

Festas pretas em Belém - performances identitárias e políticas na festa *AFROnto*

DOI: <https://doi.org/10.22409/pragmatizes.v11i20.45696>

Tainá Oliveira Barral¹

Fábio Fonseca de Castro²

Marina Ramos Neves de Castro³

Resumo: O artigo reflete sobre a relação entre identificação social e empoderamento da juventude negra em Belém do Pará, com uma perspectiva etnográfica, a partir de observação participante empreendida durante a produção e participação nas “festas pretas” que são promovidas e realizadas em Belém. A Festa Preta é organizada pela juventude negra e para a juventude negra, marcada pela valorização identitária e pela construção de referenciais éticos, políticos e estéticos comprometidos com a crítica social e com a ressignificação étnica da diáspora africana. De certa maneira, pode-se compreender essas festas como uma performance identitária, associada a processos urbanos de etnogênese e de reivindicação de reconhecimento. O artigo discute os processos de socialização nela presentes a partir de três elementos – estilo, música e corpo (HALL, 2006) – e procura refletir sobre as dinâmicas políticas presentes na formação performática de “platôs de socialidades” (CASTRO; CASTRO, 2017)

Palavras-chave: Festa preta; socialização; juventude negra; identificação; negritude.

Fiestas negras en Belém - identidad y actuaciones políticas en la fiesta *AFROnto*

Resumen: El artículo reflexiona sobre la relación entre identificación social y empoderamiento de la juventud negra en Belém do Pará, con una perspectiva etnográfica basada en observación participante realizada durante la producción y participación en las “fiestas negras” que se promueven y celebran en esta ciudad. Las fiestas negras están organizadas por la juventud negra y para la juventud negra y se caracterizan por la valorización de la identidad y la construcción de referentes éticos, políticos y estéticos comprometidos con la crítica social y la ressignificación étnica de la

¹ Tainá Oliveira Barral. Jornalista formada em Comunicação Social pela Universidade Federal do Pará (UFPA), Brasil. E-mail: taina.o.barral@gmail.com - <https://orcid.org/0000-0002-5258-412X>

² Fábio Fonseca de Castro. Doutor em Sociologia pela Universidade da Sorbonne (Paris V Descartes). Professor associado da Universidade Federal do Pará, Brasil. E-mail: fabio.fonsecadecastro@gmail.com - <https://orcid.org/0000-0002-8083-1415>

³ Marina Ramos Neves de Castro. Doutora em Antropologia pela Universidade Federal do Pará/UFPA. Professora da Faculdade de Comunicação da UFPA, Brasil. E-mail: mnrndecastro@gmail.com - <https://orcid.org/0000-0002-3065-270X>

Texto recebido em 01/09/2020, aceito para publicação em 12/10/2020 e disponibilizado online em 01/03/2021.

diáspora africana. En cierto modo se pueden entenderse las fiestas negras como una actuación identitaria, asociada a procesos urbanos de etnogénesis y demanda de reconocimiento. El artículo discute los procesos de sociación presentes en ellas a partir de tres elementos - estilo, música y cuerpo (HALL, 2006) - y busca reflexionar sobre las dinámicas políticas presentes en la formación escénica de las "mesetas sociales" (CASTRO; CASTRO, 2017).

Palabras clave: Partido negro; asociación; juventud negra; identificación; negrura.

Black parties in Belém - identity performances and politics at the AFROnto party

Abstract: The article reflects on the relationship between social identification and the empowerment of black youth from the observation of a "black party" in Belém do Pará. A black party is a party organized by black youth and for black youth, marked by identity valorization and by the construction of ethical, political and aesthetic references committed to social criticism and to the ethnic resignification of the African diaspora. In a way, these parties can be understood as an identity performance, associated with urban processes of ethnogenesis and recognition claim. The article discusses the social processes present in it from three elements - style, music and body (HALL, 2006) - and seeks to reflect on the political dynamics present in the performative formation of "social plateaux" (CASTRO; CASTRO, 2017).

Keywords: Black party; membership; black youth; identification; blackness.

Festas pretas em Belém - performances identitárias e políticas na festa AFROnto

1. Introdução

O presente artigo busca refletir sobre a relação entre identificação social e empoderamento da juventude negra a partir de uma observação participante de "festas pretas" promovidas e realizadas em Belém do Pará. Festa Preta é uma festa organizada pela juventude negra e para a juventude negra, marcada pela valorização identitária e pela construção de referenciais éticos, políticos e estéticos comprometidos com a crítica social e com a resignificação étnica da diáspora

africana. De certa maneira, pode-se compreender essas festas como uma performance identitária, associada a processos urbanos de etnogênese (CASTRO, 2013) e de reivindicação de reconhecimento. É crescente o número de festas nesse formato sendo realizadas no Brasil e elas se produzem num contexto de luta social e de reelaboração do conceito de cidadania por meio dos quais novos contextos de socialidade e de sociabilidade tomam corpo.

A partir do processo observado, compreendemos que a palavra "preto"

é utilizada com um viés político que pretende posicionar os atores envolvidos, jovens que se dizem pretos, a partir de uma perspectiva de afirmação identitária. Não raramente a palavra soa negativa para quem está de fora do espaço da militância política, inclusive a pessoas negras. Isso se deve ao fato de que, historicamente, é um termo usado para agredir a identidade negra. Assim, o termo “preto” passa a ser utilizado para ressignificar, presentemente e em paralelo à palavra “negro”, buscando uma positividade semântica e a subtração da carga negativa do racismo estrutural presente na formação econômico-social sociedade brasileira. Na divulgação da festa estudada é utilizada, por exemplo, a frase “Feito de pretos para pretos”, o que exemplifica essa dinâmica de positividade.

Uma das festas pretas observadas é a chamada "AFROnto", realizada pelo coletivo de juventude do Centro de Estudos e Defesa do Negro no Pará (Cedenpa), organização sem fins lucrativos e sem vínculos político-partidários, fundada em 1980 e que constitui um marco de referência, tanto no estado do Pará como fora dele,

para a luta contra a discriminação racial e para a construção de políticas e culturas que promovam a equidade racial. O coletivo de juventude do Cedenpa realiza vários projetos e ações, tendo como pauta principal o combate ao genocídio da juventude negra no país.

