



Dançando com identidades negras: entrelaçamentos entre raça, diáspora e resistência nas danças negras (afro-brasileiras)

Wagner Leite dos Santos (UFPB – Wagner.leite.danc@gmail.com)¹

Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-2998-4659>

Michelle Aparecida Gabrielli Boaventura (UFPB – michelle.gabrielli@academico.ufpb.br)²

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-5973-2316>

Resumo: O presente trabalho analisa a relação dinâmica entre identidade, raça e Danças Negras (Afro-Brasileiras), investigando como essas expressões artísticas fortalecem identidades negras no ensino de Dança na Educação Básica. Organizado em dois eixos - (1) Identidade e raça e (2) Identidades e Danças Negras (Afro-Brasileiras) -, o texto discute a identidade como construção fluida (Hall, 2020; Silva, 2014) e a raça como categoria discursiva que estrutura desigualdades (Guimarães, 2002). Em seguida, investiga as Danças Negras (Afro-Brasileiras) (Acogny, 2017) - como o Maracatu de Baque Virado - enquanto práticas pedagógicas de resistência, capazes de descolonizar currículos e afirmar pertencimentos raciais. Conclui-se que a incorporação crítica dessas danças no ensino requer um compromisso duplo: pedagógico (como eixo estruturante da Arte) e político (como combate à folclorização), visando uma educação antirracista e inclusiva.

Palavras-chave: Identidades negras; Danças negras; Ensino de Dança; Raça; Decolonialidade.

Dancing with Black Identities: Interweavings Between Race, Diaspora, and Resistance in Black (Afro-Brazilian) Dances

Abstract: This study examines the dynamic relationship between identity, race, and Black Dances (Afro-Brazilian), investigating how these artistic expressions strengthen Black identities in dance education within Basic Education. Structured in two parts - (1) Identity and Race and (2) Identities and Black Dances (Afro-Brazilian) - the text discusses identity as a fluid construct (Hall, 2020; Silva, 2014) and race as a discursive category that structures inequalities (Guimarães, 2002). It then explores Black Dances (Afro-Brazilian) (Acogny, 2017) - such as Maracatu de Baque Virado - as pedagogical practices of resistance, capable of decolonizing curricula and affirming racial belonging. The study concludes that the critical inclusion of these dances in education requires a dual commitment: pedagogical (as a core component of Arts education) and political (as a means to combat folklorization), aiming for anti-racist and inclusive education.

Keywords: Black identities; Black dances; Dance education; Race; Decoloniality.

¹ Artista-docente na rede de ensino municipal de João Pessoa, Mestrando no Programa de Pós-graduação Profissional em Artes - ProfArtes na Universidade Federal da Paraíba (UFPB), Licenciado em Dança pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB), integrante do Grupo de Pesquisa Cena Preta - Quilombo (UFPB). Pesquisa sobre: Ensino de Dança Antirracista, o Corpo Negro na Dança, a relação entre Dança, Identidade e Educação.

² Professora Associada I do Departamento de Artes Cênicas da Universidade Federal da Paraíba (UFPB), ministrando aulas para o Curso de Licenciatura em Dança. Doutora em Educação, na linha de Educação Popular, pela UFPB. Mestre em Letras, na área de Estudos Literários, pela Universidade Federal de Viçosa (UFV). Graduada em Dança, com habilitação em Bacharelado e Licenciatura, pela UFV.



Bailando con identidades negras: entrelazamientos entre raza, diáspora y resistencia en las danzas negras (afrobrasileñas)

Resumen: El presente trabajo analiza la relación dinámica entre identidad, raza y Danzas Negras (Afrobrasileñas), investigando cómo estas expresiones artísticas fortalecen las identidades negras en la enseñanza de la Danza en la Educación Básica. Organizado en dos ejes —(1) Identidad y raza y (2) Identidades y Danzas Negras (Afrobrasileñas)—, el texto discute la identidad como construcción fluida (Hall, 2020; Silva, 2014) y la raza como categoría discursiva que estructura desigualdades (Guimarães, 2002). A continuación, investiga las Danzas Negras (Afrobrasileñas) (Acogny, 2017) —como el Maracatu de Baque Virado— en tanto prácticas pedagógicas de resistencia, capaces de descolonizar currículos y afirmar pertenencias raciales. Se concluye que la incorporación crítica de estas danzas en la enseñanza requiere un compromiso doble: pedagógico (como eje estructurante del Arte) y político (como combate a la folclorización), con miras a una educación antirracista e inclusiva.

Palabras-clave: Identidades negras; Danzas negras; Enseñanza de la Danza; Raza; Decolonialidad.

Introdução

O processo de identificação é um desenvolvimento contínuo que se desenrola ao longo da vida, frequentemente iniciado nos anos finais do Ensino Fundamental e persistindo ao longo dos anos. Durante essa transição de Ensino Fundamental e Ensino Médio, ocorre um momento de percepção no qual observamos que a cor da pele, os traços físicos e o tipo de cabelo passam a classificar e pressupor, mesmo que de forma discreta, as possibilidades do que podemos usar como roupas, acessórios e penteados, de quais lugares podemos acessar e o que podemos ser e nos projetar na nossa perspectiva de vida.

Foi durante a minha adolescência, nos últimos anos do Ensino Médio (2014-2015), no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Pernambuco (IFPE) - campus Caruaru, Pernambuco, que através do envolvimento com o movimento estudantil, que pela primeira vez participei de um debate sobre negritude. Ao engajar-me no movimento estudantil, comecei a reconhecer minha identidade como pessoa negra e me sensibilizar para as questões raciais. Impulsionado por essa participação, tornei-me parte da gestão de grêmio estudantil do IFPE, onde dedicamos esforços ao combate das opressões raciais, sexistas³ e LGBTfóbicas⁴. Além disso, promovemos

³ O sexismo envolve o preconceito ou discriminação associados ao sexo ou gênero de uma pessoa. Na obra *O feminismo é para todos: políticas arrebatadoras* (2019), a escritora bell hooks sinaliza que essa definição implica que todo pensamento e ação sexista têm importância, independentemente de quem os perpetua, seja homem, mulher, criança ou adulto.

⁴ A LGBTfobia refere-se à discriminação contra pessoas lésbicas, gays, bissexuais, transsexuais e qualquer sujeito/a cuja orientação sexual ou identidade de gênero difira da heterossexualidade. Este termo funciona como um guarda-chuva, abrangendo todos/as aqueles/as que não aderem ou não se identificam estritamente com o gênero atribuído ao nascimento e, conseqüentemente, são alvos de



debates com estudantes e toda a comunidade escolar sobre essas temáticas e outras consideradas relevantes, pois compreendíamos ser uma responsabilidade de toda a Instituição.

