

OS “TRONCOS VELHOS” E OS “QUILOMBINHOS”

MEMÓRIA GENEALÓGICA, TERRITÓRIO E AFIRMAÇÃO ÉTNICA EM BOA VISTA DOS NEGROS (RN)*

JULIE A. CAVIGNAC

– Pretinho de Angola,
para onde vai?
– Para a Conceição,
vamo “festeja”!¹

* Uma primeira versão deste artigo foi apresentada na VII Reunião de Antropologia do Mercosul (RAM), realizada em julho de 2007, na cidade de Porto Alegre, Rio Grande do Sul, no GT 33: “Memória, Família e Relações Geracionais”. Dois alunos de graduação que participaram da pesquisa auxiliaram na elaboração preliminar do texto: Gilson José Rodrigues Junior e Sebastião Genícarlos dos Santos.

RESUMO *Durante a pesquisa visando à elaboração do relatório antropológico de Boa Vista dos Negros, comunidade quilombola do Seridó (RN), verificamos que o grupo conserva uma longa memória genealógica e que, apesar das mudanças ocorridas na organização econômica e social do grupo, as principais formas de solidariedade foram mantidas. Queremos, aqui, refletir sobre a importância da noção de família, a transmissão dos nomes e da memória genealógica na definição do território quilombola. Na ocasião, serão analisados como os elementos da cultura tradicional são ressignificados ao longo do processo de afirmação étnica.*

PALAVRAS-CHAVE *Memória genealógica; Irmandade do Rosário; território quilombola.*

ABSTRACT *During research for the anthropological report of Boa Vista dos Negros, a quilombola community located in the Seridó region of Rio Grande do Norte (RN) state, we verified that the group maintains a long genealogical memory and, in despite of changes occurred in the group's economic and social organization, the main forms of solidarity have been kept. In this article we stress the role of the notion of family, of the name transmission and of the genealogical memory in the definition of the quilombola territory. We have analyzed how elements of traditional culture are re-elaborated through the process of ethnic affirmation.*

KEY WORDS *Genealogical memory; Sisterhood of Rosário; quilombola territory.*

¹ “Pretinhos de Angola”, versão de canto religioso de Congo coletada por Mário de Andrade (1982, p. 114-115) em 1928, durante sua viagem ao Rio Grande do Norte. É interessante notar que “Conceição” é o nome antigo de Jardim do Seridó.

2 No quadro de um convênio celebrado entre a UFRN e o Inkra (RN), foram alocados recursos correspondentes a três meses de trabalho, para complementar e atualizar as informações coletadas em 1998 pelo pesquisador A. Ratts, prazo que se revelou insuficiente, tendo que ser estendido até o final de 2007, sem complementação orçamentária. De fato, sobretudo no caso de uma pesquisa realizada num contexto de conflitos, a familiaridade e a confiança mútuas adquiridas no convívio com os moradores aparece como essencial na garantia da qualidade das informações coletadas, no conhecimento da realidade cotidiana e na obtenção de uma visão clara da situação política local, tarefas que, certamente, requereriam um prazo superior a três meses!

3 Para tanto baseamos nossas reflexões nos princípios da pesquisa antropológica e sociológica, sobretudo no que diz respeito à memória genealógica (BOURDIEU, 1983, p. 11-106; CABRAL e LIMA, 2005; OLIVEIRA, 1988, 1995; ZONABEND, 1986, 2000). Utilizamos uma metodologia centrada nas histórias de vida e nas relações de parentesco, como a desenvolvida em trabalhos de outros pesquisadores que investigam a realidade brasileira, especificamente no Nordeste (MENEZES, 1992; SIGAUD, 1993; WOORTMAN, 1995), com os aportes do método regressivo adaptado às sociedades pós-coloniais (WACHTEL, 1990).

O presente artigo visa apresentar alguns resultados da pesquisa empreendida para a elaboração do relatório antropológico realizado ao longo do ano de 2007, numa comunidade quilombola localizada no município de Parelhas, no Seridó norte-riograndense.² Ao reivindicarem um território, os “negros da Boa Vista” encenam práticas culturais próprias: são conhecidos em toda região por estarem ligados à Irmandade do Rosário, perpetuando um culto em louvor à santa. A narrativa fundadora do local e a memória genealógica funcionam também como marcas identitárias, pois são constantemente acionadas para reivindicar a legitimidade da ocupação do território pelos seus herdeiros.

Partindo de uma perspectiva que prioriza a memória, a representação nativa do passado e a história das famílias, analisaremos aspectos ligados à afirmação étnica e à territorialidade. Serão analisados elementos da história local e da organização social que podem ser observados ou evocados, como as narrativas míticas e as versões explicativas da origem do grupo, o sistema de nomeação, as estratégias matrimoniais, os contratos de trabalho, as formas de religiosidade etc.³ Queremos, em particular, refletir sobre a importância da transmissão da memória genealógica e a história das diferentes linhagens na ocasião da definição do território a ser titulado. Para isso, será preciso analisar o papel da solidariedade tradicional na constituição da imagem do grupo e investigar os processos de afirmação étnica através de vias simbólicas como o conjunto narrativo enunciado por nossos interlocutores. Dessa forma, veremos como a história de fundação de Boa Vista, os laços de parentesco, as formas de solidariedade operantes no interior da Irmandade do Rosário, as modalidades de transmissão do nome, a dança e o ritual religioso são definidores de uma identidade étnica que é acionada regularmente nas diferentes situações que

os “negros da Boa Vista” vivenciaram ao longo da sua história.⁴

A FUNDAÇÃO DE BOA VISTA

A ampla memória genealógica compartilhada pelos quilombolas fornece uma legitimidade ao grupo que, até hoje, ocupa as terras da Boa Vista dos Negros. Apoiando-se na tradição oral, os quilombolas apresentam de forma unânime as circunstâncias do povoamento inicial do lugar. A versão da história que se fixou nas memórias coloca em cena grupos sociais e étnicos diferenciados, os brancos e os negros que ocuparam uma fazenda chamada Boa Vista.⁵ Assim, os “negros” afirmam-se como grupo étnico, distinguindo-se dos seus vizinhos “brancos” – os Barros e os Lucianos. A evocação da narrativa de fundação informa também sobre as circunstâncias da chegada dos primeiros moradores no local, a repartição das terras entre os diferentes ocupantes, além de revelar uma situação histórica de dominação. É na referência ao encontro inicial entre uma “retirante” e um fazendeiro, assim como na reiteração da genealogia das famílias, que se consolida e se reelabora parte da identidade coletiva.

Todos reconhecem um ancestral comum, Tereza, que teria sido “adotada” por um fazendeiro, o coronel Gurjão. Os mais velhos, principalmente, conhecem a história de Tereza; narrativa que corresponde em vários momentos à evocação dos seus avôs e bisavôs. Assim, dona Chica e seu irmão Zé Veira, hoje falecido, seu Manoel Miguel e dona Geralda mostraram um grande interesse em lembrar os feitos dos seus antepassados e em apresentar suas genealogias que convergem para uma origem comum: Domingos, o filho de Tereza, é o nome mais evocado nas lembranças das diferentes genealogias. Todos retomam a versão contada por seu Emiliano (1911-2004), que era considerado como a pessoa de referência nos assuntos ligados ao passado de Boa Vista. Grande contador de histórias, dotado de uma memória extraordinária, o ancião era capaz de citar todos os nomes dos descendentes de Tereza:

4 Este artigo, de cunho eminentemente etnográfico, não traz uma discussão teórica mais aprofundada. Nosso horizonte referencial, no entanto, é dado pelos autores que adotam em suas análises a via de uma “antropologia simbólica”. A esse respeito consultar, principalmente, Castro, 2002, Galinier, 1999, Lévi-Strauss, 2003, Sahlins 1987, Wachtel, 1990.

5 Há também algumas referências feitas a índios (caboclos) que vieram do brejo paraibano e se casaram com os “negros da Boa Vista”.

Essa aldeia de negro aqui começou de uma mulher. Começou de uma Luzia... Luzia, não, era Tereza, começou de uma Tereza. Essa Tereza, dizem que era *negra retirante*, vinha de não sei d'aonde, vinha bem de lá (R). Porque ninguém sabe d'adonde essa Tereza vinha.

Agora, quando chegou, era um ano seco. O ano era seco quando chegou aqui. Tinha um tal de um coronel Gurjão. Essa Tereza ficou na casa dele, como *criada*, como sendo da casa, criada da casa. *Ela não ficou como escrava*. Ela ficou como criada da casa, e quando *ele passou esses negócios de terreno* aqui de Boa Vista *para ela*, esse coronel Gurjão, mas ninguém sabe quando foi isso... Porque minha avó é de 1825, a minha avó. E minha bisavó, de onde já vem? (R) Eu já sou da quinta geração dela, dessa Tereza.