A observação que realizamos da festa "AFROnto" partiu dos procedimentos etnográficos que visam a discutir os processos de socialização (SIMMEL, 1999) presentes nas performances realizadas em espaços liminares contemporâneos (CASTRO; CASTRO, 2017). Adotamos, igualmente, a perspectiva de uma etnografia urbana, seguindo os protocolos de observação antropológica do uso dos espaços e dinâmicas urbanas de Magnani (2002), por meio dos quais interpretamos a festa observada como um “pedaço”. De acordo com Magnani, a “noção de pedaço (...) supõe uma referência espacial, a presença regular de seus membros e um código de reconhecimento e comunicação entre eles” (MAGNANI, 2002, p. 20). Nesse sentido, a “AFROnto” se conforma enquanto experiência social de partilha dos seus frequentadores, uma

experiência de identificação que pode ser compreendida como imediata, clara, sem nuances ou ambiguidades, quesitos sugeridos por Magnani para diferenciar entre os indivíduos que fazem e os que não fazem parte do “pedaço” (MAGNANI, 2002, p. 20).

Nosso objetivo maior, nessa etnografia, foi compreender como os procedimentos de identificação social presentes nas festas pretas se produzem enquanto performance identitária e, dessa maneira, engendram processos de etnogênese⁴ urbana (CASTRO, 2013). No horizonte dessa indagação, buscamos pensar as festas pretas como ritos indagadores da memória social e confrontadores das regras e normas presentes no *ethos* de exclusão constituidor das socialidades brasileiras. Dizendo de outra maneira: como as festas pretas produzem um espelho mágico (TURNER, 1988) por meio do qual a juventude negra questiona como a

estrutura social herdada engendra a sua anti-estrutura.

A seguir, explicitamos o contexto da observação realizada, descrevendo a forma geral da festa preta AFROnto e das festas pretas em geral e agregamos dados que demonstram os níveis de exclusão social da juventude negra presentes na sociedade brasileira. Em seguida, discutimos a dinâmica da performance identitária presente na festa preta, interpretando-a como um processo de construção da crítica e da resistência social simbólica e política. Por fim, concluímos o artigo com uma síntese dos resultados de nossa observação.

2. O contexto da observação

A partir dos diálogos estabelecidos durante nossa observação participante e nas informações colhidas junto ao Cedenpa, encontramos registro de que as festas para o público negro existem em Belém desde o ano 2012, e dentre elas podemos referir os bailes *blacks* organizados pela vanguarda do movimento Hip Hop. O movimento de festas pretas em Belém, como em outros lugares, foi possibilitado pela ação e visibilidade da Geração

⁴ Compreendemos etnogênese, tal como Castro (2013), como “como uma dinâmica de sedimentação de identidades categóricas. Como um processo de fixação de um pacto intersubjetivo e intergeracional. E, é sempre preciso lembrar, como um processo de consolidação de uma mítica simbólica sobre fatores originais, sobre fatores substantivos e pré-existentes.”

Tombamento⁵ que, segundo Santos e Santos (2018), é um movimento cultural da juventude negra que utiliza a moda e a estética como ferramentas políticas para a desconstrução de estereótipos de raça e de gênero. O fenômeno da Geração Tombamento também está ligado a artistas e cantores que são referências em estilo e discurso empoderador em suas músicas, sendo exemplos brasileiros importantes Karol Conka, rapper que tem o feminismo negro como um dos temas centrais de suas composições; e Rincon Sapiência, rapper e poeta.

A festa preta "AFROnto" é realizada desde 2016. Sua principal referência, e talvez um modelo que procura espelhar, é a festa Batekoo, que surgiu no ano de 2014 em Salvador, Bahia, e que hoje está presente também nas cidades de São Paulo, Rio de Janeiro e Belo Horizonte, tornando-se um movimento de empoderamento dos jovens negros

⁵Campo simbólico complexo, pode-se compreender "Geração Tombamento" como um movimento ao mesmo tempo político e estético que, no contexto atual, representa um referencial de afirmação identitária do movimento negro. Um dos usos mais comuns da expressão tem sido a referência a uma nova geração de cantoras e cantores negros cujo trabalho se caracteriza pela colocação de questões sobre raça, gênero e sexualidade.

e LGBTIs. A AFROnto foi idealizada não somente com o objetivo de entretenimento, o que por si só já constitui uma ação valiosa para o jovem negro mas, também, como ato político, um espaço que se pretende livre de discriminação racial e sexual e, como espaço no qual a juventude periférica de Belém pudesse se encontrar e se reconhecer em um corpo social negro constituído pelos seus partícipes, assim como na música produzida por esse mesmo corpo social negro, que é evocado e evidenciado por essa festa e que se propõe constituidora da identidade negra pautada por essa etnogênese urbana produzida e vivenciada em Belém.

A festa estudada é uma referência para a juventude da cidade, mas não podemos dizer que seja a mais importante das festas pretas locais, e muito menos a única. Podemos citar, por exemplo, a festa Coisa Preta, que já realizou 20 edições desde 2017. Interessamo-nos pela AFROnto pelo fato de, juntamente com sua representatividade, ser organizada pela juventude do Cedenpa. Essa festa teve apenas 6 edições até o presente momento – e estivemos

presentes em todas elas, bem como em eventos externos, dentre os quais podemos citar dois festivais musicais locais, o Rock Rio Guamá e o Perifa Club, ambos em 2018 e nos quais houve festas organizada pela AFROnto. E ainda podemos referir um momento reflexivo importante, organizado durante o segundo turno das eleições 2018, no qual as duas festas, AFROnto e Coisa Preta, se reuniram na promoção de um debate antifascista, seguido por uma grande festa preta. Efetivamente, há uma ação de cooperação entre essas duas festas, e elas possuem o mesmo público, jovens negros de Belém e de sua Região Metropolitana. E há outros fatores que também indicam essa partilha de público, como o valor do ingresso, geralmente acessível, atualmente R\$ 5,00 até determinado horário e R\$ 10,00 a partir de então, mas que pode variar, a depender do local onde a festa é realizada, e que até o momento não foi superior a R\$ 20,00 – devendo ser referido que é muito comum o modelo de cobrança "pague quanto puder", e mesmo a entrada gratuita.

