

TRADIÇÃO E PRÁTICAS DE CURA: RELATOS DAS MULHERES DA COMUNIDADE REMANESCENTE DE QUILOMBOS DE CAIANA DOS CRIoulos.

Flávio Barbosa B. Silva¹

Maria Lindaci G. de Souza²

3

No bojo das transformações advindas a partir da emersão dos sujeitos históricos no âmbito das escritas historiográficas enfatizamos a pertinência ensejada pela discussão da temática afro-brasileira no campo discursivo aberto pela fenda da Nova História Cultural. Dessa forma, centramos a nossa pesquisa a partir da análise da comunidade quilombola de Caiana dos Crioulos; objetivando, assim, uma sistematização das suas tradições, táticas e astúcia, identidades, e memórias, como categorias que apóiam nossa pesquisa, evidenciando assim, as técnicas e significados atribuídos as práticas de cura desenvolvidas no interior da aludida comunidade.

Palavras-chave: Quilombo; Identidade; Memória; Oralidade.

INTRODUÇÃO

A sociedade brasileira vem passando por diversas transformações, entre elas podemos destacar a ascensão de novos atores sociais na historiografia, dos quais se destacam os grupos remanescentes de escravos negros, vistos agora pela literatura como atores sociais. Nesse sentido, um dos campos de estudo que tem sido revisitado diz respeito às comunidades negras rurais identificadas como constituídas por remanescentes quilombolas.

Tendo como base de sustentação a auto-afirmação de suas raízes afro-descendentes, isto é, a consciência de serem oriundos de quilombos, e assim, herdeiros diretos de um rico patrimônio cultural, o qual muito ainda se mantém vivo, por meio da oralidade e de suas práticas cotidianamente.

Assim sendo, por meio do isolamento, muitas comunidades negras representam na contemporaneidade uma espécie de “ilha”, onde muitas das práticas efetuadas pelos

¹ UEPB, PROPESQ, NEAB-Í, PIBIC

² Orientadora. Professora Dra. UEPB, PROPESQ, NEAB-Í

seus antepassados foram resignificadas e se mantêm presentes no cotidiano dos quilombolas, (MOURA, 1987).

Desse modo, percebemos, em tais comunidades, que o povo negro soube tramar mecanismos para poderem praticar seus ritos e costumes, que possibilitou manter vivo para as novas gerações, grande parte de suas práticas, como é o caso dos modos de tratamento de enfermidades e cuidados com o corpo como um todo.

Tendo em vista tais questões, procuraremos nesse ensaio refletir acerca das práticas de curas ligadas ao uso de plantas inerente à comunidade remanescente quilombola de Caiana dos Crioulos, situada na zona rural do município de Alagoa Grande – PB.

Devemos salientar que tal análise se constitui em um fragmento de um projeto maior, o qual se encontra em andamento, intitulado: “Práticas culturais, memória e a arte de inventar o cotidiano: (re)escrevendo as brincadeiras infantis, cantigas, festas e práticas de cura”, que trata das práticas culturais narradas por mulheres em três comunidades quilombolas paraibanas.

QUESTÕES TEÓRICO-METODOLÓGICAS

- **FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA**

Nas últimas décadas do século XX temos percebido inquietações no que se refere ao estudo dos grupos historicamente ditos marginalizados, como é o caso de negros e negras. Testemunha disso, a historiografia do fim do século XX e início do século XXI vem passando por grandes transformações, como é o caso de novos olhares acerca de tais grupos em suas abordagens.

Os mesmos que até então forma posto à margem, e assim por muito tempo permaneceram vistos pela literatura como não atores sociais, e desse modo renegados do direito de História. Porém novas concepções e abordagens viriam a possibilitar um novo olhar sobre os mesmos.

Ao eclodir, a Nova História que se ancora, sobretudo, em concepções tecidas pela terceira geração da escola francesa dos Annales, o teor cultural é destacado. Categorias como representação, identidade, memória e oralidade, dentre tantas outras, são evidenciadas, o que permitirá, dentre outras coisas, a possibilidade de elucidação da

riqueza cultural de grupos humanos, principalmente dos que tem na oralidade a base de seu patrimônio.

