



CAIANA, COCO E CIRANDA: AS CIRANDEIRAS DE CAIANA DOS CRIoulos E A ARTE DE (RE) INVENTAR AS TRADIÇÕES E O COTIDIANO

JANAILSON MACÊDO LUIZ (PIBIC/UEPB)

janailsonmacedo@hotmail.com

MARIA LINDACI GOMES DE SOUZA (UEPB/ORIENTADORA)

mlgsouza26@hotmail.com

Este artigo apresenta parte dos resultados de uma pesquisa que teve como foco principal um dos dois grupos de “cirandeiras” existentes na *comunidade quilombola* Caiana dos Crioulos, localizada na zona rural do município de Alagoa Grande, Brejo da Paraíba. O estudo objetivou analisar, através de fragmentos de memórias expressos nos relatos orais das componentes do “Grupo de Ciranda e Coco de Roda Caiana dos Crioulos”, a importância da ciranda e do coco de roda na formação identitária, no cotidiano e nas histórias de vida destas mulheres, assim como perceber mudanças e continuidades entre a ciranda e o coco de roda do presente e as cirandas e os “cocos” do passado da comunidade¹, procurando fazer uma interface entre estas manifestações.

Não é de hoje que a ciranda² e o coco de roda³ fazem parte do cotidiano de Caiana dos Crioulos. Todavia, a existência de um grupo de “cirandeiras”⁴ é produto da história recente da comunidade e está intrinsecamente relacionado com o atual contexto histórico de aceleração da globalização, deslocamento das identidades culturais (HALL,

¹ O conceito de *comunidade* aqui utilizado só faz sentido devido a sua presença no dia-a-dia das colaboradoras do nosso estudo. Deste modo, não estamos utilizando este conceito como abreviação de *comunidades remanescentes de quilombos* ou como algum conceito de cunho teórico.

² Manifestação cultural onde dançarinos formam uma grande roda e dão passos para fora e para dentro do círculo, ao som de uma música puxada pelo mestre-cirandeiro e respondida por todos os participantes

³ Dança de roda ou de fileiras mistas onde há uma linha melódica cantada em solo pelo “tirador” ou “coquista”, com refrão respondido pelos dançadores.

⁴ Existem atualmente dois grupos de “cirandeiras” em Caiana dos Crioulos, ambos criados recentemente, a partir de uma divisão no Grupo de Ciranda e Coco de Roda Margarida Maria Alves, que também é produto da História recente da comunidade.



2006), valorização do multiculturalismo e emergência de novas designações identitárias, como é o caso do conceito de remanescentes quilombolas (ARRUTI, 2006).

Durante a pesquisa, mostrou-se fundamental o trabalho com a relação: memória, identidade e preservação do patrimônio imaterial; principalmente ao ser vinculada com os métodos e técnicas da História Oral, que permitiram não só o recolhimento dos depoimentos das colaboradoras, mas também auxiliaram na produção de fontes orais que poderão ser utilizadas por outros pesquisadores e, sobretudo, pelas próprias sujeitas que colaboraram com a pesquisa, colaborando para a preservação de parte do patrimônio intangível da comunidade.

Usos da História Oral

Meihy dá várias conceituações à História Oral. Numa delas a História Oral é vista como um “recurso moderno usado para a elaboração de documentos, arquivamento e estudos referentes à experiência social de pessoas e de grupos” (1996, p. 17-18). Este recurso pode ser utilizado: 1) quando inexistem documentos suficientes sobre determinado tema, assunto ou grupo social, como no caso do nosso estudo; 2) quando se quer confrontar o que consta nos documentos oficiais com as versões e representações dos sujeitos que vivenciaram determinados “fatos” históricos; 3) quando se quer contar uma “outra história”, o que também pode ser exemplificado pelo nosso estudo, que objetiva apresentar à sociedade histórias das populações negras que geralmente não são contempladas pelas discussões acadêmicas, gerando o apagamento da importância deste segmento na formação da sociedade brasileira e paraibana.

