma, assumia feições distintas. Ele não tinha a festividade do meu avô, as suas memorações giravam em torno do trabalho, aos 8 anos começou a trabalhar. O trabalho era uma imposição, ligava-se à necessidade de sobrevivência. Muito pouco sei de sua infância, de suas memórias.

Quando o seu pai faleceu ele ainda era criança. O trabalho apresentava-se como necessário para ajudar no seu próprio sustento. O seu irmão mais velho assumiu a postura de pai. Ele o reverenciava, o respeitava, num misto de fascínio e respeito.

Esse irmão, José Tobias, nos anos 50 tornou-se cantor de rádio, foi para o Rio de Janeiro, fez sucesso gravando músicas de Dorival Caymmi, de compositores pernambucanos. Para nós, que muitas vezes o víamos pela TV, funcionava positivamente, realçava a auto-estima: vocês viram o meu tio na TV? - perguntávamos aos amigos do bairro.

Mas o produzir-se nesse espaço, em que tínhamos vínculos com os dois lados do bairro, era marcado, com certo controle, pelas normas invisíveis, sutis de lidar com essas fronteiras no Brasil. A minha avó materna exercia o papel de árbitro. Essa situação é extremamente complexa. Meninos, o que vocês estavam fazendo na beira da maré? Eu não quero vocês ali! Ora, o ali, era o lugar do meu pai, da minha avó Salomé. Mas, não era apresentado como digno de estar. O interessante é que outras justificativas eram construídas: o perigo do rio, o perigo da rua. Contudo, minha avó convivia com o outro lado do bairro, era amiga de muitas pessoas, inclusive de minha avó paterna. Minha avó Salomé e outros moradores do bairro iam assistir TV lá na sua casa. Nos anos 60, eram poucos os que tinham aparelho de televisão.

Entretanto, a casa de minha avó paterna ficava mais próxima do rio. O rio Capibaribe ainda não era tão poluído. Com o meu pai, nós podíamos ir até lá. Tomávamos banho no rio, depois íamos até à casa da nossa avó. A avó Salomé tinha os traços indígenas, bastante acentuados, longos cabelos pretos. A sua casa era de madeira, tinha cômodos bem pequenos, poucos móveis, bem diferente da casa dos outros avós. Quando meu pai já era adulto, a sua mãe casou-se novamente. Era um senhor negro, mais jovem do que ela, conhecido como Léu. Minha avó materna fazia questão de frisar que ele não era nosso avô. Ele gostava muito do meu pai. Mesmo depois que se separou de minha avó e da morte do meu pai, ficamos amigos, ele tinha algumas histórias sobre o meu pai, a sua família, isso me cativava, atraía.

A pigmentação da pele determinava as relações. Os meus primos de pele mais escura serviam de brincadeiras preconceituosas - *lá vêm os macaquinhos da tua tia*, exclamava minha avó. Nesse caso, não era a situação social que predominava, pois esses primos eram filhos de minha tia, com um negro oficial da marinha, viviam no Rio Grande do Sul, tinham uma condição de vida relativamente privilegiada. **Era a cor**. Havia, nessa atitude, uma intencionalidade, soterrar um lado, subordiná-lo, solicitar o distanciamento.

Esses parâmetros valorativos foram compondo as tramas. Por outro lado, a minha avó materna sempre foi muito acolhedora conosco, além de efetivamente dependermos bastante dos avós maternos. Com a morte do meu pai, essa dependência acentuou-se. Então, essa condição afetiva inscreve em nós uma ambivalência. Esta questão é nuclear, pois a negação nuançada, complexa, gera um modo de ser, sentir,

difícil de ser captado, presente na produção conflitiva de algumas subjetividades mestiças.

O bairro, por remeter ao período colonial, tinha uma memória coletiva interessante. Vários acontecimentos do período da escravatura eram alegoricamente relatados. Inclusive, na praça, há um monumento, um robusto escravo, em pé e acorrentado e, em cima dele, um busto de José Mariano um importante abolicionista que residiu num antigo sobrado, hoje pertencente à Igreja - Casa D. Olegarinha, sua esposa, também abolicionista. Essa imagem, do negro acorrentado, tendo à cabeça um abolicionista, fala muito sobre um tipo de mentalidade abolicionista. A leitura consagradora dos grandes feitos e heróis da abolição, aprisiona a humanidade do negro, coisificando-o.

