

Panemado en el monte: prácticas de caza en el Palenque de Damásio, Marañón, Brasil

Autora: Ana Stela de Almeida Cunha
Universidad de La Habana – Cuba
Universidade de São Paulo – Brasil
stelacunha@hotmail.com

INTRODUCCIÓN

Las denominadas comunidades negras, o palenques, son una realidad cada vez más en evidencia en los escenarios político, social, lingüístico y económico brasileños, aunque durante siglos estas formas de organizaciones sociales hayan sido duramente reprimidas y perseguidas, por razones que variaban desde la amenaza económica, hasta la de orden religiosa y de mantenimiento de la *identidad* nacional (cf Gomes: 2005, O`Dwyer: 1995, Acevedo & Castro: 1991, Damatta: 1984, Anderson: 1991, entre otros).

Así, en la década del 80 del siglo pasado, después de los primeros gritos de miembros de movimientos negros difundidos por todo el país, la Constitución brasileña de 1988 surge como un marco divisorio en la cronología de los estudios sobre esta realidad, pues a partir del texto aprobado en su artículo 68 del Acto de las Disposiciones Constitucionales Transitorias (ADCT), queda establecido que *el Estado debe emitir el título definitivo de las tierras ocupadas secularmente por los remanecientes de palenques*. Esta nueva realidad da otra dirección a una *visibilidad invisible* a que grupos sociales como los de palenques vienen siendo sometidos desde el período colonial.

El presente trabajo, al pretender ser una etnografía descriptiva de una de esas comunidades reevalúa, de cierta forma, la perspectiva de una práctica etnográfica que deduce las identidades y fronteras étnicas a partir solamente de los comportamientos culturales observados, ya que la noción de *nación* de estos grupos, en una categoría superior, de *brasilidad*, estuvo siempre fuera de lugar.

La fuerte presencia de africanos y sus descendientes en tierras brasileñas acabó por generar, durante mucho tiempo, la necesidad de buscarse un África en Brasil.

Estudios sobre el negro estaban, por regla, asociados a una búsqueda por la identidad *africana* y, consecuentemente, a lo folclórico y pintoresco. Los estudios antropológicos (comenzando por Nina Rodríguez, Edson Carneiro, Artur Ramos y, posteriormente, los franceses Roger Bastide y Pierre Verger) e incluso lingüísticos (Renato Mendonca, Jacques Raimundo, Silva Neto, entre otros) buscaban clasificar sus orígenes, delimitando sus escenarios y sus acciones. Nada tan poco común para un país que acababa de declarar su independencia, si situaba como nación y buscaba, por tanto, una identidad nacional. Así se imaginaba que elementos y símbolos de la cultura material africana hubieran sido transferidos para las Américas, dando apenas continuidad, aquí, a aquello que ya se practicaba allá, al otro lado del Atlántico. De tal suerte, investigaciones que impliquen elementos fuertemente *africanizados* como cantos y doctrinas entonadas en alguna lengua negroafricana (como los cantos para voduns en la Casa de las Minas, en San Luis, por ejemplo) tienden a tener más prestigio en el universo académico. Es difícil no construir una mentalidad de los orígenes étnicos, de la ancestralidad casi genética, que perduró años, cuando la referencia es África y sus descendientes en la diáspora.

En la perspectiva de una historia atlántica, varios estudios tienen redefinido el concepto de diáspora en un sentido ampliado, preocupándose con las trampas que transforman el mismo en una perspectiva homogénea hegemónica (Gomes, 2004:10 In: Ferretti, 2004).

Esa ambivalencia a que fueran sometidos estos grupos, o sea, africanos por un lado, brasileños por otro, acabó por generar ella misma una inestabilidad de identidad. No en vano Benedict Anderson (1991) insiste en comprender la pertenencia nacional no apenas como simple ideología sino como una categoría cultural básica.

