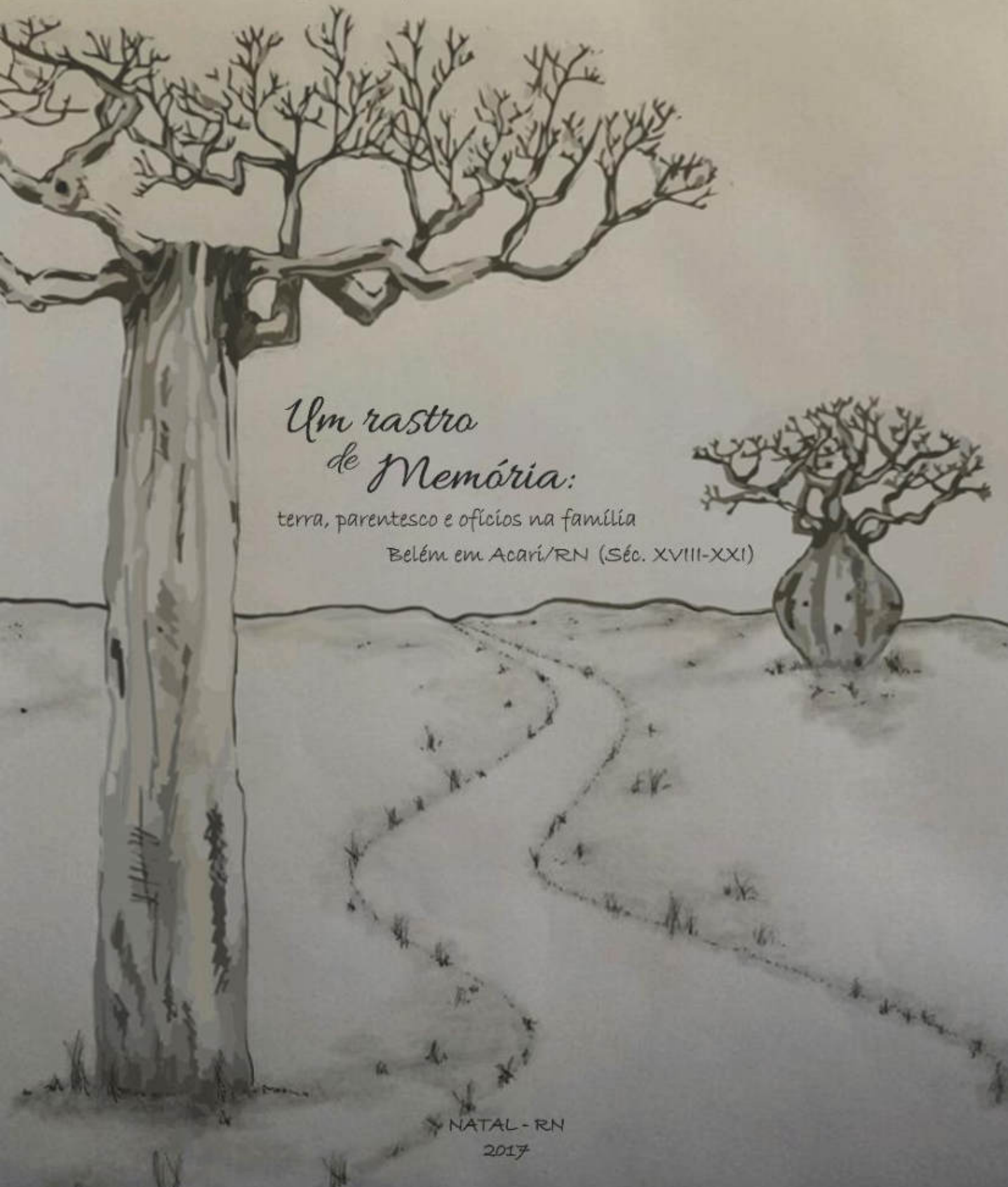




UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO DE ANTROPOLOGIA SOCIAL

JARDELLY LHUANA DA COSTA SANTOS



*Um rastro
de Memória:*

terra, parentesco e ofícios na família

Belém em Acari/RN (Séc. XVIII-XXI)

NATAL - RN

2017

JARDELLY LHUANA DA COSTA SANTOS

**UM RASTRO DE MEMÓRIA: TERRA, PARENTESCO E OFÍCIOS NA
FAMÍLIA BELÉM EM ACARI/RN (Séc. XVIII-XXI)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, como requisito para obtenção do título de Mestre em Antropologia Social

Orientadora: Prof^{ca} Dr^a. Julie Antoinette Cavignac.

NATAL/RN
2017

UM RASTRO DE MEMÓRIA: TERRA, PARENTESCO E OFÍCIOS NA FAMÍLIA
BELÉM EM ACARI/RN (Séc. XVIII-XXI)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, como requisito para obtenção do título de Mestre em Antropologia Social

Orientadora: Prof^a Dr^a. Julie Antoinette Cavignac.

BANCA EXAMINADORA

Prof^a Dr^a Julie Antoinette Cavignac (UFRN)
Presidente

Prof^o Dr. Carlos Alexandre Barboza Plínio Santos (UnB)
Examinador Externo

Prof^o Dr. Helder Alexandre Medeiros de Macedo (UFRN)
Examinador Interno

Prof^o Dr. José Glebson Vieira (UFRN)
Examinador Interno

Prof^a Dr^a Ângela Mercedes Facundo Navia (UFRN)
Examinadora Suplente

Universidade Federal do Rio Grande do Norte - UFRN
Sistema de Bibliotecas - SISBI
Catalogação de Publicação na Fonte. UFRN - Biblioteca Setorial do Centro de Ciências
Humanas, Letras e Artes – CCHLA

Santos, Jardelly Lhuana da Costa.

Um rastro de memória: terra, parentesco e ofícios na família
Belém em Acari/RN (Séc. XVIII-XXI) / Jardelly Lhuana da Costa
Santos. - 2017.

144f.: il.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do Rio Grande do
Norte. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de
Pós-Graduação de Antropologia Social, 2017.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Julie Antoinette Cavignac.

1. Memória. 2. Parentesco. 3. Ofícios. I. Cavignac, Julie
Antoinette. II. Título.

RN/UF/BS-CCHLA

CDU 39(813.2)"17"

Para aquelas que se fizeram dignas de memória...

Inácia Maria da Conceição, bisavó paterna, Rainha Perpétua, costureira dos fios e bordados das lembranças

Alzira Bezerra da Costa, bisavó materna, que melhor sabia a poesia do seu ofício.

Ambas dormindo profundamente em um Reino limpinho, cheirando a Alecrim!

AGRADECIMENTOS

De tempos em tempos, faz-se necessário liberar o sentimento de gratidão que há muito faz morada em nosso ser. Agradecer aqueles que marcaram a nossa trajetória não é somente dever, mas configura-se como a maneira de “enformar” a metafísica existente nesse sentimento tão nobre. Não foram poucos os que de 2015 para cá se fizeram dignos da minha rara memória de gratidão.

É preciso começar por Deus. Com Ele, por Ele e nEle está o princípio deste trabalho. O melhor lugar para desaguar na quietude das lágrimas, para se refugiar, para desafiar as forças que ocasionalmente se levantam para nos impedir, nos ferir e nos frustrar. Fito minha gratidão, também, a Imaculada Maria, nos seus infintos títulos de honraria. Gratidão por nunca me abandonar na caminhada, pela interseção e pelo “colo de mãe” quando as dores foram constantes e os medos delicados demais!

À família “lá de casa” que mesmo não sabendo ao certo porque eu tinha que, nas palavras deles, “estudar mais” nunca me impediram de sair do aconchego do lar para tentar a vida longe dos seus cuidados. À minha mãe, Geovânia, pela coragem e pelas lutas que enfrentou para me ver “ser alguém na vida”. Ao meu pai, Juranilson, homem de silêncios, talvez produto do silenciamento que foi imposto a seus bisavós no cativoiro. Ao meu irmão, Jardenilson, pela economia nos afetos e nas palavras. Aos meus avós maternos, Maria Rejane e Aurélio Félix, meus mestres autodidatas, por serem refúgio quando a vida me apresentou motivos para perder as esperanças.

À Carmen Silene, pelos ensinamentos e pelo acolhimento em sua família me fazendo parte desta e por ter me ensinado que só há grandiosidade na conquista quando ela vem por méritos próprios, por mais árduo que seja o caminho.

Às amigas da Secretaria Municipal de Educação de Jardim do Seridó: Marecilda, Anneliese, Taíza, Terezinha, Fátima, Sônia, Josivânia, Novinha, Mariluce e Edinete pelo apoio e por permanecermos unidas nesta mística, neste tempo, neste mesmo sobrado que os sábios chamam de amizade e que nos ajuda a enfrentar os medos que sentimos.

Aos meus amigos/irmãos de caminhada e cotidiano, Lázaro Medeiros e Letícia Valdeger, pela fraternidade, pelo abraço solidário, pela cumplicidade diante da dor, pelo sofrimento de mãos dadas. O caminho não foi fácil, mas a #Clareira tornou as andanças significativas.

À minha “mãe” de orientação, Julie Cavnac, pelo abraço, pelo apoio, pelo cuidado, por ter tirado meu sangue quando foi preciso, por ter me feito chorar, por ter

brigado e por nunca ter me deixado desistir. A ela agradeço também por ter conseguido aumentar minha paixão pelo Seridó e pela Antropologia.

Ao meu eterno professor, amigo e exemplo a seguir, Helder Macedo, por partilhar seu tempo com minhas divagações e por ter restituído em mim a coragem de colocar-me nos misteriosos destinos dos arquivos e da genealogia para contar a história do Seridó de outra forma. Com você, essa travessia foi mais bonita.

À Danycelle e Maria Angella pelas conversas e cafés que traziam quentura para os dias frios, pelas leituras tão certas, por serem as mãos que segurei na hora da fraqueza, os abraços que procurei nos momentos de desespero, e as palavras emprestadas nos momentos de solidão. Essas presenças se transformaram em marcas que não se apagam com o tempo...

Aos amigos que encontrei no “Tronco, Ramos e Raízes”, em especial, Ismael e Kayonara pela generosidade da amizade quando o cansaço da vida nos abatia ou quando o peso do tempo insistia em retirar nossas forças.

À turma do mestrado em Antropologia Social 2015.1, da qual destaco sem medo de cometer qualquer injustiça, Tarsila Chiara e Sheyla Ramos. Amizades que a Antropologia me presenteou e pelas quais tenho um apreço que não cabe nos conceitos das palavras, pois extrapolam a grafia do sentimento.

À secretária do PPGAS, Gabriela Bento, pelas conversas, pela disponibilidade na resolução de problemas e sobretudo, pela preciosidade da amizade construída.