A Tereza, o primeiro filho dela foi Domingo. De Domingo, foi Roberto. De Roberto, foi Inácio. De Inácio, foi Antônio, que justamente é meu pai.⁶ Ninguém ouviu falar do marido dela. O filho, o primeiro foi Domingo, o outro foi Roberto e o outro foi Inácio, justamente meu pai era filho desse Inácio. Esse Inácio era bisavô de Francisca e ela é filha de Zé Vieira... Imbém era irmã do meu pai. O meu avô, por parte de pai, nasceu aqui e aí foi a família todinha... *todinho nasceu aqui e se criando aqui* (seu Emiliano, 1991).

Retomando o relato detalhado de seu Emiliano e acompanhando a genealogia descrita por ele, voltamos, aproximadamente, para a segunda metade do século XVIII; momento em que a “retirante” teria chegado na casa do coronel Gurjão.⁷ Segundo uma versão edulcorada da história, o grande proprietário que morava no sítio vizinho, no Maracujá, teria cedido uma parte das suas terras a Tereza e a seu filho, Domingos, dando início à “comunidade de Boa Vista dos Negros”. Na versão contada por seu Emiliano, Tereza teve um caso com o fazendeiro e teve que ser afastada do domicílio do coronel Gurjão, após sua esposa saber da traição; porém, este teria presenteado a amante com as terras da Boa Vista, para ela poder criar o filho, fruto do adultério.

6 Seu Emiliano faz referência a seu pai, Antônio Fernandes da Cruz. O pai de seu Emiliano é Antônio Moreno (1869-1954), irmão de Manoel Gino, de Theódozio e de Imbém, segundo o registro cartorial encontrado por seu Ulisses, seriam filhos de Domingos Fernandes da Cruz (1784-1857).

7 Na verdade, há uma diferença de uma geração entre a versão contada por seu Emiliano e a de seu Manoel Miguel. Nesse último caso, os desbravadores de Boa Vista teriam chegado no início do século XIX.

Seu Zé Vieira acrescenta detalhes à história do seu “tio”, seu Emiliano, e reforça a versão da união extraconjugal entre o fazendeiro e a retirante: segundo ele, Tereza veio acompanhada do pai e de duas outras irmãs. A família pediu ao proprietário um lugar para passar a noite e o coronel Gurjão solicitou a guarda de Tereza. Não se sabe mais sobre o destino do pai, mas conta-se que as outras irmãs foram morar na Caatinga Grande e em Jardim do Seridó.⁸ Seu Zé de Biu, cunhado de Zé Vieira, afirma também que parentes de Tereza foram morar em sítios nos municípios vizinhos, Jardim do Seridó e Parelhas (Carnaubinha, Caatinga Grande e Olho d’Água do Boi). Estes, de fato, são lugares onde encontramos registros históricos de escravos, com várias referências a um passado de escravidão e onde ainda hoje é festejada Nossa Senhora do Rosário.⁹ É como se a desestruturação da família nuclear original correspondesse ao desmembramento das terras e ao surgimento de vários outros núcleos de povoamento na região. Assim, a tradição oral indica que as comunidades quilombolas vizinhas teriam tido uma origem comum, pois mantinham antigas relações de parentesco através dos laços existentes entre as irmãs abandonadas durante a seca. Também podemos pensar a narrativa de fundação de Boa Vista como a metáfora da vinda dos ancestrais escravizados para o Brasil e do destino dos quilombolas, que, ao chegarem, se “espalharam nesse meio de mundo, criando família”. Assim, a memória genealógica remonta a um evento fundador e a um tempo primordial, época em que era preciso fugir da seca ou de um dono cruel. A saga de Tereza torna-se mito, apagando referências a datas e a lugares, retendo somente o nome dos personagens, cristalizando-se numa palavra que todos têm por verdadeira (LÉVI-STRAUSS, 1973). O evento desencadeador da situação, a seca, tem como consequência direta a povoação de Boa Vista dos Negros. O tempo evocado remete à época em que as terras eram doadas¹⁰ e existia uma relação amigável entre os grandes proprietários fundiários e os seus moradores. De qualquer modo, a saga de Tereza é a forma que os quilombolas escolheram para apresentar sua história:

8 Informação transmitida por Sebastião Genícarlos dos Santos em 6/5/2006.

9 Seu Jozias da Silva, morador de Carnaúba dos Dantas, entrevistado em 20/10/2007, conta a história de sua avó que era escrava. O pai de seu Jozias, José Antônio Maria, conhecido também como João Teodora (1877-1960), gostava de contar a história de vida de Maria Negrinha ou Mãe Negrinha, a Maria Sabina da Conceição, parteira renomada na região. Ela veio morar em Carnaúba, onde casou e chegou a falecer em 1954. Uma irmã de Mãe Negrinha foi morar no Olho d’Água do Boi, localidade situada no atual município de Parelhas. É interessante apontar que seu Jozias conta uma história parecida à do mito de origem de Boa Vista, mostrando ter orgulho da avó escrava, no entanto, ignorando a existência de laços de parentesco diretos com os moradores da Boa Vista. Há outras informações pouco precisas sobre possíveis relações de parentesco entre os negros da Boa Vista e os escravos da fazenda Olho d’Água do Boi, membros de comunidades do brejo paraibano e a família Caçote, que reside em Jardim do Seridó. Essas pistas deverão ser analisadas à luz da abundante documentação histórica referente a escravos na região.

10 Pode ser uma referência a uma época anterior a 1850, data em que é criada a Lei de Terras e em que o sistema colonial de sesmarias é abandonado (MATTOS, 1985).

11 Dona Quintina, outra pessoa idosa da Boa Vista, evoca a possibilidade de Tereza ter chegado grávida: “Pra minha lembrança, eu acho que esse filho ainda veio guardado [...]”.

12 O termo “criado”, polissêmico e ambíguo, revela a situação de dependência em que se encontram as populações pobres da região, sejam eles negros ou brancos: designa um escravo, um agregado, uma criança/adolescente que faz companhia aos filhos dos donos e realiza pequenos serviços domésticos, em contrapartida da sua acolhida pela família.

13 Da mesma forma, a versão contada por seu Zé Vieira coloca em cena a união extraconjugal entre Tereza e o coronel, união da qual nascerá um filho, Domingos, que receberá as terras da Boa Vista como herança.

ao evocar o passado de Boa Vista, as referências à escravidão se apagam, pois todos insistem sobre a liberdade e a escolha de Tereza para criar seu filho.¹¹

De qualquer modo, os diferentes relatos apontam para uma situação social em que uma jovem mulher, livre e pobre (retirante) recebe a ajuda de um homem rico e poderoso (coronel). A partir daí, Tereza mudará de estatuto, pois se torna “criada da casa”, situação social inferior que encontramos com certa frequência ainda hoje na região.¹² Assim, trata-se de um estatuto ambíguo, que, por vezes, se assemelha ao trabalho doméstico ou mesmo escravo, pois não há relação monetária entre os interessados. A “hospitalidade”, forma de solidariedade quase obrigatória que encontramos no sertão, sobretudo no período das secas prolongadas, transforma-se numa relação de trabalho, baseada na confiança e/ou no afeto. Além da morada e dos cuidados especiais dispensados pelo coronel, Tereza é presenteada com as terras da Boa Vista, lugar onde se estabelecerá e irá criar sua família – inicialmente composta por um único filho, herdeiro legítimo das terras em linha materna. Esse relato, que contém vários elementos míticos, tem como principal propósito informar sobre o estatuto das terras. A doação inicial por parte de um “coronel”, cujo nome é conservado na memória dos moradores locais, um grande proprietário de terras com um enorme poder econômico e uma forte influência política, dá legitimidade à ocupação do território pelos quilombolas.¹³ De qualquer modo, retomando um dos ensinamentos do estruturalismo que nos diz que as produções narrativas não refletem a vida social, mas sua interpretação, a história de fundação da Boa Vista dos Negros apresenta uma explicação plausível de como os quilombolas se tornaram donos da terra (LÉVI-STRAUSS, 1970, 2003). São hipóteses relativas à ocupação do território por parte de populações que, de um modo ou de outro, fugiam da escravidão. A história contada oferece uma tradução narrativa de um fato histórico. Dessa forma, o ato de doação de terra ficou gravado na memória do grupo e a narrativa primeira informa sobre as relações de parentesco atuais.