Foi nesse período que minha percepção racial passou por uma transformação significativa. Não me enxergava mais apenas como uma pessoa morena; agora, me identificava como uma pessoa negra. O Ensino Médio no IFPE propiciou um espaço para o início do entendimento da minha identidade, principalmente por meio do envolvimento no movimento estudantil.

Ao ingressar na Licenciatura em Dança em 2018, na Universidade Federal da Paraíba (UFPB), localizada em João Pessoa, Paraíba, nutri um desejo fervente de aprofundar meu conhecimento nas temáticas das relações étnico-raciais e da negritude no contexto da Dança. No decorrer da graduação, engajei-me em projetos e grupos de pesquisa, na qual sublinho o Grupo de Pesquisa Cena Preta - Quilombo, vinculado ao Departamento de Artes Cênicas (DAC) e coordenado pelo professor Victor Hugo Neves de Oliveira. Trata-se de “um agrupamento criado em 2020, no Departamento de Artes Cênicas, da Universidade Federal da Paraíba, com o objetivo de reunir e aquilombar estudantes, professores e professoras, pesquisadores e pesquisadoras” (Oliveira, 2021, p. 6). De maneira similar, o foco do grupo está na investigação das temáticas das relações étnico-raciais e da identidade negra, em relação às artes ciências e ao movimento de aquilombamento universitário⁵.

Dessa forma, meu interesse em compreender como os processos de identificação se entrelaçam com o processo de racialização, especialmente no contexto das Danças Negras (Afro-Brasileiras), foi/está se consolidando. Isso influenciou diretamente minha abordagem na prática de ensino-aprendizagem em Dança/Arte na Educação Básica, agora direcionada para o ensino das expressões e Danças Negras (Afro-Brasileiras).

Portanto, o texto se organiza em dois momentos: (1) Identidade e raça e (2) Identidades e Danças Negras. Posteriormente, exploramos a inclusão do ensino de

opressão. De acordo com o site **Brasil de Direitos**. Disponível em: https://brasildedireitos.org.br/atualidades/o-que-lgbtfobia-conhea-os-nmeros-do-fenmeno-no-brasil?utm_source=google&utm_medium=cpc&utm_campaign=lgbtfobia&gclid=Cj0KCQjw1aOpBhCOARIsACXYv-d5ieA3V5B61gfEOpWAXuQqbun_7hlmmAa1k0NSXIA6BWOPzI4UwKlaAufVEALw_wcB. Acesso em: 17 jan. 2024.

⁵ Conforme destacado por Oliveira (2021, p.7), a concepção do movimento de aquilombamento emerge como um elemento central, associado tanto à iniciativa de reorganização epistemológica quanto à valorização das presenças negras nas universidades e na sociedade em geral.



Danças Negras (Afro-Brasileiras) no currículo de Dança/Arte nos Anos Finais do Ensino Fundamental na Educação Básica. Dessa maneira, ao conduzir essa investigação, examinamos de que forma as Danças Negras (Afro-Brasileiras) se configuram como meios e vias para a afirmação das identidades negras no contexto do ensino de Dança na Educação Básica. Por fim, são apontadas algumas considerações que podem ser extraídas a partir da realização deste texto.

Identidade e raça

A interconexão entre identidade e raça tem sido objeto de discussão ao longo dos anos, abordada por diversos/as pesquisadores/as. Aqui abordamos a identidade e raça e seus entrelaçamentos. Buscando compreender de que maneira a identidade se entrelaça com a raça e como essa interação delinea as experiências e vivências de pessoas negras.

Iniciaremos a discussão sobre identidade por meio do livro *A identidade cultural na pós-modernidade* (2020), do sociólogo Stuart Hall, que sustenta que a identidade não é estática nem predefinida, mas sim um elemento em constante processo de transformação e negociação. Essa perspectiva desafia a concepção tradicional de identidade como algo imutável, destacando a dinâmica e a fluidez que caracterizam o fenômeno identitário. Ainda de acordo com Hall, a identidade vai se formando por meio de fatores em constante evolução, como por exemplo, as experiências adquiridas nos anos de escola, no qual o/a estudante, ao longo de sua jornada vai refletindo sobre o que lhe contempla e o que não contempla mais, e sua compreensão requer uma abordagem que leve em consideração a natureza mutável e contextual de sua formação. Destaca ainda, a relevância de considerar os contextos históricos, culturais e políticos na construção das identidades. Outrossim, ele explora questões relacionadas à identidade cultural na modernidade tardia e à crise identitária. No entanto, o propósito desse texto não é se aprofundar nessas temáticas, mas sim apresentar a perspectiva do autor sobre as identidades na pós-modernidade⁶. Hall (2020) percebe que essas identidades não são fixas, mas sim deslocadas, em

⁶Na qual adota o/a sujeito/a pós-moderno/a concebido/a como não pertencente a uma identidade estável, essencial ou duradoura, a identidade se torna algo, como uma celebração em movimento. Ela é constantemente delineada e transformada em resposta às maneiras como somos representados/as ou abordados/as pelos sistemas culturais ao nosso redor (Hall, 2020).



constante movimento. Elas podem estar em conflito ou em harmonia, sujeitas a transformações ao longo do tempo e em diferentes contextos.

A concepção de identidade pós-moderna destaca a complexidade e diversidade intrínsecas ao/a ser humano/a, projetado por uma série de fatores sociais, culturais e históricos. Contudo, essa perspectiva sublinha a importância da contextualização das identidades, uma vez que estas podem ser influenciadas por experiências pessoais, sociais e forças externas, com destaque para a mídia e tecnologia. A influência da mídia, que engloba filmes, redes sociais e outras formas de comunicação, pode impactar significativamente a forma como uma pessoa se percebe e se relaciona com o mundo ao seu redor. Além disso, instituições educacionais e organizações religiosas representam forças externas que desempenham um papel crucial no delineamento da identidade por meio de ensinamentos e socialização⁷. Outros exemplos de forças externas que merecem destaque incluem a economia e a política. As condições econômicas e políticas de uma sociedade têm o potencial de influenciar as oportunidades disponíveis para um/a indivíduo/a, esculpindo seus caminhos e trajetórias de vida. Assim, a noção de identidade pós-moderna reconhece a multiplicidade de forças que contribuem para a formação e desenvolvimento das identidades individuais.