Esse movimento de festas pretas deve ser compreendido no

contexto observado, o estado do Pará, e particularmente a região metropolitana de Belém. De acordo com o último censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) 69,5% da população paraense declarou-se parda e 7,2% declarou-se negra. A Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (PNAD), realizada pelo IBGE, revelou que, entre os anos de 2016 e 2017, a geração "nem-nem", jovens de 15 a 29 anos que não estão matriculados em nenhuma instituição de educação e que estão também fora do mercado de trabalho, aumentou de 21,8% para 23% entre os jovens. A maior parte, 64,2%, dessa categoria de jovens é formada por pessoas de cor preta ou parda (IBGE, 2017).

O Índice de Vulnerabilidade Juvenil à Violência, de 2017, aponta que o estado do Pará é o terceiro no ranking nacional apurado por essa pesquisa, mostrando uma situação de alta vulnerabilidade juvenil à violência. Esse índice também coloca o Pará na quarta pior posição nacional no que diz respeito à condição social de desigualdade e na décima posição de acesso à escola e emprego.

Buscamos pensar o jovem, em nossa abordagem, não apenas como um sujeito inserido em uma faixa etária pré-determinada, mas como indivíduos que constroem sua identidade a partir de diversos fatores que envolvem as experiências sociais e individuais, portanto não é uma categoria uniforme. Margulis e Urresti (1994) assinalam a necessidade de superar uma compreensão da categorização de juventude por meio de critérios relacionadas à idade. Para estes dois últimos autores, “a condição histórico-cultural de juventude não se oferece de igual forma para todos os integrantes da categoria estatística jovem” (MARGULIS; URRESTI, 1994, p. 25) e essas condições são analisadas a partir de duas noções propostas por eles: a moratória social e a moratória vital. A primeira delas se expressaria através de aspectos estéticos e configuraria um certo privilégio de determinadas classes sociais mais abastadas em relação a outras. Por sua vez, a moratória vital definiria uma noção de juventude comum a todas as classes sociais, marcada por critérios como a energia do corpo e distância provável em relação à morte.

Esses autores ressaltam a especificidade de dimensão de classe na definição de juventude, pois há classes nas gerações, assim como há gerações nas classes (MARGULIS; URRESTI, 1994). Nesse sentido, o fator “gênero” se manifesta de forma desigual na condição juvenil, tal como, supomos – considerando que Margulis e Urresti não o discutem - o fator “raça”.

Feixa (2006), ao discutir as culturas juvenis, também referiu o impacto, sobre a ideia de juventude, dos fatores “classe” e “gênero”, mas acrescentou outras variáveis que podem ser consideradas, como território, etnicidade e estilo. Com essa perspectiva, podemos considerar que o jovem não se conforma como um ser passível das “ações” pré-definidas por direitos e deveres que lhe são oferecidas, mas como um ser capaz de pensar, produzir e contribuir para políticas públicas para esse grupo social.

A pesquisa sobre Juventude Brasileira e democracia: Participação, esferas e políticas públicas (IBASE/PÓLIS, 2005) informa a respeito dos lugares mais frequentados por jovens em seu tempo

livre para cultura e lazer nas grandes metrópoles. Os lugares variam entre shopping centers, cinemas, teatros, centros culturais, museus e praças, mas os dados reunidos evidenciam que as faixas de renda às quais pertencem os jovens investigados possuem acesso e frequência nitidamente diferenciados a esses espaços.

O percentual da população que se considera negra ou parda no Brasil cresceu 14,9% entre os anos de 2012 e 2016 como aponta a Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (PNAD), realizada pelo IBGE. Este fenômeno provoca a necessidade de representações mais adequadas e próximas da realidade desse segmento, pois, como assinala Onai Luj, “mesmo sendo maioria entre a população jovem, as representações da juventude negra não revelam a totalidade de suas experiências e ela não é prioridade nas políticas públicas para a juventude” (ONAI LUJ, 2016, s.p).

Evidentemente há diversas juventudes negras no Brasil, ou mesmo em Belém, com diversas dimensões de gênero, classe, território, orientação sexual,

religiosidade, que apresentam uma pluralidade de condições e experiências sociais e, nesse sentido, concordamos com Onai Luj quando esse autor diz que,

Juventudes Negras são sujeitos que formulam, reinventam e impactam as sociedades onde vivem. São indivíduos que possuem suportes variados, que contornam circunstâncias adversas do racismo para sobreviver. São jovens que têm se multiplicado, em números estatísticos e em talentos variados, por meio da aceitação de sua condição étnica, e construindo fortes estratégias de ser Juventudes Negras, a exemplo da Geração Tombamento, tema de uma próxima reflexão. São jovens que compõem e afetam a sociedade, culturalmente, economicamente, e constroem ferramentas para o desenvolvimento deste país. (ONAI LUJ, 2016, s.p).

Essas muitas juventudes negras estão em constante movimento. Não há uma unidade ou um padrão geral a ser observado, mas múltiplas formas de interação social, ou seja, de sociação (SIMMEL, 2006), que produzem agenciamentos para as lutas simbólicas e políticas, bem como para as práticas associativas, festivas e identitárias. Nosso contexto de observação partiu necessariamente desses dados, procurando compreender, por meio deles, os sentidos de ética e de estética produzidos na festa preta observada.

3. Identificações e performances identitárias na festa preta AFROnto

Considerando o contexto social referenciado acima, refletimos a respeito dos dados levantados em nossa etnografia buscando interpretá-los a partir das performances (SCHECHNER, 1985; 1988) produzida nas festas pretas associadas à reflexão sobre as etnogêneses em sua dimensão política. Particularmente buscamos identificar como as festas pretas se conformam a partir das lutas de resistências simbólico-políticas, não apenas em relação às formas convencionais das violências simbólicas instituídas como padrão de sociabilidade da sociedade brasileira, como também como resistência aos processos de denegação identitária discutidos por Castro (2013), particularmente presentes no contexto amazônico. Com essa perspectiva acreditamos sugerir um debate sobre os processos de identificação (MAFFESOLI, 1996; 1998; 2007, HALL, 2006) social a partir das relações de socialidade (SIMMEL, 1983; 1999; 2006) entre os jovens negros de Belém.