Se, como as pesquisas genealógicas e documentais apontam, os primeiros moradores negros da Boa Vista chegaram entre a segunda metade do século XVIII e o início do século XIX, é possível que o grupo tenha inicialmente ocupado o espaço sem adquiri-lo legalmente, pois sabemos que, na região, pelo menos durante o período colonial, o principal modo de acesso à terra era a doação e, depois de 1850, a herança (MATTOS, 1985, p. 82-112). Apesar da ausência de estudos históricos sistemáticos, existem evidências que apontam para uma presença antiga dos “negros de Boa Vista”; na sua origem, a comunidade era composta por famílias afro-descendentes que tinham conseguido libertar-se e adquirir autonomia econômica, uma vez que, na região, conseguimos identificar proprietários de terra desde pelo menos 1889, isto é, apenas um ano após a abolição da escravatura.¹⁴ Dessa forma, a aplicação do método genealógico, em conjunto com a leitura dos poucos documentos encontrados, permite afirmar que já existia a Boa Vista dos Negros muito antes da abolição. Significa que, além da versão nativa, mostrando um fazendeiro generoso ou movido por deveres morais, há várias possibilidades que explicam o surgimento da comunidade: podem ser escravos da antiga fazenda que, com o seu trabalho, conseguiram comprar cartas de alforria – há documentos históricos comprovando que escravos-vaqueiros conseguiam reunir capital em gado¹⁵ – e continuaram a morar na antiga propriedade. Libertos podem ter-se instalados numa terra devoluta ou, finalmente, podem ser escravos fugidos que ocuparam um espaço esvaziado após a grande epidemia de cólera que assolou a região por volta de 1856. É provável também que se trate de uma combinação dessas diferentes situações, como apontam alguns registros orais: na região, sabia-se da existência de famílias negras livres em Boa Vista, o que atraiu escravos fugidos ou recentemente libertos de outros lugares, como o exemplo de Cosme Miguel que veio morar na “casa de pedra” depois da abolição e se casou com uma moça de Boa Vista. Assim, a versão local da história ensina que o destino dos remanescentes de quilombo mudou nos finais

14 Maiores detalhes são descritos no relatório antropológico.

15 Na região, não há registros de libertos comprando terras antes de 1850 (MATTOS, 1985).

do século XIX: os antigos “cativos” adquiriram sua liberdade e, com ela, puderam-se tornar donos de terras. Dessa maneira, antes de ser um movimento político, a afirmação étnica passa pelo reconhecimento de uma ancestralidade atrelada a um território e a um conjunto narrativo designado como a história da comunidade. Como iremos ver agora, é também na existência de uma “tradição” que se apóia a ancestralidade do grupo: a dança dos “Negros do Rosário” é designada como uma “prova” da existência histórica do grupo.

IRMÃOS DO ROSÁRIO E GRITO DE GUERRA

Viva Nossa Senhora do Rosário!

Viva São Sebastião!

Viva as pessoas de bem!

Viva a boa sociedade, tronco, ramos e raízes!¹⁶

¹⁶ Antônio Capitão, 1^o/1/2006, citado por Góis, 2006, p. 22.

A Irmandade do Rosário abre caminhos para conhecer o passado e a atualidade de Boa Vista, pois, como a narrativa de fundação, a dança do espontão tem um papel importante de legitimação do pleito coletivo no processo de reivindicação étnica, insistindo sobre os aspectos tradicionais do ritual. Mas, se a dança é a ocasião do reconhecimento social de um grupo historicamente marginalizado, é também um momento de festa durante a qual os corpos se mostram e se libertam. Assim, graças à Festa do Rosário, sabemos da presença das populações afro-descendentes na região, desde o século XVIII até hoje. A festa, ao longo dos séculos, sofreu transformações: o rito religioso é visto pela sociedade envolvente como “folclore”, mas a devoção continua viva entre os quilombolas. Atraindo curiosos e admiradores, o grupo recebe o auxílio intermitente de agentes locais, sobretudo dos moradores das cidades circunvizinhas, dos membros da igreja e das prefeituras envolvidas ou, mais recentemente, do movimento negro, sendo visitado regularmente há décadas por estudantes, professores, fotógrafos, antropólogos, militantes etc.

Presentes em todo Brasil, as festas das irmandades pretas foram incentivadas pela Igreja como parte do esforço de evangelização e controle das populações escravizadas, sendo encontradas com grande frequência ainda nos séculos XIX e XX, em todo território brasileiro (ABREU, 1994; CARVALHO, 1998; CORD, 2003). No Nordeste, a Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos existe desde o fim do século XVII, com a primeira coroação dos Reis do Congo em Recife em 1674 (CASCUDO, 1980, p. 44). Encontramos o primeiro registro da festa em Caicó, no ano de 1771, e, no decorrer do século XIX, nas outras cidades do Seridó (AZEVEDO, 1962-1963, p. 32; DANTAS, 1961, p. 56-62; LAMARTINE, 1965, p. 69-80; MEDEIROS, 1985, p. 25-26).¹⁷ Podemos pensar que as irmandades negras se desenvolveram, sobretudo no século XIX, com a cultura do algodão, que fez a fortuna de famílias renomadas na região.

17 Inicialmente sob a proteção de Nossa Senhora da Guia, a atual Igreja do Rosário de Acari foi construída pelo sargento-mor Manoel Esteves de Andrade entre 1737 e 1738. Em 1863, é doada à Irmandade do Rosário após a construção da Matriz de Nossa Senhora da Guia (MEDEIROS FILHO, 1981, p. 109, 176). Até o fim do século XX, havia uma Festa do Rosário.



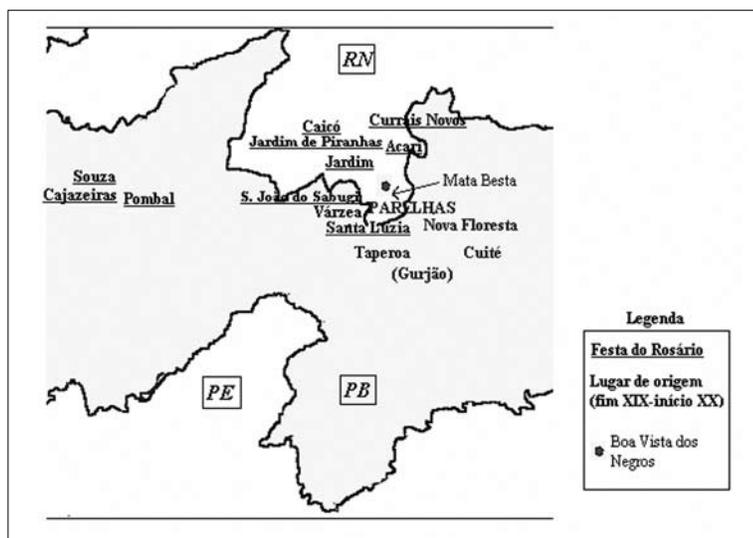
Igreja do Rosário, Acari (RN) (J. Cavignac, fev. 2007).

O registro da festa em todo Seridó, tanto no Rio Grande do Norte quanto na Paraíba, comprova a presença histórica de um grande número de escravos. Até as primeiras décadas do século XX, existiam fortes relações entre os integrantes das Irmandades do Rosário de diferentes lugares do interior do Rio Grande do Norte: em Caicó, em Jardim de Piranhas, em Jardim do Seridó, em Acari, em São Manáu, no Riacho de Fora, no Rio do Peixe, em São João do Sabugi. Também havia festas do Rosário em Santa Luzia, Pombal e Cajazeiras. Para a organização das festas e das eleições anuais dos reis e das rainhas, havia trocas entre as diferentes cidades.¹⁸

18 Informação coletada em Caicó, em 28/10/1990, com o portabandeira da irmandade, seu Paulo Mariano. Autores registram também festas feitas em devoção a santos negros em outras localidades do estado: São Benedito, em Pau dos Ferros, São Gonçalo, em Portalegre, Santa Efigênia (LIMA, 1988, p. 120; MEDEIROS, 1978, p. 99).

Quando colocamos, num mesmo mapa, os registros das irmandades negras e a referência geográfica dos lugares de origem de alguns moradores radicados no local e de parentes que moram longe da Boa Vista, verificamos que existem correspondências entre o registro memorial e as referências relativas à ocorrência do ritual. Este é um indício de que, em torno das irmandades, existia uma rede organizada de solidariedades, havendo, na ocasião das festividades, trocas entre os grupos, inclusive de informações. Ainda aqui, tudo converge para pensar que, pelo menos desde a segunda metade do século XIX, a mão-de-obra escrava e liberta utilizada no cultivo do algodão teve uma importante contribuição para a configuração da cultura e da economia da região, ainda que o número de escravos, localmente, tenha sido subestimado. De fato, em Jardim do Seridó, encontramos um livro de registro específico para os escravos nascidos entre 1871 e 1887, logo após a proclamação da Lei do Ventre livre.¹⁹

19 Encontramos dona Inácia Maria da Conceição, chamada Inácia Caçote, que nasceu em 1916. Ela nos contou que sua avó morava no Sítio São Roque, em Ouro Branco, e conseguiu comprar sua carta de alforria. Também informou que seu pai construiu a casa do Rosário e chamou o grupo de Boa Vista para participar da sua festa.