Nesse contexto, a identidade pós-moderna pode provocar questionamentos sobre conceitos preestabelecidos de identidade e desafiar a necessidade de reconhecer que os/as sujeitos/as estão em constante evolução, suas identidades são dinâmicas e não fixas. Isso abre espaço para uma compreensão mais inclusiva de experiências e perspectivas de cada indivíduo/a.

No livro *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais* (2014), Tomaz Tadeu da Silva, no capítulo: A produção social da identidade e da diferença, dialoga com Stuart Hall (2020) ao abordar a identidade como um processo autossuficiente e autorreferenciado, mas sem ignorar as tensões entre agência⁸

⁷ Berger e Luckmann (2004) compreendem a socialização como o processo pelo qual os indivíduos internalizam os esquemas culturais e os significados sociais, tornando-se membros de uma sociedade. Esse processo ocorre em duas dimensões: a socialização primária (na infância, por meio da família e grupos próximos, onde se assimilam as primeiras normas e identidades) e a socialização secundária (ao longo da vida, em instituições como escolas, mídia e religiões, que reforçam ou modificam identidades). No contexto pós-moderno, a mídia e outras instituições atuam como agentes de socialização secundária, introduzindo novos referenciais simbólicos que influenciam a construção identitária.

⁸ O termo agência, no contexto dos Estudos Culturais e das teorias sociais críticas, refere-se à capacidade dos indivíduos e grupos de agir, resistir e (re)construir suas identidades e práticas sociais, mesmo sob estruturas de poder que buscam regulá-los. Diferentemente de uma visão determinista,



individual e pressões estruturais. Silva argumenta que a identidade não é meramente delineada por determinações externas (como normas sociais ou instituições), mas também se constitui a partir de uma lógica interna — articulada pelas experiências, resistências e subjetividades do sujeito. Essa perspectiva enfatiza a capacidade ativa de indivíduos em negociar e reinterpretar sua identidade, mesmo em contextos de poder assimétricos (como raça, gênero ou classe).

No entanto, Silva não romantiza a autossuficiência: ele reconhece que as estruturas sociais (como educação, mídia e Estado) exercem pressão sobre a construção identitária, limitando ou direcionando suas possibilidades. A identidade, portanto, emerge dessa dialética — entre a autonomia do sujeito e as fronteiras impostas pelas hierarquias sociais. Essa abordagem complexifica a noção de diferença, mostrando que ela não é apenas "dada", mas contestada e reivindicada em lutas por reconhecimento.

Por outro lado, a noção de diferença como autorreferenciada — tal como proposta por Silva (2014) — desafia a lógica comparativa que sustenta hierarquias sociais. Em vez de definir a diferença em oposição a um padrão normativo (como branquitude, heterossexualidade ou masculinidade), essa perspectiva afirma que cada marcador de identidade (raça, gênero, classe) carrega um significado intrínseco, vinculado a contextos históricos e experiências particulares. Essa abordagem valoriza a individualidade e desestabiliza estereótipos que reduzem grupos a categorias fixas (como "o Outro"). Ao negar a dependência de comparações binárias (ex.: normal/anormal), Silva evidencia como a diferença pode ser um campo de resistência política — onde identidades marginalizadas reivindicam autonomia sem se submeter a referenciais externos.

A perspectiva de Silva (2014) sobre identidade e diferença — embora valorize a autonomia individual e a autorreflexão como eixos centrais na construção identitária — não ignora os riscos de uma abordagem excessivamente individualista. Ao destacar que o autoconhecimento permite reconhecer a diferença sem hierarquizá-la, o autor abre espaço para uma ética da diversidade. No entanto, como já sinalizado nos

que entende os sujeitos como totalmente moldados por forças externas, o conceito de agência enfatiza o papel ativo na negociação, subversão e reinvenção de normas culturais e políticas. Essa noção dialoga com as perspectivas de Anthony Giddens (1984), para quem a agência envolve a habilidade de intervir e transformar condições sociais, e de Judith Butler (1990), que a associa à performatividade e à contestação de normas de gênero. Nos parágrafos, o termo é utilizado para discutir como identidades são simultaneamente influenciadas por estruturas (como racismo) e reconstruídas através da ação individual e coletiva.



parágrafos anteriores, essa ênfase na autossuficiência do sujeito pode obscurecer o fato de que identidades são também produtos de lutas coletivas (Hall, 2020) e de estruturas de poder (como racismo, patriarcado ou colonialismo).

Se, por um lado, a autoconsciência fortalece a agência individual, por outro, ela se torna limitada quando desvinculada de contextos históricos e marcadores sociais compartilhados (como etnia, gênero ou classe). Por exemplo: uma pessoa pode compreender sua identidade negra através da autorreflexão, mas é na experiência coletiva do racismo e na resistência política que essa identidade ganha significado pleno. Da mesma forma, a “universalidade” da experiência individual é uma ilusão quando desconsidera que certos grupos — indígenas, LGBTQIA+, pessoas com deficiência — enfrentam opressões sistêmicas que delineiam suas identidades de modo particular.

Assim, o equilíbrio proposto por Silva reside em articular a agência subjetiva com a materialidade das estruturas. Isso evita tanto um individualismo ingênuo (que apaga desigualdades) quanto um determinismo social (que nega a capacidade de resistência). A sensibilização cultural, nesse sentido, exige reconhecer que as diferenças são simultaneamente pessoais e políticas — e que sua compreensão demanda olhar tanto para dentro (autoconhecimento) quanto para fora (história, poder, coletividade).

Embora a abordagem autorreferenciada - discutida anteriormente como fundamento da autonomia identitária - seja valiosa para uma concepção mais inclusiva da diversidade, é crucial reconhecer, como apontado por Hall (2020) e Silva (2014), que identidades e diferenças nunca existem em isolamento. Elas são sempre constituídas na tensão dialética entre a agência individual e os contextos sociais, políticos e culturais que as delineiam. Essa perspectiva ecoa nossa discussão anterior sobre como estruturas de poder (como racismo, patriarcado e colonialismo) delimitam os espaços possíveis para a construção identitária, mesmo quando afirmamos a capacidade de autodeterminação dos sujeitos.

No processo de formação das identidades, Silva (2014) desenvolve essa análise ao identificar dois movimentos constitutivos: um de estabilização (que busca fixar identidades através de normas culturais e sistemas de poder) e outro de desestabilização (que emerge como resistência a esses enquadramentos). Essa dinâmica exemplifica concretamente a tensão, já mencionada, entre a busca por reconhecimento individual e as pressões estruturais. O primeiro movimento reflete o



que Hall chamaria de "identidades dadas", enquanto o segundo manifesta o caráter sempre inacabado e político da formação identitária, particularmente visível nas lutas de grupos marginalizados (como comunidades negras ou LGBTQIA+) por autodefinição.