Aos meus interlocutores pela confiança, presteza e responsabilidade com que viam meu trabalho. A cada entrevista me sentia compelida e impulsinada a rabiscar um pouco mais.

À Sergio Enilton e Lúcia, colaboradores e historiadores acarienses que lançaram-se comigo nessa pesquisa me indicando nomes e lugares.

À Bethoven e Vitória, amigos natalenses, pelo acolhimento junto a sua família no período de seleção do mestrado.

À Iandeyara Indra, pela amizade (re)encontrada. Ela foi circunstância feliz que acolho como transformadora. Sua presença foi rara, necessária e fundamental.

Gratidão, ainda, pelo desenho da capa.

À Josyane por sua amizade que foi um agradável presente que recebi. Chegou quando eu não esperava e quebrou a sequência do meu cotidiano. Floresceu diante dos meus olhos, assim como o ipê desafia as regras do inverno.

Aos professores que participaram das bancas de qualificação (Muirakytan Kennedy e Angela Facundo) e defesa (Helder Macedo, Carlos Alexandre e Glebson Vieira) pelas contribuições. Obrigada por me fazerem evoluir...

Por fim, à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pela concessão de bolsa para financiamento dessa pesquisa.

A explosão não vai acontecer hoje. Ainda é muito cedo... ou tarde demais.

Não venho armado de verdades decisivas.

Minha consciência não é dotada de fulgurâncias essenciais.

Entretanto, com toda a serenidade, penso que é bom que certas coisas sejam ditas.

Essas coisas, vou dizê-las, não gritá-las. (FANON, 2008, p.25)

RESUMO

O trabalho tem como objetivo entender o processo de apagamento da presença negra no Seridó a partir da análise comparada dos documentos históricos e das memórias da "família Belém" composta por grupos domésticos oriundos de uma fazenda de criar que tem em seus registros um dos maiores número de escravos nos meados do século XVIII. Se desde do início da colonização, os africanos escravizados estão presentes no Seridó, seus descendentes sofreram um processo de invisibilização e estigmatização além do esbulho de suas terras que foram "tomadas" pelos grandes fazendeiros. A trajetória genealógica da família Belém, as memórias dos descendentes dos Moura, dos Guiné e dos Belém foram cruzadas com os documentos históricos disponíveis. Irei descrever como "A família Belém" se constituiu em torno de um apagamento voluntário da mancha deixada pela escravidão. Busca-se, assim, através da perspectiva histórica, questionar os dados etnográficos e a partir dos dados etnográficos, preencher as lacunas deixadas pelos documentos históricos (Wachtel, 1990). Entre outros resultados, a pesquisa revela uma grande diversidade de estatutos entre os afrodescendentes ao longo do processo histórico, a existência de práticas cotidianas e de ofícios que remetem diretamente ao passado colonial, apesar dos poucos registros da memória. Os vaqueiros, tropeiros, cozinheiras e outros personagens que exerceram ofícios especializados, testemunham, pelos seus saberes e práticas cotidianas, a continuidade histórica das populações africanas escravizadas no Seridó e as estratégias de resistência à dominação.

Palavras-chaves: Memória. Parentesco. Ofícios.

ABSTRACT

This project has the objective to understand the process the delate of the presence of black people in Seridó, starting from comparative analysis of historical documents and the memories from Belém's family which is formed by domestics groups that came from a farm that has the biggest amount of slaves in XVIII century. Since of the beginning of the colonization african people are in Seridó, but their descendants have suffered a process of invisibility, stigmatisation and the theft of their lands, that was taken by the big farmers. The genealogical trajetory of Belém's family, the memories from Mouras', Guiné and Belém were compared with historical documents. I going to describe how the "Belém's family" was build in a scar of slavery times. So, I will question this ethnographic datas and from that I will complete the empty spaces which exists in the documents(Wachtel, 1990). This search show a big diversity of statutes between african people in historical process, the existence of habits and jobs that bring to the past, despite the few registers of memory. The "vaqueiros", "troleiros", women cooks and the others characters which had specialized functions participate, by the their knowledge and habits, the historical continuity of the presence of african population that was slavered in Seridó.

Key words: Memory. Family relation. Habits.

LISTA DE FIGURAS

Figura 01: Mapa de localização regional de Acari/RN.....	15
Figura 02: Poço do Felipe	31
Figura 03: Limites da antiga fazenda Belém	36
Figura 04: Mapa de localização das fazendas de gado onde se constata presença de famílias negras	44
Figura 05: Registro de Óbito de Maria da Puridade Barreto Júnior	50
Figura 06: Assentamento Matrimonial de Maria da Puridade Barreto e Manoel Luiz da Silva	51
Figura 07: Depoimentos de racismo em roda de conversa com o grupo “Pérola Negra”, Acari/RN e quilombolas da Boa Vista, Parelhas/RN	76
Figura 08: Mural de fotografias feito por Dona Elsa	79
Figura 09: Avós paternos de Dona Elsa	80
Figura 10: Sepultamento de Salustiano (Papai do Monte)	81
Figura 11: Dona Rita, mãe de Dona Elsa	81
Figura 12: Dona Rita e a filha Dona Elsa	82
Figura 13: Aniversário de 98 anos de Dona Rita	82
Figura 14: Seu Raimundo Belém, vaqueiro	98
Figura 15: Entrada da Vila Juvenal Belém	100
Figura 16: Partitura da Valsa “Maria Desidéria”	109
Figura 17: Vaqueiros na Cavalgada da Festa de Nossa Senhora Da Guia, Acari/RN	115
Figura 18: Seu Zé Leite, vaqueiro da fazenda Belém	116
Figura 19: Doce de leite encaroçado com queijo coalho	117
Figura 20: Representação de caçambas utilizadas pelos tropeiros para transporte do queijo	118
Figura 21: “As três beatas”	121
Figura 22: Feira no centro de Acari - 1952	125

LISTA DE TABELAS

Tabela 01: Títulos de Vacum/Cavalar/Caprinos por proprietário	38
Tabela 02: Quantidade de escravos por proprietário	40
Tabela 03: Recorrências nos títulos de escravos	41
Tabela 04: Valores dos bens deixados por Maria da Puridade Barreto Júnior.....	47

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
No início da caminhada	19
No rastro dos Belém	22
As fontes históricas	25
Os rastros	27
CAPÍTULO I	
TERRAS, ESCRAVOS E FAMÍLIAS	28
1.1 Os Bens de raiz no inventário do Sargento-Mor Felipe de Moura e Albuquerque	31
1.2 Um sítio de Terras de criar gado na Ribeira do Acauã: A Fazenda Belém ...	44
1.3 Maria da Puridade Barreto Júnior: a “tia antiga e muito rica”	46
1.4 Os escravos de Maria da Puridade	52
1.5 “Redes-Irmandades” e o processo de “Etnização do território”	55
CAPÍTULO II	
MEMÓRIAS, NARRATIVAS E PARENTESCO	66
2.1 Uma história de si e para si: o olhar nativo sobre sua própria historicidade..	72
2.2 Os Belém	77
2.2.1 <i>Dona Elsa</i>	77
2.2.2 <i>Seu Sérgio</i>	85
2.2.3 <i>Dona Salete</i>	87
2.2.4 <i>Sérgio Enilton</i>	89
2.3 Os Guiné e os Moura	90
2.3.1 <i>Dona Eugênia</i>	90
2.3.2 <i>Dona Maria Júlia</i>	92
2.3.3 <i>Dona Maria de Lourdes</i>	93
2.3.4 <i>Dona Inez</i>	94
2.4 “Num sangue só, todos cruzados”	96
2.5 O lugar da memória, a memória do lugar: A fazenda Belém e a Vila do Mudo	98
2.6 Notas sobre as narrativas dos Belém, Guiné e Moura	102
CAPÍTULO III	
OFÍCIOS E SABERES	104
3.1 Escravos de ganho e artesãos negros	110
3.2 Vaqueiros, Tropeiros e Costureiras	114
3.3 Na cozinha, o sabor da memória	119
PENÚLTIMOS RASTROS	127
FONTES	131
REFERÊNCIAS	133
APÊNDICE	139

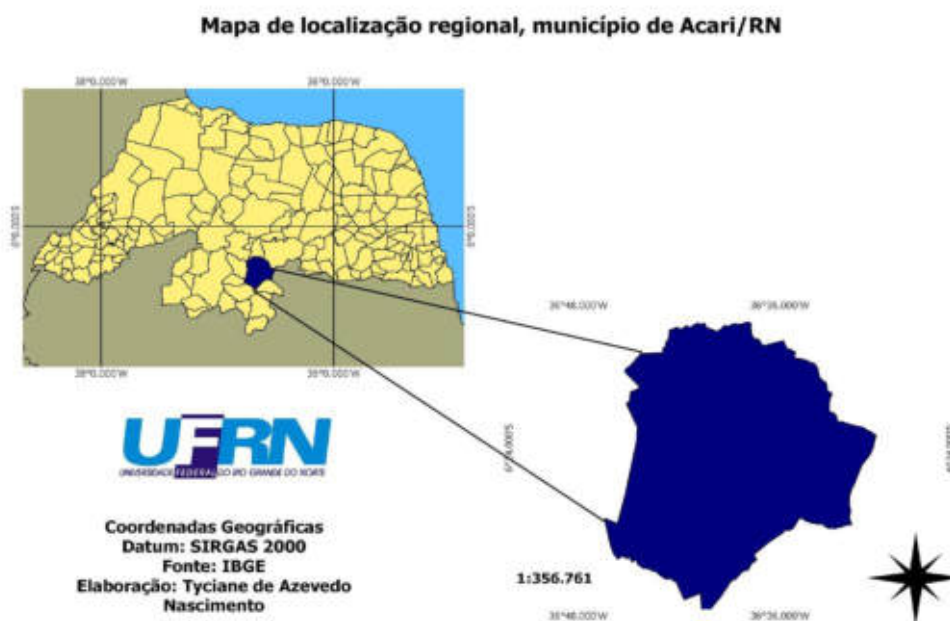
INTRODUÇÃO

Tudo começou com o inventário do Sargento Mor Felipe de Moura e Albuquerque datado de 1789, referente à fazenda Belém, pertencente a Acari: nele constam 24 escravos e casas de senzala, fato inusitado para o sertão do Rio Grande do Norte, região pobre que não despertou o interesse prioritário da Coroa portuguesa dentro da lógica mercantilista de complementaridade da economia açucareira. A fortuna do Sargento contada em gado se somava aos gentios de Angola, crioulos, mulatos, cabras, mestiços escravizados; existências que se resumiram a uma menção no inventário do mais rico fazendeiro da região daquela época. Queria saber o que tinha acontecido com os descendentes de Manuel, Apolônia, José, Rosa, Antônio, o crioulinho e Josefa, a escrava mulatinha.