Escutávamos muitas histórias sobre almas de negros que apareciam nas madrugadas, pois muitos haviam sido enterrados vivos. Dizia-se que entre a igreja e o sobrado, existiu um cemitério de escravos.

Nas proximidades da casa de minha avó funcionava um terreiro de candomblé. Nos dias em que havia toque para os orixás, ficávamos assombrados. Diziam-nos: isso é coisa do demônio! Às vezes ficávamos com medo de dormir.

Nesse período, início dos anos 60, funcionava um núcleo do MCP no bairro, muito atuante, com um grupo de teatro que gerou vários atores profissionais. No golpe militar, o exército foi fechá-lo, prendeu os que lá estavam. Um dos que foram presos, foi o meu pai, que freqüentava o núcleo. Mas ele ficou preso por pouco tempo. Lá em casa não se falava nisso, era proibido. Havia muito medo no bairro, não se tocava no assunto. Vários intelectuais que residiam nessa área da cidade foram presos, exilados. Um cunhado do meu pai ficou preso durante sete anos. Algumas dessas estórias eu soube através de Léu, meu avô proibido, e do meu avô Manoel.

No espaço privado, conhecemos um pai disciplinador, muito machista no trato com minha mãe. Conosco, tinha uma forma de estar presente muito peculiar. Todas as noites olhava as tarefas escolares, além de exigir que fizéssemos ditados escolhidos por ele. Pela manhã, antes de ir trabalhar, designava as tarefas domésticas a serem feitas: lavar pratos, banheiro, arrumar a casa, o quarto. Muito avançada, creio eu, como orientação, a divisão dos trabalhos domésticos com os filhos do sexo masculino. Se essas tarefas não fossem feitas, necessariamente levaríamos umas palmadas com o seu tamanco, instrumento disciplinador por excelência. Eu aprendi a ler as horas com um tamanco nas proximidades: cada vez em que errávamos, um bolo na mão para ajudar na memorização, uma forma corretiva/punitiva de produzir conhecimento. Todavia, essa não era a regra.

Ele gostava muito de ouvir e conversar conosco, saber os motivos das brigas e intrigas ocorridas durante o dia, relatadas por minha mãe. Éramos três filhos do sexo masculino, os mais velhos. Ele sempre realizava longas sessões de conversa conosco, nós adorávamos esse espaço de diálogo. Mas para a minha avó materna, ele era um bruto apenas. A minha mãe, que batia muito, não conversava, só reprimia, não era vista

como embrutecida. Ele nos falava do desejo de que aprendêssemos música, a tocar algum instrumento, adorava cantar ao banhar-se, tinha uma voz grave, lembrava o seu irmão cantor.

Ora, como um corpo infantil aprendente inscreveu essas tramas, quais as memórias que ficaram, quais estão soterradas, deslocadas? Creio que muitas dessas lembranças, imagens, têm um poder formativo, pois há uma intencionalidade no processo de produzi-las.

Esse espaço de minha infância foi muito rico. Proporcionou interações, perdas, convivências com o diferente, num mesmo espaço, mesmo com as fronteiras invisíveis, os territórios determinados. O brincar na rua, jogar futebol, participar das festividades do bairro, ir à escola, pescar, conviver com o passado, *é como se eu tivesse fragmentos da história do bairro de todo o século na memória*, com a arquitetura colonial, com um tipo de memória coletiva, possibilitando-nos diferentes questionamentos, que podem assumir formas diversas, no meu caso específico, e leva-me a repensar a minha mestiçagem. Mas devo repensá-la numa perspectiva mais ampla, densa, não isoladamente.

