

A construção de identidades negras na região Sudeste do Paraná: as comunidades quilombolas de São Roque e Rio do Meio (Ivaí, 1990-2013)

Raphael Pagliarini¹

Resumo: Este trabalho busca problematizar a produção de identidades/identificações e outras práticas socioculturais de populações afrodescendentes que vivem nas "comunidades quilombolas" de São Roque e do Rio do Meio, situadas no município de Ivaí, Sudeste do Paraná, entre os anos de 1990 e 2013. Pretende estudar intersubjetividades presentes nestas experiências coletivas de afirmação de territorialidades negras e/ou quilombolas em relação/tensão com outros grupos sociais étnicos constituídos e ou estabelecidos na região desde o início do Séc. XX, entre os quais, alemães, ucranianos e poloneses. Almeja investigar a produção de memórias e identidades desses grupos que instituem rupturas em relação ao passado, haja vista o complexo processo assistido no Brasil das últimas décadas, que viu ampliar debates e reivindicações das populações afrodescendentes. Mas, ao mesmo tempo, se preocupa com permanências destes traços em razão da sobrevivência de questões vinculadas a dinâmicas vividas na região no tempo anterior. Põe-se aberto ao diálogo com debates multidisciplinares acerca das práticas socioculturais, pensadas como dinâmicas intersubjetivas, que devem permitir uma apreensão de historicidade de sujeitos individuais e coletivos. Neste sentido, a produção de narrativas orais, via a metodologia de história oral, apresenta-se como fundamental, haja vista que permite produção de memórias e narrativas de identidades.

Palavras-chave: Quilombolas, Memórias, Identidades.

As “comunidades quilombolas” de São Roque e Rio do Meio, localizadas no município de Ivaí (Sudeste do Paraná), compõem o conjunto de mais de duas mil comunidades quilombolas reconhecidas pelo governo brasileiro. Em relação às comunidades do Paraná, somam-se a outras 32 existentes no estado. Fruto das reivindicações das populações afrodescendentes, o processo de reconhecimento das chamadas “terras de pretos” ou quilombos se inicia com a promulgação da Constituição Federal em 1988 e se estende até a atualidade. Para além das questões antropológicas e etnográficas, fundamentais nesse momento de reconhecimento, estas comunidades apresentam em suas trajetórias ricos elementos a serem problematizados pelo olhar do historiador. As maneiras como se relacionam internamente e com os demais grupos da região, como (re)elaboram suas memórias, e as formas como constituem suas identidades, são exemplos de campos a serem pensados como processos dotados de dinamicidade histórica.

¹ Doutorando do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná (UFPR). E-mail: raphaelpagliarini@yahoo.com.br. Técnico em Assuntos Educacionais do Instituto Federal do Paraná (IFPR), Campus Irati.

Em relação às comunidades estudadas, percebe-se certo silenciamento por parte da historiografia que se propôs a pensar sobre a região. Ainda que alguns trabalhos tenham citado a presença dos afrodescendentes, eles não foram pensados como sujeitos ativos naquele espaço, principalmente no que tange as relações destes com os demais grupos. Podemos perceber essa lacuna, se refletirmos, por exemplo, sobre a indefinição em relação ao período de chegada destes sujeitos ao Sudeste do Paraná. Enquanto alguns estudos identificam esse período com os meados do século XVIII (ITCG, 2008), outros o atribuem à metade do século XIX (KOSS, 2003). Esta variação de um século indica tanto uma carência de trabalhos em relação à temática, como também, um silêncio em relação à presença e ação dos negros na região.

Os estudos sobre a presença dos negros e a escravidão no Brasil compõem uma gama extremamente variada de trabalhos. Os referenciais teóricos e metodológicos sob os quais se orientavam os historiadores, e mesmo os diferentes contextos políticos em que se produziram suas obras, influenciaram diretamente nos resultados das pesquisas. Conscientes de que qualquer sistematização sobre essa produção incorreria em generalizações, dividiremos este campo historiográfico em três grandes tendências ou paradigmas: escravidão branda, leitura marxista/estruturalista, e por fim, a ênfase nas ações cotidianas de resistências dos escravos.