O projeto de pesquisa em História Oral deve definir a colônia (grupo de pessoas a ser estudado), a rede (subdivisão da colônia que define quais pessoas serão entrevistadas), o local onde as entrevistas serão realizadas e o planejamento da forma com as gravações serão conduzidas, transcritas, conferidas com o texto produzido na transcrição, autorizadas para uso e arquivadas. Além disso, o projeto deve prever como os resultados serão publicados e, principalmente, como estes irão retornar à colônia que gerou as entrevistas (MEIHY, 1996). A nossa *colônia* é formada pelas componentes do



Grupo de Ciranda e Coco de Roda de Caiana dos Crioulos e a *rede* foi constituída pelas oito colaboradoras entrevistadas.

No nosso estudo transitou a todo o momento entre dois gêneros de História Oral: a “História Oral Temática” e a “História Oral de Vida” (MEIHY, 1996). Na “História Oral Temática” são realizadas perguntas ao colaborador referentes a algum tema específico, tornando-se mais explícito o papel do entrevistador como condutor dos trabalhos. Neste gênero, quanto mais informações prévias o entrevistador consegue recolher, melhor será a preparação dos questionários. No nosso estudo, utilizamos a “História Oral Temática” durante as entrevistas sobre o cotidiano das colaboradoras e sobre a participação destas no grupo. Mas não utilizamos este gênero apenas como uma mera técnica, confrontando os depoimentos com fontes ditas “oficiais”, pelo contrário, buscamos a autonomia das fontes orais produzidas e a relação destas com o que foi por nós observado durante todo o período de convivência com as colaboradoras.

Na “História Oral de vida”, por sua vez, o colaborador tem “maior liberdade para dissertar, o mais livremente possível, sobre sua experiência pessoal.” (MEIHY, 148). Intercaladas a perguntas temáticas sobre o cotidiano e participação das colaboradoras no grupo, pedimos que estas falassem de pontos da sua vida, de forma não-linear, ressaltando memórias pessoais relativas principalmente a prática de “brincar” ciranda e coco de roda. Para tal fim, os questionários foram montados de modo que fossem feitas perguntas amplas, colocadas em grandes blocos, o que deu maior alvedrio para a construção narrativa das colaboradoras.

Como a maioria das componentes são mulheres e devido ao papel central destas no grupo, optou-se por privilegiar as entrevistas com as integrantes do sexo feminino. Nesse sentido, foram realizadas entrevistas com oito mulheres componentes do Grupo de Ciranda e Coco de Roda de Caiana dos Crioulos: Edite José da Silva (“Dona” Edite), Ednalva Josefa, Elza Ursulino do Nascimento, Ermenegilda Josefa da Conceição, Josefa da Silva Nascimento, Maria do Nascimento Oliveira (Luzia), Maria Nazaré Pereira dos Santos, Noemi Ursulino do Nascimento. Ao final da pesquisa, foram reunidos quatrocentos e seis minutos de gravações, ou seja, seis horas e quarenta e seis minutos.

Arcabouço teórico



II Seminário Nacional Gênero e Práticas Culturais *Culturas, leituras e representações*

4

Nos últimos anos também vem crescendo o interesse pelo patrimônio cultural, sobretudo no que se refere ao patrimônio imaterial ou intangível. Na preservação destes patrimônios é feito um trabalho diferenciado daquele que geralmente é realizado na preservação dos ditos patrimônios materiais ou tangíveis⁵. Nesse sentido, Gonçalves, falando sobre a preservação do patrimônio intangível, destaca:

Diferentemente das concepções tradicionais, não se propõe o tombamento dos bens listados nesse patrimônio, a proposta existe no sentido de registrar essas práticas e representações no sentido de acompanhá-las para verificar sua permanência e suas transformações. (GONÇALVES, 2009, p. 28)

Interessante é que no caso da nossa pesquisa, estamos em contato com um grupo de pessoas que já está lutando pela preservação e manutenção de parte do patrimônio cultural intangível de sua comunidade de origem, ou seja, as próprias praticantes estão lançando mão de *táticas* para manter viva a ciranda e coco de roda de Caiana dos Crioulos. Desta maneira, elas estão reinventando certos costumes e práticas tradicionais de Caiana e dando a eles novos *usos*, o que se aproxima bastante do que Hobsbawn e Ranger (2006) denominaram de *invenção das tradições*. Para estes autores, todas as tradições, desde as mais passíveis de datação até a mais dissolvida no cotidiano, são invenções humanas.