Sendo assim, recentemente, um grande número de historiadores brasileiros influenciados pelas novas abordagens, têm se debruçado sobre a revisão e a reescrita da história das populações negras, buscando a (re)construção de uma história afro-brasileira voltada para a valorização de sua(s) cultura(s). Assim sendo, a nova sociedade e a historiografia vêm passando por transformações, que possibilitou, dentre outras coisas, a revisão do passado e, assim, novas interpretações do mesmo vieram à tona (PESAVENTO, 2005).

O ato de se voltar sobre si próprio sempre consiste em um processo que se desenvolve sem parar, (SOUZA: 2008). Na escrita da história cada retorno é como se encontrássemos novas interpretações sobre um mesmo objeto. O mesmo ocorre quando procuramos entender as manifestações culturais das comunidades remanescentes de quilombos, estas que muitas vezes se constituem em verdadeiros pólos de cultura(s) de matrizes africanas.

Logo, motivados pelo alargamento proporcionado pela Nova História, historiadores, antropólogos e sociólogos estão fazendo uma espécie de retorno ao passado, com os olhos do presente, com novas problemáticas e com grande quantidade de fontes. O que resultara, dentre outras coisas, uma intensa desconstrução e (re)interpretação, principalmente das práticas miúdas inerentes ao cotidiano desses grupos tradicionais, já que agora compreendemos, que tais práticas pode nos dar importantes pistas das marcas deixadas pelas gerações passadas, no decorrer da dinâmica do processo histórico, expressando assim um intenso ganho em termos de conhecimento.

Diante de tais constatações, concordamos com Gomes e Martins (2004: 71), quando os mesmos argumentam que a historiografia brasileira está passando por um momento de revisão, em uma perspectiva otimista, pois há agora uma dimensão de oportunidade histórica de valorização de culturas outrora marginalizadas. Nesse momento revisionista, ao qual os autores acima se referem, fez emergir a noção do potencial que a oralidade representa para os grupos de cultura não letrada. Compreende-se agora que, por meio da oralidade, é que perpassam as formas de (re)invenção de suas práticas culturais híbridas e fluidas, denunciando portanto, suas dinâmicas sociais, suas condições de vida, seus fazeres, suas normas internas,

comportamentos, práticas tradicionais e os modos de negociações para a convivência com novos modos de vida.

Para PESAVENTO (2005), os primeiros sintomas de tal alargamento epistemológico se manifestou pioneiramente ainda nos anos 60, isto é, no momento inicial de uma crise de paradigmas. Para ela, esses primeiros sintomas vieram como:

... a crise de maio de 1968, com a guerra do Vietnã, a ascensão do feminismo, o surgimento da *New Left*, em termos de cultura, ou mesmo a derrocada dos sonhos de paz do mundo pós guerra. Foi quando então se insinuou a hoje tão comentada crise dos paradigmas explicativos da realidade, ocasionando rupturas epistemológicas profundas que puseram em xeque os marcos conceituais dominantes na História. (PESAVENTO, 2005, p 8).

Portanto, percebemos nesse contexto certa insuficiência das correntes que se fundamentavam em concepções ligadas a obtenção de verdades absolutas, para explicar a realidade de um mundo pós-guerra, fragmentado em blocos. Nesse quadro, explicações globalizantes e totalizantes tendem a ceder espaço, já que a nova dinâmica social se mostrara diversificada dada a complexão do real.

Assim, nessa conjunção, as principais correntes neomarxista e a corrente da escola francesa dos *Annales* foram postas em contestação, porém devemos entender que partira das mesmas correntes o desejo de renovação, como a autora acima citada nos alerta.

Ainda segundo a mesma, tal crise de paradigmas viria a se manifestar na historiografia brasileira na década de 1980, quando se deu, de modo significativo, o abandono do materialismo, que focalizava o dilema *dominado x dominador*, que até então se apresentava como corrente mais coerente para o entendimento e/ou contestação da situação política do país inaugurada ainda em 1964.

Paralelo as vertentes marxistas, percebemos ainda nos meios acadêmicos nacionais a acentuada presença de vertentes historiográficas da História, ditas mais arcaicas, que se aproximara, segundo a mesma autora, do positivismo, já que essa mesma produção compreendia a História como processo contínuo, retilíneo, linear e racional, que se autodenominavam de científicas.