Antes de discutirmos brevemente cada um desses “paradigmas”, é importante ressaltar que eles não se apresentam de forma pura, e tampouco se colocam em uma linha evolutiva de saber. Adotar tal posicionamento significaria desconsiderar o próprio debate historiográfico que se estende até os dias atuais. Longe de se apresentar como resolvida, a forma de ler a escravidão e a ação dos negros no Brasil se apresenta como um ponto de embate, principalmente entre aqueles que enfatizam uma leitura do macro ou das “estruturas”, e aqueles que se preocupam com as táticas cotidianas, as subjetividades e as negociações.

Os defensores de uma harmonia no sistema escravista há algumas décadas perderam seu espaço na academia. O lançamento da obra clássica de Gilberto Freyre, *Casa Grande e Senzala* em 1933, foi sem dúvida um marco na produção do pensamento sobre a escravidão no Brasil. Produzido em um período em que a construção de uma identidade nacional se colocava como um projeto de Estado, o livro buscou no passado os elementos que permitissem uma aproximação entre brancos e negros, senhores e escravos. A escravidão não era mais tão dura assim. O senhor agia como um pai que educava os filhos e a casa grande e a senzala se aproximavam.

Cerca de duas décadas foram necessárias para que uma produção historiográfica produzisse uma resposta convincente aos trabalhos de Freyre. Influenciados pelas leituras marxistas, autores como Caio Prado Júnior construíram, no sentido dialético da produção do conhecimento, uma antítese de Casa Grande e Senzala. A necessidade de desconstruir qualquer harmonia entre senhor e escravo, e revelar a violência inerente ao sistema, foi ponto comum entre os autores desta tendência.

Entre as décadas de 1960 e 1980, os escritos de tendência marxista foram predominantes na historiografia brasileira. Dado o grande número de autores que se dedicaram a essa produção, a variedade de abordagens foi bastante significativa. Ainda que obras como as de Clóvis Moura tenham enfatizado o papel do escravo como agente no processo de desmantelamento do sistema escravista, não foi essa a perspectiva que predominou. A preocupação com as “estruturas” direcionou os olhares da grande maioria.

A chamada Escola Paulista de Sociologia foi o expoente máximo das produções sobre a escravidão no Brasil nesse período. Florestan Fernandes, Fernando Henrique Cardoso e Octavio Iani figuram entre os nomes dos que se atentaram as características inerentes ao “modo de produção” que se constituiu no país. Divergências a parte, compartilhavam a ideia de que as mudanças nas estruturas econômicas permitiram tanto a implantação do sistema escravista, como também foram responsáveis pelo seu desaparecimento. Ressaltavam, em contraposição a Gilberto Freyre, a exploração e a violência a que foram submetidos os escravos. Exploração esta, indispensável à manutenção da escravidão.

Na década de 1980, outro grupo de pesquisas historiográficas passou a ganhar corpo na academia. Influenciados por um revisionismo do marxismo, principalmente pela chamada “Nova Esquerda Inglesa”, e também pelas produções da Nova História Cultural, os historiadores brasileiros voltaram seus olhares para as ações cotidianas. Sem negar a violência e a exploração do sistema escravista, passaram a entendê-lo como um espaço de ação. Afinal, ainda que os escravos pudessem ser categorizados como propriedade, não perderam sua condição de sujeitos históricos. Criticavam acima de tudo a visão estruturalista como foi pensado o processo escravista pelos autores de até então. Nas palavras desses autores, aquela leitura realizou a “coisificação” do escravo. A ânsia de denunciar a violência do sistema, e a sobrevalorização dos aspectos políticos e econômicos, diminuía ou desconsiderava as ações dos escravos no processo de desmantelamento da escravidão.