La *nación*, al articular discursos de pertenencia y comunión, en fin, de partición de algo común a todos sus miembros, sobre todo lo hace a través de las narrativas discursivas (Foucault: 1994) pues, en otras palabras, *el discurso nacional no es apenas una expresión de determinados sentimientos, sino también un mecanismo que crea la nación como una comunidad (Schneider, 2004: 101).*

Pero, ¿cómo pertenecer a una nación siendo por ella negada, insistentemente? Esta fue la primera situación de los negros en tierras brasileñas. Igualmente en una tentativa de afirmarse su presencia, le negaban el sentimiento de pertenencia, ya que eran estos siempre *los africanos* y no los *brasileños*.

Esto explica en nuestra posición primera de un estudio etnográfico que ve con cuidado las fronteras entre características culturales en cuanto la pertenencia del grupo, pues, aunque estemos definiendo tipológicamente el universo de la caza y sus actores en un espacio específico, estamos siempre teniendo en vista la noción barthiana (1976) de *etnicidad*, la cual prevee un análisis generativo, que no se limita a la conservación de los grupos, y más, no los ve apenas como unidades sociales estructuradas, que gravitan en torno a una misma cultura, una misma variedad lingüística y ritos iguales, habiendo por tanto intercambios culturales permanentes con sus pares y con figuras externas. No son, por tanto, comunidades aisladas.

Los grupos étnicos son, al contrario, categorías registradas nativas, que regulan la interacción social dentro y fuera del grupo, sobre una serie de contrastes entre lo próximo y lo distante. Tales contrastes se activan o no según los requisitos del contexto. (Villar, 2004:8).

Este trabajo es, por tanto, resultado de este proceso histórico y busca traer una contribución del universo de los palenques, rescatando una parte de la rica tradición oral implicada en todas las actividades del hombre rural brasileño.

El palenque de Damásio

Guimaraes es una de las ciudades más antiguas del estado de Maranhão, importante puerto de división del ganado agrícola que fue entrando en decadencia con el surgimiento de las carreteras. Durante más de dos siglos la región de la Bajada occidental del Maranhão, en especial la micro región de Turiacu Gurupi, sirvió de puerta de entrada para la esclavitud brasileña en Amazonia. En la zona rural de Guimaraes se sitúa Damásio, una de las veinte comunidades negras, distante 660 kilómetros de la capital, San Luis. La antigua *Hacienda de Calhau* fue tierra donada por el antiguo colono Manuel Martins a tres de sus esclavas (Angola, Conga y Criolla), donde viven hoy aproximadamente 80 familias.

En la zona rural, los habitantes del palenque dieran continuidad a prácticas culturales diversas que, desde la decadencia de los ingenios y la abolición del trabajo esclavo en Brasil, en 1888, viene manteniéndose y reconfigurándose en un juego dinámico de tradición y modernidad. Una de estas prácticas, entre tantas otras, es la de la caza. Estas comunidades viven secularmente de la agricultura de subsistencia, practicando incluso la pesca y la recolección. No obstante, la caza se practica en nuestros días apenas como fuente alternativa y complementar de alimentación, no siendo necesaria para el mantenimiento de los grupos, en términos sociales. Relatos de los más ancianos apuntan, a su vez, que en un período no muy distante esta práctica tenía sobre todo carácter de subsistencia. Vamos a tratar el caso específico de una familia que hace tres generaciones viene practicando de forma sistemática y continúa la caza en el palenque de Damásio.

La práctica de la caza en el palenque de Damásio y la historiografía de los palenques

Este trabajo, pautado en datos de la historia oral de los habitantes del palenque de Damásio así como por la observación en campo de tres generaciones distintas de una misma familia local, buscó también informaciones en la historiografía de los palenques¹ con respecto a esta actividad, la cual ha sido siempre relatada como actividad de subsistencia, a diferencia de la agricultura, cuyos excedentes servían como intercambio entre los habitantes del palenque y comerciantes locales.

Los habitantes de los palenques vivían todos de la agricultura y la caza. Se encontró en el palenque cantidad de yuca y pasta y eran para ser hechos en harina, pues había allí cinco casas de horno. Había también mucho arroz cortado y por cortar en cantidad, excelentes plantaciones de tabaco y yuca, papa y un tipo de malanga.