Michel de Certeau, além de sua contribuição acerca do entendimento de como é feita a escrita da história, principalmente no que se refere à *operação historiográfica*, também contribuiu com o saber histórico quando teorizou sobre a invenção do cotidiano. Certeau mostra como o homem ordinário, na vivência da historicidade, inventa o cotidiano não aceitando passivamente o que o saber técnico tenta lhe impor, lançando para isso mão de *táticas* em reação as *estratégias* que são montadas para lhe controlar e disciplinar. Estes usos de *táticas* constituem as *artes de fazer*, que são em suma, as armas do fraco contra o forte, de um não-lugar frente a um lugar de poder (CERTEAU, 2007).

⁵ Como sugerem atualmente os principais autores que trabalham com a temática do patrimônio, a separação entre o tangível e o intangível, o material e o imaterial, é feita apenas a título de explicação e exemplificação. Na prática, todos estes elementos se misturam.



Linguagem, memória e oralidade são meios privilegiados de transmissão das *artes de fazer*, das *astúcias* dos sujeitos simples, comuns (CERTEAU, 2008). Deste modo, dialogando com a teoria cereteuniana acerca da invenção do cotidiano, buscamos identificar as formas como as “cirandeiras” de Caiana dos Crioulos se reapropriam de determinados elementos culturais e de determinados espaços e os reinventam.

Memória e identidade são outros dois conceitos utilizados na pesquisa. Em praticamente todas as comunidades quilombolas, devido às peculiaridades das suas formações históricas, assim como em todas as comunidades tradicionais, a tradição oral tem papel fundante na transmissão de valores culturais (RAMOS, 2008).

Sobre o conceito de *memória* é importante diferenciar a memória individual da memória coletiva. Como destaca (MEIHY, 1996, p. 61): “a memória pessoal é biológica e psicológica, enquanto a grupal é essencialmente cultural e transcendente”. O que é lembrado e narrado, em que circunstâncias os relatos são produzidos, o que evoca uma lembrança, são estes os pontos que devem ser considerados no trabalho com a memória coletiva. Nesse sentido, a oralidade é um dos principais meios de acesso a este tipo de memória⁶.

As identidades culturais, por sua vez, não são entendidas como elementos fixos, imanes ou estanques, mas como elementos em transformação, de rupturas e permanências, de continuidades e mudanças, de contatos, interações, jogos dialéticos, choques, e negociações constantes. Ainda mais no pós-moderno mundo globalizado, onde muitos autores apontam a descentralização do sujeito e das identidades. No atual contexto, onde se aceleraram as formas de comunicação e interação entre os mais diversos grupos humanos e o avanço da globalização, como destaca Hall (2006, p. 13): “o sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um ‘eu’ coerente.”

As apropriações e consumos das identidades são, na maioria das vezes, acionadas pelas *astúcias* dos sujeitos, que podem em determinado espaço assumir uma identidade mais voltada para o gênero, em outros para a questão étnico-racial, e em

⁶ Apesar de boa parte dos “quilombos contemporâneos” já contarem com escolas de ensino fundamental, a maior parte de seus habitantes mais velhos é considerada analfabeta ou, em muitos casos, só sabem assinar o próprio nome, constituindo-se como analfabetos funcionais. O que vem a reforçar ainda mais o papel da oralidade e da memória nestes locais.



outros para identidades regionais e espaciais. Em algumas situações, as identidades culturais podem também ser sobrepostas ou anuladas umas pelas outras, a depender mais uma vez do “momento oportuno”, da ocasião.

Reinventando o cotidiano, as tradições e a si mesmas

De acordo com “Dona” Edite, tudo em Caiana dos Crioulos sempre teve a liderança das mulheres, o que tornou o que atualmente a academia denomina de “identidade de gênero” (VIEIRA, 2005) bastante forte e diferenciada entre as habitantes do local. Hoje em dia, conforme pudemos observar, esta identidade continua bastante fortalecida, tanto que os principais lugares de liderança da comunidade, como a chefia da associação e a coordenação do grupo de mulheres negras e dos dois grupos de “cirandeiras” são ocupados por mulheres.

Esta realidade foi sendo tecida lentamente pela forma de organização da comunidade, onde historicamente a maioria dos homens tiveram que buscar trabalho fora, seja nos canaviais e usinas da região, seja no Rio de Janeiro, enquanto que boa parte dos trabalhos e assuntos organizacionais da comunidade ficaram a cargo das mulheres. Ou seja, na estrutura tradicional de Caiana dos Crioulos as mulheres não ficaram restritas a um âmbito privado à medida que os espaços públicos eram designados para os homens, pois ambos os gêneros tinham que lutar, dia após dia, nos espaços públicos e privados, para manter a própria subsistência e a dos seus familiares.