As escalas foram alteradas. Como não se buscava mais explicações macro econômicas, abriu-se espaço para pensar as ações dos sujeitos. Histórias de homens e

mulheres comuns passaram a figurar nas pesquisas. Para tanto, as fontes também se modificaram, prevalecendo aquelas que favoreciam o estudo das experiências. Contratos de compra e venda de escravos e processos crimes são exemplos de materiais incorporados aos estudos dos historiadores. As obras de Silvia Lara (*Campos da Violência*, 1988) e de Sidney Chalhoub (*Visões da Liberdade*, 1990) ilustram esta perspectiva. Chalhoub, por exemplo, desenvolveu sua temática analisando as disputas travadas no cotidiano. Problematizou a relação dos cativos ou ex-escravos com a legislação vigente, entendendo estas leis não como um desígnio das elites ou mesmo como consequência de transformações econômicas, mas como resultado do conflito de interesses entre os diversos grupos sociais, inclusive dos escravos.

Como dito anteriormente, esta é uma esquematização bastante concisa da historiografia voltada à escravidão e aos negros no Brasil. O objetivo até aqui, foi traçar em linhas gerais, três grandes posicionamentos em relação ao processo escravista. Vale ressaltar, que embora muitos trabalhos pensem a questão do negro, seja no período escravocrata ou em uma história cronologicamente mais próxima, a partir de uma perspectiva macro, dialoga-se aqui de forma direta com a terceira vertente apresentada, preocupando-se com as ações cotidianas, principalmente no que concerne a produção de memórias e identidades.

Nesse sentido, voltamos à questão das “comunidades quilombolas” de São Roque e Rio do Meio. Apesar das indefinições sobre a presença dos negros na região, citadas no início do texto, a vinda desses sujeitos iniciou um processo de disputas e negociações que se estende até os dias de hoje. Gestada nas duas últimas décadas, a identidade quilombola é a que se coloca como a mais latente. Discutido por estudiosos das diversas áreas das ciências humanas, o conceito de quilombo deve ser pensado de maneira plural e dinâmica. Se durante a escravidão foram também espaços de concentração de escravos fugitivos, com o fim do regime essa situação se modificou. Principalmente no período pós-abolição, houve a constituição de um grande número de comunidades formadas por escravos libertos e seus descendentes. Ocupando principalmente terras devolutas, estes negros estabeleciam novos espaços de vivência e sociabilidades (O'DWYER, 2002).

A assistência a estes grupos por parte do Estado foi praticamente inexistente até pelo menos o final da década de 1980. Parte das reivindicações dos grupos que representavam os negros se materializou na Constituição Federal, promulgada em 1988. O Artigo 68 do referido texto reconhecia à propriedade definitiva das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos. Ainda que esse reconhecimento só tenha se efetivado após duas

décadas, em muitos casos não se trata de um processo encerrado. Ao reconhecerem os remanescentes das comunidades quilombolas como sujeitos de direito, criou-se a necessidade de uma reelaboração de memórias e identidades no interior desses grupos. (MATTOS, 2005)

O grande desafio, tanto por parte daqueles que normatizavam a questão jurídica, como dos que buscavam seus direitos, era saber o que significava ser quilombola. Coube ao Decreto 4887, de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, estabelecer em seu art. 2º:

Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-definição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida. (BRASIL, 2008).

A partir da definição legal do conceito de comunidade quilombola, inicia-se o processo de certificação. Como se pode perceber, o decreto respeitou a multiplicidade de experiências que caracterizam as comunidades quilombolas do país. Ainda que coubesse ao Estado, por meio da Fundação Cultural Palmares, certificar as comunidades, a auto-definição foi posta como critério fundamental. Foi a partir desse entendimento de auto-definição, que comunidades negras de quase todas as regiões do Paraná incorporaram o “quilombola” em suas denominações. Caminho também seguido por São Roque e Rio do Meio.