Em Acari, soube que havia uma família Belém que se dizia descendente das famílias negras que moravam na fazenda¹. Decidi seguir o rastro que ficou nas memórias dos seus membros. Porém, nas minhas primeiras buscas não encontrei quase nada, somente algumas referências à fazenda Belém, nomes repetidos e raras lembranças de infância, nada que podia dar matéria para uma dissertação de mestrado. Numa tarde de sol sombreado pelo ralo “sereno”, Dona Salete me ofereceu um café quente enquanto o gravador cumpria sua função de registrar aquela conversa. Passamos da sala para a cozinha e a conversa mudou de tom, não era mais uma entrevista, era uma confidência. Foi a primeira vez, depois de quase um mês em terras acarienses que Dona Salete aceitou falar sobre sua vida e sua família.

¹ A pesquisa no município de Acari foi iniciada no âmbito do Programa de extensão "Tronco, Ramos e Raízes – inclusão social e patrimônio das comunidades quilombolas do Seridó/RN – PROEXT/UFRN", aprovado no ano de 2013 e coordenado pela professora Julie Antoinette Cavnac, do qual participei por 2 anos (sendo 1 ano como bolsista e 1 ano como colaboradora). Neste período, pude realizar atividades exploratórias como: conversas, oficinas, encontros com afrodescendentes, pesquisa de campo em antigas fazendas pecuarísticas e cotonicultoras que despertou meu interesse para realizar uma pesquisa sobre a presença afrodescendente no Seridó.

Figura 01 – Mapa de Localização regional



Fonte: IBGE, 2010

A reconstrução genealógica da família Belém me levou a abordar outras questões. Durante a pesquisa, foram evocados esbulhos de terras, laços de parentesco e memórias de pessoas que se reconhecem como pertencendo à "família Belém", elementos difusos que, quando apreendidos num contexto histórico e social mais amplo, nos aproximam do destino dos descendentes dos africanos trazidos para a América Portuguesa para serem escravizados.

Se “há parcialidade na escolha e passionalidade na pesquisa” (MACÊDO, 2015)², não foi por acaso que escolhi este tema: parto da minha experiência enquanto negra, tataraneta de "cativos" e Rainha Perpétua da Irmandade dos Negros do Rosário de Jardim do Seridó. E como pesquisadora que pretende (com)partilhar as memórias que ouvi nesse lugar, dessa gente. Assim, os rastros de memórias que persegui são os da experimentação etnográfica realizada por uma mulher negra, inserida na sociedade seridoense, pesquisando história de famílias negras.

Estudos realizados por historiadores e antropólogos, com base em documentação histórica e em memórias de afrodescendentes, têm demonstrado que, no Seridó, houve a permanência das famílias negras associadas às fazendas (até hoje), o que possibilitou a

² Tomamos emprestada a expressão de Muirakytan Macêdo que na Introdução do seu livro *Rústicos Cabedais*, refere-se a sua pesquisa sobre Patrimônio e cotidiano familiar nos sertões, com recorte no Seridó, da pecuária (séc. XVIII), partindo da sua experiência enquanto participante e vivente daquele espaço.

reprodução desses núcleos, fossem escravos nas fazendas de gado ou nas vilas e cidades, fossem livres ou libertos, ou também, estivessem morando em redutos que, hoje, correspondem às comunidades quilombolas (ASSUNÇÃO, 2006; BORGES, 2000; CAVIGNAC, 2007; MACÊDO, 2015, MACEDO, 2013; MATTOS, 1985; PEREIRA, 2007; SILVA, 2014).

As memórias existentes em torno da fazenda Belém se inserem nessa linha de estudos que pretende religar o presente a um passado voluntariamente escondido, silêncio explicado em grande parte pelas condições históricas de sujeição de um grupo social dominante sobre outro, no nosso caso, os afrodescendentes (WACHTEL, 1990). No entanto, nas brechas se esconde uma história que precisa ser redescoberta e discutida.

Desta forma, é importante indagar quais são as representações do passado contidas no discurso dos membros da família Belém. Que tipo de memória eles trazem de seus ascendentes? É possível “reconstruir” a trajetória das famílias de escravos e/ou livres e/ou libertos provenientes da antiga fazenda Belém? Como “os Belém” de hoje evocam o tempo da escravidão através de suas narrativas familiares? Até onde vai a memória genealógica? “Os Belém” se afirmam descendentes de escravos ou negam um possível passado escravista? Porque estes não emergiram como um grupo quilombola, como existe em outras localidades próximas como a Boa Vista, em Parelhas, os Negros do Riacho, em Currais Novos e Macambira, em Lagoa Nova? Como “os Belém” são percebidos pelos moradores de Acari? E pelos descendentes dos proprietários da fazenda? Por que o nome “Belém” desaparece do nome dos seus descendentes?

Impossível responder a todas essas perguntas. Na tentativa de reconstruir os destinos familiares, surgem caminhos a serem trilhados: a presença de uma memória lacônica, voluntária ou não, sobre o passado é explicada pelo “estigma” da escravidão, o que impede uma reapropriação ou uma valorização da história pelos interessados e a emergência de uma identidade étnica diferenciada. Ao silêncio se contrapõe uma memória genealógica ainda presente e uma documentação que nos revelam eventos dramáticos: escravização, esbulhos, expulsão da terra, estratégias de sobrevivência e pobreza. A consulta aos inventários e à recorrência dos nomes encontrados nas genealogias mostra que há uma continuidade histórica entre os primeiros moradores da fazenda Belém e os poucos que reivindicam um parentesco com Maria da Puridade Barreto Júnior, décima filha do Sargento Mor Felipe de Moura e Albuquerque com Maria da Puridade, filha de “mãe solteira”. Finalmente, não é nas palavras que está a maior prova de uma continuidade histórica, é nos gestos e nos ofícios exercidos pelos

antigos moradores da fazenda Belém: as profissões artesanais exercidas pelos descendentes correspondem às dos escravos ou libertos que conseguiram uma certa autonomia pelo seu trabalho, não dependendo diretamente dos fazendeiros para sua sobrevivência.

Assim, a presente pesquisa propõe, ao mesmo tempo, um enfoque etnográfico e histórico. Busca-se aqui, através da perspectiva histórica confrontar os dados etnográficos, e a partir desses dados, preencher as lacunas deixadas pelos documentos históricos (WACHTEL 1990). A pesquisa oscila constantemente entre a observação do cotidiano, a coleta dos relatos orais que, por natureza escapam do escrito, e o questionamento da presença negra no Seridó, das memórias de escravidão, dos ofícios desempenhados pelas famílias negras nesse contexto e das suas artes de fazer. Ao “estar lá” (GEERTZ, 2002), verifico que, apesar dos poucos registros da memória genealógica, existem práticas cotidianas e ofícios que remetem e explicam, em parte, o passado. Nas veredas da memórias, cruzamos com vaqueiros, tropeiros, sapateiros e cozinheiras que testemunham, pelos seus saberes e práticas cotidianas, a resistência de uma história silenciada (POLLAK, 1989).

A "história vista de baixo" é uma proposta teórico-metodológica adotada tanto pelos antropólogos quanto por historiadores. Como afirma Sahlins: “Uma etnografia histórica não tem como objetivo apenas mostrar uma continuidade ao que já está proposto, mas sim, perceber as discontinuidades, que se farão a partir da junção dos diversos fatores sociais” (SAHLINS, 2003). É a partir das discontinuidades, encontradas nos meandros da memória dos indivíduos que se consegue recontar momentos históricos com vozes de resistência.

No caso de Acari, é possível verificar que a memória genealógica informa sobre as continuidades e as mudanças estruturais da economia e da vida social, quando por exemplo, as artes de fazer de cozinheiras e vaqueiros se apresentam como "tradições" e, que ao mesmo tempo, os historiadores locais tentam invisibilizar suas “agências” (ORTNER, 2007). As elites locais e os governantes produziram um tipo de história que certamente não é a mesma que será produzida a partir das vivências de descendentes de escravos. Nas versões escritas e contadas da história do Seridó, são ressaltadas as origens portuguesas dos colonizadores. O Seridó começou a ser ocupado pelos colonos portugueses e seus escravos no século XVIII, com a interiorização do projeto colonial pelos sertões. A Ribeira do Acauã, antiga denominação geográfica do atual município de Acari, surge juntamente com as fazendas de gado depois de ter sido

palco da epopeia sertaneja conhecida como Guerra dos Bárbaros que promoveu o etnocídio dos nativos e legitimou a presença do colonizador.

Nas crônicas a fundação da cidade de Acari data de 05 de maio de 1735, início da construção da Capela de Nossa Senhora da Guia por requerimento feito ao Bispo de Olinda pelo Sargento-Mor Manuel Esteves de Andrade, considerado o fundador da cidade. Há poucas informações, mas, sabe-se que ele era “mestiço”, como outros “fundadores” das cidades do Seridó (MACEDO, 2013). As genealogias nos levam sempre para Portugal. No século XIX, a região teve seu apogeu econômico com o surto do algodão, devido ao clima árido favorável ao cultivo da fibra nativa; algumas fazendas conservam, ainda hoje, maquinários e requeijos de fazendas produtoras de algodão mocó. Clássicos trabalhos enveredaram pelo estudo da cotonicultura, como foi o caso de Denise Takeya no artigo “Um outro Nordeste: o algodão na economia do Rio Grande do Norte – 1900/1915” (1981), Livramento Clementino na sua tese intitulada “O maquinista de algodão no Rio Grande do Norte e o capital commercial” (1985) e o livro “A Penúltima Versão do Seridó: uma história do regionalism seridoense” (2012) de Muirakytan Macêdo. Nessas fazendas, a mão-de-obra negra sempre esteve presente de maneira majoritária, fosse na cultura do algodão, fosse no ofício de vaqueiro.

A história insiste na versão europeia, deixando de lado a história dos descendentes dos africanos trazidos para o Seridó, o que reforça o trabalho subterrâneo do esquecimento voluntário provocado pelo estigma e o racismo nem sempre velado, como enuncia Danycelle Silva:

As memórias e as histórias de Acari perderam-se no silêncio do tempo. Ao visitarmos os lugares que poderiam nos remeter a um passado afrodescendente, percebemos que eles estão vazios desta memória, não traduzem um sentimento de pertencimento, tendo em vista que para pertencer é preciso existir a memória, a vivência (SILVA, 2014, p. 13).

As "artes de fazer" mudaram o curso da história das famílias negras de Acari, dos chamados “subalternos”. A arte de cozinhar levou as mulheres negras a conseguir uma renda própria para ajudar nas “obrigações” de casa. A comercialização dos produtos que eram fabricados por essas mulheres proporcionava uma renda complementar à família. Uma vida social intensa, hoje desaparecida, com deslocamentos entre as fazendas e as relações de trabalho se agregando às relações de parentesco.