É conhecido que a luta dos povos negros sempre esteve entrelaçada à disputa pelo poder, dado que a branquitude⁹ impôs suas próprias identidades como universais, invalidando quaisquer identidades que não se alinhassem a esse padrão preestabelecido. Sobre a imposição de identidade no contexto brasileiro, Darcy Ribeiro, em seu livro *O povo brasileiro: A formação e o sentido do Brasil* (2015), salienta que, durante o primeiro século de colonização, o núcleo de colonizadores, composto por um reduzido número de portugueses, chegou ao Brasil acompanhado por um contingente ainda menor de mulheres. Ao estabelecerem-se aqui, esses colonizadores enxergavam todos/as os/as outros/as a partir da perspectiva de sua origem em Portugal. Utilizando o poder de suas armas, buscavam explorar economicamente esta terra, ao mesmo tempo que procuravam impor sua identidade étnica e visão civilizatória a todos/as.

Dessa maneira, através desses meios, foi estabelecido um sistema de hegemonia fundamentado em questões raciais. Isso teve origem no histórico de escravização dos povos africanos e originários do Brasil. Os colonizadores europeus passaram a se autoproclamar como modelos de normalidade, instituindo padrões a serem seguidos e reivindicando a apropriação de tudo ao seu redor. Esse sistema de dominação, que intrinsecamente vincula raça e identidade, também se evidencia na imposição de definições discursivas e linguísticas acerca dessas questões. Compartilhando, no entanto, uma característica comum: ambas resultam de atos de criação linguística, não sendo elementos naturais nem essências. Isso implica que a forma como uma pessoa se identifica e enfrenta a diferença em relação aos/as outros/as é influenciada pela maneira como se comunica e constrói significados por meio da linguagem. Destaca, assim, a fluidez e historicidade das identidades, salientando que estas podem ser transformadas e redefinidas ao longo do tempo, à

⁹ A ideia de branquitude não está vinculada às particularidades individuais das pessoas; trata-se, na verdade, de uma construção social que aborda as vantagens simbólicas, subjetivas e materiais atribuídas às pessoas consideradas brancas em uma sociedade onde o racismo é estrutural. No cenário brasileiro, essa identificação é primariamente estabelecida com base em características fenotípicas, ou seja, na aparência e não na constituição genética, como destacado pela professora Bárbara Carine Soares Pinheiro (2023).



medida que a linguagem e os discursos evoluem. Nessa perspectiva, é crucial observar como as identidades podem ser manipuladas e construídas por meio do poder da linguagem e da narrativa, já que identidade e diferença não podem ser compreendidas fora dos sistemas de significação pelos quais adquirem sentidos.

Hall (2020, p. 25) dá abertura a essa ideia ao afirmar que “[...] falar uma língua não significa apenas expressar nossos pensamentos mais interiores e originais; significa também ativar a imensa gama de significados que já estão embutidos em nossa língua e em nossos sistemas culturais”. Ao se comunicar em uma língua específica, há uma conexão com uma tradição cultural e histórica que ressaltou essa língua ao longo do tempo. Cada palavra, frase ou expressão utilizada carrega consigo uma série de significados e conotações realçados por experiências coletivas da comunidade linguística. Isso faz com que as experiências de determinados grupos sociais se imponham em detrimento de outros grupos sociais marginalizados, evidenciando as relações de poder que permeiam a sociedade.

No que cerne às relações de poder¹⁰, Silva (2014) pontua que a construção da identidade e diferença constitui uma relação social mediada pela linguagem e pelo discurso, mas também é marcada pelas relações de poder presentes na sociedade. Assim, as maneiras como a identidade e a diferença são percebidas não são neutras, mas sim influenciadas por vetores de força e relações de poder. Por esse motivo que determinados grupos sociais podem exercer influência sobre outros grupos ao impor suas próprias definições e narrativas, muitas vezes para perpetuar sua dominação ou marginalizar aqueles considerados diferentes. Por consequência, a identidade e diferença estão intrinsecamente ligadas a sistemas de representação que são tanto impostos quanto contestados.

A forma como damos significado ao mundo ao nosso redor e os conflitos em torno desses significados estão intrinsecamente ligados à identidade e à diferença. Em outras palavras, isso se refere à maneira como enfrentamos quem somos, quem os/as outros/as são e como somos perpassados/as pelas relações sociais, culturais e políticas. Em vez de conceber a identidade como algo fixo, é essencial entendê-la como um processo contínuo. Levando a diversas implicações significativas, como a flexibilidade e a mudança, esse processo possibilita que os indivíduos sejam socializados a partir de regras sociais, internalizando normas e valores culturais à

¹⁰ Para Silva (2017), são as relações e estruturas de poder que estão fundamentadas na posse de recursos econômicos e culturais.



medida que suas experiências e perspectivas se transformam dentro de contextos históricos e relacionais específicos; o respeito pela complexidade, ao reconhecer que as pessoas são multifacetadas e que suas identidades não podem ser reduzidas a categorias rígidas; a consideração das influências externas, como cultura, sociedade, história e relações interpessoais, que continuam a delinear as identidades ao longo do tempo; a abertura ao diálogo, pois as identidades em processo estão mais propensas a se envolverem em discussões construtivas sobre diferenças, reconhecendo que as perspectivas podem evoluir e se expandir com base no aprendizado mútuo; e o empoderamento, visto que, ao perceber a identidade como um processo em constante evolução, as pessoas podem sentir-se mais capacitadas para desenharem sua própria narrativa e definir quem são, em vez de ficarem presas a rótulos estáticos.

A respeito das implicações significativas de perceber a identidade como um processo contínuo, destacam-se a inclusão e o respeito, nos quais as pessoas não são limitadas por estereótipos ou preconceitos, mas são compreendidas em sua totalidade e em constante transformação. Outrossim, a autenticidade é fomentada, pois reconhecer a identidade como algo em evolução encoraja as pessoas a explorarem e expressarem sua autenticidade, possibilitando uma conexão mais profunda consigo mesmas e com os/as outros/as. Por fim, a desconstrução de hierarquias é promovida, pois um entendimento em constante evolução da identidade pode contribuir para desfazer hierarquias rígidas e normas culturais que, anteriormente, limitavam as possibilidades de autoexpressão. Assim, ao abraçar a ideia de identidade como um processo em curso, abre-se espaço para uma abordagem mais inclusiva, dinâmica e enriquecedora na compreensão da complexidade humana.