Compostas atualmente por cerca de 70 famílias, as duas comunidades faziam parte de um único grupo. Entretanto, a ocupação de suas terras, a partir do início do século XIX, por parte dos imigrantes europeus que chegaram à região, gerou uma fragmentação do território e uma disputa com os recém-chegados. Direcionados com o aval do Estado, ao se estabelecerem na região, os “imigrantes” modificaram a dinâmica vivenciada até então pelos negros. Ainda que não se tratasse mais de uma relação entre brancos livres e negros escravos, havia ali um desequilíbrio de forças. Coube aos negros retomarem um processo de lutas e negociações já conhecido por seus descendentes. Não se tratava de uma visão maniqueísta que contrapunha dois grupos, mas de um complexo jogo de aproximações e distanciamentos que até hoje se apresenta nas narrativas dos agora quilombolas.

Suprimidos algumas vezes por histórias oficiais, os afrodescendentes foram silenciados em projetos que reivindicaram uma suposta origem branca e europeizada. No caso

do município de Ivaí-PR, a situação não é muito distinta. No texto publicado na internet, na página da Prefeitura Municipal, temos uma pequena amostra de como o elemento negro é omitido em detrimento a uma descendência europeia.

Poema dedicado a Ivaí

Um lugar onde o povo materializou a cultura
Em sofisticados detalhes da arquitetura
Seus templos demonstram sua força religiosa
Que brota desta gente amiga e calorosa
Da terra forte e das mãos calejadas
Vem o progresso desta cidade amada
Toalha bordada, fartura na mesa
Em suas cachoeiras ilustre beleza
Nas faces humanas
Os traços da cultura ucraniana
Dos estrangeiros fostes terra preferida
Dos brasileiros tão querida
Símbolo de união em sua bandeira
Cidade tranquila, mas hospitaleira
Felicidade e sucesso moram aqui
No meu Paraná, na cidade de Ivaí
(Anderson Gibathe)²

Podemos destacar neste texto, pelo menos dois elementos de apelo a uma presença branca, mais especificamente de origem ucraniana. O primeiro deles, posto de maneira mais sutil, faz referência à “toalha bordada”, símbolo do folclore construído pelos migrantes que chegaram ao Brasil em fins do século XIX. Logo em seguida, o posicionamento é mais direto: “Nas faces humanas/os traços da cultura ucraniana”. Ao publicar o poema no site oficial da Prefeitura, mais especificamente no link “história de Ivaí”, a administração pública deixa clara sua intenção de reforçar uma origem ucraniana em detrimento à presença dos negros, ou de outras identidades presentes no município.

Como escreveu Jim Sharpe (1992), não se trata de construir uma história dos “vencidos”, mas pensá-las a partir das experiências de pessoas “comuns”. Antes de qualquer coisa, busca-se pensar a presença negra nessa região a partir das relações construídas internamente e com os demais grupos.

Esse silêncio em relação à presença dos negros evidencia um embate no campo da memória. Um posicionamento que reflete uma prática presente na sociedade brasileira desde o fim da escravidão:

² Disponível em: <http://ivai.pr.gov.br/index.php?sessao=53d8c23178nc53&id=1200>. Acesso em: 30 de agosto de 2014.

No Brasil, nomear a cor ainda hierarquiza, pois implica quebrar o pacto de silêncio sobre o passado escravo, celebrado entre os cidadãos brasileiros livres em plena vigência da escravidão. Passados mais de cem anos da Abolição, quebrar com a ética do silêncio apresenta-se paradoxalmente como caminho possível para reverter tal processo de hierarquização cristalizado no tempo, e instaurar um universalismo almejado, mas não verdadeiramente atingido, desde o século passado. (MATTOS, 2005-2006, p.106).

A necessidade de romper com essa “ética do silêncio”, passa também pela escolha coerente de um referencial teórico-metodológico. No texto *Memória, Esquecimento e Silêncio*, Michel Pollak entende a memória como um campo de disputa. Por meio de exemplos empíricos, construiu argumentos para ressaltar a importância de elementos como o esquecimento e o silêncio na constituição desse campo.