A partir de Hall (2006) buscamos refletir sobre os processos

cognitivos presentes nas sociedades contemporâneas e sua correlata fragmentação de identidades culturais (de classe, etnia, raça, nacionalidade, gênero etc.) e, a partir daí, sobre a dinâmica de produção contínua de referências identitárias experimentadas pelo sujeito contemporâneo. De acordo com Hall, todas as possibilidades restritivas da identidade – compreendidas como um “ou”: como uma escolha entre identidades – são substituídas, na contemporaneidade, por um “e”, cumulativo, que permite a construção da identidade do indivíduo a partir de revisões sobre as interseções do histórico, cultural e político. Neste sentido, Hall (2006) chama atenção para um olhar multifocal em relação a experiência negra:

É para a diversidade e não para homogeneidade da experiência negra que devemos dirigir integralmente a nossa atenção criativa agora pois, a invocação de uma única experiência negra não vai invocar uma política em que os negros se sintam seguros pois uma etnicidade dominante são sempre sustentadas por uma economia sexual específica, uma figura específica de masculinidade, uma identidade específica de classe. (HALL, 2006, p. 327)

Ennes e Marcon (2014) sugerem, por sua vez, uma reflexão crítica sobre o uso da categoria

identidade nas ciências sociais, e propõem tratá-la como um fenômeno social dinâmico e como um processo implicado pelas relações de poder que nela se fazem presentes. Apontando caminhos possíveis para pesquisa sobre processos identitários que consideram constituintes desse fenômeno social, definiram para isso quatro elementos para análises reflexivas: os atores, as disputas, as normas e os contextos.

Refletindo sobre as construções identitárias da juventude que frequenta e conforma a festa preta AFROnto, particularmente sobre sua dimensão ético-política, estética e performática, buscamos compreendê-las enquanto performance, enquanto a performatividade de um *ethos* que produz certa etnogênese que se propõe lutar contra os processos de dominação simbólica e de denegação identitária (CASTRO, 2013). Nesse sentido, o espaço temporal e simbólico – ou anti-simbólico – constituído em torno das festas pretas pode ser compreendido como aquilo a que Castro e Castro (2019) denominam “espaço de performance”, uma vivência marcada por uma sociação (SIMMEL, 1999; 2006) construída em

torno da ressignificação de afetos e memórias. Como dizem Castro e Castro, um “espaço de performance” seria

um espaço que permite a ritualização mobilizadora de metáforas e metonímias num processo de ressignificação de afetos e memórias. Como eventos e memórias passadas são reinterpretadas e ressignificadas, a partir de novas vivências, inseridas em novos *Erlebnis* (CASTRO; CASTRO, 2019).

Devendo-se compreender *Erlebnis* como essa vivência, produzida no contexto de sociações conjunturais, contextuais, eventuais a um dado evento onde pessoas se encontram. Poderíamos acrescentar: se encontram e produzem ressignificações identitárias por meio de performances.

A noção de performance que usamos é aquela que compreendemos a partir de Schechner (1988) e da leitura que Turner (1974; 1988) faz desse autor. Assim a compreendemos como um processo em estado de liminaridade que ocorre através do diálogo entre presente e passado e que provoca a produção de outro estado, que poderá ser permanente ou não, a depender dos processos de sociação que engendram sentidos e significados que apropriados geram

formas de estar junto (CASTRO; CASTRO, 2019). Assim, podemos também compreender essa experiência da performance enquanto um liminóide, quando, através do liminóide o indivíduo expressa-se, provoca a catarse, permitindo que a experiência se complete através de uma prática de expressão (DAWSEY, 2005). Castro e Castro (2019) observam que, nesse contexto, a performance daria concretude a essa experiência, materializando-a, deixando-a ser vista, sentida, significada a partir de sua partilha (CASTRO; CASTRO, 2019).

Desta maneira, buscamos compreender as performances identitárias presentes na festa preta AFROnto a partir das performances construídas naquele contexto e de suas reverberações éticas, políticas e estéticas. Para fazê-lo, realizamos uma pesquisa etnográfica que alcançou as nove edições dessa festa, aqui somadas seis edições convencionais, duas especiais, associadas a festivais de música, e uma edição associada ao debate eleitoral de 2018. Nossa etnografia incluiu uma observação participante que alcançou, para além das festas, o

processo de sua organização, desmontagem e eventual reflexão a respeito da experiência havida – avaliação que se dava tanto no seio do núcleo da juventude do Cedenpa, como por meio do diálogo com os interlocutores que dela haviam participado.

Compreendemos ainda, junto com Turner (1988), que os produtores/construtores de performances culturais produzem o que acreditamos ser um “espelho mágico” (TURNER, 1988, p. 22), ou seja, um processo auto reflexivo e auto avaliativo, das condições e circunstâncias de pertencimento a uma dada estrutura social, o que permite transcender a essa estrutura, criticamente, identificando o que seria uma antiestrutura. De acordo com Turner, os “espelhos mágicos”,

evidenciam e dão materialidade em um evento de um contínuo da vida cotidiana no qual estamos inseridos. Esses espelhos em si não são mecânicos, mas consistem em refletir a consciência e os produtos de tais consciências formados em vocabulários e regras, em gramáticas metalinguísticas, por meio das quais novas performances sem precedentes podem ser geradas (TURNER, 1988, p. 22).

Desta maneira, observamos que nas festas pretas são produzidas performances que dialogam com o

passado e com o presente desses partícipes da festa, criando referências e sentidos que ensejam um futuro constituído das práticas e performances vivenciadas ali. Estudando as performances de memória em espaços liminares da cidade de Belém – no caso, um cemitério em Dia de Finados – (CASTRO; CASTRO, 2019), a partir de um diálogo com Schechner e Simmel, fazem a seguinte observação:

Percebíamos esses ritos de memória como performances (SCHECHNER, 1993, 2002) presentes nas disposições corporais de seus atuantes e na dinâmica do jogo de interações sociais (SIMMEL, 1999) dos grupos de pessoas que homenageavam seus mortos (CASTRO; CASTRO, 2019).⁶

Ora, compreendendo as festas pretas como performances identitárias podemos interpretá-las como procedimentos de etnogênese urbana: como ritos indagadores da memória social e confrontadores das regras e normas presentes no *ethos* de

exclusão constituidor das socialidades brasileiras - aqui especialmente tratado esse ethos presente nas festas pretas belemenses. Dessa forma, essas festas pretas questionam a estrutura social ao produzirem um espelho mágico (TURNER, 1988) da sua antiestrutura.