¹ Estoy llamando de *historiografía de los palenques* a toda la documentación que se encuentra en Archivos Públicos y que relata implicando esclavos negros forros y palenques. Es evidente que esta documentación es transversal, o sea, estos personajes figuran en esta documentación por la vía de la represión. En esto caso específico fueran lugares de investigación y consulta el Archivo Público del Estado de marañón (APEM), Archivo Público del Tribunal de Justicia de Marañón (APTJMA) siendo documentos en forma de oficios, correspondencias, documentación suelta, además de haber utilizado fuentes secundarias de historiadores que hace mucho tiempo vienen trabajando con este tema, como ARAUJO (1994) y GOMES (2005, entre otros).

*Tenían dos telares de tejer telas y guayos para rallar yuca. Las tropas allí encontrarían dos cuartos de carne fresca y alguna seca*².

Así la actividad de la caza posee una dimensión distinta de la actividad agrícola. No nos referimos aquí al *modus operandi*, por tratarse de dos actividades distintas, pero sí del valor simbólico agregado a cada una de ellas. Mientras que la agricultura es cíclica y parece ser domada por el hombre, la caza tiene su temporada propia, y está en un terreno que sobrepasa el de la domesticación, de ahí la necesidad de recurrir, con más intensidad, a los apelos de lo desconocido, del mundo externo al nuestro. Se vuelve necesario pedir permiso a los *dueños del monte* (curupiras, madres de agua y otros encantados) para que permitan tal acción intrusita. Esa no obediencia. O sea, el no cumplimiento de determinados ritos puede traer daños irreversibles al cazador y a la comunidad, como veremos más adelante, en uno de los varios relatos oídos a lo largo de las investigaciones de campo y en conversaciones informales. Esta constatación será uno de los ejes centrales de toda nuestra argumentación en este texto, ya que ella trae consigo la noción de castigo y de hechicería, elementos fundamentales en el contexto negro rural marañense, sobre todo porque la noción de brujería y magia negra son categorías de atribución y no de autodefinición (Maggie, 1992).

Topología de las cazas practicadas en el palenque

La caza, como actividad planeada, es practicada por apenas algunas personas de la comunidad. Lo que nos importa aquí es la sistematización de la práctica, los ritos implicados, toda la religiosidad que penetra todo este universo. Para esto, seleccionamos una familia específica, cuyos miembros de tres generaciones aún la practican con regularidad y en conjunto. Diferentes formas de caza son practicadas en la comunidad, aunque algunos modos sean más frecuentes:

Caza con perros, de espera y de batido de cotia.

² Extraído de Gomes (Gomes, 2004:224, APUD Araujo (1994: 71), en fragmentos transcritos del interrogatorio de los negros sublevados, hecho por el Alférez Luis Antonio Correa y por el Delegado José Gregorio Pinheiro, 1867.

Cada una de estas modalidades está relacionada con procesos (ritos) que mezclan prácticas religiosas, el manejo con plantas y otros productos del bosque articulados y potencializados por la palabra.

La caza con perros parece ser la más común y difundida en Damásio. La Familia Martins (o adelante FM) cría los animales solamente con esta finalidad. Así, los perros criados por ellos sufren una serie de restricciones: no pueden ser vacunados, no pueden tener las colas cortadas, no pueden ser desparasitados y deben permanecer presos en sagas, debajo del sol fuerte y se le gotea sistemáticamente zumo de limón en sus hocicos, solo pudiendo recibir alimentación una vez al día. Antes, durante y después del momento de la caza estos reciben cuidados especiales, que van desde baños y fumigaciones hasta rezos. Uno de los baños se hace mezclándose hojas del monte, hoja de espiño, de tiririca, de culha, de campeste, de manacá, entrecasco de piqui, raíz de monte del cruce del camino. Todas estas hojas y raíces son machacadas, mezcladas con aguardiente y entonces el animal es bañado. Enseguida él debe ser fumigado con humo de sus propios pelos. Finalmente machacan hojas de jabarandi, un árbol muy común en la región de la Bajada marañense, y restriegan la nariz de los perros, para que queden con el olfato limpio y no queden *inutilizados*, o *poseídos*. La definición de estar *poseído* (panemado) es muy próxima de la noción de estar *encantado*, o sea, tanto animales como humanos pueden perder los sentidos, ser víctimas de confusión mental, provocadas por entidades sobrenaturales, encantados, caboclos y madres de agua (generalmente de la floresta o del fondo, como ríos y vertientes de agua dulce).