O silenciamento presente nas memórias pode ser precebido quando Pollak discute, por exemplo, a tentativa de produção de uma memória oficial pelos governantes da Ex-União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS). Essa memória que desconsiderou quase em sua totalidade as especificidades das diferentes nacionalidades que compunham o bloco soviético se pautava em um conjunto de relações de poder. Por um lado, os dirigentes do Partido e sua proposta homogeneizadora, e por outro, os membros que ainda se identificavam com as identidades nacionais, silenciadas durante algumas décadas.

Todavia, o silêncio a que teriam sido submetidos não significou o êxito do Estado. E, na construção do seu projeto, uma vez que mesmo silenciadas, as memórias proibidas continuavam existindo, só que de forma “subterrânea”, como denomina o autor. Memórias que se mantinham e esperavam o momento específico para ressurgirem. Conforme sublinha Pollak: “O longo silêncio sobre o passado, longe de conduzir ao esquecimento, é a resistência que uma sociedade civil impotente opõe ao excesso de discursos oficiais.” (Idem, p.5)

Mas, ainda segundo Pollak, essas disputas pela memória não ocorrem apenas em um nível macro, a partir da intervenção do Estado. Elas também se dão na relação dos grupos minoritários com a sociedade em que se inserem, como no caso dos sobreviventes dos campos de concentração, estudados por Pollak, que retornaram à Alemanha ou à Áustria após serem libertados.

O silêncio, neste caso, foi uma forma encontrada pelos sobreviventes para garantir a convivência com aqueles que direta ou indiretamente contribuíram para a deportação. Conforme pondera o autor: “Não provocar o sentimento de culpa da maioria torna-se então

um reflexo de proteção da minoria judia.” (Idem, p.5). Somam-se a isto, primeiro, o sentimento de culpa de parte das vítimas, uma vez que um número considerável de judeus participaram das atividades de gestão e organização dos campos de concentração; e por fim, o próprio momento do retorno, em que, segundo Pollak, “o investimento de todas as energias na reconstrução do pós-guerra exauriu a vontade de ouvir a mensagem culpabilizante dos horrores do campo”. (Idem, p.6)

Categorias como “esquecimento”, “silêncio” e o “não-dito” se aproximam das experiências das comunidades quilombolas em questão. Embora apresentado de forma resumida, os elementos discutidos por Pollak são extremamente intrigantes para pensarmos as disputas presentes na construção das memórias tanto por parte dos quilombolas como do poder público.

Figurando de maneira indissociável à memória, têm-se os diversos elementos referentes à identidade. Nesse caso, recorrer-se-á aos escritos de Stuart Hall para problematizarmos alguns pontos, principalmente no que se refere aos elementos ligados à raça e etnia. No livro *Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais*, um dos subitens é intitulado com o seguinte questionamento: “Que ‘negro’ é este na cultura negra?”. Já no início do texto destaca a importância de se pensar o momento em que as discussões referentes à questão dos negros são postas. Nesse sentido, ressalta a importância assumir esse problema como sendo histórico e culturalmente estabelecido, sob pena de transformá-lo em uma abordagem “racial biologicamente constituída”.

O “negro” apresentado por Hall, como veremos mais adiante, se aproxima muito dos sujeitos que encontramos nos “quilombos”. Nas palavras do autor:

Existe, é claro, um conjunto de experiências negras historicamente distintas que contribuem para os repertórios alternativos que mencionei anteriormente. Mas é para a diversidade e não para a homogeneidade da experiência negra que devemos dirigir integralmente a nossa atenção criativa agora. Não é somente para apreciar as diferenças históricas e experienciais dentro de, e entre, comunidades, regiões, campo e cidade, nas culturas nacionais e entre as diásporas, mas também reconhecer outros tipos de diferença que localizam, situam e posicionam o povo negro. A questão não é simplesmente que, visto que nossas diferenças raciais não nos constituem inteiramente, somos sempre diferentes e estamos sempre negociando diferentes tipos de diferenças - de gênero, sexualidade, classe. Trata-se também do fato de que esses antagonismos se recusam a ser alinhados; simplesmente não se reduzem um ao outro, se recusam a se aglutinar em torno de um eixo único de diferenciação. Estamos constantemente em negociação, não com um único conjunto de oposições que nos situe sempre na mesma relação com os

outros, mas com uma série de posições diferentes. Cada uma delas tem para nós o seu ponto de profunda identificação subjetiva. (Idem, 2009, p.346)

Os escritos de Hall se tornam mais significativos às preocupações dessa pesquisa quando contrapostos às narrativas produzidas em entrevistas com os moradores das comunidades estudadas. A fala do Sr. Hamilton Ferrerira de Lima é um exemplo bastante ilustrativo. Aposentado, 84 anos, Sr. Hamilton morou durante quase toda a vida na Comunidade de São Roque. Como não era de se estranhar, em suas memórias, a relação com o “estrangeiro” está diretamente relacionada às disputas por terras.

O estrangeiro era ruim desse tipo. Que nós brasileiro sofrimo. Aqui nesse lugar sofrimo. Quem tinha terreno... os brasileiro ainda dava terreno pro senhor. Mas era assim, se você cortava um alqueire (refere-se ao trabalho de derrubada da mata que antecedia o plantio), meio alqueire era deles. Tinha que repartir né?! Dai o senhor cortava um alqueire, e meio alqueire plantava. E os estrangeiros não alugavam. Não tinha com eles. (...) Daí o tal do Paulo Ferreira deixou quarenta e oito alqueire aqui, e deixou cento e cinquenta no Rio do Meio. Pra tudo a turma... cada um tinha o seu dez quinze alqueire. (LIMA, 2013)

Como se percebe, dois grupos são destacados: brasileiros e estrangeiros. Enquanto o primeiro “permitia” aos negros trabalharem em suas terras na condição de meeiros, com o segundo não havia acordo. Entretanto, a identidade de brasileiro, construída em contraposição ao outro, também aparece dividida entre os detentores e não detentores de terras. Sua fala não questiona uma suposta relação de exploração imposta pelos proprietários das terras, mas o fato de que os “estrangeiros” negavam aos negros/brasileiros o direito de uso dessas terras.

Seguindo com sua narrativa, a pluralidade dessas memórias se mostra ainda mais intensa. Falando em relação às disputas por terra, segue o entrevistado:

Mas o que logrou a turma lá foi o véio Brasília. O véio Brasília tomou os terreno lá!

Raphael: Quem que é o velho Brasília?

O Véio Brasília é um parente nosso! (risos). Ele foi abraçando, foi abraçando e deixou tudo sem nada! O Padinho Cezário tinha trinta alqueire e parece que ficou com uns quinze, vinte, coisa assim né?! (risos). Tinha o compadre Alcide. Tinha porque comprou... (...) o véio Augusto ele tomou. Aquele outro, como que é...? Do tio Miguel ele tomou! Do falecido Bastiãzinho, que era pai da Dizuma... Ah, da turma que era os mais véio, os véio ele tomou também tudo! (Risos). A minha vó ele veio aqui e tomou! Papai tinha cinco alqueire, tomou! (risos)

Raphael: Não sobrou nada!

Não sobrou nada!

Raphael: E era parente de vocês?

Tio nosso! (risos). É pra você vê, que nem os tio não perdoa! (risos). Pois lá ele arrasou! O tio Zeferino era também um deles que tinha e ele tomou, deixou só um tanto. (risos).

Raphael: E hoje tá com ele boa parte das terras?

O quê? Já foram tudo pro... que nem diz a Divina, já foram tudo pro inferno! (risos). Morreram tudo! De tudo esses velhaco que judiou da turma... Mas venderam pra estrangeiro né?! Tem só um vivo. O resto morreram tudo!