No passado, a ciranda e o coco de roda representavam um dos poucos momentos de diversão e lazer dos moradores de Caiana dos Crioulos, numa época em que o “pessoal só se divertia, só de coco de roda” (CAIANA DOS CRIoulos, 2003). Naquele contexto, os habitantes da comunidade de modo geral não tinham contato com meios de entretenimento como, por exemplo, a televisão e o rádio, tendo eles mesmos que criar formas de diversão, ou melhor, tendo eles mesmos que intensificar e manter



II Seminário Nacional Gênero e Práticas Culturais *Culturas, leituras e representações*

7

formas de diversão de tempos ainda mais longínquos, como a brincadeira⁷ da ciranda e do coco de roda.

Estas manifestações costumavam ser praticadas conjuntamente a festejos e manifestações de tradição católica, como a festa dos santos (São João, Santo Antônio, etc) e as novenas. Nesse sentido, após as celebrações de cunho religioso, a mocidade e os mais velhos se uniam para brincar ciranda, coco de roda e outras brincadeiras, durando os festejos até o amanhecer, quando os “brincantes” recebiam o café do dono da casa, as vezes tomavam banho nos barreiros e, em seguida, iam para seus lares.

Outro ponto que intensificava a importância destas manifestações no passado recente da comunidade, que no caso engloba um período entre a década de 1960 e 1990⁸, era o fato dos jovens (principalmente as jovens) serem proibidos pelos pais de namorar; época que segundo Maria do Nascimento Oliveira (Luzia), de sessenta anos, “o pai não deixava andar solto não” (MARIA DO NASCIMENTO OLIVEIRA, 2009). Assim, o momento de brincar ciranda e coco de roda, para aqueles que os pais deixavam brincar, era dos poucos espaços em que os jovens podiam interagir entre si.

Nesse sentido, o relato de “Dona” Ermenegilda Josefa da Conceição, de sessenta e sete anos, tem muito a nos dizer sobre o papel das rodas de ciranda no passado da comunidade:

Quando era jovem, a gente, comecei a dançar ciranda junto com uma tia que eu tinha, batia numa lata (risos), passava a noite toda brincando, mas como era muito [...] muitas pessoas dançando e eu era muito namoradeira, passava a noite todinha desforando⁹, né? [...]. (ERMENEGILDA JOSEFA DA CONCEIÇÃO, 2009).

Deste modo, durante as brincadeiras e nos momentos imediatamente anteriores e posteriores a elas, os jovens aproveitavam todas as “brechas”, ou seja, todos os momentos oportunos da ocasião (CERTEAU, 2007), para paquerar, lançando assim mão de táticas bastante camufladas. Este momento era tão importante que duas das

⁷ A ciranda e os “cocos” não são vistos apenas como danças, mas também como brincadeiras. Por isso que é comum ouvir nas falas dos praticantes que estes gostam de “brincar” ciranda ou coco de roda.

⁸ Recorte que cobre desde a infância das colaboradoras mais velhas da nossa pesquisa até a época em que a ciranda e o coco de roda começaram a ser apresentados fora da comunidade.

⁹ Desforando – Desaforando: divertindo-se e paquerando.



II Seminário Nacional Gênero e Práticas Culturais *Culturas, leituras e representações*

8

colaboradoras da nossa pesquisa conheceram os seus futuros maridos enquanto participavam de uma roda de ciranda.

A partir da década de 1990 a ciranda e o coco de roda de Caiana dos Crioulos começaram a ser apresentados fora da comunidade. No entanto, esse reconhecimento externo de manifestações típicas da cultura de Caiana dos Crioulos veio à tona, paradoxalmente, no mesmo período em que estas mesmas manifestações começavam a perder cada vez mais espaço no dia-a-dia da comunidade, passando a ser cada vez menos um elo de união entre as pessoas mais jovens. Deste modo, a fala de Maria Nazaré Pereira dos Santos mostra um pouco da diferença entre a ciranda do passado e a ciranda da atualidade de Caiana dos Crioulos:

É, mai, mais pra trás, a ciranda, que nem diz a história, quandi, na época quando eu era mai jovem, a ciranda era muita gente, muita gente dançava, todo mundo dançava, era rapai, as vez menina, moçinha, as mulé, tudo gostava de dançar; e hoje em dia a ciranda o povo dança, mai num dança que nem dançava antigamente. Essas moças de hoje, os jovens de hoje num é chegado que nem na minha época pra traz não! Lá em João Maria, que a gente ia po, po, pelo lá pelo São João, Ave Maria, agente dançava a noite todinha, quando manhecia o dia, quando o dia ia clareando nói ia pro barreiro tomar o banho, né? [...]. (SANTOS, 2009).