As relações de poder e a imposição de definições discursiva e linguística acerca da identidade estão intrinsecamente entrecruzadas com a raça. Sobre a raça, Hall (2020) pontua que ela também é concebida pelo discurso e não, biologicamente. Desse modo:

[...] a raça é uma categoria discursiva e não uma categoria biológica. Isto é, ela é a categoria organizadora daquelas formas de falar, daqueles sistemas de representação e práticas sociais (discursos) que utilizam um conjunto frouxo, frequentemente pouco específico, de diferenças em termos de características físicas - cor da pele, textura do cabelo, características físicas e corporais etc - como marcas



simbólicas, a fim de diferenciar socialmente um grupo de outro (Hall, 2020, p. 37).

Assim, considerando a raça como uma categoria discursiva, torna-se evidente que ela carece de uma base biológica ou científica concreta, sendo construída socialmente por meio de discursos e práticas sociais. Outrossim, como analisa Oracy Nogueira (1998) em *Preconceito de marca: as relações raciais em Itapetininga*, traz o preconceito de marca como a utilização de características fenotípicas — como cor da pele, textura do cabelo e traços faciais — como critérios de classificação social converte esses atributos em marcas distintivas, impregnadas de hierarquizações simbólicas. Diferentemente do preconceito de origem (baseado em ancestralidade), o preconceito de marca opera justamente pela fixação de significados sociais a traços físicos visíveis, que passam a ser lidos como indicadores de posição social, capacidade intelectual ou mesmo moralidade. Nesse processo, como destaca o autor, o corpo racializado torna-se um texto cultural, onde se inscrevem estereótipos que naturalizam desigualdades.

Essa afirmação dialoga diretamente com a análise de Antônio Sérgio Guimarães (2002) em *Classes, raças e democracia*, onde o autor argumenta que a raça opera como um conceito sociológico estruturante no Brasil — não como categoria biológica, mas como princípio organizador de hierarquias sociais.

Para Guimarães (2002), raça é um conceito sociológico e histórico, e não uma categoria biológica ou natural. Ele argumenta que a raça funciona como um princípio estruturante das desigualdades sociais no Brasil, organizando hierarquias e distribuindo acesso a direitos, oportunidades e reconhecimento social. Diferentemente de perspectivas essencialistas, Guimarães enfatiza que a raça é uma construção social dinâmica, delineada por relações de poder e contextos políticos específicos. Assim, raça, em sua análise, não é um dado fixo, mas um mecanismo de dominação que se reinventa historicamente, articulando-se com classe e outras formas de opressão.

Compreendendo a categorização da raça como uma construção social e um marcador da identidade e da diferença, percebemos que ela é empregada como um indicador de hierarquização, dominação e diferenciação, configurando o racismo como um sistema de opressões fundamentado na raça. Nesse mesmo contexto, a categorização racial não se limita a ser uma descrição neutra de características físicas, mas se torna um mecanismo que impacta a maneira como as pessoas são



tratadas, seus direitos, oportunidades e acessos a recursos. A construção discursiva da raça também serve como uma ferramenta para perpetuação de preconceitos e racismos.

Ainda assim, ao reconhecer a natureza construída e fluída da raça, pode-se questionar e desafiar as estruturas raciais e lutar contra o racismo. Segundo a pesquisadora Sueli Carneiro, em seu livro *Racismo, Sexismo e Desigualdade no Brasil* (2011, p. 70), “[...] uma das características do racismo é a maneira pela qual ele aprisiona o outro em imagens fixas e estereotipadas, enquanto reserva para os racialmente hegemônicos o privilégio de ser representados em sua diversidade”. Em vista disso, o racismo não apenas marginaliza os grupos raciais minoritários, mas também valida e fortalece as estruturas de poder e privilégio dos grupos hegemônicos. Isso ressalta a necessidade de combater as opressões raciais e buscar meios para se ter uma representação mais equitativa e inclusiva em todas as esferas da sociedade.

Ao analisarmos o entrelaçamento entre identidade e raça, torna-se evidente que esses conceitos não são homogêneos, mas marcados pela diferenciação e pluralidade. As identidades negras, por exemplo, não se constituem como um bloco monolítico — elas se desdobram em uma miríade de experiências, influenciadas por gênero, classe, territorialidade e contextos históricos específicos. A raça, enquanto construção discursiva, opera justamente nessa tensão: ela unifica grupos sob o signo de opressões compartilhadas (como o racismo), mas também é desestabilizada pela diversidade interna a esses mesmos grupos.

Stuart Hall (2020) e Sueli Carneiro (2011) nos lembram que a pluralidade das identidades surge tanto da resistência às categorias fixas impostas pela dominação racial quanto da afirmação de subjetividades que escapam aos estereótipos. Assim, a linguagem e o discurso — campos de poder por excelência — não apenas impõem hierarquias, mas também abrem espaços para reinvenções e contranarrativas, onde a diferença se torna um ato político. Nesse processo, reconhecer a diferenciação (como as múltiplas formas de ser negro/a no Brasil) e a pluralidade (a coexistência de identidades em constante negociação) é essencial para desnaturalizar as normas hegemônicas e construir um imaginário social verdadeiramente inclusivo.

Assim, no próximo movimento discutiremos sobre as identidades negras e como se fazem presentes e demarcam as Danças Negras (Afro-Brasileiras).



Identidades e Danças Negras (Afro-Brasileiras)

Quanto às identidades negras, a professora Nilma Lino Gomes em seu escrito *Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão* (2017, p. 42), explica que,

Assim, como em outros processos identitários, a identidade negra se constrói gradativamente, num movimento que envolve inúmeras variáveis, causas e efeitos, desde as primeiras relações estabelecidas no grupo social mais íntimo, no qual os contatos pessoais se estabelecem permeados de sanções e afetividades e onde se elaboram os primeiros ensaios de uma futura visão de mundo. Geralmente este processo se inicia na família e vai criando ramificações e desdobramentos a partir das outras relações que o sujeito estabelece. A identidade negra é entendida, aqui, como uma construção social, histórica, cultural e plural. Implica a construção do olhar de um grupo étnico/racial ou de sujeitos que pertencem a um mesmo grupo étnico/racial, sobre si mesmos, a partir da relação com o outro.