El ritual de los baños, fumigaciones y afins ocurre al mismo tiempo en que se reza un Padre Nuestro o un Ave María, pidiendo que se consiga una buena caza, pues estar poseído (panemado) implica fracaso, pérdida de la razón. Algunos relatos dan cuenta de que animales poseídos olfateaban la caza, pero en el momento en que los cazadores iban a disparar el rifle, este no funcionaba o entonces los cazadores simplemente perdían el control de los movimientos, sin conseguir mover los brazos, etc.

La caza de espera se hace con un cazador sentado (trepado) en un mutá (pequeños bancos hechos específicamente para la caza), colocado sobre ramas de los árboles. Los cazadores pasan generalmente toda la noche sentados en este mutá, hasta que aparezca una caza. Los árboles escogidos para la espera son matas de mango, palmeras, porque atraen cantidad de animales que vienen allí a comer los frutos en el suelo. Ya la caza de batido de cotia se hace en forma de trampa, con el cazador sentado debajo de un árbol, tocando con un pedazo de palo en el suelo, hasta que aparezca la caza preferida. Dicen que es la caza más peligrosa, pues el sonido del golpe atrae todo tipo de animales, por tanto, muchas cobras aparecen en el lugar. No sabemos explicar las razones que hacen que distintos animales se sientan atraídos por este sonido.

La preparación implicada antes, durante y después de la caza

Antes de salir para el monte, los cazadores llevan dientes de ajo y hojas de peón morado, hacen una cruz en sus propias frentes, en el medio de la espalda (se están en grupos, un cazador hace la cruz en el otro), en el pecho y debajo del brazo, además de hacer una cruz también en las cabezas de los perros que los acompañan. En esto momento los cazadores dicen algunas palabras, en susurros. Son pedidos de permiso a los dueños del monte, para la entrada en sus tierras. (siempre que nos referimos a los dueños del monte estaremos refiriéndonos, como se dijo anteriormente, a los *encantados*, entidades sobrenaturales con poderes de confundir al cazador, haciendo que este se pierda en la floresta, sufra lesiones físicas o entonces desaparezca, simplemente, yendo para *allá*, o sea, para el encantamiento, lugar de morada de los caboclos, madres de agua y voduns.

Durante el acto de la caza algunos cuidados deben también ser seguidos en relación a los animales que se van a matar.

Un cuidado unánime a tenerse con cualquier tipo de animal cazado es no dejar rastros de sangre por el camino. La explicación dada para este cuidado es que a los dueños del monte no les gusta que se maltraten animales, o que los maten de forma lenta y dolorosa, haciéndolos sufrir. Así, al pedir permiso para la caza, se pide

concesión al alimento, pues matar un animal que no sea para fines de alimentación es visto como algo muy negativo por los dueños del monte.

Otros cuidados que se deben tener con el animal muerto:

Colocar esputo de tabaco y hoja de monte seco en la boca del animal. Con la paca los cazadores deben tener un cuidado redoblado, pues dicen que es hechicera³. Así, cuando esta es cazada, se debe perforar su ojo izquierdo, y jamás colocar algunas de sus partes para el perro comer, como la tripa y la sobaquina (intestinos), bajo pena de hacer que los perros queden alocados, pierdan la vista, queden hinchados o entonces pierdan todo el pelo y mueran. Al llegar con la presa a la casa, el cazador debe tener muchos cuidados, tanto para el corte de la carne como para su preparación.

Después de quitar el cuero, el animal debe ser cortado en cruz y un *remedio* debe ser preparado con sal, pimienta malagueta, cenizas y limón. Esta mezcla debe ser pasada por toda la carne. Su preparación exige toda una técnica y está restringida a algunas personas. El agua con que se lava la carne no se debe botar en lugares por donde pasa mucha gente, tampoco se debe tirar en el suelo, pero sí echada lentamente, siempre al pie de los árboles.

La carne de la presa no puede ser colocada nunca en el refrigerador mientras esté cruda. Solamente después de su cocción es que puede ser refrigerada. En el momento de la preparación no se puede tapar la cazuela y es necesario dejar que seque el agua primera. No se puede nunca colocar la cuchara con que se está revolviendo la carne sobre la *tacuruba* (piedras colocadas en el suelo circundando el fuego, que sirven de apoyo a las cazuelas).