Mapa – Lugares das festas do Rosário e origem dos quilombolas (Boa Vista).

No Rio Grande do Norte, a Festa do Rosário é hoje celebrada somente em Caicó e Jardim do Seridó, em épocas diferentes – estratégia que permitia aos irmãos participarem das festividades nas cidades vizinhas. Segundo registros orais, a primeira festa em Jardim do Seridó data de 1863 e a irmandade foi criada em 1885. Todo ano, no dia 30 de dezembro, várias famílias da Boa Vista têm costume de se deslocar até a casa do Rosário, situada no município vizinho, Jardim do Seridó: os irmãos vão ao encontro da família Caçote, para “pular”, rezar e “farrear” nas ruas de Jardim do Seridó. Como em outras irmandades negras, é realizada uma eleição anual para escolher o rei e a rainha do ano, o juiz e a juíza do ano, o escrivão, a escrivã, além do rei, da rainha, do juiz, da juíza perpétuos.²⁰ Há também o porta-bandeira (bandeirista), que acompanha os dançarinos (lanceiros) comandados pelo capitão de lança, geralmente uma pessoa experiente. Finalmente, os caixeiros se juntam ao tocador de pífano de Jardim do Seridó, nem sempre presente. Essa hierarquia é cumprida rigorosamente para que os irmãos possam dançar juntos e a tradição seja seguida.

20 A eleição para os cargos ditos perpétuos só se realiza caso o titular se ausente ou faleça.

Luís da Câmara Cascudo (1962, p. 297-298), que observou a festa de Jardim do Seridó em 1943, define a dança como “um bailado de guerra, ao som do tambor marcial”:

Até 1944, havia no Jardim do Seridó, uma cerimônia alusiva ou semelhante: coroação dos Reis (sem denominação do Reino), missa em lugar privilegiado, e nas ruas, um longo bailado guerreiro, acompanhando a tambor a dança do Espontão, pequena lança, sem versos e sem cantos. Apenas um bailado ginástico de ataque e defesa, com lanças e à pé (CASCUDO, 1980, p. 46).

Até hoje, a roupa lembra soldados em campanha e a dança ensaia um combate armado, com gritos, pulos e muito ritmo. Ao desfilarem nas ruas, os dançarinos param em algumas residências para pedir alimentos e dinheiro que irão ajudar nas despesas da festa do ano: a lança que é colocada no ombro é um “convite” silencioso para que a pessoa colabore com comida, bebida ou dinheiro. A ameaça ritual lembra a todos que devem participar e ser solidários com os irmãos negros. Seguindo a tradição, o tesoureiro continua a ser um homem branco, de estatuto social elevado, mantendo uma afinidade com o grupo ao longo do ano – ele é responsável pela organização das finanças da irmandade na igreja – e recebendo os foliões em sua casa para fazer uma colação durante a festa do ano.

A dança do espontão se destaca em relação a outras festividades realizadas por irmandades negras por ser, antes de tudo, uma dança masculina – em traje de guerreiros – ritmada por percussões, sem canto:

As músicas tocadas pelo pífaro (eles chamam “pifa”) com acompanhamento das caixas ou zabumbas, chamam-se “Baionada”, “Catingueira”, “Palmeirinha” e “Piauí”. São melodias vivas e alegres. Próprias da festa ou do grupo de Boa Vista, pois nada ouvimos semelhante noutros folguedos do Estado. Interessante é que os negros não cantam nenhuma melodia. Tocam e dançam apenas, improvisando passos, gíngando (MELLO, 1973, p. 132).

Ainda hoje não há letras nem melodias, o ritmo ocupa todo o espaço musical e o pífano pode ser dispensado. A *performance* é inteiramente realizada pelos homens, pois a participação das mulheres na celebração oficial e religiosa limita-se a acompanhar o grupo de músicos e de dançarinos. Durante a festa, elas são encarregadas de cuidar da alimentação dos irmãos, dos filhos, da organização da casa do Rosário, sobretudo no que diz respeito à distribuição do espaço destinado a cada família.

A Festa do Rosário representa um dos eventos mais importantes dos quilombolas de Boa Vista e da cidade de Jardim do Seridó, uma vez que mobiliza os moradores dessas localidades e os “filhos ausentes”, sobretudo os parentes que residem na capital, Natal. Em cooperação com a igreja, desde o mês de novembro, são organizadas novenas e arrecadados fundos para subsidiar as despesas da festa do fim do ano: os uniformes dos irmãos, a comida, o transporte, entre outros, são fornecidos aos membros da irmandade e seus familiares que vêm especialmente para Jardim do Seridó para a ocasião. A tradição é mantida com muito cuidado, os integrantes do grupo ficando sob a responsabilidade do membro mais antigo, hoje Zé de Bil, “chefe dos negros”, que dirige o grupo nas suas apresentações: José Fernandes do Amaral ocupa o cargo de chefe há 20 anos, foi juiz perpétuo durante 45 anos e é um dos mais antigos a continuar participando da festa de Jardim do Seridó. Além de ser um ator principal da Festa do Rosário, é também leiloeiro durante as festas de Jardim do Seridó e de Carnaúba dos Dantas, no Monte do Galo, tendo uma autoridade incontestada.²¹ Assim, a devoção a Nossa Senhora do Rosário é automaticamente associada aos quilombolas, são eles os principais precursores do evento do fim do ano em Jardim do Seridó, deslocando-se nos últimos dias do ano, em número elevado, para passar três dias na “casa do Rosário”, mantendo acesa a chama que lembra o passado. Ocasião, também, de reatar laços de parentesco reais ou rituais e de afirmar a diferença. De fato, a dimensão festiva e ritual não esconde o caráter étnico da manifestação cultural, que ensaia um cortejo real ao som dos

21 Hoje, Zé de Bil é o responsável da organização do grupo, inclusive da casa em Jardim do Seridó, durante as festas.

zabumbas. Após ter indicado a importância da irmandade negra na organização social do grupo, é preciso observar outras formas de transmissão da história da Boa Vista.

OS REFLEXOS DA MEMÓRIA: NOMES E REGISTROS

Observamos um paralelismo entre os relatos orais e os diferentes registros históricos encontrados: os documentos recolhidos ao longo da pesquisa documental, sejam eles oriundos dos cartórios ou dos fóruns (certidões, inventários *post-mortem*, títulos e registros de terras), ou ainda provenientes dos arquivos paroquiais de Jardim do Seridó e de Parelhas (nascimentos, casamentos, obituários), convergem parcialmente com a versão oral do grupo. Assim, o final do século XVIII parece ser a época em que Boa Vista dos Negros foi fundada, um século antes da abolição. De fato, os registros da memória genealógica e os documentos encontrados sobre os antigos moradores da Boa Vista datam dessa época.

Mais que uma análise da narrativa de fundação de Boa Vista, podemos fazer uma leitura das genealogias coletadas com os moradores mais antigos da comunidade à luz da documentação encontrada. Seguindo o raciocínio do detentor da memória do grupo com quem tínhamos conversado em 1991, seu Emiliano, seriam, hoje, no mínimo seis gerações de pessoas que teriam nascido na Boa Vista, incluindo Domingos, o filho de Tereza. A referência à avó que nasceu no local, em 1825 [Joana de Jesus Cassimiro (1825-1896)?], mostra a longa memória dos moradores que, com essa referência, comprovam a antiguidade da presença do grupo no local.²² Constatamos, ainda, a reiteração dos nomes de família tanto na memória das pessoas entrevistadas, nas genealogias, quanto nos registros escritos. Porém encontramos distorções entre as duas fontes, pois nem sempre as datas correspondem e, como são evocados nomes de pessoas que morreram há 20 ou até 50 anos, é natural que haja trocas e imprecisões na atribuição do laço de parentesco. Mas a leitura dos documentos encontrados desperta o interesse dos nossos interlocutores, reconhecendo

22 Os pais de seu Emiliano eram Maria Luiza da Conceição, ou Mãe Galdina (filha de André Fernandes Vieira) e Antônio Fernandes da Cruz, Antônio Moreno ou Toto, filho de Inácio Roberto da Cruz. Segundo dona Chica e Manoel Miguel, Inácio Roberto teria nascido nos anos 1820 e tinha um irmão chamado André, casado com Isabel (Cabel). Inácio Roberto e André eram filhos de Antônio Lotério. Encontramos um registro, em 1859, de Antônio Eleotério, solteiro, que é testemunha do casamento realizado em Parelhas de Joaquim Manoel Fernandes (filho de Manoel Fernandes da Cruz, que teve seus bens inventariados em 1859) com Antônia Maria da Conceição, supostamente filha de André e Cabel.

nomes de ancestrais e lamentando a não-transmissão de suas histórias por seus pais. A experiência, no entanto, como veremos, é enriquecedora.