Ainda como observam Castro e Castro (2019) a partir de Simmel (2006), há formas sociais que estabelecem espaços mais propícios para a elaboração dessa anti-estrutura aqui evidenciada. Dando seguimento a esse pensamento, podemos observar que, a partir dos processos de transmissão e de herança cultural das tradições negras diaspóricas, Stuart Hall (2006)⁷ sugere a persistência de três elementos identitários na construção de referenciais sociais que identificam práticas culturais interpretadas e autoproduzidas como negras:

Primeiro, peço que observem como, dentro do repertório negro, o estilo - que os críticos culturais da corrente dominante muitas vezes acreditam ser uma simples casca, uma embalagem, o revestimento de açúcar na pílula - se tornou em si a

⁶ Nota do editor. Os autores se referem às seguintes obras:

SCHECHNER, Richard. *The future of ritual: Writings on culture and performance*. Londres: Routledge, 1993.

SCHECHNER, Richard. *Performance Studies, an introduction*. Londres: Routledge, 2002.

SIMMEL, Georg. *Sociologie. Études sur les formes de la socialisation*. Paris, PUF. 1999.

⁷Referimo-nos à Diáspora Africana, denominação dada a um fenômeno sociocultural e histórico ocorrido nos países africanos, caracterizado pela imigração forçada da população africana a países que adotavam a mão de obra escrava.

matéria do acontecimento. Segundo, percebam como, deslocado de um mundo logocêntrico - onde o domínio direto das modalidades culturais significou o domínio da escrita e, daí a crítica da escrita (crítica logocêntrica) e a desconstrução da escrita -, o povo da diáspora negra tem, em oposição a tudo isso, encontrado a forma profunda, a estrutura profunda de sua vida cultural na música. Terceiro, pensem em como essas culturas têm usado o corpo como se ele fosse, e muitas vezes foi, o único capital cultural que tínhamos. (HALL, 2006, p. 324).

Esses três elementos – estilo, música e corpo – nos parece, podem ser pensados como formas sociais de reverberação simbólica da antiestrutura sugerida acima. São três formas sociais presentes e referenciais na observação que realizamos. É a partir deles, efetivamente, que buscamos compreender as festas pretas de Belém e indagar como a identificação social, a festa e os processos de sociação produzem sentidos sociais tipificados e reservas de experiência, pois que “[...] através das performances que todos encenavam juntos, conferindo sentido aquele estar junto (CASTRO; CASTRO, 2019) podemos compreender essa construção da qual falamos.

A juventude negra que frequenta as festas pretas observadas

está dentro de um movimento compreendido, como acima afirmamos, com o da Geração Tombamento. Percebamos o que caracteriza essa geração, no ambiente das festas estudadas, nos três elementos identitários sugeridos por Hall (2006) e que, aqui, entendemos como formas sociais, ou seja, processos de sociação que se geram, realizam e evidenciam a partir do estar-junto.

No que se refere ao “estilo” – compreendido como as estratégias de vestimenta, estética corporal e performance visual – percebe-se a procura por um rompimento com os padrões estéticos impostos pela sociedade patriarcal brasileira e a busca pela valorização dos traços, marcas e referências culturais negras. Isso é refletido, por exemplo, nos cabelos armados em *blackpower* e tranças afro, que podem ser coloridos ou não; nas roupas, em geral coloridas e com misturas de estampas étnicas; nos acessórios volumosos e nas maquiagens coloridas e bem marcadas. Há também uma quebra nos padrões de gênero, sendo muito comum ver homens gays – ou, como eles próprios se afirmam, “bichas

pretas” – trajando saia e vestidos, usando maquiagem e acessórios ditos “femininos” nas festas. Um aspecto interessante de se destacar é que para se construir *looks* nesse estilo, não é necessário ter muito poder aquisitivo, pois a maioria dos jovens são adeptos de brechós, doações e trocas, o que acabam por fomentar um discurso de moda alternativo ao padrão capitalista e que gera uma gramática visual compreendida e partilhada pelo grupo.

Moda, comportamento, estilo geram uma forma social (SIMMEL, 2006) que se caracteriza por determinada estética que evoca,

atos performáticos que conformam uma performance ritualística (SCHECHNER 2006) [na qual] nenhum dos participantes escapou, todos compuseram o ritual configurando-o enquanto tal. Assim, observamos que compreendemos performance enquanto uma relação entre gestos corporais e faciais, visualidades, sons, que Schechner (2002, 2006) qualifica como performance da ordem do *makebelief*, esta que está presente em um processo mais amplo, o do drama social daqueles que procuram romper com os padrões estéticos das elites brancas e eurocênicas e, através da qual os indivíduos produzem a realidade da qual fazem parte (CASTRO; CASTRO, 2019).⁸

⁸ Nota do editor. Os autores se referem às seguintes obras:

SCHECHNER, Richard. *Performance Studies, an introduction*. Londres: Routledge, 2002.

SCHECHNER, Richard. O que é performance? In: _____. *Performance studies: an*

A Geração Tombamento, no Brasil, tem referências da juventude Fashion Rebels surgida na África do Sul (LACERDA, 2018), a qual valoriza um estilo marcado por valores de ousadia, inovação e pela prática de ressignificação das peças de roupas de época, adquiridas em brechós e referidas como “*old school clothes*”.

Um de nossos interlocutores afirmou a festa preta é o local onde ele e outras pessoas se sentem livres para usar as roupas que querem, roupas que eles geralmente não se sentem à vontade para usar no trabalho ou em festas de família, como shortinhos, saia e turbante. Com efeito, percebemos um ambiente de criatividade e marcado pela experimentação de práticas vestimentas, nas festas pretas observadas.

Outra referência de eventos para o público negro e jovem é o *Afropunk*, um festival que mistura música, moda e arte do cenário punk e alternativo e acontece em algumas cidades dos Estados Unidos e da Europa. No que se refere às

introduccion, second edition. New York & London: Routledge, 2006. p. 28-51.

experiências, práticas e gostos musicais, as festas pretas de Belém reproduzem, essencialmente, o rap⁹ e o funk¹⁰. Há também, nas festas, a presença de gêneros musicais africanos, como *afrobeat* e o *kuduro*, embora com menor representação.