Ora, o que tudo isso tem a ver com o OLODUM? A primeira vez em que visitei o Olodum, em 1993, creio, fui absorvido por uma sensação mágica, tomando uma cerveja³ e sendo tomado pelo espaço. Senti que é possível ir muito além do protesto, é possível reinventar criativamente este país, é possível ir ao passado, à raiz, não para ficar nostalgicamente nela, mas reelaborá-la, acioná-la enquanto artefato cultural, sendo possível, assim, tal como um vulcão, mergulhar na ancestralidade e se firmar dignamente, transformar o ódio e a revolta em ações produtivas e transformadoras - esteticamente belas. Ainda falei que via o OLODUM como uma espécie de preto velho - sabedoria; de criança - astuto, belo, brincalhão; de adolescente - rebelde, irreverente, sagaz, aberto para o novo; de adulto - responsável, empreendedor, realizador; e também, que eu o via como um grande laboratório político-cultural.

Ora, a idéia inicial, de trabalhar a relação entre educação e cultura, reapareceu dinamicamente nesta nova versão do trabalho, só que de uma outra maneira, vinculada, agora, à questão da negritude, do carnaval, da musicalidade negra, do racismo, da construção da cidadania vista a partir de outro prisma.

Entre a cor, o afeto e a cognição, fui me descobrindo nesse longo carnaval, esse corpo vivo, em movimento, encontra-se com um universo de questões colocadas a partir de outro prisma. Abriram-se novas possibilidades, as cores não são as mesmas. Os problemas apontados, inicialmente, se apresentam com um colorido diferente. Numa espécie de movimento catártico, nasceram algumas certezas, surgiram novas dúvidas e se configuram novos cenários, desvendaram-se nós. Uma das certezas mais apaixonantes refere-se ao fato das possibilidades postas na mesa, do desafio de descobrirmos o Brasil. Ele é um grande campo de possibilidades.

Ora, a partir de uma tensão, ponto nodal, ligado à afetividade localizada, que informou grande parte de meus questionamentos, vivências, este trabalho foi sendo

tecido. O rememorar constante não foi neutro, ele acionou não apenas imagens, mas sentimentos, emoções, colocando-me em contato de forma mais dinâmica, como a minha própria história. A busca do diálogo com meu pai, levou-me a iniciar um processo de diálogo como minha própria corporeidade, ou seja, a maneira como tais tramas se inscreveram em meu corpo. A busca da negritude me colocou diante da complexidade da mestiçagem brasileira. Meu pai deixa de ser 100% negro, e passa a ser negromestiço. Os preconceitos de minha avó materna assumem a forma de norma invisível, arbitragem em defesa da branquidade, escopo do mestiço racismo brasileiro, cínico e dissimulador.

As brincadeiras e vivências carnavalescas infantis revelaram outras máscaras, assumem, além do riso alegre, força mobilizadora, utópica, em que residem possibilidades de desconstrução-reconstrução da vida social. É como se a minha dor e meu sentimento de perda fossem profundamente transformados, pois, passei a tê-los, como AMBIVALENTES no sentido bakhtiniano, preche de novos sentidos. O diálogo com o meu pai passa a assumir outra dimensão: *é um diálogo realizado a partir de um novo ponto, das histórias soterradas do povo negro, daquelas histórias de escravos enterrados vivos, que ouvia quando criança*. É como se meu ponto de referência fosse alterado e eu estivesse numa nova configuração caleidoscópica. Os meus interesses enquanto pesquisador-professor assumem uma outra centralidade.

A trama da minha mestiçagem possibilitou-me uma experiência de choque, entre ela, o carnaval e a institucionalidade produzida pelo Olodum. É como se a curricularidade em ritmo de samba-reggae me incorporasse dinamicamente. Ao tomar o Olodum como objeto, eu também fui tomado.

Nesse sentido, a dimensão de COMPLEXO INSTITUCIONAL INTERATIVO passa a interagir comigo, negromestiço do Recife, professor numa universidade do estado de Alagoas, pós-graduando em São Paulo. Essa configuração é significativa na nossa apreensão do currículo. Pois, a partir dessa institucionalidade e das possibilidades de interação abertas por ela, desencadeou-se um processo de produção de conhecimento que tensiona o mito da democracia racial brasileira. E, enquanto pesquisador/professor, passei a me incorporar de maneira mais sistemática, fecunda, na luta multidimensional por um novo projeto para as relações culturais no país. Os meus vínculos com a problemática da exclusão foram redefinidos. O ponto em que me situo na história é outro.