Ao analisar a atribuição do nome das pessoas, encontramos uma lógica que corresponde a uma divisão entre os universos masculino e feminino, que nos ajudam a pensar os modos de transmissão do patrimônio fundiário: no caso dos homens, constatamos uma freqüente repetição do nome e do sobrenome de uma geração para outra. Por exemplo, existem três José Vieira (pai, filho, neto). Existem também vários registros orais e escritos a respeito de Manoel Fernandes da Cruz, Theôdozio Fernandes da Cruz ou de André Fernandes da Cruz. Podemos pensar que a repetição dos nomes é uma estratégia para conservar um patrimônio fundiário e simbólico centrado no nome do pai, pois as mulheres aparecem pouco na relação terra-família. Também encontramos uma seqüência lógica na atribuição dos nomes: as mulheres, normalmente, adotam “Maria da Conceição” como sobrenome, incluindo algumas raras variantes: “de Jesus”, “do Amor Divino”, “do Sacramento”, “da Encarnação”.²³ Os homens adotam invariavelmente o sobrenome “Vieira”, “Fernandes Vieira” ou “Fernandes da Cruz”. Algumas alcunhas ou primeiro nome parecem ter incorporado os nomes de família: Gino, Timbu, Maria da Conceição ou Miguel. Como o relato de seu Emiliano indica, apesar da fundadora de Boa Vista ser uma mulher, podemos perceber que só os homens transmitiam o nome e, ao que tudo parece, são eles que herdavam preferencialmente as terras, pois são eles que cultivam; como veremos a seguir, no levantamento da memória relativa à distribuição interna das terras, não há nenhuma mulher constando como herdeira.²⁴ Assim, parece haver um esforço para conservar os sobrenomes “Fernandes da Cruz” ou “Vieira”, adotados pela maioria dos homens de Boa Vista, e corresponderia a uma estratégia de conservação do patrimônio fundiário. Desse modo, por exemplo, na genealogia de seu Manoel Miguel Fernandes, encontramos um caso interessante: a mãe dele chamava-se Severina Maria da Conceição e o pai dele, João Miguel

23 Nos registros paroquiais também encontramos uma mesma pessoa com nomes diferentes.

24 Ver mapa a seguir.

ou João Arcanjo da Cruz. Assim, Manoel adotou o nome do pai (Miguel) e do avô materno (Fernandes), mas não herdou o nome diretamente da sua mãe. Os arranjos da memória e a repetição na atribuição dos nomes, a recorrência dos sobrenomes em linha masculina e feminina mostram que existe um intenso trabalho de memorização. Geralmente, os membros das famílias são capazes de citar no mínimo três gerações, em linha direta e colateral. Indicam ainda uma vontade de conservação da identidade do grupo que está inscrita no espaço, pois os nomes dos ancestrais servem para memorizar os terrenos que serão herdados. Assim, nos registros documentais, aparecem frequentemente os ancestrais dos atuais moradores da Boa Vista, sendo indicados também, às vezes, a filiação e o cônjuge: existem inventários nos quais os bisavós dos anciãos aparecem como herdeiros de terras, de casas velhas, de cabeças de gado ou de utensílios; os livros de registros paroquiais informam sobre os momentos importantes da vida dos descendentes dos libertos (nascimento, casamento, morte) e indicam laços sociais importantes para a consolidação do grupos, como os padrinhos de batizado ou as testemunhas dos casamentos. Porém nem sempre é possível reencontrar uma correspondência entre os membros das famílias que têm um registro oficial e os que coletamos na memória dos entrevistados. No entanto, graças à indicação e à repetição dos nomes, sabemos que se trata dos bisavós dos nossos quilombolas, mesmo se existem confusões entre as diferentes pessoas citadas. A reiteração dos nomes mostra ainda que as memórias dos grupos familiares se constituem de maneira relativamente autônoma, cada grupo selecionando indivíduos e eventos em função de interesses particulares.

Para iniciar a viagem no tempo, partimos da leitura de inventários datados do meado do século XIX. Há um documento referente a Manoel Fernandes da Cruz (17??-1849), que era casado com Victorina Maria da Conceição. Esse inventário que é datado de 1859 registra uma propriedade agrícola “no Olho d’Água do Boi” e uma terra em Boa Vista (do rio Cobra), na

época, pertencente a Jardim do Seridó. Além das propriedades fundiárias, há poucos bens relacionados. Quando a herança é comparada com o número de herdeiros, verificamos que se tratam de pequenos proprietários: à viúva de Manoel Fernandes da Cruz e a seus dez filhos se dividem duas partes de terras – uma no Sítio Boa Vista e outra no Sítio Olho d'Água do Boi –, “uma casa muito ruim”, três pares de argolas de ouro, duas caixas velhas, uma mesa velha, um veio de roda e um varão, uma caixa “encourada com broxas”, “duas vacas, três novilhas e duas garrotas”. Não seria prudente afirmar categoricamente que se trata dos ancestrais dos quilombolas atuais. Porém constatamos haver uma imensa repetição de nomes que indicam uma relação com o grupo estudado: Manoel Fernandes da Cruz e Victorina Maria da Conceição podem pertencer à mesma linha genealógica dos “negros da Boa Vista”, libertos que conseguiram uma autonomia econômica antes da abolição, como também podiam ser proprietários de escravos que doaram seus nomes a seus cativos. Essa hipótese nos parece menos provável, sabendo da presença do nome Manoel Fernandes da Cruz na memória dos mais antigos como um ancestral.²⁶

Existe ainda outro inventário no nome de Domingos Fernandes da Cruz (1784-1857), que morreu de cólera aos 73 anos em Parelhas.²⁷ Nesse documento, os ancestrais dos quilombolas de Boa Vista aparecem como herdeiros: Manoel Gino que também se chamava Manoel Fernandes da Cruz e era conhecido como Manuel Timbu; Antônio Fernandes da Cruz (1869-1954) ou Antônio Moreno, pai de seu Emiliano; e, finalmente, Theôdozio Fernandes da Cruz (1866-1951), que, segundo nosso levantamento genealógico, era casado com Leocádia, nascida em 1864, filha de André Fernandes Vieira com Antônia Maria da Conceição.²⁸ Um registro de nascimento encontrado por seu Ulisses Potiguar indica que Theôdozio era filho de Inácio Fernandes Vieira (ou da Cruz) com Maria Galdina da Conceição.²⁹ Por sua vez, Maria Serafina da Conceição – Imbém (1840-1946) – é apresentada por nossos interlocutores como irmã de Theôdozio, de Antônio

26 O inventário de 1859 está no Labordoc-CERES-UFRN, Caicó. Esse mesmo processo foi encontrado pelo doutor Ulisses Potiguar.

27 O inventário foi encontrado pelo doutor Ulisses Potiguar.

28 A reconstituição genealógica de dona Chica apresenta Inácio Roberto casado com Antônia. Outras pessoas afirmam que era André. Também, encontramos na genealogia de Manuel Miguel outra Antônia Maria da Conceição, conhecida como Antônia Miguel, que adotou o nome do seu marido. Precisamos também desconfiar dos registros cartoriais, pois, no século XIX, poucas pessoas sabiam ler e escrever, razão talvez de encontrarmos situações como a da mesma pessoa ser registrada em diversas ocasiões com nomes diferentes.

29 Fala-se de uma “Tia ou Mãe Galdina”, que nasceu na Boa Vista em 1864.

Moreno e de Manoel Gino, embora não conste no inventário. Quando escutamos os mais velhos contarem a história dos seus pais, dos seus avós, ou mesmo dos seus bisavós, voltamos, às vezes, 150 anos. Trata-se do período de fundação da cidade de Parelhas, ocasião da epidemia de cólera. Foi preciso elaborar um inventário dos bens de Domingos Fernandes da Cruz, sendo necessário conhecer os seus herdeiros: ao todo, contam-se seis pessoas que receberam uma parte da herança de Domingos. Como na há referência a um passado escravo, é bem provável que o velho Domingos fosse liberto.