Los cazadores necesitan aún ser precavidos con relación a los otros miembros de la comunidad o a posibles enemigos, pues a través de pedazos de cuero o de carne del animal abatido se pueden hacer hechizos poderosos contra el cazador, de forma que la carne de la caza no puede ser dada o vendida a cualquier persona del grupo.

³ La noción de hechicería está presente de forma muy viva en estas comunidades y ha sido motivo de persecución, atestado en varios relatos recientes, en el palenque de Damásio, no apenas de forma exógena sino entre los propios miembros de las comunidades negras. Ferretti (2004) y Ferretti, 1994) tratan apropiadamente la cuestión, trayendo datos de relatos marañenses de persecución e imaginario de la hechicería tanto en la diacronía como en la sincronía, en relatos de mineiros (participantes del Tambor de Mina) y de importante material de archivo del siglo XIX, de persecución a una curandera.

Un relato de caso apunta para la fatura de un hechizo que utilizaba pedazo de cuero seco del animal cazado. Se hizo una pequeña bolsa con el cuero de una caza y el enemigo la pegó a la suela de la zapatilla del cazador. La víctima relató que durante semanas no conseguía caza para el monte y no veía ningún animal (estaba con la vista sucia). Relató además que estaba comenzando a quedarse débil, sin disposición de salir de casa, cuando decidió buscar un curandero⁴ de la región. Este le relató que habían hecho hechizo contra él, apuntando donde estaba el trabajo. Otro caso, contado por la viuda de un señor que había ido a cazar a uno de los montes de la comunidad, da cuenta de cómo este fue *flechado* por la madre de agua (los encantados, especialmente los del monte, pueden lanzar *flechas* – simbólicamente el hechizo – sobre los humanos, en una tentativa de dejarlos enfermos o hasta incluso matarlos). Veamos un relato de estos⁵:

Doc: ¿Es que ellas (madres de agua) hacen mal?

Inf: *Dicen que desde antes hacían mal... Oiga, mi marido aquí... fue un caimán o un tamacuaré... un tamacuaré.... Él mató un tamacuaré... Él llegó a la casa con mucho sueño, ahí, la... había una Chica Guará, una pajé, por la parte de Carapirá, fue quién le curó, quién le quitó el hechizo. Pero dijo que era para que se curara para cerrar el cuerpo. Con eso el murió, con esa soñolencia. Fue hechizo de madre de agua, hace mucho tiempo, él era joven... Fue hechizo. Ella lo quitó para sacar la fiebre, pero dijo que ellos cierran el cuerpo. Él no fue. Él, enfermo, yo llevé su camisa para un experto (curador, pajé) porque él fue para este lado, del monte de ellos, allá por la parte de Fragoso, y vino de allá, vino cayéndose, tropezando, con ese dolor, donde vino a aparecer en la casa de Censinha. Entonces, yo estaba así que solo podía ser flecha también, porque el quedó así como loco⁶, sabe...Fue esposado, todo...*

⁴ Curanderos, curadores, o pajés, son muy comunes en la región de la Bajada occidental de Maraón. Al contrario de lo que pueda sugerir el nombre, su ascendencia está fuertemente marcada por los negros, de ahí que se llame de *brujería de negros*. Aunque exista un sincretismo con la religiosidad indígena y sobre todo con el catolicismo. Estos curadores practican curas de las más diversas, desde las curas físicas hasta las espirituales.

⁵ Entrevista realizada el 15/10/2005 en el Palenque de Damasio con la Sra M.A., 62 años. Registro en video digital, con 1h 21 min. de duración, entrevista realizada por Ana Stela Cunha. La transcripción siguió el modelo ortográfico por no ser este un trabajo con interés en la descripción lingüística local.