Como pode ser percebido neste relato, a maior liberdade que os jovens têm hoje para namorar e a preferência de boa parte destes jovens por ritmos musicais que são símbolos da atual juventude paraibana, a exemplo do forró e do axé, fazem com que a ciranda e o coco de roda passem a ser praticados muito mais pelos adultos, haja vista que estas manifestações não cumprem hoje os mesmos papéis que cumpriam no passado. Soma-se a isso o fato de boa parte dos praticantes mais velhos não ter mais interesse pela participação em rodas de ciranda e coco de roda, o que “Dona” Edite nos relatou em um de seus depoimentos:

antigamente, dançava muié, dançava menino, dançava rapaz, todo mundo brincava, e já hoje, é mai somente as pessoa adulto, faquentado¹⁰, essas moças de hoje num quere saber mais de cultura, só faquentado, chega nos canto, moça e rapaz tudo só quere é tiver de namorado, pruíqui pruli pruculá, aí é onde eu acho que a cultura tá morrendo, e até propriamente muito as muié mesmo hoje num quere mais brincar que nem a gente brincava antigamente [...]. (SILVA, 2009).

¹⁰ Faquentado – contração da expressão “faz que nem o ditado”.



II Seminário Nacional Gênero e Práticas Culturais *Culturas, leituras e representações*

9

Assim, as mulheres adultas é que continuam com o costume de brincar ciranda e coco, pois o passado ainda vivem em suas mentes, existindo em suas memórias permanências de épocas que não existem mais, mas que deixaram marcas profundas nas suas existências e por isso, são rememoradas nas atuais “brincadeiras”.

Todavia, não é só a afirmação de identidades que norteiam a participação das componentes no grupo, pois outro elemento também é fundamental: o lazer. Em suma, o grupo representa para suas participantes um espaço de mudança nos seus cotidianos. Esta mudança ocorre em dois momentos: durante as brincadeiras na própria comunidade (dias de festa, datas religiosas e dias de novena); durante os dias de viagem, seja para cidades próximas, seja para outros estados, sendo que o grupo já foi se apresentar até mesmo em Brasília – DF. Um exemplo disto está presente em um relato de Noemi Ursulino do Nascimento, de sessenta e três anos. Quando indagada sobre como se sente ao participar do grupo, “Dona” Noemi nos respondeu:

Ave Maria, eu sinto muito alegre, quandi tem uma ciranda pra gente ir, eu já tou contente pra ir pra essa ciranda (...) porque pra donde eu viajo mai, e tem outras festas e eu já não vou, mas como eu tou nesse grupo de ciranda, quande tem música eu quero ir. (NOEMI URSULINO DO NASCIMENTO, 2009).

Nesse sentido, as apresentações constante do grupo tornam-se, para suas componentes, momentos de evasão e de contato com locais até então desconhecidos. Assim, as apresentações fora da comunidade permitem que estas mulheres deem uma pausa no trabalho da roça e possibilitam que pessoas que tiveram pouco acesso a educação escolar e à direitos básicos dos cidadãos, possam também viajar, se aventurar e conhecer a Paraíba e o Brasil, além terem, pelo menos por alguns momentos, “vez e voz”.

Considerações finais

Em Caiana dos Crioulos, a “brincadeira” de ciranda e coco representa um momento de união entre várias gerações e sexos, entre familiares, amigos, colegas e desconhecidos; é um instante em que o individual se soma ao coletivo, no qual cada pessoa se torna mais uma entre as várias componentes de uma grande roda, que é tanto



material quanto simbólica, auxiliando a translação de todas as componentes ao redor de um eixo imaginário e, no caso das mais peritas, realizando vez por outra um apurado e formoso movimento de rotação em torno de si mesma. A primeira vista, esta roda pode parecer homogênea, mas quando se observa com mais atenção, toda heterogeneidade, diversidade e pluralidade que a constituem emergem de repente, mostrando que estiveram todo tempo ali, podendo ser contempladas e sentidas.