Assim, mesmo se as relações de parentesco entre os indivíduos encontrados nos registros e os que levantamos nas genealogias nem sempre correspondem, surgem alguns elos entre as famílias de Manoel Fernandes da Cruz e de Domingos Fernandes da Cruz: dois filhos de Manoel Fernandes da Cruz, falecido dois anos anteriormente – Joaquim Manoel Fernandes [da Cruz] e Antônio Fernandes da Cruz –, provavelmente após terem recebido sua parte do inventário, se casam em 1859, possivelmente, com pessoas da Boa Vista, pois as testemunhas dos casamentos foram identificadas pelos mais idosos: Antônio Eleotério da Cruz e André Fernandes Vieira,³⁰ que irá casar com Antônia Maria da Conceição. Assim, parece bastante razoável pensarmos que, como os quilombolas não se cansam de repetir, os herdeiros de Domingos são todos membros da comunidade e são detentores da terra há várias gerações.³¹ Também, provavelmente, Domingos era negro, pois todos os descendentes dos seus herdeiros se reconhecem como quilombolas: Antônio Moreno, Theôdozio e Manoel Gino, que foram respectivamente reconhecidos como o pai de seu Emiliano, o irmão de Imbém e proprietário de terras, o avô materno de Zé de Paulina, membro atual da comunidade. Porém Domingos Fernandes da Cruz, que encontramos nos registros cartoriais, não era escravo, pois encontramos um inventário no seu nome e outro de um dos seus herdeiros, Manoel Fernandes da Cruz, que também deixa bens e terras ao morrer. Ainda acompanhando a versão oral da história,

30 Era também conhecido como André Lotério.

31 A reconstrução genealógica não é mais segura para a primeira metade do século XIX, sabendo a distância temporal que separa os detentores da memória de Boa Vista dos seus ancestrais.

percebemos como a hipótese do estabelecimento definitivo de famílias libertas numa terra pouco cobiçada se confirma, pois todos os moradores do Sítio Boa Vista insistem sobre o fato de que os seus ancestrais não conheceram a escravidão, mesmo sabendo que fora da Boa Vista existia. O exemplo dos irmãos Theôdozio, Antônio Moreno e Imbém, falecidos entre os anos 1940-1950 e conhecidos dos moradores mais velhos, mostra que era possível a permanência de libertos em terras devolutas ou daqueles que possuíam um estatuto similar em pleno período escravista. A existência de inventários de negros libertos em que há registro de propriedade fundiária parece ser um fato novo que deve ser investigado sistematicamente pelos historiadores. De fato, se não encontramos documentos cartoriais em nome de escravos, existem raros inventários de libertos que conseguiram capitalizar o bastante para comprar sua liberdade e se estabelecer em terras compradas. Assim, no caso das terras da Boa Vista, a hipótese da doação faz sentido, sabendo da presença de ancestrais das famílias atuais antes da Lei de Terras (1850).³² Finalmente, podemos pensar que a epidemia de cólera de 1856 provocou uma súbita deflação populacional, o que deixou espaço para libertos sem terras se instalarem em locais pouco valorizados, como é o caso do leito pedregoso do rio da Cobra e da serra do Marimbondão.



Os herdeiros de Theôdosio: Zé de Paulina e Sandro (maio 2007).

32 Assim, Mattos (1985, p. 225), o qual fez uma pesquisa sistemática nos arquivos da freguesia de Caicó, que incluía o atual município de Parelhas, encontra alguns inventários em que há o registro de “liberto”. Dessa forma, a pesquisadora reproduz o inventário da liberta Mariana, datado de 1877, em que são registradas 11 cabeças de gado: não constam terras, deixa apenas bens móveis e semoventes (animais). Sabemos também, graças a Juvenal Lamartine e a Olavo Medeiros, que o liberto Feliciano era proprietário da Fazenda Cacimba de Cabras (Acarí) nos meados do século XVIII (LAMARTINE, 1965, p. 56, 99; MEDEIROS FILHO, 1981, p. 125-126).

Finalmente, encontramos uma escritura privada datada de 1889: dona Geralda conservou ao longo dos anos um “papel da terra” que seu pai lhe transmitiu. É o registro de compra de “quatro partes de terras no sítio Boa Vista do Monte do rio Cobra”, que Theôdozio Fernandes da Cruz comprou para sua sogra, Antônia Maria da Conceição; é a mesma Antônia que era casada com o tio paterno de Theôdozio, André Lotério. Assim, através desse exemplo, descobrimos a existência de uma estratégia matrimonial endogâmica, que tem como principal consequência evitar o parcelamento da propriedade e possibilitar a reprodução do grupo doméstico que gozava de uma certa autonomia: Theôdozio detinha um capital acumulado numa época em que o algodão era abundante e valioso. Dessa forma, parece difícil pensar que, um ano após a abolição, um jovem de 23 anos, que, provavelmente, já tinha filhos para criar, conseguisse comprar terras, se fosse um escravo recentemente saído da condição servil.³³ Curiosamente, há um registro de partilha dos bens de Domingos Fernandes da Cruz (1784-1857) somente em 1906 – possivelmente na ocasião da morte de um dos herdeiros, provavelmente José Fernandes Vieira. Aliás, quase todos os inventários apontam para que Domingos fosse o primeiro dono de Boa Vista, o que vem corroborar a versão oral da história.

Seria necessária uma pesquisa aprofundada e sistemática em arquivos, para poder reconstruir fielmente a genealogia das famílias. Porém verificamos que uma leitura conjunta dos relatos orais e dos documentos históricos aponta para a ancestralidade do grupo no local, permitindo uma visão mais completa da história. Da mesma forma, encontramos sinais de uma autonomia econômica de grupos domésticos aparentados que desenvolviam estratégias para aumentar o seu domínio fundiário.

PATRIMÔNIO: TERRITÓRIO E FAMÍLIA

Analisando as genealogias e escutando as histórias das famílias, podemos perceber estratégias endogâmicas na escolha dos

33 A vendedora Antônia Maria da Conceição era casada com Cosme Miguel. Os vizinhos são: André Fernandes Vieira e José Marcolina da Silva. Ainda hoje existem conflitos com os descendentes deste último.

cônjuges, mesmo se verificamos alianças matrimoniais realizadas no exterior do grupo. Assim, as relações de parentesco formam a base da organização social, espacial e política do grupo. Quando indagados, todos, sem nenhuma exceção, reconhecem uma ancestralidade comum, invocando o nome de Tereza e de Domingos, e sabem como se tornaram parentes. Assim, os laços consangüíneos produzem limites territoriais e desenham um espaço legitimado pela presença dos ancestrais, produzem regras e direitos no que se refere à ocupação e à reivindicação do direito sobre o território tradicionalmente ocupado (ARRUTI, 2003a, p. 35). A regra de filiação bilateral, reforçada pela reiteração dos nomes, aplica-se no caso da herança das terras, mesmo se os homens parecem privilegiados por serem designados como herdeiros, determinando a repartição e o uso do território.

Dessa forma, a lógica que rege as relações de parentesco e a transmissão do patrimônio encontra-se materializada no solo, na forma da distribuição das terras coletivas, que, antes das invasões feitas pelos vizinhos, não eram cercadas. A leitura das árvores genealógicas e das narrativas do grupo possibilita vislumbrar a história da divisão das terras entre as famílias quilombolas. Com o auxílio de alguns moradores, tentamos representar a distribuição das terras entre os herdeiros, com seu tamanho respectivo indicado em braças, que reflete o uso da terra até os anos 1970, momento em que a economia algodoeira irá afundar, provocando uma mutação drástica das condições de vida dos moradores. O uso tradicional do território é múltiplo, o que corresponde à lógica do sítio, definido como um “espaço total complexo, constituído de espaços menores articulados entre si, correspondendo cada um destes limites a determinadas atividades igualmente articuladas, como que numa relação de insumos-produtos” (WOORTMAN, 1998, p. 167).