Talvez devêssemos chamar as alegorias geradas nas festas pretas “de ritos, porque, afinal, em essência, elas [constituem] ritos de memória” (CASTRO; CASTRO, 2019), como acima indicamos. Isso assinala a vivência social presente como resposta às práticas de discriminação e violência vivenciadas por gerações,

⁹O Rap faz parte do movimento Hip Hop, estilo que surgiu na década de 1960 nas periferias da Jamaica. O rap (*rhythm and poetry*) surgiu como uma forma de denunciar os problemas sofridos pelos jamaicanos, como violência, abuso de drogas e racismo. As letras marcantes, o ritmo pesado e o caráter de denúncia e desabafo que esse estilo musical sugere fizeram com que boa parte da população negra e periférica americana, no começo da década de 1970, passasse a se interessar por música e foi nesse espaço que o ritmo ganhou força, disseminando-se pelo mundo.

¹⁰O funk, segundo Vianna (1987), surgiu nos anos 1930/1940 a partir da migração da população negra das fazendas do Sul para os grandes centros urbanos do EUA. O blues que até então era uma música rural, se eletrificou, produzindo o *rhythm and blues*. Esse ritmo nas mãos de músicos negros foi se distanciando da sonoridade do rock e se unindo com o gospel, a música protestante negra, dessa união surgiu o soul.

na história do negro no Brasil. Portanto, entendemos esses mesmos ritos enquanto performances identitárias de caráter ético, estético e político que pautam esse sentir-junto que conformam essa forma social (CASTRO; CASTRO, 2019) da qual falamos.

Também é importante destacar que uma das especificidades das festas pretas de Belém são os ritmos musicais paraenses, notadamente o carimbó e o tecnomelody, que vão se tornando indispensáveis à medida em que vão sendo identificados como ritmos oriundos da cultura negra afro amazônica e produzidos pela periferia da cidade. Nesse mesmo contexto, assinalamos a participação nas festas pretas de cantores, MCs, DJs e convidados locais que se tornam atrações importantes para o evento, agregando valor aos mesmos.

Hall (2004) aponta que a transmissão das modalidades de cultura deu-se, no Ocidente, por meio de um domínio da escrita, tributário da tendência do pensamento ocidental em colocar o *logos* (a palavra) como o centro de qualquer texto ou discurso. Em oposição a isso, de acordo com o mesmo autor, os povos da diáspora

negra encontram na música uma forma privilegiada de representar sua cultura e de transmiti-la ao longo dos anos. Assim, espaço de afirmação e de construção identitária, as festas pretas têm, na música, um de seus elementos centrais de expressão e, por extensão, de afirmação política.

O baile Coisa Preta, por exemplo, não toca músicas de cantores ou DJs não negros. Isso produz negociações de sentido importantes para as performances identitárias. Por exemplo, o fato de que cantores como Pablo Vittar e Lia Clarck, dentre outros, importantes para a auto significação do movimento LGBT, serem “substituídos” por cantores negros, algumas vezes menos conhecidos, mas que, igualmente encontram acesso expressivo no movimento LGBT, como Rico Dalasam, Gloria Groove e Lin da Quebrada.

O baile da AFROnto, por sua vez, não faz distinção de cor entre seus cantores, DJs e *set list*. São posturas diferentes de cada organização, sem que isso produza qualquer questionamento em termos de afirmação identitária. São estratégias diferentes vivenciadas

como processo de negociação de sentidos e lutas sociais.

No diálogo que mantivemos com os participantes das festas, muitos de nossos interlocutores ressaltaram o que seria, em sua compreensão, “música de negro”, como se fosse um exercício de autocompreensão ou de construção de uma posição social num contexto de partilha do sensível. No percurso dessa compreensão, “música de negro” foi definida de diferentes maneiras, ou por meio de diferentes perspectivas ontológicas. Por exemplo, como música cantada por negros, ou produzida por negros, ou de origem na cultura negra. Porém, essas objetivações também produziram sentidos contraontológicos, por meio das afirmações, por exemplo, a respeito do que não seria “música de negro”, e que, assim, não os representaria culturalmente, como o trance e o sertanejo.

Muitas músicas tocadas e compartilhadas nas festas observadas acionaram, pudemos perceber, mecanismos de pertencimento e de identificação. Algumas delas traziam letras com mensagem de empoderamento e refletiam as várias

realidades vivenciadas pela juventude presente nas festas. Essas experiências musicais também convocam a uma ação, reflexão ou ao menos a uma percepção musical da realidade partilhada.

A noção de performance da identidade mais uma vez se fez presente quando, por exemplo indagamos a interlocutores G. N. a respeito dos motivos que a faziam frequentar as festas pretas e ela respondeu que, embora frequentasse outras festas, que não possuíam conotação identitária, preferia as festas pretas pelo fato de que, nelas, sentia-se mais à vontade:

Meu corpo, a minha alma é muito de música black e todas as vertentes da música black. Eu não me vejo numa música eletrônica por exemplo, acho que a música eletrônica não é uma vertente nossa, mas frequento outras como samba e pagode (G.N. depoimento, 2018)

Percebe-se, com seu depoimento, que a performance identitária possui formas sociais específicas. Ela possui enquadramentos, sem os quais se descontextualiza e perde sua carga tipificadora¹¹.

¹¹ Utilizamos as expressões tipificação e carga tipificadora a partir de Schutz (1967; 1987) para caracterizar o senso comum, pragmaticamente constituído. Trata-se, assim,

No que se refere às práticas de uso e expressão do corpo, nas festas pretas de Belém, ressaltamos ainda que os elementos ali utilizados, assim como os processos de sociação construídos e constituídos

são da ordem da performance, i.e., daquilo que depende da realização concreta e única, então pode dar certo e pode dar errado, pode não acontecer – como num desfile que você acha chato, porque simplesmente “não funcionou”, ou porque alguma coisa deu errado e “uma alegoria quebrou”. Então o imperfeito, o dar errado, a falha, em suma, o que foi feito para acontecer e não aconteceu é um aspecto intrínseco dessas formas da cultura popular aparentadas de algum modo com a teatralização (CAVALCANTI, 2011, p. 9-10).

Podemos pensar as etnogêneses urbanas observando o caráter liminar dos processos intersubjetivos¹² que produzem as formas sociais presentes nesses ambientes, mas ao falarmos sobre performance cabe, sobretudo, falar sobre os usos do corpo. Numa festa, o corpo individual encena, mais do que em qualquer outro lugar, ele é um

de um sentido social sedimentado pelo uso social, um sentido acessível em função de seu uso.

¹² O sentido de “processos intersubjetivos”, tal como utilizado neste artigo, é também tributário de Schutz (1967; 1987), significando o saber social em comum, ou, mais especificamente, o processo de conformação de um padrão, de um saber partilhado a partir da disseminação do seu uso.

corpo intersubjetivo, este corpo sabido mesmo antes de ali estar justamente porque se conforma como um saber intersubjetivamente tipificado.