⁶ La soñolencia eterna es una de las consecuencias de la flecha lanzada por los encantados. Observar que la informante afirma que su marido se quedó *como loco*

Así, todas las acciones parecen ser allí gobernadas por una fuerza superior, la del *encantamiento* y la hechicería. Rezos, letanías, versos y otras formas orales de llamar o espantar a estos encantados son extremadamente abundantes y están, de cierta forma, relacionados al universo de la caza. Separar el texto de su contexto, como quiere la palabra escrita, ciertamente no forma parte de la lógica de la oralidad. Así, los ritos (por tanto los contextos) son partes esenciales de la producción oral (del texto). Siendo por medio de la representación lingüística que ocurren las materializaciones simbólicas, el lenguaje se torna fundamental en este proceso de reconocimiento y de agrupamiento. El reparto de cantos, doctrinas y otras manifestaciones orales, las cuales llamamos ampliamente de *literatura oral* es hecho imprescindible para la cohesión grupal, y en la mayor parte de las veces los estudios de literatura oral tienen como referencia la etnicidad. Tal vez esto explique por que, en Brasil, no tenemos una tradición de estos estudios en comunidades estrictamente orales.

Tabúes alimentares, por fin

Muchos son los tabúes alimenticios en la comunidad de Damásio. Traeremos aquí solamente las restricciones que expliquen la ingestión de carne, por estar tratando específicamente de las prácticas de caza. Las carnes se dividen en *remosas* y *non remosas*.

Las carnes remosas no pueden ser ingeridas por mujeres paridas, por recién operados y por personas que presentan enfermedades encubiertas, como la varicela, el sarampión y la rubéola. Forman parte de este universo semántico, en la caza, la paca, la jicotea, el venado rojo, el nambur (pájaro) y el asmadillo. Ya el venado blanco no forma parte de este grupo de carnes remosas, pudiendo ser ingerido sin restricciones.

Otros animales que son blancos de caza son los caimanes y las cobras de lagunas (igapós), cuyas carnes son muy apreciadas y requieren preparación especial para ser cazados, ya que viven en la *casa de las madres de agua*. Entrar en estos territorios (lagunas de agua dulce) es considerado bastante peligroso. No se puede quedar a la orilla del río al medio día y a las seis de la tarde, horario en que ellas (madres de

agua) salen del fondo (del encantamiento) y encantan a quien esté cerca. Se dice que ellas silban para llamar a los animales y encantar a los humanos, en especial a los niños.

La figura del cazador es siempre muy respetada y está muy presente a través de encantados caboclos y curupiros (Juan da Mata, Ventinho, entre otros) y sus doctrinas:

Todos los actos implicados tanto en las prácticas religiosas como en la caza necesitan, evidentemente, del soporte de la palabra, siendo reguladora de las eficacias simbólicas. Mucho se ha hablado sobre el universo de la oralidad en contextos religiosos. Nos gustaría resaltar que esta definición, en determinadas configuraciones sociales, como en las comunidades negras rurales, adquiere una amplitud que va más allá del espacio delimitado por las tiendas y barracones de mina y curandero (en el caso del Marañón) o incluso de las iglesias católicas. El espacio de lo sagrado aquí es, sobre todo, el espacio sociabilizado, sea entre la comunidad, sea entre esta y los encantados, de forma que la descripción cartesiana, impuesta por las descripciones o por los métodos epistemológicos, no apenas no dan cuenta como reducen la importancia de un conjunto de acciones que se realizan simultáneamente y que sólo tienen sentido u obtienen la eficacia necesaria porque son realizadas en conjunto. Estas prácticas, lejos de ser estáticas, son latentes. Agregan elementos, se transforman a la vez que preservan determinados saberes importantes para una cohesión interna del grupo, que se mantienen a través de generación en generación.

Cada vez que miembros de las tres generaciones de esta familia se unen para cazar y acostumbrar a quedarse de dos a tres días en el monte, juntos, están compartiendo conocimientos, renovando y remodelando, escribiendo *libros* en sus memorias que serán posteriormente leídos a sus futuras generaciones.

CONCLUSIONES

Al traer parte del universo de una comunidad de descendientes de esclavos de la zona rural de Brasil intentamos desvendar ciertas prácticas sociales de este palenque, dejando claras las recreaciones que se fueran moldando por los contactos establecidos a lo largo de los siglos, presentando hoy una característica singular

dentro de la diversidad brasileña. Intentamos, aún, apuntar para una simbiosis existente entre determinados actos, objetos y palabras, y que ciertas eficacias simbólicas (Lévi Strauss) son bastante nítidas en estos contextos. Los discursos, o la palabra, así como los símbolos, adquieren poder y eficacia en dependencia del medio en que se producen, del contexto histórico y social.