Por outro lado:

Na virada dos anos 1980 para os 90, essas concepções de fazer a história passaram a ser questionadas no Brasil. No plano internacional, com

a decadente crise de paradigmas, foi a fundamentação teórica marxista que sofreu as mais duras críticas, condenação esta auxiliada pelo desempenho, mundial, dos regimes políticos embasados nessa postura nas décadas de 1950 a 80, acabando com o acontecimento emblemático da queda do muro de Berlim em novembro de 1989. Se alguns intelectuais marxistas haviam rompido com os partidos comunistas de seus países diante de certos fatos – como Edward P. Thompson, na Inglaterra, após a ocupação soviética da Hungria, em 56 -, as críticas se centravam, no plano teórico, sobre as simplificações decorrentes do esquema explicativo, entendido como *duro* nas suas aplicações ao real. Pesavento (2005, p 12).

Desse modo, criticavam-se o reducionismo econômico, o mecanismo, o etapismo evolutivo das concepções neomarxistas. Paradoxalmente, ao mesmo tempo em que os Annales recusam tais percepções das vertentes marxistas acima citadas, também percebem a insuficiência e ultrapassagem de seu próprio modelo história-narrativa, dado seu vazio teórico e reducionismo explicativo. Nesse contexto emerge uma mova linhagem dentro dos Annales, que viria a ser caracterizada como uma “*terceira geração*”, geração esta que propunha, dentre outras coisas, o alargamento das discussões pertinentes a questões culturais e/ou micro, deixando para trás o dilema *cultura erudita x cultura popular*.

A cultura agora passa a ser pensada “*como um conjunto de significados partilhados e construídos pelos homens para explicar o mundo*” (PESAVENTO, 2005). Estudar as representações se torna uma grande necessidade, já que cada cultura se manifesta por meio dos signos, que representam um dado tempo histórico e examinar tais signos é o novo desejo dessa geração. Desse modo, o olhar da História se volta para outras questões, campos, temas e problemas, não mais buscando verdades e certezas, mas sim reinterpretações.

Sendo assim, a presença da História Cultural assinala um novo tempo na historiografia: o tempo de possibilidades de reinvenção do passado, além de possibilitar pensarmos a História do presente, o que é algo ainda recente no campo da pesquisa histórica, assim como CHAUVEAU; TÉTART (1999), afirmam.

Michel de Certeau, além de suas contribuições 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. O mesmo autor nos mostra como o homem dito comum, na vivência da historicidade, inventa e reinventa seu cotidiano, não aceitando, desse modo, passivamente o que o saber técnico e institucionalizado lhe tenta impor.

Desse modo, Certeau nos revela que o homem dito ordinário institui *táticas* em reação as *estratégias* que são preparadas para lhe controlar e disciplinar. Estes usos de *táticas* constituem no que o próprio autor denomina como as *artes de fazer*, que ainda, segundo ele, adquire caráter de armas do “fraco” contra o “forte”, de um não-lugar frente a um lugar de poder, (CERTEAU, 2007).

CERTEAU (2008), também percebe que tradição, representação, memória e oralidade são os principais meios utilizados para a invenção dessas *táticas*, e/ou *artes de fazer*, que são as *astúcias* dos sujeitos simples, comuns.

Desse modo, dialogando com a teoria certeuniana acerca da invenção do cotidiano, para identificarmos algumas das práticas de cura tradicionais processadas pelas mulheres de mais idade de Caiana dos Crioulos, levando em consideração o caráter improvisador dessas artes de (re)inventar que são passadas para as novas gerações de “boca em boca”, e assim, reapropriadas e reinventadas cotidianamente.

De antemão percebemos que as *táticas* representam um forte elemento no jogo dos moradores-atores de Caiana. É o que buscaremos identificar.

• METODOLOGIA

O encontro da História Oral com as Histórias de vida produz uma imensa abertura no campo a ser trilhado pela historiografia contemporânea. Além disso, a idéia de que a memória é um fenômeno de reconstrução do passado correlacionado com o presente, passou a configurar-se como elemento relevante para a historiografia contemporânea, assim, o fato a ser narrado torna a ser vivenciado, reinterpretado e então reconstruído, (SOUZA: 2008).