O corpo negro seria o primeiro marcador social (HALL, 2004), a primeira tela de apresentação da identificação negra. Ainda antes de ser atravessada por outras identidades, de gênero e sexualidade, étnicas, religiosas, profissionais, a pessoa negra tem, na cor da pele, a marca distintiva fundamental, inclusive – ou sobretudo – em função da violência física e simbólica produzida pelos preconceitos de cor e cultural ao longo da história. O corpo negro, cabe ainda considerar, foi, e ainda o é, marginalizado, violentado e hipersexualizado ao longo da história ocidental.

A grande maioria dos interlocutores explicitou a percepção de sentir-se confortável nas festas pretas e a compreensão de que elas propiciam empoderamento cultural e político para a juventude negra. Alguns deles também expressaram a percepção de que as festas pretas propiciam uma quebra dos padrões estéticos convencionais, particularmente em relação à beleza física

e de que, para a maioria dos jovens negros eram, essas festas, um primeiro contato para a aceitação e o empoderamento do negro.

Evidentemente todo esse processo não se dá sem conflitos e não se pode dizer que há uma comutação pacífica de horizontes políticos e de sensibilidades, no cenário das festas pretas de Belém, mas, da mesma forma, pode-se perceber uma intensa troca de referências éticas, sociais e culturais. Talvez o ponto de inflexão da questão identitária se dê, nas festas negras, como uma prática de empoderamento, compreendida pelos interlocutores como um processo de subsunção da carga negativa associada ao “ser negro” e, em consequência, como uma construção de um lugar de fala referencial para subverter as distorções presentes nas narrativas colonizadoras e eurocêntricas.

Assim, V. M., outro de nossos interlocutores, afirma que o ambiente das festas pretas é importante para a construção de sua autoestima e aceitação enquanto pessoa negra. Afirma que já era bem resolvido com sua sexualidade homoafetiva, mas que o empoderamento sobre sua raça foi

um processo mais recente e que as festas ajudaram nesse processo. Reproduzimos o trecho de uma das entrevistas que fizemos com esse interlocutor, na qual essa dimensão afirmativa é colocada:

Por ser um baile black a gente se liberta de um padrão. O padrão no baile black não existe. Você não tem que ir com uma roupa, com um cabelo, com um único jeito, você vai do jeito que você quer e está lindo assim. (...) eu não via beleza em mim, eu já tinha o meu jeito de me vestir, tinha o jeito afeminado de ser, mas ainda não enxergava beleza em mim, não me sentia bonita, eu me sentia muito à vontade naquelas roupas mas não enxergava beleza no meu corpo, nos meus traços, e quando eu comecei a frequentar os bailes blacks as pessoas que estavam ao redor na festa acabavam reforçando isso, na questão de eu olhar pra mim, enxergar beleza nos meus traços, na minha estética e hoje em dia não há quem me faça deixar minha autoestima baixa (V. M., depoimento, 2018).

V. M. já participou de festas pretas como *drag queen*. Suas performances artísticas procuram produzir um discurso político, por meio do qual ressalta suas vivências como homossexual, *drag queen* e negro. É interessante perceber como esses três marcadores identitários passam a se correferencializar no processo de organização de novas sínteses. E, também, como todos eles partem do referente “corpo”.

4. Conclusão

Os três elementos identitários sugeridos por Hall – estilo, música e corpo – se fazem presente no baile AFROnto de maneira muito clara, o que confirma a tese desse autor sobre a importância deles nos processos de afirmação dos indivíduos e grupos sociais que reivindicam uma condição de pertencimento e/ou contiguidade à diáspora africana.

Em nossa observação, procuramos pensá-los, percebê-los, enquanto formas sociais de reverberação simbólica da anti-estrutura que, em síntese, constitui o próprio processo de reivindicação identitária. Toda reivindicação identitária pode ser lida como a contestação de alguma estrutura social. Embora se trate de um processo histórico, associado à longa diáspora africana, como sugere Hall, ele se reorganiza conforme os múltiplos contextos onde se apresentam.

Nesse sentido, as festas pretas podem ser compreendidas como processos de sociação, que produzem sentidos sociais tipificados e reservas de experiência, pois é através dos tecidos intersubjetivos disponíveis,

através das reservas de experiência social e política disponíveis aos participantes por meio desses tecidos, que as festas pretas se conformam como um espaço possível para a consubstancialização das identificações; como um platô de sociações, como dizem Castro e Castro (2017). A encenação das identidades possibilitada nesse platô conforma o ato político que motiva a própria construção da festa. Como dizem Castro e Castro (2017), as performances encenadas no platô da sociação confere sentido político ao estar-junto (CASTRO; CASTRO, 2017).

As festas pretas se enquadram, em nosso ver, na categoria estudada por Castro e Castro(2019) das sociações que estabelecem espaços mais propícios para a elaboração da anti-estrutura (TURNER, 1988). Nesse contexto, as festas pretas, se conformam como um espaço de mediação da sociabilidade dos jovens. Presente nela, centralmente, há o objetivo de celebração da cultura negra, de ocupação de espaço e de construção de um horizonte de reivindicações, o que pode ser percebido, da maneira clara, na fala de

V. M., em depoimento feito a nós, durante a pesquisa de campo:

A gente atravessa aquela porta com o intuito de se divertir conscientemente, a gente sabe que vai para um baile black para se divertir, dançar e beber, mas todo mundo é muito consciente que estamos ali pela mesma causa, todo mundo se reconhece enquanto preto e todo mundo tá ali para lutar contra o racismo, seja branco ou preto, espero que ela [pessoa branca] se conscientize e ponha no lugar enquanto pessoa branca na sociedade e esteja ali para apoiar a causa. (...) as pessoas ali, por mais que sejam diferentes umas das outras, mas temos algo em comum, todo mundo tá ali por uma causa, todo mundo conheceu o AFROnto ou o Coisa Preta por ser preto e é isso que dá essa vibe boa e contagia (V. M., 2018).

Percebe-se uma transmutação de razões que contribuem para justificar a festa: se divertir, sim, mas num contexto de produção de politizações, o que nos sugere que tanto a diversão em si mesma, como a politização presente na encenação das identificações, por meio dois três elementos que, classicamente, veiculam essa identificação – estilo, música e corpo – fazem com que as festas pretas se conformem como platôs de socialização (CASTRO; CASTRO, 2017).