A construção da identidade negra é um processo intrincado que se desdobra ao longo da vida, sendo tracejado por uma interseção complexa de fatores sociais, culturais e históricos. Uma ênfase particular no papel das relações pessoais e familiares destaca a relevância do contexto íntimo na formação inicial dessa identidade. No seio dessas interações, emoções, valores e normas culturais se entrelaçam, delineando a visão de mundo do/a indivíduo/a em formação.

Todavia, é fundamental considerar os desafios e as pressões que permeiam esse processo de formação da identidade negra. A influência de estereótipos, discriminação e marginalização exerce um impacto profundo na autoimagem e na autoestima dos/as indivíduos/as, especialmente em sociedades que historicamente perpetuam desigualdades e injustiças. Adicionalmente, a noção de que a identidade negra se ramifica e se desenvolve a partir de outras relações previstas acentua a relevância das interações sociais mais amplas na formação e evolução contínua dessa identidade.

Essas interações abrangem diversos âmbitos, como a comunidade, a educação, o trabalho e outros espaços sociais, desempenhando um papel significativo na maneira como os/as indivíduos/as negros/as se percebem e são percebidos/as pela sociedade em geral. A compreensão dessas dinâmicas é essencial para uma análise abrangente da formação da identidade negra, destacando a necessidade de



considerar tanto influências próximas quanto aquelas provenientes do contexto social mais amplo.

No contexto da Educação Básica, a incorporação do ensino de Dança no currículo deve ir além da mera exposição às manifestações culturais negras; é preciso integrá-las de forma intencional e crítica, reconhecendo seu valor histórico, estético e identitário. Isso significa estruturar práticas pedagógicas que apresentem as danças afro-brasileiras como conteúdo, mas também promovam reflexões sobre suas origens, significados e influências na formação cultural brasileira. Ao incluir essas expressões no currículo escolar, é possível contribuir para a desconstrução de estereótipos, o fortalecimento da autoestima dos/as estudantes negros/as e a valorização da diversidade como parte fundamental da aprendizagem. Dessa forma, o ensino de Dança torna-se potente para a construção de identidades plurais e para a promoção de uma educação antirracista e inclusiva. Para compreender as Danças Negras (Afro-Brasileiras) – que abrangem as danças de matriz africana, afro-brasileira e outras expressões corporais performadas por corpos negros –, este trabalho se baseia na definição do professor Patrick Acogny que em seu escrito *As Danças Negras ou as veleidades para uma redefinição das práticas das Danças da África* (2017, p. 152) nos diz que Dança Negra (Afro-Brasileira) é,

[...] toda prática de dança e coreografia cuja inspiração sejam danças locais e patrimoniais originárias diretamente do continente africano, sejam danças derivadas do continente africano, sejam danças com uma inspiração mística e espiritual oriunda do imaginário e da sabedoria africana! [...] As danças negras também são produto de todo artista que possua um vínculo de descendência com a África e que se inspire, seja materialmente, seja espiritualmente, no continente africano.

[...] as danças negras integram as danças dos descendentes históricos dos africanos espalhados pelo mundo e localizados geograficamente fora da África, na medida em que muitos desses artistas consideram o vínculo com a África algo essencial para sua identidade.

Todavia, a simples inserção das Danças Negras (Afro-Brasileiras) no ambiente escolar não garante, por si só, um ensino antirracista. É crucial que os/as estudantes tenham oportunidade de serem expostos/as a essas expressões culturais, e também de se conectar com suas próprias identidades, de modo que, por meio dessas danças, de conhecê-las e desenvolvê-las, os/as estudantes podem vir a se interligar e compreender as ricas culturas que contribuem para a diversidade da sociedade brasileira.



Ao analisarmos as Danças Negras (Afro-Brasileiras), o professor Giuliano Souza Andreoli em seu trabalho *Por um conceito de Danças Negras* (2021, p. 14), explica que “[...] o conceito de dança negra demarca, simultaneamente, uma identidade e uma diferença”. Ao enfatizar essa dualidade, ele aponta para a complexidade intrínseca dessas formas de expressão artística. Essa perspectiva realça a presença marcante de uma identidade cultural específica, a negra, e também, evidencia a singularidade e diversidade que caracterizam tais práticas.

Ademais, a abordagem inclusiva e sensível à diversidade étnica no ensino de Dança propicia um ambiente mais enriquecedor, bem como contribui para a promoção do respeito e da valorização de diferentes identidades culturais. Portanto, ao introduzir o ensino de Dança de maneira que incorpore a significância da identidade negra e da diversidade cultural, estamos não apenas transmitindo conhecimentos artísticos, mas também fomentando a compreensão e a apreciação da pluralidade presente na sociedade brasileira. Essa abordagem contribui para a construção de uma educação mais inclusiva e respeitosa, reconhecendo a importância de celebrar e preservar as diversas manifestações culturais que constituem o nosso país.

A compreensão das Danças Negras (Afro-Brasileiras) como uma manifestação que demarca identidade ressalta a importância de valorizar a riqueza cultural embutida nessas expressões artísticas. Cada movimento, ritmo e gesto tornam-se elementos que transcendem a simples execução de uma dança, sendo também veículos de preservação e celebração de uma identidade cultural única. Fora que, ao reconhecer a dança negra (afro-brasileira) como uma expressão que carrega consigo a marca das experiências históricas e sociais do povo negro, promove-se uma apreciação mais profunda das nuances e contextos que contribuíram para a sua evolução ao longo do tempo.

Dessa forma, a análise das Danças Negras (Afro-Brasileiras) não apenas nos convida a reconhecer e apreciar a diversidade cultural, mas também a mergulhar nas histórias e vivências que permeiam essas danças. Ao fazê-lo, enriquecemos nosso entendimento da dança em si e das complexidades e trajetórias únicas que delineiam essas danças ao longo dos anos. São muitas as Danças Negras (Afro-Brasileiras) que podemos citar: a Dança Afro Tradicional, a Dança Afro Contemporânea, Dance Hall, o Jongo, o Samba, o Maracatu de Baque Virado, a Capoeira, Maculelê, entre outras.