A situação que encontramos hoje em Boa Vista é o retrato da utilização intensa de um espaço natural que está ainda claramente dividido entre moradia, cultivo, coleta e criação de animais, em particular o gado e as cabras. Mesmo se as condições

socioeconômicas foram modificadas, os quilombolas continuam realizando trabalhos agrícolas, ainda que não tirem mais a receita principal do grupo doméstico do cultivo da terra e lamentem a não-possibilidade de acessar as partes do seu território que foram invadidas. As famílias dos primeiros herdeiros continuam instaladas nas terras, com habitações agrupadas em torno da “casa-mãe”, o que revela uma tendência à escolha de uma lógica residencial matrifocal: as casas dos filhos são construídas nos arredores ou nos quintais, o que permite a realização de pequenos serviços domésticos mútuos e proporcione uma vida social mais intensa. Notamos que existe uma intensa circulação dos vizinhos que se deslocam para fazer uma visita aos familiares, mandar um recado, assistir à televisão ou pedir um serviço. Durante o dia, as casas ficam de portas abertas, sendo fechadas unicamente quando a família se recolhe para dormir. Assim, a segmentação do grupo leva à formação de linhagens e à constituição de patrimônios familiares que são inscritas no espaço: cada núcleo familiar é formado por uma casa central, de onde sairão os filhos que irão estabelecer-se nos arredores, conforme a lógica do “sítio camponês”. Desse modo, em Boa Vista, o acesso à terra e à moradia se faz essencialmente por herança ou pela inclusão de um membro novo a um núcleo residencial. Coloca-se em ação um sistema complexo, obedecendo a regras de descendência e de aliança que determinam os direitos do uso do solo. Aqui, como em todo sertão nordestino, a unidade elementar (a família nuclear) se espelha numa unidade maior, o “sítio”, que é visto como o território do conjunto das unidades familiares que são interligadas por laços de parentesco (WOORTMAN, 1995). A noção, muito próxima do “estabelecimento” de M. Mauss (2003, p. 437) ou da acepção atual de território, permite analisar conjuntamente elementos da organização social e os aspectos simbólicos das manifestações culturais.³⁴ De fato, a noção de casa elaborada por Claude Lévi-Strauss (1991) pode ser aplicada ao nosso caso, com algumas modificações. A “casa” seria antes de tudo um princípio organizador em torno do qual as sociedades,

34 A leitura simbólica do território está presente em autores clássicos de tradição francesa como Maurice Halbwachs (1990) e Maurice Lévy (1971).

sobretudo as camponesas, se organizam. É uma “[...] pessoa moral detentora de um domínio, que se perpetua pela transmissão do seu nome, da sua fortuna e de seus títulos em linha real ou fictícia, considerada como legítima somente na condição de que essa continuidade possa se expressar na linguagem do parentesco ou da aliança e, na maioria dos casos, das duas em conjunto (LÉVI-STRAUSS, 1991, p. 186).

Em nosso caso, o patrimônio é essencialmente composto por um domínio fundiário e por bens imateriais (direitos, nomes, crenças, tradições): a história da fundação e a devoção a Nossa Senhora do Rosário caracterizam-se como os bens culturais mais valorizados, devido à ancestralidade e à importância que tem para a vida social e política do grupo. Dessa forma, não se pode pensar um grupo social fora da sua inscrição num determinado espaço geográfico, desvinculado das condições ecológicas e materiais em que se encontra. Além disso, as dimensões culturais devem ser levadas em conta, pois, como demonstramos, em Boa Vista, a dança do espontão reforça uma fronteira étnica que é reproduzida ao longo das gerações. Encontramos, na história de fundação de Boa Vista, na atribuição dos nomes e nas estratégias matrimoniais, elementos constitutivos de um sistema cultural próprio ao grupo. Esses elementos tendem a convergir num mesmo sentido, o da conservação do patrimônio fundiário e da continuidade do grupo no território.

Elaboramos um mapa a partir das indicações coletadas em campo que permite visualizar os limites do território tradicionalmente ocupado pelo grupo; fronteiras geralmente marcadas por acidentes naturais (rio, serra, pedras) onde aparecem monumentos históricos (a cruz do escravo, a casa da pedra, uma fonte d’água etc.) e casas dos antigos moradores:

historicamente com as outras comunidades definem uma identidade diferenciada, desenham os limites do grupo quilombola e legitimam sua ocupação espacial. Porém o território tradicionalmente ocupado até início do século XX foi drasticamente reduzido, quando os esbulhos de terras se acentuaram. De modo progressivo, chegamos à situação atual em que o território já não corresponde mais àquele ocupado pelos primeiros herdeiros de Domingos.³⁵ Além disso, o território quilombola encontra-se numa das áreas mais críticas de desertificação da região. Como consequência direta, observamos uma redução drástica das atividades agrícolas desde os anos 1990, levando, assim, os segmentos mais jovens a sair da Boa Vista para procurar empregos nas cerâmicas circunvizinhas e morar na sede do município, nas cidades vizinhas, nas capitais da região e do Sudeste.³⁶ Verificamos também que muitas mulheres deixaram de morar em Boa Vista por falta de opção de trabalho. Assim, Boa Vista perdeu sua frágil autonomia que era constituída por uma economia primitiva (coleta, caça, pecuária, agricultura) combinada a um trabalho assalariado. Hoje, configura-se como um bairro rural destinado a oferecer moradia para as famílias quilombolas – encontramos muitos aposentados e crianças – e acolher os parentes menos favorecidos.

As redes de sociabilidade que têm como fundamento a família ampliada continuam operatórias para construir novas alianças. Essas são reativadas nos casos de necessidade econômica ou durante as festividades, como é o caso da Festa do Rosário. A análise das representações e do parentesco, para ser completa, deverá ser ampliada para um nível extracomunitário, pois verificamos que o acesso e o uso da terra estão ligados a uma lógica tradicional fixada na memória dos mais velhos. Essa vem sendo alterada em parte com as mudanças da realidade econômica da região e a intensa circulação das pessoas. Até os que se afastaram das atividades agrícolas ou que migraram para as cidades e mantêm uma relação episódica com a Boa Vista, continuam a considerá-la como um lugar de referência: a “comunidade” desempenha um

35 Ouvimos diversas histórias sobre a venda de terras na Boa Vista “tro-cadas por cachimbo de fumo” (Manoel Miguel).

36 Segundo Tereza (45 anos), há muitas famílias originárias da Boa Vista morando em São Paulo, na Favela do Rubacão.

papel crucial na história individual dos membros da família e representa uma alternativa em caso de necessidade, cada um sabe que pode contar com a ajuda dos parentes. Essa situação revela mecanismos complexos de solidariedade que se articulam entre eles e são regularmente reativados, sobretudo, durante o maior momento festivo do ano que reúne os membros das linhagens. É também a ocasião de verificar que os grupos domésticos se mantêm interligados por um sistema complexo de prestações e contraprestações, ainda que os indivíduos não residam em Boa Vista. Esse sistema articula um conjunto de relações existente entre os membros da comunidade que continuam tendo obrigações de solidariedade entre eles. No caso da Boa Vista, concretizam-se com a lembrança da história de fundação, da ascendência comum, dos nomes de família, dos lugares históricos, das marcas delimitando as terras etc. (AUGUSTINS, 1998, p. 16-18). Assim, as formas de organização social-contemporâneas devem necessariamente ser entendidas a partir da dinâmica existente entre os vários grupos domésticos que se perpetuaram ao longo dos últimos séculos e que encontramos o registro nos documentos históricos.

A DANÇA DOS QUILOMBOS

No final da análise, aparece que a mobilização étnica observada durante o processo de regularização fundiária se fortalece na ocasião da reiteração das marcas identitárias tradicionalmente reivindicadas pelo grupo. A identidade coletiva que se inscreve numa estreita relação com o território tradicionalmente ocupado encontra-se reforçada com a reiteração da lenda da fundação de Boa Vista, a memória dos domínios fundiários dos seus ancestrais e, em particular, a perpetuação do culto a Nossa Senhora do Rosário. Assim, o sentimento que liga os quilombolas à terra, a narrativa de fundação, os laços de parentesco e a festa religiosa servem de referência tanto para os “quilombinhos” quanto para os “quilombos velhos”.

Mesmo se, entre os mais jovens, sobretudo os homens, há

pouco interesse para a história do grupo e para a discussão dos assuntos políticos, percebemos, no entanto, uma forte consciência étnica que se expressa nos cuidados com a aparência física e a preocupação em continuar a “dança do espontão”.³⁷ Apesar das mudanças sociais e econômicas ocorridas no final do século XX, as manifestações culturais e a memória não foram apagadas: ao sair do domínio sagrado, a narrativa de fundação e a dança aparecem como sinais de afirmação étnica e de mobilização política.³⁸ Constatamos ainda que, apesar dos homens deterem o poder econômico por serem os provedores do lar, as mulheres ocupam a cena política: são elas que estão à frente dos principais cargos de representação e têm responsabilidades, pois, além do tempo disponível e da disposição para enfrentar situações novas, existe uma disparidade entre homens e mulheres quanto ao nível educacional e profissional. As mulheres são professoras, enfermeiras, membros da associação comunitária que tem um trânsito facilitado nos órgãos municipais, representando ainda a Boa Vista nos eventos quilombolas em nível estadual ou nacional. Estão à frente das decisões coletivas e dos projetos comunitários, inclusive na discussão sobre o território a ser pleiteado. Porém a atuação das mulheres no campo político interno e externo não implica uma mudança radical das relações de parentesco – sobretudo na escolhas dos cônjuges – e na divisão sexual do trabalho.