Trata-se de um espaço permissível, francamente aberto à essa intensificação de socializações.

Hall (2006) chama atenção para o fato de que a identificação não anula as diferenças existentes entre pessoas ou grupos que interagem no próprio processo de identificação. Como diz esse autor, “a identificação é, pois, um processo de articulação, uma saturação, uma sobredeterminação, e não uma subsunção” (HALL, 2006, p. 106). Ou seja, a identificação não é sinônimo de igualdade, não anula as pessoas serem diferentes, é a construção contínua de identificações dentro de uma identidade. E, precisamente, essa permanente possibilidade, seria o que, a nosso ver, abre as arestas para que as festas pretas possam ser compreendidas como espaços de tramas políticas.

Referências bibliográficas

CASTRO, Fábio Fonseca de. A identidade denegada. Discutindo as representações e a autorrepresentação dos caboclos da Amazônia. *Revista de Antropologia*. 56 (2), p. 431-475, 2013. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.2013.82538>. Acesso em: 15 mar. 2020.

CASTRO, Marina Ramos Neves de; CASTRO, Fábio Fonseca de. Comunicação banal e cotidiano num mercado de Belém. *Anais do XXVII Encontro da Associação Nacional dos Programas de Pós-graduação em Comunicação*. COMPOS. São

Paulo, 2017. Vol. I, p. 1-23. Disponível em: http://www.compos.org.br/data/arquivos_2017/trabalhos_arquivo_FSOURTYN3WAVG6AP7K8_26_5470_15_02_2017_08_09_37.pdf. Acesso em: 20 mar. 2020.

CASTRO, Marina Ramos Neves de; CASTRO, Fábio Fonseca de. Rituais de memória e temporalidade num Dia de Finados. *Sociedade e Cultura*. 22(1), p. 240-260, 2019. Disponível em: <https://www.revistas.ufg.br/fcs/article/download/49144/33149/>. Acesso em: 12 mar. 2020.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. *Ritual, drama e performance na cultura popular: uma conversa entre a antropologia e o teatro*. Rio de Janeiro: UFRJ (Fórum de Ciência e Cultura), 2011.

DAWSEY, John C. Victor Turner e antropologia da experiência. *Cadernos de Campo*, 13(13), p. 163- 176, 2005.

ENNES, Marcelo Alario; MARCON, Frank. Das identidades aos processos identitários: repensando conexões entre cultura e poder. *Sociologias*(UFRGS. Impresso), v. 16, p. 274-305, 2014.

FEIXA, Carles. *De jovers, bandes y tribus*. Barcelona: Ariel, 2006.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.

HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

IBASE, Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas; PÓLIS. *Pesquisa Juventude Brasileira e Democracia: participação, esferas e políticas públicas*. Rio de Janeiro: IBASE, 2005.

IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua* - PNAD. 2017. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/trabalho/17270-pnad-continua.html?=&t=downloads>. Acesso em: 20 abr. 2020.

LACERDA, Lorena. *Fashion rebels*. A geração tombamento da África do Sul. Portal Geledés, 2016. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/fashion-rebels-geracao-tombamento-da-africa-do-sul/>. Acesso em: 29 abr. 2020.

MAFFESOLI, Michel. Tribalismo pós-moderno: Da identidade às identificações. *Ciências Sociais Unisinos*, v. 43, n. 3, p. 181-185, 2007. Disponível em: http://revistas.unisinos.br/index.php/ciencias_sociais/article/view/5282. Acesso em: 02 nov. 2018.

MAFFESOLI, Michel. *No fundo das aparências*. Rio de Janeiro: Vozes, 1996.

MAFFESOLI, Michel. *O tempo das tribos*. O declínio do individualismo nas sociedades de massa. Rio de Janeiro: Forense, 1998.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, vol. 17, n. 49, p. 11-29, 2002.

MARGULIS, Marcio; URRESTI, Marcelo. *La juventud es más que una palabra*. Buenos Aires: Biblos, 1994.

ONAI LUJ (PEREIRA, Juliano Gonçalves). Juventude negra: Uma perspectiva decolonial. In: *Anais do III Congresso Nacional de Educação: Cenários Contemporâneos*. A Educação e suas Multiplicidades. Rio Grande do Norte. Anais... Rio Grande do Norte: Editora Realize, 2016. s.p, v.

3. Disponível em: http://www.editorarealize.com.br/revistas/conedu/trabalhos/TRABALHO_EV056_MD1_SA9_ID6921_17082016135827.pdf. Acesso em: 19 out. 2018.

SANTOS, Ana Paula Medeiros Teixeira dos; SANTOS, Marinês Ribeiro dos. Geração Tombamento e afrofuturismo: a moda como estratégia de resistência às violências de gênero e de raça no Brasil. *Dobras*, v. 11, p. 157-181, 2018. Disponível em: <https://dobras.emnuvens.com.br/dobras/article/download/716/490>. Acesso em: 11 nov. 2018.

SCHECHNER, Richard. From ritual to theater and back: the efficacy entertainment braid. In: _____. *Performance Theory*. London: Routledge, 1988. p. 106-152.

SCHECHNER, Richard. *Between theater and anthropology*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1985.

SCHUTZ, Alfred. *Le chercheur et le quotidien*. Paris: Méridiens Klincksieck, 1987.

SCHUTZ, Alfred. *Phenomenology of the social world*. Evanston: Northwestern, 1967.

SIMMEL, Georg. *Questões fundamentais da sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

SIMMEL, Georg. *Sociabilidade*: um exemplo de sociologia pura ou formal. In Georg Simmel: sociologia. Org. [da coletânea] Evaristo de Moraes Filho. São Paulo: Ática, 1983.

SIMMEL, Georg. *Sociologie*. Études sur les formes de la socialisation. Paris, PUF. 1999.

TURNER, Victor W. *O processo ritual: estrutura e anti-estrutura*. Petrópolis: Vozes, 1974.

TURNER, Victor W. *The Anthropology of Performance*. New York: PAJ Publications, 1988.

VIANNA JUNIOR, Hermano Paes. *O baile funk carioca: Festas e estilos de vida metropolitanos*. Tese (Doutorado em Antropologia). Rio de Janeiro: Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Museu Nacional, 1987.