Em 2015, Acari ganhou o prêmio de cidade mais limpa do Brasil e no *outdoor* de entrada da cidade o prêmio é apresentado por Gabrielly Souza, descendente da família Paula, ramo familiar negro de Acari. Considerado um município de pequeno porte, sua população é de 11.349 habitantes. A cidade iniciou uma longa caminhada, a do reconhecimento da presença de famílias negras na história e na identidade local.

NO INÍCIO DA CAMINHADA

*Espia só aquele cata-vento. Você está vendo ele girar? (miro na direção que o dedo aponta e movo a cabeça em sinal positivo. Ele continua...) Pois é, mas você nunca vai ver o vento que faz isso. É assim que é quando a gente quer saber das coisas. A gente ver o tempo passar, mas é o que a 'vista' não ver que faz a gente sentir as histórias.*³

Escolhi a epígrafe acima por tratar-se de um monólogo informal e inesperado que presenciei em campo, em dia no qual minhas inquietações não haviam encontrado descanso. Ao voltar para meu local de hospedagem, enquanto retiro meu celular da bolsa para fazer um registro fotográfico de um cata-vento no meio da cidade, um senhor, carregando duas latas de água (*cheguei em campo em plena estiagem que no Seridó já conta com pelo menos 4 anos*), fita em mim seu olhar e o resto da cena pode ser apreciada no relato supracitado. Aquilo que ouvi daquele senhor me fez lembrar algumas discussões em sala de aula percorridas na disciplina de Seminário de Pesquisa, no segundo semestre de 2015, quando discutíamos o papel da Etnografia na Antropologia e da construção do olhar do etnógrafo no campo. (OLIVEIRA, 2000; MAGNANI, 2009; FISCHER, 2009; DESCOLA, 2006; FAVERT-SAADA, 2005; ZALUAR, 2009; SILVA, 2000; GEERTZ, 2002; GIUMBELLI, 2002)

Devo confessar que minha chegada em campo não foi das melhores. Durante os quinze primeiros dias que estive lá, as únicas palavras que ecoavam na minha mente foram as escritas por Lévi-Strauss na introdução do seu livro *Tristes Trópicos*:

Não há lugar para a aventura na profissão de etnógrafo; ela é somente a sua servidão, pesa sobre o trabalho eficaz com o peso das semanas ou dos meses perdidos no caminho; das horas improdutivas enquanto o informante se esquiva; da fome, do

³ Conversa informal com um senhor que carregava água enquanto eu fotografava um cata-vento no dia 14 de março de 2016 em Acari/RN. (Diário de campo).

cansaço, às vezes da doença; e, sempre, dessas mil tarefas penosas que corroem os dias em vão e reduzem a vida perigosa no coração da floresta virgem a uma imitação do serviço militar... Que sejam necessários tantos esforços e desgastes inúteis para alcançar o objeto de nossos estudos não confere nenhum valor ao que se deveria mais considerar como aspecto negativo do nosso ofício. As verdades que vamos procurar tão longe só têm valor se desvençilhadas dessa ganga. (LÉVI-STRAUSS, 1996, p.15)

Essas palavras foram escritas no início do meu diário de campo. Nenhuma outra citação conseguia de maneira tão objetiva exprimir o que estava sentindo.

O meu primeiro interlocutor foi o atual coordenador do Museu Histórico de Acari, senhor Sérgio Enilton, que além historiador com pesquisas sobre a história do município é também descendente da família Belém. Foi ele que me guiou nas primeiras entrevistas, levando-me na casa de alguns familiares e indicando-me onde encontrar outros. Ao todo foram quase seis meses de idas e vindas no campo, nas quais entrevistei, formalmente, dezoito pessoas (*ver Apêndice na página 140*) e conversei com uma meia dúzia. Todas as pessoas encontradas, de certa forma, eram ligadas às famílias Belém, Moura e Guiné ou as conheciam. Escolhi Dona Salete como pessoa chave dessa pesquisa e das reconstituições genealógicas (Ego), pois foi ela quem apontou diversos dados interessantes para a continuidade do trabalho.

O questionamento feito por aquele senhor a muito assemelha-se a questionamentos feitos por vários autores que trabalham com o conceito de “performance”, para nós antropólogos: “Como posso colocar no texto fixo, fielmente, a poética do evento vivo, incluindo os aspectos não verbais?” (LANGDON, 2008, p. 167). A partir desse evento eu passei a questionar em meu próprio campo, como minha escrita poderia trazer o não falado, que é sentido mesmo quando não ditto. Minha chegada e seus imponderáveis abriram-me um leque de questionamentos sobre meu papel enquanto antropóloga e sobre o papel da etnografia na Antropologia.

Encontrei uma resposta para essa minha primeira inquietação em uma frase de Ítalo Calvino quando este é citado por Mariza Peirano (1995), sobre a exatidão da linguagem. Diz ele: “a linguagem se revela lacunosa, fragmentária, diz sempre algo menos com respeito à totalidade do experimentável”. (PEIRANO, 1995, p. 52). Tal afirmativa, além de esclarecer meus limites em campo, levou-me a refletir sobre a questão da incompletude da etnografia, fenômeno pensado tanto por Marcus (2007) ao escrever “*How short can fieldwork be?*” no qual ele coloca a incompletude como uma norma no trabalho de campo, uma vez que, segundo esse autor nenhuma etnografia está acabada, quanto por M. Peirano em “*A favor da etnografia*”, quando expõe sua

primeira conclusão de que toda (boa) etnografia precisa ser tão rica que possa sustentar uma reanálise dos dados iniciais (PEIRANO, 1995, p. 52).

Como um verdadeiro rizoma, os questionamentos se transformaram numa espécie de obsessão: O que de fato seria essa minha ida a campo? Que tipo de observadora eu estava trazendo em mim? Que tipo de etnografia eu estava disposta a realizar? Observação? “Observação Participante”? “Participação observante”? “Participar observando” ou “observar participando”? São questões que trazem em si uma subjetividade tão complexa que não consigo explicitar epistemologicamente que tipo de etnógrafa me tornei em campo. Minha “experiência etnográfica” foi descontínua e imprevisível até que conseguiu transformar-se em uma experiência reveladora, na qual o estranhamento ou deslumbramento inicial já havia sido superado (MAGNANI, 2009). E por essas experiências concluí que, de fato, o etnógrafo se descobre em campo a partir do momento em que se deixa afetar por seu objeto e faz da participação um instrumento de conhecimento:

O que ali se passa é literalmente inimaginável, sobretudo para um etnógrafo, habituado a trabalhar com representações: quando se está em um tal lugar, é-se bombardeado por intensidades específicas (afetos), que geralmente não são significáveis. Esse lugar e as intensidades que lhes são ligadas têm então que ser experimentados: é a única maneira de aproximá-los. (FAVERT-SAADA, 2005, p. 158).

Foi o que tentei fazer em campo. Deixar-me envolver pela narrativa que me era apresentada e, sobretudo, pelas falas, pausas e emoções dos meus interlocutores. Construí com eles a história que eles me contaram. Afetar-se é correr o risco que o projeto de investigação acabe por se tornar um projeto pessoal, mas assumir esse risco foi a única forma que encontrei para me sentir “parte” de uma totalidade que me obrigava a sair do estranhamento ordinário para perceber os aspectos não verbais. Surge aqui meu confronto, por vezes esquizofrênico, entre a experiência (afeto) e a teoria (academia), no qual encontro repouso nas ideias de Evans-Pritchard (1978) quando este descreve sua experiência entre os Azande.

É no confronto entre teoria e experiência de campo que a linguagem etnográfica se cria. A partir das análises que o pesquisador traz da academia e o que ele vai encontrar no campo, esses elementos se fundam para a formulação de um novo entendimento. Evans-Pritchard exemplifica bem essa afirmativa ao declarar “eu não tinha interesse por bruxaria quando fui para a terra Zande, mas os Azande tinham; de forma que tive que me deixar guiar por eles” (EVANS-PRITCHARD, 1978, p. 300). Ao voltar para Acari como etnógrafa, meu interesse estava voltado para a construção

genealógica da família Belém, mas fui levada para outros caminhos. Por vezes, não me dava conta que ao falar com as mulheres dessa família, todas davam voz à arte das tias cozinheiras. Eu não estava interessada em ouvir receitas que já conhecia ou escutar as técnicas para fazer bolos, sequilhos e biscoitos, mas quando as provocava sobre suas vidas, elas sentiam necessidade de me mostrar suas cozinhas e seus segredos culinários. Deixei-me afetar pelas vozes dessas mulheres. Para mim a convergência entre teoria e experiência se deu na frente de uma xícara de café, numa mesa de cozinha.

NO RASTRO DOS BELÉM

Para uma melhor visualização, elaborei uma base de dados dos meus interlocutores (*ver Apêndice, página 141*) tomando por base a metodologia de *hf* proposta por Pina Cabral, chamando atenção para as afirmativas destes quanto à relação com Ego. O fato de alguns não possuírem uma memória genealógica clara nos levou ao uso das lacunas. É importante destacar que as categorias relacionais com Ego que estão entre “aspas”, demonstram o laço parental da forma como os entrevistados as colocaram nas suas falas, por isso, algumas delas podem ser consideradas relações de parentesco não por familiaridade (“de sangue”), mas por afinidade. Esse fato nos chamou atenção, pois nos levou a verificar no próprio campo que as relações de parentesco não são categorias dadas, mas sim, construídas a partir de laços que podem ser mais fortes ou mais esgarçados.

Optei por reconstituir a genealogia da família Belém a partir do instrumento metodológico proposto por João Pina Cabral, denominado *História de Famílias (hf)*. Nessa metodologia, que não limita-se à velha antropologia do parentesco, faz-se a contextualização social das pessoas envolvidas e desenvolve-se respostas para as novas necessidades metodológicas levantadas pela investigação dos contextos urbanos na modernidade, onde as lógicas de parentesco e genealogias passam a ser lógicas relacionais.

Uma “história de família” (*hf*) é um método de análise sócio-antropológico que tem por finalidade dar conta do percurso de vida de um sujeito social, integrando-o nas relações intersubjetivas em que está envolvido através da constituição do seu universo de parentesco [...] através das *hf* consideramos desenhar o universo de relações familiares de uma pessoa (um ego) e encontrar os processos de estruturação interna (sempre inacabados, está claro) do campo de relações delimitado pelos horizontes desse universo ao longo da vida de ego e daqueles que, por lhe estarem mais próximos, contribuem de forma decisiva para a sua constituição enquanto pessoa social. (CABRAL, 2005, p. 359-360)

Busca-se com essa metodologia focar no universo relacional de “ego” sem se limitar ao enfoque individualista e autovalidatório, que geralmente acontecia nas chamadas “história de vida” que por muito tempo foram experimentadas como método no âmbito da Antropologia. Vale salientar, que a *hf* não deve ser vista como o objetivo final da pesquisa, mas como instrumento metodológico útil para recolher informações de um dado contexto.