A Dança do Maracatu de Baque Virado¹¹, por exemplo, se configura como uma expressão local e patrimonial diretamente vinculada ao continente africano, tendo surgido durante o período da escravização no Brasil (1500-1888). A fim de demonstrar como o ensino de Dança na escola a partir de Danças Negras (Afro-Brasileiras) é relevante, destacaremos a rica tradição da dança do Maracatu de Baque Virado, em que é notável sua intrínseca ligação com as celebrações da coroação do Rei e Rainha do Congo. Esse evento ressoa rituais ancestrais de celebração que remontam a muitos anos atrás, destacando a importância histórica e cultural desse fenômeno artístico. A professora Laís Salgueiro acentua, em seu trabalho *Dança do Maracatu - Aprendendo suas formas com Mestre Mauricio* (2022) que a dança do Maracatu,

[...] tem seus gestos e sequências coreográficas que compõem a própria figura da espiral, trazendo à tona a cosmologia africana onde o microcosmo da vida não se separa do macrocosmo, de modo que tal espiral compõe a própria vida e expressa a variedade e variabilidade dos sentidos de dançar enraizados em diferentes corpos (Salgueiro, 2022, p. 134).

A professora Salgueiro ressalta a riqueza simbólica e cultural presente na dança do Maracatu, especialmente ao destacar a presença da espiral como elemento central. Essa conexão com a cosmologia africana revela uma profunda interligação entre os movimentos da dança e os princípios fundamentais da existência. A espiral, ao representar tanto o microcosmo quanto o macrocosmo, sugere uma visão holística da vida, onde cada gesto coreográfico é uma expressão da própria essência da existência. Assim, a dança do Maracatu transcende a mera execução de movimentos, tornando-se uma manifestação viva da diversidade e da complexidade dos significados inerentes à experiência humana, enraizada nas histórias e nos corpos que a dançam.

A escolha pelo Maracatu de Baque Virado como objeto de estudo justifica-se por três fatores inter-relacionados: primeiro, pela vivência prática adquirida durante minha graduação em Dança na UFPB; segundo, pela presença ativa de uma sede de Maracatu Nação em João Pessoa, que mantém viva essa tradição através de cortejos

¹¹ Existem duas categorias principais de Maracatu: o Maracatu-Nação, também conhecido como de baque virado, e o Maracatu rural, denominado de baque solto. No que concerne à diferenciação entre esses tipos de Maracatu, conforme destacado por Ivaldo Marciano de França Lima (2020), o Maracatu-Nação ou de baque virado destaca-se por sua apresentação em cortejo, envolvendo personagens distintos que fazem parte da corte real. Por outro lado, o Maracatu Rural ou de baque solto é caracterizado pela figura proeminente do Caboclo de Lança, que utiliza um chapéu decorado com fitas e empunha uma lança de madeira.



urbanos, uma vez que, o Maracatu, como outras expressões afro-diaspóricas nas Américas, revela como o Atlântico Negro (Gilroy, 2012) se faz presente nos corpos e ritmos da Paraíba; e terceiro, pelo caráter profundamente identitário dessa manifestação. Participar dos cortejos e danças do Maracatu de Baque Virado transcende a experiência artística - constitui um ato político de reafirmação cultural e preservação do patrimônio negro, como bem destaca Andreoli (2021, p. 24): "[...] do ponto de vista pedagógico, é importante estimular a preservação e a valorização do patrimônio cultural negro, com a presença, nos currículos de dança, de referenciais afro-orientados".

Nesse cenário, a dança do Maracatu de Baque Virado emerge como mais do que uma manifestação artística: ela se transforma em um ato de resistência cultural e um dispositivo de memória coletiva, como destaca Muniz Sodré (1988) em *O Terreiro e a Cidade*. Para o autor, práticas afro-brasileiras como o maracatu funcionam como “corpos-territórios”, onde gestos, ritmos e narrativas codificam histórias de luta e ancestralidade. Cada baque do tambor, cada movimento da corte real e cada adorno das calungas (bonecas ritualísticas) não apenas reproduzem tradições, mas reatualizam a memória da resistência negra, desde os cortejos de coroação de reis do Congo até as estratégias de sobrevivência cultural no Brasil escravista.

Além de preservar identidades, a Dança opera como agente de transformação social. Ao ser incorporada no ambiente escolar – especialmente quando reconhecida como parte do repertório vivido por muitos/as estudantes –, o maracatu deixa de ser um “objeto folclórico” e passa a descolonizar saberes. Como aponta Sodré (1988), a cultura negro-brasileira, quando legitimada em espaços institucionais, rompe com hierarquias eurocêntricas e reconfigura relações de poder. Esse encontro entre a expressão cultural e a educação fortalece o pertencimento racial e religioso, mas também questiona estruturas que silenciam corpos e histórias marginalizadas. Honrar o maracatu, portanto, é afirmar sua contribuição para a diversidade brasileira, mas também ativar seu potencial político: uma dança que, ao lembrar, também transforma.

Outrossim, essa abordagem pedagógica permite uma conexão mais profunda com a história da cidade de João Pessoa, Paraíba, reconhecendo a dança do Maracatu não como um elemento isolado, mas como peça integral da narrativa urbana e afetiva da cidade. Assim como o Tambor de Mina no Maranhão ou a Rumba em Cuba, o Maracatu na Paraíba reatualiza gestos africanos em novos contextos territoriais. Tal como Sodré (1988) afirma ao analisar o diálogo entre terreiro e cidade,



o maracatu paraibano – seja no bairro do Alto do Mateus, nas rodas do Centro Histórico ou nos terreiros de nação – materializa geografias sagradas e políticas que contestam o apagamento da presença negra no Nordeste.

Ao investigar as semelhanças e diferenças entre o Maracatu e outras expressões artísticas negras já conhecidas pelos/as estudantes – como o coco de roda ou a ciranda –, a escola converte-se em um laboratório de reinvenção da memória. Essa comparação não só revela os fios históricos que ligam essas manifestações (como a percussão, a circularidade e a oralidade), mas também estimula a criação de novas linguagens corporais. Quando estudantes reinterpretem passos, fundem ritmos ou ressignificam adereços, eles/as não apenas preservam tradições, mas as expandem, afirmando que a cultura negra é viva, dinâmica e aberta à transformação.

Dessa forma, o Maracatu na educação transcende a reprodução de gestos: torna-se um meio de agência cultural, onde cada corpo dançante – ao se reconhecer parte dessa história – fortalece não apenas sua identidade individual, mas também o tecido coletivo da resistência negra na Paraíba.

Em última análise, a inserção de Danças Negras (Afro-Brasileiras) como o Maracatu de Baque Virado na educação vai além da celebração cultural – é um ato de reconstrução identitária. Através de seus gestos, ritmos e histórias corporificadas, os/as estudantes estabelecem diálogos diretos com suas ancestralidades, encontrando referências de pertencimento e orgulho racial. Essa vivência transforma a escola em espaço de autoafirmação crítica, onde corpos negros e não-negros ressignificam suas relações com a história e a sociedade. Mais que inclusão, essa prática oferece os alicerces para que novas gerações se compreendam como herdeiras de tradições vivas e agentes de futuros possíveis.