O fator singular presente no depoimento oral é que é a fonte, constituída por uma narrativa. Sendo assim, para a realização de nossa pesquisa a comunidade remanescente de quilombos de Caiana dos Crioulos (onde a oralidade é o principal meio de transmissão de saberes), as narrativas orais constituídas pela interpretação da experiência vivida pelas mulheres simples, serão tomadas enquanto fontes de informação sobre as práticas culturais existentes neste grupo.

Nesse sentido, trabalharemos na pesquisa principalmente com fontes orais. Portanto, nossa atenção estará voltada para os relatos de vida de mulheres idosas ligadas ao desenvolvimento de práticas de curas no interior da aludida localidade.

CARACTERIZAÇÃO DA COMUNIDADE

Tradicionalmente, os quilombos se originaram em regiões afastadas dos centros urbanos e em locais de difícil acesso. Embrenhados nas matas e montanhas, a maior parte desses núcleos se transformaram em aldeias, dedicando-se à economia de subsistência, chegando muitos aos dias de hoje conservando traços e/ou elementos marcantes de uma descendência africana.

Segundo MOURA (1987), a palavra "*quilombo*" tem origem nos termos "*kilombo*" (Quimbundo) ou "*ochilombo*" (Umbundo), presente também em outras línguas faladas ainda hoje por diversos povos Bantus que habitam a região de Angola, na África Ocidental. O mesmo percebe que originalmente esta palavra designava apenas um lugar de pouso utilizado por populações nômades ou em deslocamento; posteriormente passou a designar também as paragens e acampamentos das caravanas que faziam o comércio de cera, escravos e outros itens cobiçados pelos colonizadores, de acordo com o mesmo, foi no Brasil que o termo "*quilombo*" ganhou o sentido de comunidades autônomas de escravos fugitivos.

Existem atualmente registros de quilombos em todas as regiões do país, como é o caso do Nordeste e, especialmente, da região que hoje corresponde ao território do Estado da Paraíba, que possui registro de cinco comunidades quilombolas.

Na maioria das vezes, seus habitantes, denominados de "*quilombolas*", eram originalmente habitados por ex-escravos fugidos de seus senhores desde os primeiros tempos do período colonial. Em algumas épocas e locais tentaram reproduzir a organização social africana, inclusive com a escolha de reis tribais, como MOURA (1987) destaca.

Embora a abolição tenha sido oficialmente alcançada em 13 de maio de 1888, que, em tese, provocaria o fim dos quilombos, alguns desses agrupamentos chegaram aos nossos dias, graças ao seu isolamento. Outros transformaram-se em localidades, como por exemplo é o caso de Caiana dos Crioulos.

Como LUÍS (2007) identifica, a comunidade de Caiana dos Crioulos está localizada há aproximadamente 12 km da área central de Alagoa Grande e a 122 km de João Pessoa, situada numa região íngreme, bastante elevada e de relevo acidentado. Sua área abrange, atualmente, segundo delimitação feita pela FCP, cerca de 552ha, área de proporção inferior aos limites requisitados pelos moradores. Desde 2005 tramita pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), o processo que busca a

posse definitiva das terras por parte dos moradores da comunidade. Segundo relatos dos próprios habitantes de Caiana dos Crioulos, estima-se que atualmente residam pouco mais de quinhentos habitantes naquela localidade.

Percebemos que a agricultura é principal atividade para a obtenção de renda e sobrevivência local, seja através do plantio dos roçados familiares (milho, feijão, fava, mandioca, entre outros) e cultivo de fruteiras (cajueiro, mangueira, bananeira, laranjeira, jaqueira, etc), seja através do emprego em usinas canavieiras de outros municípios.

PAIVA; SOUZA, (1998) aponta que a própria origem do nome da comunidade está ligada a Cana Caiana, variedade da cana-de-açúcar, pois como os mesmos atestam, que a área que atualmente compreende a Caiana, era conhecida como Sitio Caiana ou apenas Caiana, ganhando posteriormente o complemento dos Crioulos.

Identificamos entre moradores de Caiana pelo menos três hipóteses sobre a origem dos seus primeiros moradores. A primeira ligada a uma rebelião de escravos após a chegada de um navio negreiro no Séc. XVIII, a segunda vinculada às campanhas pela abolição em Areia no Séc. XIX e a terceira relacionada a um reajustamento formado por fugitivos do Quilombo dos Palmares. Até recentemente, os moradores de Caiana eram considerados arredios pela população da zona urbana de Alagoa Grande (PAIVA; SOUZA, 1998), o que mostra a força da identidade existente naquele local e ressalta a hipótese de Caiana ter sido inicialmente constituída por escravos que se rebelaram contra o sistema escravista.