Outro ponto a ser esclarecido é a não existência de uma *hf* “verdadeira” e “completa”, pois o resultado que obtive é a versão de “ego” da sua história de família e por isso não é possível considerá-la como a verdadeira. “Ego só nos fala do que quer e sobre os aspectos que pensa que nos poderão interessar” (CABRAL, 2005, p. 371).

Atrelada a esse instrumento metodológico pretende-se trabalhar também com a Antropologia em complementariedade com a História, fazendo novos registros e propondo uma nova ótica de ver esses sujeitos que por muito tempo estiveram marginalizados. O método da Antropologia Histórica é importante e necessário para o entendimento da história de populações subalternas que por muito tempo não possuíram registros escritos na história.

Tomar a Etnohistória como um método interdisciplinar é a melhor maneira de se entender as historicidades dos povos pesquisados, em suas perspectivas antropológicas e históricas. Assim, nessa pesquisa, tomo a Etnohistória nessa perspectiva. As tradições orais são aqui entendidas como memórias e a documentação escrita complementa a fonte oral ou revela aspectos que a memória tinha esquecido.

Alguns problemas são corriqueiramente apontados por estudiosos sobre a utilização desse método. O principal deles é a falha na formação profissional acadêmica que de longe abrange a interdisciplinaridade exigida pela Etnohistória, uma vez que nossos cursos ainda são muito “disciplinadores”. Esse fator acaba por gerar uma gama de acusações, sobretudo, entre antropólogos e historiadores onde os primeiros acusam os historiadores de não saberem lidar de maneira adequada com os dados etnográficos e por sua vez, esses acusam os antropólogos de utilizarem as fontes documentais sem que haja uma crítica ao documento.

Assim, meu estudo parece relevante tanto para o campo da Antropologia quanto para o campo da História. Já que sou graduada em História e trilho uma caminhada na pós-graduação em nível de mestrado em Antropologia Social, a interdisciplinaridade inexistente em outros pesquisadores que utilizam a Etnohistória aqui se reverbera em conhecimentos teóricos e metodológicos de ambas as disciplinas.

Para esse fim tomei como inspiração metodológica o trabalho de Etnohistória desenvolvido por Nathan Wachtel quando este fez um estudo sobre os índios bolivinos em um ensaio sobre “Historia regressiva”, denominado de “*El regreso de los antepasados – Los indios urus de Bolívia, del siglo XX al XVI*”, publicado em 1990 na França e em 2001 no México. Vale salientar que não pretende-se aqui seguir o método de Wachel tal qual como este desenvolveu. A “história regressiva”, nesta pesquisa, foi utilizada como disparador para superar algumas lacunas postas em campo, sem que necessariamente ela fosse utilizada na epistemologia deste trabalho.

Em seu estudo, Natan Wachtel analisa a partir de dois enfoques, o etnográfico e o histórico, os índios urus, de maneira específica os índios Chipaya e os índios Ayamara⁴. As inquietações que levaram esse autor a se debruçar sobre os costumes desses povos, perpassaram questões como: “¿ por qué son los únicos urus en conservaron una fuerte consciencia de su identidad? ¿Y en qué consiste finalmente esta identidad chipaya?” (WACHTEL, 2001, p. 19), além de seu interesse por entender a manutenção de uma tradição antiga que os chipaya mantiveram. O isolamento dos Chipaya e suas particularidades fizeram deles um espécie de “museu vivente”. Isso levou à discussão de um dos temas centrais do trabalho de Wachtel, que foi o processo de aculturação e seu desenrolar no mundo ameríndio desde um longuíquo tempo.

Como dito anteriormente, o trabalho de Wachtel possui um enfoque tanto etnográfico quanto histórico. Etnográfico porque ele parte da análise de dados etnográficos para melhor delimitar o seu objeto de estudo, já que no trabalho de campo é possível “ver” costumes e representatividades que por vezes escapam do campo da oralidade, como por exemplo, as maneiras de “fazer” das tias cozinheiras das minhas interlocutoras, confidenciadas a meio tom de voz e perpetuadas pelas ondas de um gravador, ou mesmo as pausas que ritmaram muitas entrevistas. Adoto uma perspectiva histórica porque esta me permitiu descobrir o que muitas vezes a tradição oral não deixou que fosse transmitida.

“Partiendo de un confín del mundo y del presente en busca de un pasado a veces perdido, a veces perpetuado, y de una totalidad concebida como modelo ideal, optamos por un camino en el que se mezclan confusamente, pero dentro de ciertos procesos inteligibles, los órdenes sociales y sus transformaciones, lo necesario y lo contingente, la memoria y el olvido.”(WACHTEL, 2001, p. 22)

⁴ “índios ayamara del altiplano boliviano a los chipaya, habitantes de un pueblito situado en la provincia de Carangas” (WACHTEL, 2001, p. 15)

Também partimos dos confins do Seridó e de um tempo presente para buscar e entender questões que medraram-se em um passado ora perdido, ora reencontrado. Ora dito, ora escrito. Ora silenciado, ora confidenciado. Ora esquecido, ora lembrado. Um passado memória, mas sobretudo, um passado ouvido.

Tenho a consciência que a escrita não é apenas uma ausência provocada pela primacia do oral, mas é também um dispositivo desigualmente distribuído e que ao mesmo tempo é matéria-prima para as construções de poder. O poder do arquivo, do cartório, de quem registra, o que registra e quem é registrado nesses arquivos.

As memórias nostálgicas ouvidas e repetidas pelos nossos interlocutores foram de certa forma a força motriz do interesse em se trabalhar com Etnohistória. Aqui o objeto requereu uma metodologia e esta por sua vez definiu os conceitos escolhidos.

Quando alguns dos meus interlocutores me comunicaram que haviam tido acesso a documentos familiares (inventários, livros paroquiais, entre outros) me dei conta que havia uma curiosidade em buscar reconstruir sua história, antes mesmo da chegada desta etnógrafa. Foi a partir de suas considerações que fiz a crítica às fontes escritas, tomando sempre o cuidado de entender a subjetividade de cada interlocutor, o que nos proporcionou fazer uma crítica também ao seu modo de perceber o documento, entendendo suas motivações para utilizar-se de determinadas afirmativas ou negações diante do escrito.

AS FONTES HISTÓRICAS

Irei tentar fazer um cruzamento entre etnografia e história através dos relatos orais e da revisão crítica de fontes históricas. As tipologias das fontes estudadas foram: Paroquiais (Registros de batizados, matrimônios e óbitos - Acari 1835/1946 e Caicó – 1812/1838) e fontes cartoriais (Inventários *post-mortem* - 1802/1829/1855/1920/1953 e cartas de Alforria - 1802/1813). As Paroquiais encontram-se disponibilizadas no site da Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, de forma on line (www.familysearch.org); as Cartoriais, da Comarca de Caicó, custodiadas pelo Labordoc; as de Acari, no Fórum Desembargador Félix Bezerra.

Vale ressaltar que tive problemas de acesso a alguns dos arquivos supracitados, uma vez que muitos dos livros que continham essas informações, sobretudo os mais antigos, foram perdidos ou não estão disponíveis para acesso externo, o que me levou a

pensar sobre as motivações dessa salvaguarda e de me colocar na posição de “negociadora” com os responsáveis deste documentos. Contudo, estou convicta de que o trabalho de estudiosos, sejam eles das áreas Humanas e/ou Sociais, deve ser desenvolvido dentro e fora das limitações encontradas nos registros “oficiais”, como corrobora Cavignac (2003):

Para visualizar o lugar reservado aos descendentes de escravos na história e na representação do passado do Rio Grande do Norte, parece necessário cruzar as referências da história oficial com os discursos orais. [...] Um trabalho aprofundado e sistemático sobre os documentos que teriam escapado à destruição oficial precisa ser feito no sentido de esclarecer a presença de populações de origem africana no estado.” (CAVIGNAC, 2003, p. 228-229).

Assim, pretendeu-se fazer uma revisão etnográfica dos arquivos, partindo do pressuposto de que esses arquivos não são regimes de “uma” verdade, mas que há um espaço discursivo no âmago destes. “É preciso conceber os conhecimentos que compõem os arquivos como um sistema de enunciados, verdades parciais, interpretações históricas e culturalmente constituídas” (CUNHA, 2004, p. 292)

Pensar que há uma prática de diferenciação dentro dos próprios arquivos e que estes precisam enfim estar sendo questionados (CUNHA, 2004), foi um ponto basilar no desenvolvimento da pesquisa aqui proposta. É necessário desconfiar dos registros documentais, e não tê-los como algo dado. Nessa lógica da desnaturalização das fontes, foi preciso adotar um olhar crítico sobre minhas fontes e colocar em questão a ideia de prova documental.

Entre as outras ciências humanas a antropologia está finalmente autorizada a construir sua própria “arquivística” ao colocar em cena e na escritura a tensão epistemológica que existe entre os processos de objetivação (monografias, artigos, tratados e manuais) e subjetivação (diários de campo e pesquisa, memórias e autobiografias) notadamente representados pelas coleções e obras tornadas emblemáticas, [que] parece adicionar à autoridade científica de um etnólogo a aura de um escritor e que, bem entendido, colocam a questão de si e do outro, do próximo e do distante, do íntimo e do público. (Jamin e Zonabend, 2001/2002 *apud* CUNHA, 2004, p. 296)

O que Cunha nos alerta, enquanto antropólogos, é que é preciso estar nos limites do registro documental, assim como é preciso estar nos limites da memória, uma vez que o arquivo é apenas um campo da prática etnográfica.

Exploro uma diversidade de fontes, pois entendo que a variedade delas e não a verticalização da análise de um ou dois tipos de fontes me permitiu avaliar melhor as relações sociais construídas pelas indivíduos etnografados.

OS RASTROS

No primeiro capítulo, *Terras, Escravos e Famílias*, sigo os rastros da fazenda Belém e da figura de Maria da Puridade e como ambos são elementos marcantes na construção da identidade da família Belém. Para ajudar na discussão utilizo-me dos inventários do Sargento-Mor Felipe de Moura e Albuquerque e de Maria da Puridade Barreto Júnior. Neste capítulo discorro também sobre o início do povoamento da Ribeira do Acauã, a partir da fazenda Belém, analiso a presença de núcleos familiares entre os escravos de Maria da Puridade e a partir daí proponho pensar sobre o conceito de “redes-irmandades” (SANTOS, 2014), nos quais a relação de parentesco e compadrio transformam-se em relações de solidariedade entre essas famílias.