Considerações finais

A jornada deste texto, desde a discussão sobre identidades pós-modernas até as Danças Negras (Afro-Brasileiras) como ato político-pedagógico, revela um entrelaçamento fundamental: a construção identitária negra é um processo dinâmico, marcado por tensões entre agência individual e estruturas de poder racializadas. Retomando Hall (2020) e Silva (2014), fica evidente que a identidade não é um dado fixo, mas um campo de batalha simbólico, onde narrativas hegemônicas (como a



branquitude) e resistências culturais (como o Maracatu de Baque Virado) se confrontam.

Se, por um lado, a abordagem de Silva (2014) nos alerta para a capacidade dos sujeitos de negociar suas identidades, a realidade das Danças Negras (Afro-Brasileiras) na educação — tal como analisada através de Acogny (2017) e Andreoli (2021) — demonstra que essa negociação nunca ocorre em terreno neutro. O corpo negro dançante é um arquivo de memórias ancestrais e um instrumento de transformação social, como evidenciado na análise do Maracatu e sua espiral cosmológica (Salgueiro, 2022). Aqui, a dança deixa de ser apenas “conteúdo curricular” para se tornar um dispositivo de reexistência, que desestabiliza hierarquias culturais ao trazer para a escola gestos, ritmos e histórias silenciadas pelo eurocentrismo, como destacado por Sodré (1988); fortalece pertencimentos ao conectar estudantes negros/as a uma linhagem cultural que desafia estereótipos, como apontado por Gomes (2017); e, repolitiza a educação ao exigir que a escola reconheça seu papel na perpetuação ou superação do racismo, tal como defendido por Carneiro (2011).

Para a Educação Básica, isso implica um compromisso duplo: pedagógico, ao inserir Danças Negras (Afro-Brasileiras) não como “elementos exóticos”, mas como eixos estruturantes do currículo de Arte, com abordagens críticas sobre sua história e significados (como feito na análise do Maracatu); e político, ao criar condições materiais para que essas práticas não sejam folclorizadas — garantindo formação docente qualificada, acesso a mestres/as tradicionais e diálogo constante com as comunidades que preservam essas tradições.

Por fim, o texto reforça que ensinar Danças Negras (Afro-Brasileiras) é um ato de justiça epistêmica. Ao honrar saberes corporais africanos e afro-diaspóricos, a escola pode se tornar um espaço onde identidades plurais não apenas cabem, mas se reconhecem como parte vital do projeto civilizatório brasileiro — tal como a espiral do Maracatu nos ensina: não há futuro sem reconhecer os movimentos que nos trouxeram até aqui.

Referências

ACOGNY, Patrick, 2017. *As Danças Negras ou as Veleidades para uma Redefinição das Práticas das Danças da África*. Rebento, São Paulo, n. 6, p. 131-156.



ANDREOLI, Giuliano Souza, 2021. *Por um conceito de danças negras*. Arte da Cena (Art on Stage), Goiânia, v. 7, n. 1, p. 6–36. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/artce/article/view/64256>. Acesso em 19 jan.2024.

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas, 2004. *A construção social da realidade*: tratado de sociologia do conhecimento. 26. ed. Petrópolis: Vozes.

BUTLER, Judith, 2022. *Problemas de gênero*: feminismo e subversão da identidade. Tradução: Renato Aguiar. 16. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

CARNEIRO. Sueli, 2011. *Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil*. São Paulo: Selo negro.

GIDDENS, Anthony, 2009. *A constituição da sociedade*. Tradução de Álvaro Cabral. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes.

GILROY, Paul, 2012. *O Atlântico Negro*: modernidade e dupla consciência. Tradução: Cid Knipel Moreira. 2. ed. São Paulo: Editora 34.

GOMES, Nilma Lino, 2017. *Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão*. Portal Geledés. Disponível em: https://www.geledes.org.br/alguns-termos-e-conceitos-presentes-no-debate-sobre-relacoes-raciais-no-brasil-uma-breve-discussao/?qclid=Cj0KCQiAgaGgBhC8ARIsAAAYLfHcXG5nijgw9d6kwK6yVJYTlapqarQgClcQh6LjPsbzn-ipdMblKn0aAkyqEALw_wcB. Acesso em 19 jan.2024.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo, 2002. *Classes, raças e democracia*. São Paulo: Editora 34.

HALL, Stuart, 2020. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva & Guacira Lopes Louro. 12. ed. 3 reimp. Rio de Janeiro: Lamparina.

hooks, bell, 2019. *O feminismo é para todo mundo*: políticas arrebatadoras. 3ª ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos.

LIMA, Ivaldo Marciano de França, 2020. *A distinção dos dois tipos de maracatus*: a invenção de um conceito. Revista Afro-Ásia: Salvador, n. 61. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/29628>. Acesso 19 jan.2024.

NOGUEIRA, Oracy, 1998. *Preconceito de marca*: as relações raciais em Itapetininga. São Paulo: EdUSP.

OLIVEIRA, Victor. Hugo Neves de; SEVERO, Jessica Jesse Félix; PINTO, Thiago Ferreira Reimberg; SANTOS, Wagner Leite dos; SANTOS, Zoelly Cynthia dos, 2021. *“A coisa tá preta, a coisa tá boa”*: aquilombamento no contexto da formação universitária. Revista UFG, Goiânia, v. 21, n. 27. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/revistaufg/article/view/69092>. Acesso em 17 jan.2024.



PINHEIRO, Bárbara Carine Soares, 2023. *Como ser um educador antirracista*. São Paulo: Planeta do Brasil.

RIBEIRO, Darcy, 2015. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. 3. ed. São Paulo: Global.

SALGUEIRO, Lais. *Dança do Maracatu - Aprendendo suas formas com Mestre Mauricio*. Antropolítica - Revista Contemporânea de Antropologia , v. 1, n. 40, p. (128-155), Abr.2022. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/antropolitica/article/view/41779>. Acesso em 26 fev.2024.

SILVA, Tomaz Tadeu da, 2014. *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. 15. ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes.

SILVA, Tomaz Tadeu da, 2017. *Documentos de identidade: uma introdução às teorias do currículo*. 3. ed. 10. reimp. Belo Horizonte: Autêntica Editora.

SODRÉ, Muniz, 1988. *O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira*. 2. ed. Petrópolis: Vozes.