Em contatos prévios com os moradores de Caiana, logo pudemos evidenciar a forte tradição católica, representada por meio da Capela de Santa Luzia, que serve como uma espécie de núcleo principal para as novenas e as festas religiosas. Sendo assim, as principais datas festivas da comunidade estão relacionadas a datas de comemoração do calendário católico: dia de Nossa Senhora da Conceição (8 de dezembro); dia de Santa Luzia (13 de dezembro); Homenagem ao Menino Deus (25 de dezembro); dia Santo Antônio (13 de junho); dia São João (24 de junho). De modo geral, o lazer em Caiana dos Crioulos é “vivenciado através das festas dos santos católicos, e dos festejos relacionados ao nascimento, batismo e casamento, motivo para realização da ciranda e do forró que acontecem no quintal das casas.”

Por meio dos relatos dos moradores do próprio local e de agentes externos, acerca do passado da comunidade, constatamos assim como LUÍS (2007), que não é de hoje que os habitantes de Caiana apresentam traços identitários que os distinguem dos

habitantes de outras localidades. No entanto, a partir do final do Séc. XX e início do Séc. XXI um novo processo identitário começou a se consolidar em Caiana. Nesse período, o processo de reafirmação de uma identidade quilombola se fortificou, trazendo a possibilidade de que seus direitos, anseios e reivindicações fossem enfim visualizados, chegando muitos a serem atendidos.

USO E DESUSOS: A MÉDICINA POPULAR EM CAIANA.

O Brasil comporta uma flora medicinal muito diversificada e esse é um dos fatores que lhe tem conferido destaque no cenário mundial, pois possui 30% das florestas tropicais do mundo, e calcula-se que existem 80 mil espécies vegetais só na Amazônia, onde apenas 4% foram estudadas pelos cientistas (FRANCO; FONTANA, 2005).

As plantas espontâneas, também consideradas como ervas daninhas ou invasoras, são plantas geralmente de porte herbáceo, isto é, plantas que possuem consistência de erva, e que predominam em solos férteis com grande quantidade de matéria orgânica, e por esta razão são consideradas indesejáveis pelo fato de competirem por água e nutrientes com plantas que possuem importância agrícola e até mesmo paisagística.

Como percebe os autores acima mencionados, em algumas abordagens do conhecimento nas ciências agrárias, tais plantas podem causar sérios danos a plantações quando não controladas, e com isso acarretam muitos prejuízos tanto no que diz respeito ao desenvolvimento da planta como também no consumo de água e adubos. Elas são largamente encontradas também em jardins, calçadas, às margens de rios, córregos, estradas e terrenos baldios.

A Paraíba encontra-se situada na parte oriental do Nordeste do Brasil, com cerca de 80% de sua área pertencendo ao domínio da Caatinga. Apesar da grande influência dos meios de comunicação e do número crescente de farmácias e drogarias em todo o Estado, o uso de plantas medicinais com fins terapêuticos ainda é bastante comum, principalmente no meio rural e urbano, em populações de baixo poder aquisitivo, onde a tradição cultural e os problemas sócio-econômicos dificultam o acesso à medicina convencional ou alopática, (AGRA, 1996), como é o caso de Caiana.

De modo receptivo e por meio da mediação da líder comunitária, a mesma que coordena o já conhecido Grupo de Cirandeiros da aludida comunidade, que também

desempenha a função de parteira, nos recebeu e rapidamente nos atrelou a comunidade para que pudéssemos realizar nosso estudo.

Em nossos primeiros contatos com a comunidade, logo percebemos o cultivo e uso de plantas com a finalidade terapêutico, cultivadas nos terreiros. Quando indagamos quais as finalidades de tais plantas, a uma das entrevistadas, essa nos respondeu que:

“a gente planta de tudo, tudo que é bonito. Tem “pé de pranta” que serve pra dô de barriga, dô de uvido, prá dô de garganta. Pra muitas coisas. Mas com a chegada do Posto de Saúde, a gente tem prantado mais pé de fulô, de infeite, porque agora tem remédio de graça no posto ”

Desse modo, em um primeiro momento constatamos, por meio da na fala da entrevistada as modificações trazidas com a incorporação do saber medicinal científico na comunidade, já que, segundo a mesma houve uma redução do cultivo de plantas com finalidades terapêuticas, por outro lado, como visualizamos, há uma grande quantidade de plantas sendo cultivadas nos terreiros e nas varandas das casas de Caiana destinadas ao adorno, principalmente de seus terreiros, que funcionam como uma espécie de extensão de seus próprios lares.