No segundo capítulo, *Memórias, Narrativas e Parentesco*, tento reconstruir a história da família Belém partindo dos relatos dos que se reconhecem como Guiné, Moura e Belém e como estes se utilizam da linguagem do parentesco para identificar os indivíduos no mundo social, tomando como metáfora a ideia de árvore enquanto memória de laços genealógicos. Assim, proponho um olhar nativo sobre sua própria historicidade e aponto “lugares de memória” (POLLAK, 1992) nos quais repousa a lembrança dos nossos interlocutores.

No terceiro capítulo, *Ofícios e Saberes*, reflito sobre a recorrência de práticas produtivas artesanais como pista para pensar sobre um passado que não é contado, mas que ainda persiste nas práticas cotidianas, no presente. Aqui a perpetuação de determinadas “profissões” desempenhadas pelos membros da “família Belém” pode ser interpretada como a continuidade histórica de uma tradição familiar e aparece como uma conexão possível entre a história dos africanos trazidos no sertão e os moradores da fazenda Belém.

Capítulo I – Terras, Escravos e Famílias

Essa terra. Acari não sabe?! Tanto ao Norte quanto ao Sul, Leste, Oeste. Tinha léguas que eu num sei quantos hectares são, tanto para um lado quanto para o outro, era tudo dela [Maria da Puridade Barreto Júnior]. Ai ela foi e doou para Nossa Senhora da Guia antes de morrer, né?! Agora, disso eu sei, porque papai contava muito que Seu Antônio Bezerra, que é o avô do vice prefeito daqui de Acari, ele era muito amigo do meu pai. Ia muito lá em casa e ele levou o livro da escritura da Paróquia de Nossa Senhora D'aguia e mostrou a meu pai. Eu era pequena, mas isso eu nunca esqueci, um livro dessa altura [faz o gesto sobrepondo a mão esquerda uns 15 cm da direita]. Aí ele disse: - Ricardo [pai de Dona Salete] você quer ver o que a sua tia [Maria da Puridade] deixou para Nossa Senhora da Guia? Isso era para ser tudo de vocês! Vocês hoje não tiveram direito nem a um chão para morar. Teve que pagar. [...] Até hoje a gente paga o imposto da Prefeitura e da "terra da Santa" como chamam. (Maria da Salete, 68 anos, filha de Ricardo Pereira da Silva, em 21/08/2015).

O depoimento de Dona Maria da Salete, em Acari, traz algumas questões sobre o poder dos fazendeiros e o “roubo” de alguns documentos históricos. Além disso, retoma a figura muito presente de Maria da Puridade, “tia rica”, parda e proprietária de terras na Fazenda Belém, que aparece com frequência nas falas dos meus interlocutores. Os descendentes da Fazenda Belém continuam a lembrar do livro onde constava a escritura das terras, possivelmente o livro que foi misteriosamente “perdido” da Paróquia, e que estaria em posse do senhor Antônio Bezerra, que, na época, era tesoureiro da Paróquia de Nossa Senhora da Guia. Outro ponto a ser analisado é o discurso da “doação” de todas as terras de Maria da Puridade para a Paróquia de Nossa Senhora do Rosário do Acari/RN, o que por sua vez não coincide com a temporalidade histórica da cidade, como veremos adiante.

Precisa-se considerar dois elementos na fala de Dona Salete: de todas as pessoas que eu entrevistei, aquelas que se autodefinem como “os Belém” trazem uma memória muito forte, centrada na figura de Maria da Puridade, que teria deixado as terras para a santa (Nossa Senhora da Guia, padroeira do município do Acari). Maria da Puridade viveu entre o final do século XVIII e meados do século XIX (1788-1829), mas permanece na memória do grupo familiar com mais afinco do que parentes mais próximos. Por exemplo, Dona Salete não sabe muito da sua avó paterna, sequer consegue lembrar do nome desta. Essa figura do século XVIII que provavelmente era dona dos escravos, seria supostamente ancestral de Dona Salete? Que evento traumático, imbuído de importância teria ficado na história dessa família?

A segunda consideração a ser feita diz respeito à “doação” das terras que a família Belém deveria ter herdado. De novo algo destoa na memória. Como foi dito por Dona Salete, as terras dessa “tia” foram doadas para a Santa, no caso, Nossa Senhora da Guia, padroeira do município de Acari/RN. Contudo, outros relatos historiográficos dão conta de que as terras que hoje pertencem à Paróquia foram uma doação do dito fundador daquele município, o Sargento-Mor Manoel Esteves de Andrade que com consentimento do Bispo de Olinda, teria mandado construir uma Capela naquele lugar no ano de 1735 para satisfazer os pedidos da sua mãe.⁵

Se levarmos em consideração a data de nascimento de Dona Maria da Puridade Barreto Júnior, que ocorreu em 1788, ou seja, cinquenta e três anos depois do início da construção da Capela, temos algo passível de questionamento. Mas se as terras de Maria

⁵Manoel Esteves de Andrade era ao que tudo parece um “mestiço”, uma vez que possuía parentesco com o crioulo forro Nicolau Mendes da Cruz o que nos leva a concluir que ou sua descendência materna ou paterna teria sangue de não brancos. Para discussão de mestiçagem em famílias do Seridó ver Macedo, 2013.

da Puridade não foram doadas, o que de fato aconteceu? Por que os que contestam essa parentela não tiveram o direito à terra?

O que essa situação discerne é que houve presença de proprietários negros e/ou mestiços possuidores de terras, mas que estas acabam por “desaparecer”, como foi o caso de Nicolau Mendes, Feliciano da Rocha, e tantos outros que possuíam terras, escravos e têm sua história estritamente ligada à fundação do município do Acari, estando presente em muitos relatos feitos por cronistas locais, tais como Manoel Dantas.

Outro relato que está estritamente ligado à fundação do Acari é a existência do chamado “Poço do Felipe”⁶ que é evocado em todas as narrativas de origem desse município. Conta a narrativa que existiria um certo Felipe que havia se apaixonado por uma moça de família abastada. A família da moça não era favorável ao namoro, pois Felipe teria origem pobre. No entanto, o namoro se dá e moça engravida. Sem saber da gravidez, Felipe viaja em busca da fortuna que poderia lhe garantir prestígio com a família da moça. Nesse espaço de tempo, a moça é “resguardada” em uma fazenda próxima da cidade, com uma mucamba para esperar o parto. A moça dá a luz a um menino. Mas como na época não se aceitava mães solteiras, principalmente pertencente à “sociedade”, a parteira recebeu ordens que jogasse o menino nas águas do Rio Acauã. Quando Felipe volta da sua viagem, rico e desejoso de encontrar-se com o antigo amor, banha-se nas águas de um poço e ouve o choro de uma criança vindo de dentro da água e se deixa levar afoito e endoidecido pela vontade de achar e ajudar a infeliz criança, chegando a afogar-se nas águas do poço. Daí, segundo os relatos orais, o nome “Poço do Felipe”(Ver *figura 02*).

Um dos nossos interlocutores chegou a comentar que o Felipe que daria nome ao famoso poço, seria o que teria depois casado com Joana Moura, filha do Sargento-Mor Felipe de Moura e Albuquerque. (*ver geneagrama, página 142*). O que percebemos é uma proliferação do nome “Felipe” em pelo menos três gerações consecutivas da Família Moura. Qual dos Felipes foi o protagonista da narrativa do poço não podemos afirmar, mas o fato desse lugar ser evocado em todas as histórias de fundação da cidade traz à luz uma realidade colonial pouco conhecida, que permaneceu encoberta, pela manipulação dos documentos históricos em favor dos proprietários brancos que detinham o poder, sobretudo perante esses arquivos.

Por que esses fatos, do século XVIII são lembrados? Seriam eles importantes na construção de uma identidade familiar?

⁶ Retirado de MIÚDO, Jesus de. **Acari do meu amor II**. Acari: Opção gráfica e Editora, 2006.

São essas inquietações que persigo neste capítulo. E para isso foi necessário um retorno aos séculos XVIII e XIX e andar nos rastros deixados pelos inventários do Sargento-Mor Felipe de Moura e Albuquerque, sua esposa Dona Maria da Puridade Barreto e sua última filha, Maria da Puridade Barreto Júnior.

Figura 02 – Poço do Felipe ponto de parada para viajantes, onde se encontrava peixe de escamada áspera chamado Acari/RN



Fonte: Blog Acari do meu amor, 2004.

1.1 Os bens de raiz no Inventário do Sargento-Mor Felipe de Moura e Albuquerque

No Rio Grande do Norte, os estudos sobre a escravidão foram produzidos inicialmente por uma elite “branca” que tentou apagar a presença de africanos, crioulos e seus descendentes no sertão. Entre meados e final do século XXI “*Homens e fatos do Seridó Antigo*” (1961), de Dom José Adelino Dantas, “*Velhas Famílias do Seridó*” (1981) e “*Velhos inventários do Seridó*” (1983), de Olavo de Medeiros Filho, fazem referência ao tema, mas muito timidamente.

Os documentos produzidos trazem os primeiros registros da presença negra no Seridó, no entanto, os afrodescendentes não são apresentados como atores ativos da história da região. Nesses estudos, o lugar dos negros estava reservado e sempre

associado ao cativo e nas relações de trabalho com o seu senhor. Outro autor que discorrerá trabalhos sobre a presença negra no Seridó, sobretudo, nas fazendas de criação de gado, é Juvenal Lamartine de Faria (1965).

Nas fazendas de gado o número de escravos era pequeno. **A maioria dos fazendeiros não possuía mais de seis**, acrescidos de alguns filhos de escravas que, nascidos após a Lei do Ventre Livre, prestavam serviços aos senhores de seus pais até a idade de emancipação (LAMARTINE, 1965, p. 15)⁷

É importante atentar para o fato de que Olavo de Medeiros Filho e Juvenal Lamartine, assim como tantos outros, tentam apenas amenizar o peso da escravidão, uma vez que são filhos herdeiros das grandes famílias, enaltecendo seus ancestrais como trabalhadores e descobridores de terras. E com isso afastando deles e de seus parentes a mancha da escravidão.

O início do povoamento da Ribeira do Acauã não exigia uma grande quantidade de cabedal por parte do criador, bastava encontrar terras propícias para criar algumas vacas e uns touros, designá-la como sítio de criar e depois fazer a requisição daquele pedaço de chão através da petição de sesmarias. “A primeira concessão que conseguiu confirmação régia só iria ocorrer em 1676, a data do Acauã, onde hoje se encontra o município de Acari” (MACÊDO, 2012, p.34).