Por haver uma intenção explícita de não ficar preso ao cartesianismo acadêmico, busquei, nos últimos dois anos da feitura deste trabalho, vincular-me a uma escola de capoeira de Angola. Uma nova plasticidade cognitiva foi acionada, e novos conhecimentos foram se inscrevendo, num processo que envolve musicalidade, movimentos corporais, transmissão oral de informações, respeito e reverência à figura do mestre:

Movimentos dos quadris e energia dinâmica são os dois elementos que fazem do corpo do negro um corpo que catalisa e reverbera a força energético-cósmica. Estes elementos são também os traços definidores do corpo enquanto texto na capoeira. O corpo é signo. Para fora da

comunidade a posse desses signos de atitudes corporais implica um poder : autodomínio dos corpos (Tavares, 1997:219).

Num misto de fascínio e necessidade de inscrever novos saberes no meu corpo, entrei na roda, comecei a minha *alfabetização* (o termo alfabetizar não é o mais apropriado, pois refere-se ao ponto primeiro da hierarquia do nosso sistema de ensino), entre os mestres de capoeira de Angola. Contudo, escandalizo-me com a pouca importância dada a esse artefato cultural nos processos formativos. Pois ele, quando aparece, é na forma de adereço. O mestre de Capoeira de Angola João Grande, foi acolhido nos Estados Unidos, reside e desenvolve seu trabalho naquele país. Nos EUA já recebeu, inclusive, título de Doutor Honoris Causa. Porém, no Brasil, é um ilustre desconhecido. Talvez, se algum *New York Times* realizar uma entrevista com ele,...a Veja o coloque nas páginas amarelas e a Globo no show da vida.

Ora, os saberes da capoeira, do rebolado, dessas diferentes unidades formativas, devem continuar num lugar determinado, subordinando-se. Não há nenhuma política cultural explícita que estimule a produção desse saber. Mesmo assim, ele continua crescendo, emitindo sons, imagens. Mas sem assumir uma centralidade narrativa que possibilite, inclusive, o seu deslocamento, podendo assim, desempenhar um papel mais significativo na produção de corpos mais cheios de vida nas suas atividades cognitivas.

Uma convicção, coadunada com a perspectiva formativa transcultural, é da necessidade de desenvolvermos uma política cultural curricular que, transdisciplinarmente, dialogue com nossas matrizes culturais em profundidade. Esse diálogo deve ter como meta o partejar novos nascimentos. O nosso país vive como se estivesse sempre grávido, mas nunca proporcionasse alguns nascimentos, ou aborta-os, ou deixa-os vivos pelas ruas. Falta cuidado, afeto, novos olhares, penetração de novos sons, novas fantasias, lugares que proporcionem novos nascimentos, vivências. Precisamos de menos publicidade, *O Brasil esta precisando de parteiras e parteiros*.

Mas continuamos silenciosamente soterrando possibilidades, sendo incapazes de decifrarmos com radicalidade algumas coisas simples que produzam efeitos efetivos nas complexidades sociais. Temos artefatos culturais que contêm, estão prenhe de, possibilidades emancipatórias.

A nossa pedagogia crítica, na medida em que recoloca a discussão da relação entre a produção cultural e a educação, como nuclear, vem possibilitando novos e inovadores olhares. Entretanto, no meu entendimento, encontra-se presa nas armadilhas discursivas que a geraram, é pouco ousada, indignada, é muito consentidora, burla e ousa pouco, necessita carnavalizar-se, descobrir o Brasil. Ela precisa vivenciar um choque epistêmico, rebolar, para permitir a soltura dos quadris, essencial para libertar-se das amarras cartesianas.

Este trabalho proporcionou, de certa forma, uma *desconstrução-reconstrução-dialógico-crítica*. É como se diversas temporalidades se cruzassem, interceptassem num

movimento em diferentes direções. Sinto-me engravidado de vários filhos e com muito desejo de pari-los no fluxo da vida: nas suas dimensões pública e privada.