Por outro lado, nossa segunda entrevistada enfatiza que:

“depois da chegada do posto, o povo daqui tão usando mais os remédios de “caixa”, mais eu não deixo de me cuidar com as minhas “prantinhas”, faço meus ‘banhos de acentos’, para cuidar das inframação que muié tem e fico boa. Só vô mesmo no posto quando a ‘coisa’ ta ruim mermo. Dó de cabeça, dô de barriga, dô de uvidi de minino novo, nois cuida é com os mato e fica bom.”

Outra senhora nos afirma que:

“O dôtô do posto, que vem da cidade, não gosta quando agente fica doente e não vai fazer consutá com ele. Mas eu mermo, não vou, porque no tempo que não tinha medico aqui era com os mato que todo mundo se curava. Eu não vou abandonar minhas prantinha não. Só quando elas não resolve, é que eu vou pra o medico”.

Percebemos assim, que mesmo diante do saber institucionalizado, os remanescentes de escravos, assim como seus antepassados, possuem suas táticas (Certeau, 2007), que aqui se expressam na recusa do abandono do uso do saber medicinal popular para a cura de enfermidades.

CONSIDERAÇÕES PARCIAIS

Pois bem, percebemos nesse início de nossa pesquisa, dentre de outras coisas, que mesmo diante do saber institucionalizado, representado pela presença da medicina dita científica em Caiana dos Crioulos, os seus moradores, assim como seus antepassados que elaboraram suas táticas (Certeau, 2007) de recusa ao domínio de seus senhores, seus remanescentes recusam o abandono do uso do saber medicinal popular para a cura de enfermidades.

DADOS BIBLOGRAFICOS

AGRA, M. F. **Plantas medicinais dos cariris velhos, Paraíba, Brasil.** João Pessoa, Editora União, 1996.

Nacional de Plantas Medicinais de interesse ao SUS – RENISUS. 2008. Disponível em: http://portal.saude.gov.br/portal/saude/profissional/visualizar_texto.cfm?idtxt=30780. Acesso em: 19 de novembro 2009.

DA SILVA, José Antonio Novaes. **Condições sanitárias e de saúde em Caiana dos Crioulos, uma comunidade Quilombola do Estado da Paraíba.**

SOUZA, M. L. G. **Práticas culturais, memória e a arte de inventar o cotidiano: (re) escrevendo as brincadeiras infantis, cantigas, festas e práticas de cura em três comunidades afro-descendentes paraibanas. Programa de Incentivo à Pós-Graduação e Pesquisa.** 28 f. Projeto de Pesquisa. Universidade Estadual da Paraíba, 2008

JÚNIOR, Edivaldo Carmo Sousa; ARRUDA Thúlio Antunes de; SILVA Valdecir Carneiro da; SOUZA, Maria Lindaci Gomes de. **Ensaio sobre plantas medicinais espontâneas em quilombolas da mesorregião do agreste da Paraíba.**

MOURA, Clóvis. **Quilombos: resistência ao escravismo.** 3ª ed. Série Princípios. São Paulo: Editora Ática, 1993.

MELO, Josemir Camilo de. Quilombos na berlinda. **Paraibaonline**, Campina Grande, 19 de mai. 2007. Disponível em: <<http://www.paraibaonline.com.br>>. Acesso: 29 mar. 2008.

MONTENEGRO, Antonio Torres. **História oral e memória**: a cultura popular revisitada. São Paulo: Contexto, 2003. 153 p.

CHAUVEAU, Agnes (org.); TETÁRT, Philippe (org.). **Questões para a história do presente**. Bauru: EDUSC, 1999. 132 p.

CERTEAU, Michel de. **A Invenção do cotidiano**: 1. “artes de fazer”. Petrópolis: Vozes, 2007. 351 p.