As primeiras datas de terras foram doadas para aqueles que as haviam tirado das mãos do *gentio bárbaro*⁸, na maioria das vezes homens, agraciados com honra e prestígio diante da Coroa de Portugal por terem lutado por objetivos desta nessas terras. Cabe aqui um parentese para lembrar que esses primeiros sesmeiros vinham de uma camada social inferior que viram nas terras devolutas a oportunidade para uma ascensão social. (MACÊDO, 2012). Assim, grandes e pequenos proprietários povoaram as glebas das Ribeiras do Seridó.⁹

A conquista do Sertão não foi pacífica. Vendo invadido seu território, os índios se levantaram, com a mais legítima determinação guerreira, contra os primeiros assentamentos de fazendas no interior na Capitania do Rio Grande, numa epopeia sertaneja que até hoje reclama atenção por parte dos historiadores. O *Gentio bárbaro*, como a eles se referiam os documentos da época, resistiu por anos a fio até

⁷Grifos nossos.

⁸Os povos indígenas que habitavam a capitania do Rio Grande do Norte dividiam-se entre Potiguares, no litoral e Tarairiús (Jandui), no interior. O seridó abrigava cinco grupos: canindés, jenipapos, sucurus, cariris e pegas. Foram estes índios que combateram nas ribeiras seridoenses (MACÊDO, 2012, p.35).

⁹Sobre a história do regionalismo seridoense ver Macêdo, 2012.

ser morto ou aldeado pelos homens brancos que tentavam se fixar nas ribeiras e aguadas dos sertões. (MACÊDO, 2012, p.35)

Historiadores referem-se a essa “epopeia” como “Guerras dos Bárbaros”¹⁰. Os combates aconteceram entre os anos de 1683 e 1697, em diversos palcos e chamaram a atenção das autoridades. Findos os combates, a presença do homem branco surge com mais fluidez, no então denominado “Sertão do Acauã” (MACÊDO, 2012).

Um desses fazendeiros foi o Sargento-Mor Felipe de Moura e Albuquerque,¹¹ que fez requisição de terras à Coroa de Portugal nos anos de 1780 e 1787¹². Através do Banco de dados da Plataforma S.I.L.B (Sesmarias do Império Luso-Brasileiro)¹³ pode-se ter acesso a duas concessões de sesmarias sob o requerimento do Sargento Mor Felipe de Moura e Albuquerque que aparece na plataforma como sesmeiro inscrito “Filipe de Moura e Albuquerque.”

Nela constatei que havia um requerimento feito pelo Sargento-Mor Filipe de Moura, de sesmarias na Ribeira do Seridó sob a justificativa de que não possuía as terras com justo título (Sargento-Mor), que tinha gado e que pretendia aumentar as rendas reais. Alegava também que pretendia plantar. Assim, solicita terras para si e seus herdeiros. Solicitou ainda a isenção do foro, e o pagamento somente do dízimo. O sesmeiro recebeu a concessão favorável no ano de 1787. (SILB, 2016).

Cabe aqui salientar que o pedido de isenção do foro, feito pelo Sargento-Mor pode ter a ver com sua patente. Uma vez que a Ordem Régia de 14 de junho de 1703 garantia regalias a todos os combatentes de campanhas militares, tais como a “*Guerras dos Bárbaros (1683-1725)*” (PUNTONI, 1998; MACEDO, 2008), das mais baixas até as mais altas patentes, estavam isentos do pagamento de determinados tributos. Apesar

¹⁰ Para melhor aprofundamento da questão indígena, ver **Índios do Açu e Seridó**, de Olavo de Medeiros Filho (1984); **Índios, Colonos e Missionários na colonização da capitania do Rio Grande do Norte**, de Fátima Martins Lopes (1998) e **Ocidentalização, territórios e Populações indígenas no Sertão da capitania do Rio Grande**, de Helder Macedo (2007).

¹¹ Natural da Freguesia de Santo Amaro de Jabotão, sendo filho legítimo de João Bezerra e de Alonsa Fernandes, também da mesma naturalidade. (MEDEIROS FILHO, 1983, p. 152). Ao que tudo indica o Sargento-Mor Felipe de Moura e Albuquerque seria parente em grau próximo do Capitão Felipe de Moura e Albuquerque, alcaide-mor, senhor de engenho, provedor da Santa Casa e comendador da Coroa em Santo Amaro, no ano de 1666, contudo deve-se considerar que tais informações não são altamente confiáveis, pela falta de documentação histórica que nos comprove tal parentesco.

¹² Para acesso as informações das Datas de Sesmarias ver <http://www.silb.cchla.ufrn.br>. As petições estão arquivadas sob os seguintes números de referência: RN0885 de 24/04/1787 e PB0774 de 19/01/1780.

¹³ A PLATAFORMA SILB é uma base de dados contendo informações das sesmarias concedidas pela Coroa portuguesa no mundo atlântico. A Plataforma SILB tem como objetivo facilitar o acesso às informações de quase 16 mil cartas de sesmarias concedidas na América portuguesa, tanto por governadores como capitães mores. Pretende-se a curto prazo incluir as sesmarias distribuídas na África e nas Ilhas atlânticas. Na petição por uma carta de sesmaria, o requerente devia justificar seu pedido, e quando recebesse a carta de concessão havia uma serie de obrigações entre as quais estava a necessidade do cultivo, da demarcação e da confirmação real, embora a maioria das cartas não tenha sido confirmada pelo rei. Link de acesso: <http://www.silb.cchla.ufrn.br>.

de não haver evidência direta que ele tenha lutado na guerra, colocamos aqui como uma probabilidade, tendo em vista a patente alcançada e a isenção do foro na sesmaria.

Além das propriedades requeridas nas datas de sesmarias, o Sargento-Mor junto com sua cônjuge, a senhora Maria da Puridade Barreto¹⁴ também possuíam terras denominadas fazenda Belém. Através do Inventário do Sargento-Mor Felipe de Moura Albuquerque, temos uma descrição dos limites cartográficos desta localidade.

Sítio de terras tem três quartos de légua de largo, meia para cada banda do rio, que faz extrema, pelo norte, com terras do sítio Acari, do Tenente Coronel Antônio Garcia de Sá Barroso, pelo sul, com terras do sítio Passagem, do mesmo casal, pelo nascente, com terras do sítio do Coronel Caetano Dantas Côrrea e, para oeste, com terras do sítio chamado Saco, de Francisco Pereira, que o houvera por doação, que dele lhe fizera o Reverendo Francisco de Barros Bezerra. (MEDEIROS FILHO, 1983, p.160).

Sobre a Fazenda Belém, o inventário do Sargento-Mor (1789) também nos dá um “retrato” da fazenda Belém, como descreve Olavo de Medeiros Filho, 1983, p. 160:

O sítio de terras de criar gado, chamado Belém, com uma morada de casas de vivenda térrea e de taipa, coberta com telhas, com um oratório e o altar de madeira lisa, pintado chãmente, onde se celebra missa, com casas de senzala cobertas de telhas, já derrotadas, e currais de gados, já velhos.

No livro *Municípios do Rio Grande do Norte: Acari, Angicos e Apodi* da Coleção Mossoroense (1990) de Nestor Lima, encontramos o relato que Maria da Puridade Barreto, viúva de Felipe de Moura e Albuquerque teria feito doação de 200 braças de terras de criar gado, com meia légua de fundo, no sítio Belém, no Acari, para edificação da Capela do Santíssimo Sacramento. A referida doação teria sido procedida na casa de morada do Pe. Manuel Gomes de Azevedo.

A escritura de doação (fls. 8 v. 9 do livro de Tombo), de 200 braças de terras de criar gados com meia legoa de fundo, sítio de Belém, Ribeira da Acauhã, que faz a viuva de Phelipe de Moura e Albqe, Maria da Puridade Barretto, para se collocar a Capella do S. S. Sacramento – Na casa de Morada do Reverendo Mel. Gomes de Azevedo, em 1791, 21 de maio, as 200 braças de comprido, ao nascente pela marco ao pé do dito rio Acauhã, faz extrema com as terras do Acari, do Coronel Antônio Garcia de Sá Barroso – e pelo rio abaixo, até completar 200 braças e dahi o marco do sítio “Pinguapa”, até as terras do Doador, no sitio Belém. (LIMA, 1990, p. 20-21).

¹⁴Da Freguesia do Seridó, sendo filha de Maria de Almeida, solteira. (MEDEIROS FILHO, 1983, p. 152).

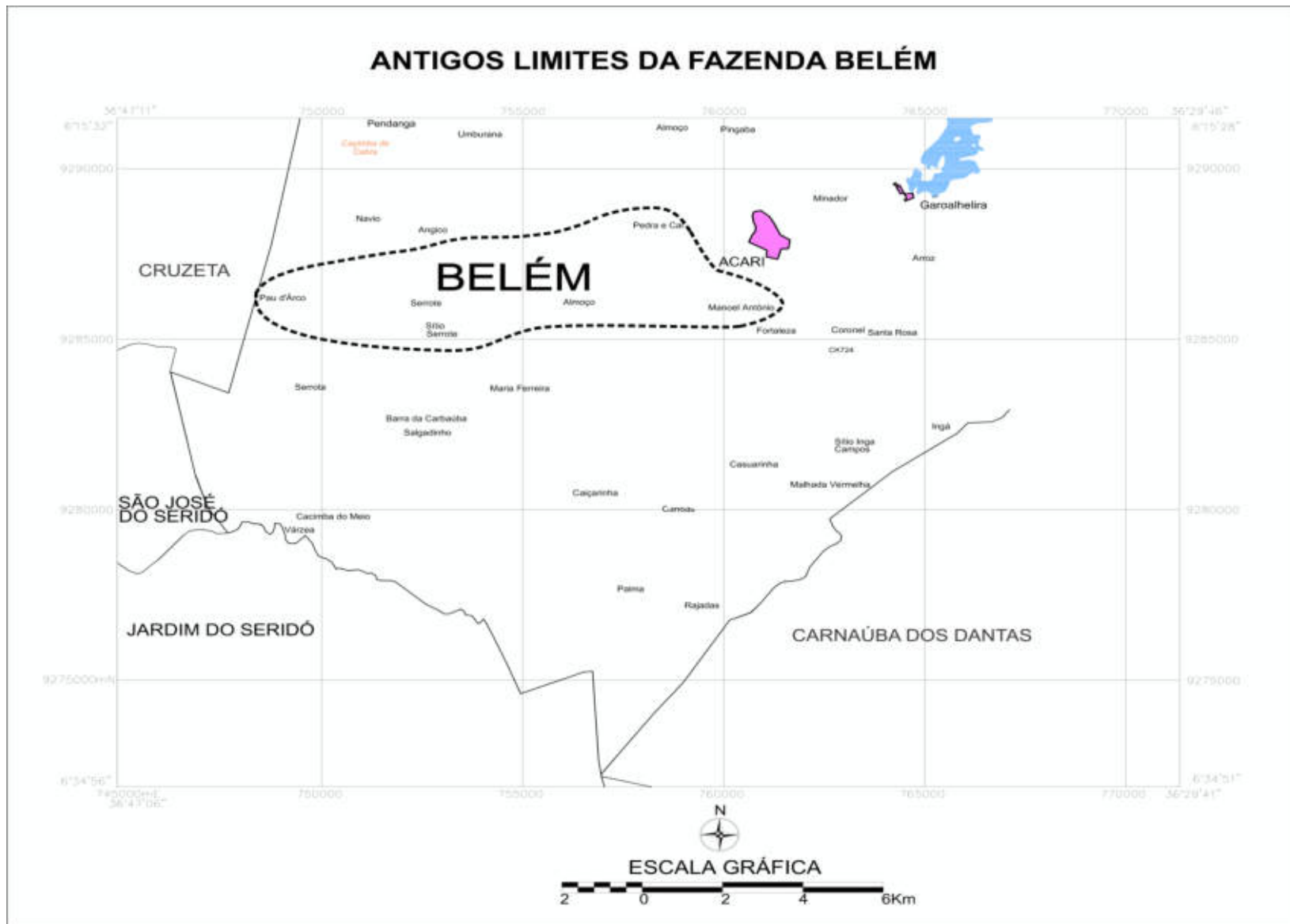
Tal informação vem complementar a descrição da existência desse oratório. Além disso, muitos dos interlocutores relembram a existência de uma capela no sítio Belém, como lembra Sérgio Enilton “*Comemorava o Santuário que era do Sagrado Coração e tinha festa grande com os Belém aqui.*” (Sérgio Enilton, 45 anos, filho de Sérgio Pereira da Silva em 18/05/2016).