O que observamos e sentimos durante a pesquisa com as componentes do Grupo de Ciranda e Coko de Roda de Caiana dos Crioulos é que estas mulheres reinventam os seus cotidianos e fortalecem suas identidades étnico-raciais, religiosas, de gênero, espaciais, entre outras, e seus laços de sociabilidade por meio de suas participações no grupo. Ao viajar para se apresentar ou ao “brincar” ciranda e “coco” dentro da própria comunidade, elas evadem por algum tempo das situações de dificuldade (físicas e emocionais) e se religam a um passado que no dia-a-dia não pode (mais) ser sentido, mas que é revivificado em suas práticas e lembranças.

Estas mulheres se *reapropriam* da ciranda e do coco de roda (costumes tradicionais da sua comunidade) e os reinventam, reinventando também a si, seus cotidianos e ao lugar aonde habitam. Deste modo, a própria memória, o passado, os costumes e as práticas tradicionais de sua comunidade de origem passam a ser reapropriados e utilizados como elementos favoráveis, formas de conseguir destaque interna e externamente e, mais do que isso, de fortalecer certos laços de união frente aos problemas da vida.

No entanto, estas reapropriações não devem ser entendidas como atitudes meramente “aproveitadoras”, mas como verdadeiras reinvenções culturais, como respostas de sujeitos históricos que sabem do valor das suas culturas e não querem vê-las desaparecerem como tantas outras. Em resumo, respostas de mulheres que querem elas mesmas controlar o giro das suas danças, o ritmo da ciranda de suas vidas, os passos a seguir no caminho que vem adiante; passos dados sem esquecer os elementos do passado, que não devem, para elas, serem deixados para trás.

Referências Bibliográficas



- ABREU, R.; CHAGAS, M. (org.). **Memória e Patrimônio**: Ensaios Contemporâneos. 2. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009.
- ARRUTI, J. **Mocambo**: Antropologia e História do processo de formação quilombola. Bauru: EDUSC, 2006.
- CAIANA DOS CRIoulos. **Ciranda coco de roda e outros cantos**. Manaus: Indústria da Amazônia Ltda, 2003. 1 CD.
- _____. **Ciranda côco de roda**: desincosta¹¹ da parede. Guarabira: Fox Estúdio Digital, 2008. 1 DVD.
- CERTEAU, M. de. **A Invenção do cotidiano**: 1. Artes de fazer. Tradução de Epraim Ferreira Alves. 13. ed. Petrópolis: Vozes, 2007. 351 p.
- HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2006. 102 p.
- HOBSBAWN, E.; RANGER, T. **A invenção das tradições**. 4. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2006.
- LE GOFF, J. Memória. In: LE GOFF, J. **História e Memória**. 5. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2003. p. 419-476.
- MEIHY, J. C. S. B. **Manual de História Oral**. 5. ed. São Paulo: Edições Loyola, 1996.
- PAIVA, R. de; SOUZA, V R. F. P. **Relatório de Identificação**: Caiana dos Crioulos – Alagoa Grande/PB. Recife: Fundação Cultural Palmares, 1998. 44 p.
- RAMOS, L. M. O papel da tradição oral na constituição do patrimônio cultural e na formação de identidades de comunidades quilombolas no Brasil. In: ENCONTRO NACIONAL DE HISTÓRIA ORAL, 9., 2008, São Leopoldo. In: **Anais do IX Encontro Nacional de História Oral**. São Leopoldo: Editora Oikos, 2008. p. 1-11.
- REIS, J. J.; GOMES, F. dos S. (org.). **Liberdade por um fio**: História dos Quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- TRAVASSOS, L.; CARVALHO, N. **Serena, Serená**: Um documentário sobre a memória da cultura paraibana. Disponível em: <www.bocc.ubi.pt>. Acesso: 08 jun. 2008.
- VIEIRA, J. A. A identidade da mulher na modernidade. **Delta**, São Paulo, n. 21, p. 207-238, 2005.

¹¹ Reprodução *ipsis letris* do título original do DVD (ver ANEXO E).