Esperamos conseguir proporcionar individual e coletivamente, novas formas de entender e produzir os processos formativos, num movimento multidirecional, interativo, criativo, desordenador-ordenador, prazeroso, responsável na busca de inovadoras formas de convivência entre homens, mulheres e meio ambiente. Para tanto, são necessários muitos carnavais, revisitar profunda e ambivalentemente a nossa mestiçagem, seus silenciamentos, para que inscrevamos nos nossos corpos uma nova plasticidade cognitiva, essencial na superação do racismo à moda brasileira e na construção de outras relações culturais.

NOTAS DE RODAPÉ

· Prof. do Programa de Pós-Graduação em Educação da UFAL, Diretor do Núcleo de Estudos Afro Brasileiros, Doutor em Educação pela PUC SP

¹ Este texto é um fragmento da minha tese de doutorado sobre a curricularidade presente nos carnavais produzidos pelo grupo cultural Olodum.

² A primeira experiência com alfabetização de adultos de Paulo Freire ocorreu nesse bairro: “*A primeira experiência foi realizada com uma turma de cinco analfabetos dos quais dois desistiram, no Centro de Cultura Dona Olegarina, no Poço da Panela, Recife*” (Freire, 1963:123).

³ Na época, havia um bar no local onde hoje funciona a Boutique Olodum. Fui ao Olodum com o professor Wilson Sampaio, amigo de trabalho, que naquele momento encontrava-se fazendo mestrado em Salvador.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Jaime. *Uma teoria da festa - o carnaval brasileiro*. In: ALMEIDA, Luiz Sávio et. al. **O negro e a construção do carnaval do Nordeste**. Maceió: EDUFAL, 1996 (Série didática v.4).

AMARAL, Rita de Cássia & SILVA, Vagner Gonçalves. *Símbolos da herança africana. Por que candomblé?* In: SCHWARCZ, Lilia Moritz & REIS Leticia Vidor de Souza(Org.) **Negras Imagens**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Estação Ciência, 1996.

BAKHTIN, Mikhail. **A cultura popular na idade média e no renascimento - o contexto de François Rabelais**. São Paulo: Hucitec; Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1993.

BENJAMIN, Walter. *Sobre o conceito de história*. In: **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. 7 ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. (Obras escolhidas; v.1)

_____. *A doutrina da semelhança*. In: **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. 7 ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. (Obras escolhidas; v.1)

_____. *A imagem de Proust*. In: **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. 7 ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. (Obras escolhidas; v.1)

_____. *O que é o teatro épico*. In: **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. 7 ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. (Obras escolhidas; v.1)

CALDEIRA, Tereza Pires do Rio. *A presença do autor e a pós-modernidade na antropologia*. In: **Novos Estudos Cebrap**. São Paulo. n. 21, julho de 1988.

CUNHA JR, Henrique. *Africanidades brasileiras e pedagogias interétnica*. In: **Gbàlà**. Aracaju: Saci, 1996.

_____. *Afrodescendência, pluriculturalismo e educação*. In: **Educação, Sociedade & Culturas**. n. 10, Porto: Afrontamento. out. 98

DAVIS, Nathalie Zemon. **Culturas do povo - sociedade e cultura no início da França moderna**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

GEERTZ, Clifford. *Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura*. In: **Interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

_____. O Impacto do conceito de cultura sobre o conceito de homem. In: **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

_____. *Mistura de gêneros: a reconfiguração do pensamento social*. In: **O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa**. Petrópolis,RJ: Vozes, 1997.

MORIN, Edgar. **Introdução ao pensamento complexo**. 2 ed. Lisboa: Instituto Piaget, 1995. (Epistemologia e Sociedade).

MUNANGA, Kabengele. *Mestiçagem e experiências interculturais no Brasil*. In: Schawarcz, Lilia Moritz, REIS, Letícia de Souza (orgs.) **Negras Imagens**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Estação Ciência, 1996.

SANTOS, Boaventura de Souza, *A construção multicultural da igualdade e da diferença*. In: **VI CONGRESSO BRASILEIRO DE SOCIOLOGIA**, Rio de Janeiro, 1995. s.n.t.

_____. A queda do angelus novus - para além da equação moderna entre raízes e opções. In: **Novos Estudos CEBRAP**. n. 47, março 1997.