Assim, sem menosprezar o fenômeno político na análise das dinâmicas sociais, é preciso que a dimensão simbólica e cultural esteja presente na análise dos grupos étnicos, pois essa tem um papel importante: são experiências religiosas, culturais e históricas compartilhadas – ainda que alguns de seus elementos sejam também utilizados parcialmente pelos grupos vizinhos. Assim, sabemos, desde Barth (1988) e outros autores, como N. Wachtel (1990) ou Galinier e Molinié (2006), que a identidade étnica é simbolicamente construída e acionada de modo diferenciado, dependendo dos contextos sociais e políticos em que os agentes a reivindicam. Aqui, o auto-reconhecimento como quilombola

37 Grande parte das mulheres adultas e vários jovens têm um cuidado especial com os cabelos, adotando a moda “afro” e contando com a ajuda de parentes que moram em São Paulo para trazer fios de cabelos que servirão para fazer os penteados.

38 A prova disso é que os “negros do Rosário” recebem constantemente convites para se apresentarem em eventos locais e foram incluídos como atração no roteiro do Seridó elaborado recentemente pelo Sebrae local. Com o auxílio da Prefeitura de Parelhas, foi formado um grupo de dança composto por crianças, os Quilombinhos, que se apresentam em eventos. Recentemente, as mulheres criaram o grupo de dança africana, as Perólas Negras, com referências claras a passos, figurinos e cabelos de inspiração africana.

passa pela reiteração da narrativa que conta história das famílias, a execução pública da dança do espontão, a devoção a Nossa Senhora do Rosário e o sentimento em relação à terra. Todos esses elementos apontam para uma identidade em constante reelaboração a partir de um fundo cultural comum.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Marta. Festas religiosas no Rio de Janeiro: perspectivas de controle e tolerância no século XIX. *Estudos Históricos*, 7, 14, p. 183-203, 1994.

ANDRADE, Mário de. *Danças dramáticas do Brasil*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 1982, v. 2.

ARRUTI, José Mauricio. *Relatório técnico-científico sobre a comunidade remanescente de quilombos da ilha de Marambaia, município de Mangaratiba (RJ)*. Rio de Janeiro: Koinonia, Fundação Cultural Palmares, 2003a.

AUGUSTINS, Georges. La perpétuation des groupes domestiques. Un essai de formalization. *L'Homme*, 38, 148, p. 15-45, 1998.

BARTH, Frederik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne (Orgs.). *Teorias da etnicidade*. São Paulo: Unesp, 1988, p. 187-227.

BOURDIEU, Pierre; CHAMBOREDON, Jean-Claude; PASSERON, Jean-Claude. *Le métier de sociologue*. Paris: Mouton, 1983.

CABRAL, João Pina; LIMA, Antónia Pedroso de. Como fazer uma história de família: um exercício de contextualização social. *Etnográfica*, IX (2), p. 355-388, 2005.

CARVALHO, José Jorge. A tradição mística afro-brasileira. *Série Antropológica*, UnB, 238, 1998, <<http://www.unb.br/ics/dan/Serie238empdf.pdf>>.

CASCUDO, Luís da C. *Dicionário do folclore brasileiro*, 2ª ed. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, MEC, 1962, v. I, II.

_____. *História da cidade do Natal, Natal*, 2ª ed. Rio de Janeiro:

- Prefeitura do Município do Natal, Civilização Brasileira, 1980.
- CASTRO, Eduardo Viveiros de. *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: Cosac Naify, 2002.
- CORD, Marcel Mac. Identidades étnicas, Irmandade do Rosário e Rei do Congo: sociabilidades cotidianas recifenses – Século XIX. *Campos*, 4, p. 51-66, 2003.
- GALINIER, Jacques. L'entendement mésoaméricain. Catégories et objets du monde. *L'Homme*, 39, 151, p. 101-121, 1999.
- GALINIER, Jacques; MOLINIÉ, Antoinette. Les néo-indiens. In: *Une religion du III^e millénaire*. Paris: Odile Jacob, 2006.
- GÓIS, Diego Marinho de. *Entre estratégias e táticas: enredos das festas dos negros do Rosário em Jardim do Seridó*. 2006. Monografia de fim de curso (História) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Ceres, mimeo.
- HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1990.
- LAMARTINE, Juvenal. *Velhos costumes do meu sertão*. Natal: Fundação José Augusto, 1965.
- LEENHARDT, Maurice. [1947] *Do Kamo, la personne et le mythe dans le monde mélanésien*. Paris: Gallimard, 1971.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Les structures élémentaires de la parenté*. Paris: PUF, 1949.
- _____. A gesta de Asdiwald. In: *Antropologia estrutural dois*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1970, p. 152-205.
- _____. *Anthropologie structurale deux*. Paris: Plon (rééd.), 1973.
- _____. [1950] Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss. In: MAUSS, Marcel. *Sociologie et anthropologie*, 8^a ed. Paris, PUF, 1983.
- _____. *Minhas palavras*. São Paulo: Brasiliense, 1991.
- _____. *Antropologia estrutural*, 6^a ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.
- LIMA, José Ayrton de. *A escravidão negra no Rio Grande do Norte*. Natal: Cooperativa dos Jornalistas de Natal, 1988.
- MATTOS, Maria Regina Mendonça Furtado. *Vila do Príncipe – 1850-1890. Sertão do Seridó, um estudo de caso da pobreza*. 1985. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Ciências e Filosofia, Centro de Estudos Gerais, Universidade Federal Fluminense, Niterói.

- MATTOSO, Katia de Queirós. Les inégalités socioculturelles au Brésil à la fin du XIX siècle: Salvador de Bahia, vers 1890. In: MATTOSO, K. de Queirós; SANTOS, Idelette F. dos; ROLLAND, Denis. *Matériaux pour une histoire culturelle du Brésil*. Objets, voix et mémoires. Paris: L'Harmattan, 1999, p. 21-35.
- MAUSS, Marcel. Ensaio sobre as variações sazonais das sociedades esquimó. In: *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.
- MEDEIROS, Tarcisio. O negro na etnia do Rio Grande do Norte. *Revista do Instituto Histórico Geográfico do Rio Grande do Norte*, 70, 1978.
- MEDEIROS FILHO, Olávo de. *Velhas famílias do Seridó*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1981.
- _____. *Cronologia seridoense*. Mossoró: Fundação Guimarães Duque, 2002, v. 1.268, coleção Mossoroense.
- MELLO, Veríssimo de. *Ensaio de antropologia brasileira*. Natal: Imprensa Universitária, 1973.
- MENEZES, Marilda Aparecida de (Org.). *Histórias de migrantes*. São Paulo: Loyola, CEM, 1992.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Sobre o pensamento antropológico*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1988.
- _____. O lugar (e em lugar) do método. In: *Série antropológica*, Brasília, 1995, <<http://www.unb.br/ics/dan/Serie190empdf.pdf>>.
- SAHLINS, Marshall. *Ilhas de história*. Rio de Janeiro: Zahar, 1987.
- SIGAUD, Lygia. Des plantations aux villes: ambiguïtés d'un choix. *Études Rurales*, 131-132, p. 19-37, 1993.
- WACHTEL, Nathan. Le retour des ancêtres: les indiens Urus de Bolivie, XXe-XVIe siècle. In: *Essai d'histoire régressive*. Paris: Gallimard, 1990.
- WOORTMANN, Ellen Fensterseifer. *Herdeiros, parentes e compadres: colonos do Sul e sitiados do Nordeste*. São Paulo: Hucitec; Brasília, Edunb, 1995.

WOORTMANN, Ellen Fensterseifer. Família, mulher e meio ambiente no seringal. In: NIEMEYER, Ana Maria; GODOI, Emília P. de. *Além dos territórios*. Para um diálogo entre a etnologia indígena, os estudos rurais e os estudos urbanos. Campinas: Mercado de Letras, 1998, p. 167-200.

ZONABEND, Nicole. *La mémoire longue, temps et histoires au village*. Paris: PUF, 1986.

_____. Les maîtres de parenté. Une femme de mémoire en Basse-Normandie. *L'Homme*, 154-155, p. 505-524, 2000.

JULIE A. CAVIGNAC é do Núcleo Câmara Cascudo de Estudos Norte-Rio-Grandenses, Universidade Federal do Rio Grande do Norte – UFRN, Natal, Convênio Incra SR 19, <cavignac@interjato.com.br>.