Raphael: E não tem muita terra também, esse que tá vivo?

(Risos). Tão só com a casa! Mas esse passou a perna em nós. Deus que me livre!

Raphael: E ele comprava e cercava?

Comprava? Ele não comprou, foi tomando! Dizendo que não pagou imposto, porque não sei o que, ia lá no Ipiranga e passava pro nome! (Idem, 2013).

A narrativa de Hamilton extrapola um modelo binário de disputa, negro x branco ou mesmo, escravo x imigrante. Como pode se perceber no trecho apresentado, o entrevistado atrela a perda de grande parte das terras dos negros à ação de um dos moradores da comunidade. Mesmo que o destino final dessas terras seja a mão dos “estrangeiros”, foi a prática desse sujeito que permitiu essa mudança de propriedade. Embora, de maneira alguma, busca-se com a análise dessa narrativa atribuir aos negros uma culpa por perderem a posse de suas terras, faz-se necessário pensar as relações estabelecidas interna e externamente ao grupo. Por fim, esse fragmento aponta para o desafio de se pensar as experiências das comunidades, porém, sem negligenciar os aspectos do conflito e da multiplicidade que caracterizam os grupos.

Referências

ALBERTI, Verena. Histórias dentro da História. In: PINSKY, Carla Bassanazi (org). **Fontes Históricas**. São Paulo: Contexto, 2005.

AMADO, Janaína. O grande mentiroso: tradição, veracidade e imaginação em história oral. In: **História** n° 14 – Universidade Estadual Paulista. São Paulo, UNESP, 1995, p. 125 – 136.

BRASIL. Constituição (1998). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1998.

CHALHOUB, Sidney. **Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte**. São Paulo: Cia das Letras, 1990.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. 49ª Ed. São Paulo: Global, 2004.

GORENDER, Jacob. **O escravismo colonial**. São Paulo: Editora Ática, 1978.

HALL, Stuart. **Da diáspora: Identidades e mediações culturais**. Org. Liv Sovik; Adelaine La Guardia Resende et al. (trad.) Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

_____. **Identidade cultural na pós-modernidade**. 7. ed. Rio de Janeiro: DP & A, 2002.

ITCG, Instituto de Terras, Cartografia e Geociências. **Terra e cidadania**. Curitiba : ITCG, 2008. <<http://www.itcg.pr.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=47>>. Acesso em: 05/08/2013.

KOSS, Lucimara. **Comércio & Sociedade: as múltiplas funções dos armazéns de Ivay – PR na Primeira Metade do Século XX**. Curitiba, 2013.

LARA, Sílvia H. **Campos da violência**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

MATTOS, Hebe. “Remanescentes das comunidades dos quilombos”: memória do cativo e políticas de reparação no Brasil. **REVISTA USP**, São Paulo, n.68, p. 104-111, dezembro/fevereiro 2005-2006

MATTOS, Hebe. “Remanescentes das comunidades dos quilombos”: memória do cativo e políticas de reparação no Brasil. **REVISTA USP**, São Paulo, n.68, p. 104-111, dezembro/fevereiro 2005-2006.

O'DWYER , Eliane Cantarino (org.) **Quilombos. Identidade étnica e territorialidade**, Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

POLLAK, Michel. Memória, esquecimento, silêncio. In **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro: Edições Vértice, v. 2, n.3, 1989.

PORTELLI, Alessandro. A filosofia e os fatos: narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais. **Tempo** [Revista do Departamento de História da UFF], n.2, dez. 1996.

REIS, João Jose & SILVA, Eduardo. **Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista**. São Paulo: Cia. das Letras, 1989.

SHARPE, Jim. “A História Vista de Baixo”. In: BURKE, Peter (org.). **A Escrita da História: novas perspectivas**. São Paulo: Editora UNESP, 1992.

Entrevista

LIMA, Hamilton Ferreira. Entrevista gravada em 05 de abril de 2013. São Roque – Ivaí/PR.