La tradición oral brasileña, lejos de marchitarse en razón del desgarró operado por la esclavitud y de las condiciones particularmente desfavorables a su actitud, ha conservado una vitalidad extraordinaria. Ella tiene esta vitalidad por una parte de la determinación de los negros que la escogieran como uno de los medios más eficaces para conservar su propia identidad y afirmar su dignidad de hombres, y por otra parte de su doble anclaje: la noción africana de la palabra y la inserción en el universo religioso afro brasileño. La urgencia de su colecta no se impone por tanto en razón de un riesgo de desaparición, pero sobre todo por el hecho de que nosotros estamos todavía muy lejos de conocer todas las riquezas y todas las alternativas. (Bonvini, 1989:162).

BIBLIOGRAFIA

ACEVEDO MARIN, Rosa & CASTRO, Edna – *Negros do Trombetas, etnicidade e história*. Belém, NAEA, UFPa, 1991.

ANDERSON, Benedict – *Imagined Communities. Reflections on the origin and spread of nationalism*. New York, Verso, 1991.

ARAUJO, Mundinha – *A invasão do quilombo Limoeiro: 1878*. Arquivo Público do Estado do Maranhão, SIOGE, 1992.

BARTH, Fredrik – Introducción. In: F. Barth (org) *Los grupos étnicos e sus fronteras*. México, Fondo de Cultura económico., pp 9-49, 1976.

CARNEIRO, Edison; FERRAZ, Aydano do Couto. *O negro brasileiro: trabalhos apresentados no 2º Congresso Afro-Brasileiro (Bahia)*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1940.

DAMATTA, Roberto – *O que faz o Brasil Brasil?* Editora Rocco, Rio de Janeiro, 1984.

FERRETTI, Munidcaro (org) – *Pajelança do Maranhão no século XIX – o processo de Amélia Rosa*. CMF, FAPEMA, São Luís, 2004.

- _____ - *Desceu na guma – O caboclo no Tambor de Mina*.
EDUFMA, São Luís, 2000.
- FOUCALT, Michel – *A arqueologia do saber*. Ed. Rocco, Rio de Janeiro, 1997.
- GOMES, Flávio Santos – *A Hidra e os pântanos – Mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos no Brasil (séculos XVII e XIX)*. Edit. Unesp, São Paulo, 2005.
- LÉVI-STRAUSS, Claude – Rapports de symétrie entre rites et mythes de peuples voisins. . In : T.O Beidelman (ed) *The translation of cultura. Essays to E. E .Evans-Pritchard*. London: Tavistock, pp 161 – 178, 1971.
- MAGGIE, Yvone . *Medo de feitiço: relações entre magia e poder no Brasil*. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1992.
- MENDONÇA, Renato - *A influência africana no português do Brasil*. Rio de Janeiro: Sauer, 1933.
- O'DWYER, Eliane C.(org) – *Terra de Quilombos*. Rio de Janeiro, Associação Brasileira de Antropologia, 1995.
- RAIMUNDO, J. *O elemento afro-negro na língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Renascença, 1933.
- RAMOS, Artur – *O negro na civilização brasileira*. Rio de Janeiro, Casa do Estudante do Brasil, 1956.
- RODRIGUES, Nina – *Os africanos no Brasil*. Revisão e Prefácio de Homero Pires. São Paulo, Cia Editora Nacional. 1977 [1890].
- SILVA NETO, S. Introdução ao estudo da língua portuguesa no Brasil. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro/MEC, 1963.
- SCHNEIDER, Jens – Discursos simbólicos e símbolos discursivos: considerações sobre a etnografia da identidade nacional. Revista MANA, 10 (1), pp 97-120, 2004.
- VILLAR, Diego – Uma abordagem crítica do conceito de “etnicidade” na obra de Fedrik Barth. Revista MANA, nº 10 (1): 165-192. 2004.