Ao nos deter nas informações contidas no Inventário do Sargento-Mor Felipe de Moura Albuquerque pode-se destacar que ele se configurava como um grande proprietário, dado a sua “sorte” de terras chegando a possuir, além do sítio Belém, outras propriedades.

Um sítio de terras de criar gados, nesta ribeira do Acauã, onde mora o Inventariante, chamado **Belém** [...], outro sítio de terras de criar gados, nesta mesma ribeira, chamado **Passagem** [...], outro sítio de terras de criar gados, nesta mesma ribeira, chamado **São José** [...], outro sítio de terras de criar gados na ribeira do Quintururé, neste termo, chamado **Timbaúba** [...], outro sítio de terras de criar gados, na ribeira do Acauã, chamado **Pé de Serra** [...], **uma sorte de terras de plantar e criar gados**, de uma Data de três léguas de comprimento, e uma de largura, na serra chamada da Timbaúba[...].” (MEDEIROS FILHO, 1983, pp. 160-162).¹⁵

¹⁵ Grifos nossos.

Figura 03: Limites da antiga fazenda Belém.



Fonte: rigeo.cprm.gov.br

Nota: Elaborado por Iandeyara Costa a partir da base cartográfica digital do Rio Grande do Norte. Ministério de Minas e Energia. Secretaria de Geologia, Mineração e Transformação Mineral, 2005

A propriedade chamada São José, que parece ter sido adquirida por compra ao alferes Luiz Teixeira do Nascimento, que tem sua posse ao casar-se com a viúva de Nicolau Mendes da Cruz, crioulo forro, que sitiava em 1718 as terras que hoje são denominadas de “Saco dos Pereira” teria sido vendida a seu parente Manuel Esteves de Andrade, figura histórica tida como fundador do Acari.

Felipe de Moura era também possuidor de grande quantidade de jóias. Segundo Olavo de Medeiros Filho “De todos os inventários observados, o que apresentava maior volume de jóias, era o de Felipe de Moura e Albuquerque. Foram inventariadas jóias no valor de 170\$040, com um peso, aproximado, de 121 oitavas (cerca de 434g de ouro).” (MEDEIROS FILHO, 1983, p. 82).

As informações quantitativas sobre a presença de escravos nessas fazendas não é consensual. Lamartine (1965), apresenta uma crônica dos costumes, contabiliza uma média de seis escravos; Olavo (1983), traz uma amostra de inventários dos séculos XVIII e XIX, conta trinta escravos. Já para Borges (2008), o número de escravos para cada fazendeiro será congruente com o número de propriedades, sendo rara a presença de mais de 10 cativos em uma mesma propriedade.

Nos casos em que os proprietários possuíam mais de 10 cativos, estes eram mantidos nas diversas propriedades espalhadas pelas ribeiras do sertão do Seridó, sendo rara a manutenção de todos eles na mesma fazenda. (BORGES, 2008, p. 04).

Mais uma vez o inventário do Sargento-Mor Felipe de Moura e Albuquerque se destaca dos demais de sua época. Como salienta Olavo de Medeiros Filho no livro *Velhos Inventários do Seridó* “No ano de seu inventário (1789), povoavam essas glebas 1.066 bovinos, 85 cavalares, 42 caprinos. Vinte e quatro escravos derramavam seu suor, nas lides domésticas das fazendas.” (MEDEIROS FILHO, 1983, p. 151).

Ao se fazer um exercício comparativo entre o inventário de Felipe de Moura e alguns outros próximos, temporalmente, descritos por Olavo de Medeiros Filho temos uma ideia mais clara do quão abastado era este sargento.

Tabela 01: Título de Vacum/Cavalar/Caprinos por proprietário

TÍTULOS DE VACUM/CAVALAR/CAPRINOS POR PROPRIETÁRIO¹⁶

Nº	Proprietário	Ano do Inventário	Gado Vacum	Gado Cabrum	Cavalar
01	Inácio da Silva de Mendonça	1752	60	20	27
02	Sargento-Mor Gregório José Dantas Corrêa	1763	544	00	35
03	Manoel Pereira Bolcão	1773	267	00	05
04	Sargento-Mor Felipe de Moura e Albuquerque	1789	1066	42	85
05	Dona Adriana de Holanda Vasconcelos	1791	05	13	09
06	Capitão Domingos Alves dos Santos	1793	32	73	18
07	Coronel Caetano Dantas Corrêa	1797	83	259	83

Fonte: MEDEIROS FILHO (1983).

Dos proprietários descritos na tabela, Dona Adriana de Holanda Vasconcelos, esposa do Sargento Cipriano, moradores na Fazenda Totoró, hoje município de Currais Novos, foi a que apresentou a menor quantidade de gado e *miunças* (*ovelhum* e *cabrum*) dentre os demais, devido esta falecer no primeiro ano de uma seca que duraria mais dois, indo de 1791 a 1793. Tendo sido inventariada no ano de 1791, Dona Adriana, nos serve de demonstrativo para pensarmos em como a seca pode “produzir” as lides econômicas e sociais de uma sociedade.

O pouco gado *vacum* que se encontrava em sua propriedade estava ali, supomos, para a subsistência dos seus familiares e agregados na produção do leite que serviria de base para o preparo dos mais variados alimentos. Interessante também notarmos que as *miunças* existiam em maior quantidade, isso porque além de terem menor porte, eram mais adaptáveis a um período de grande seca.

¹⁶ Importante lembrar qual era o perfil escolhido por Medeiros Filho para demonstrar os inventários. Dos sete listados, todos são pessoas de cabedal, com cargos militares, e um vaqueiro.

Mas nem só de bois e cavalos animava-se o sertão. Os gados cabrum e ovelhum – as miunças – formavam um estratégico plantel, inscrito em uma economia que praticamente se volatilizava em períodos de duradouras secas. Na memória coletiva ainda há marcas de episódios em que, nas retiradas completas de gado bovino das fazendas em busca do refrigério dos vales úmidos, os únicos animais exóticos a resistirem foram os caprinos e os ovinos, e algum vaqueiro ou escravo deixado para cuidar no sítio desertado. (MACÊDO, 2015, p. 117)

Como descreveu a citação acima, era comum nas épocas de longas secas os fazendeiros migrarem com a família para locais onde houvesse água para o gado, deixando suas propriedades sob o comando de algum trabalhador de confiança, na maioria das vezes um vaqueiro, conhecedor da arte do cuidar da terra e dos que ficavam.

Segundo Olavo de Medeiros Filho (1983) o valor do monte principal do inventário do Sargento Mor Felipe de Moura era de 8:044\$740, retiradas despesas com funeral e as dívidas ativas, o monte passa a ser de 7:730\$340. Para termos uma ideia, na época do seu inventário a vaca parideira custava em média 2\$560. Logo, com este monte, o Sargento-Mor Felipe de Moura e Albuquerque podia comprar cerca de 4.142 cabeças de vacas parideiras.

Falar desses valores se torna importante para entendermos que o inventário de Felipe de Moura, datado de 1789 é um caso que não segue a norma da época. Após a análise de cinquenta e seis inventários escritos entre os anos de 1737 e 1813, Macêdo (2015) chega a conclusão que das famílias colonizadoras que se diziam na historiografia tradicional, serem muito ricas, tinham a média de seu cabedal em torno de 1:000\$000. “No caso da Ribeira do Seridó, de 1737 a 1813, 69,9% dos ativos das famílias não passavam de um conto de réis. E metade dessa porcentagem estava abaixo da cota de 500\$000” (MACÊDO, 2015, p.84). Assim, com o monte avaliado em mais de sete mil contos de réis, Felipe de Moura, pode ser considerado um dos mais ricos fazendeiros da época em questão.

O número de escravos pertencentes a Felipe de Moura e Albuquerque, demonstra seu poderio uma vez que em sua maioria o número de escravos de outros senhores não passava de dezoito, dependendo da atividade a qual o senhor dedicava-se. Por exemplo, aqueles que se detinham a pecuária contavam com menor número se comparados àqueles que aglomeravam nas lides da fazenda tanto a atividade pastoril quanto a agricultura. Lógica que muda em meados do século XIX, sobretudo, após a

Lei Eusébio e Queiroz datada de 1850 que proibia o tráfico negreiro no Brasil, encarecendo o valor da mão-de-obra escrava.

Outro fator que direcionou nosso olhar para a propriedade Belém foi o fato de que esta é a única fazenda, ou pelo menos que teve-se acesso nos inventários pesquisados até o momento¹⁷, que possuía uma senzala, que supomos ser pelo grande número de escravos naquela propriedade.

De fato, é um caso atípico, pois consta um grande número de escravos, no século XVIII, em uma média de 1 a 24 “cabeças”. Vejamos o quantitativo de escravos por proprietário nos séculos XVIII, a partir dos inventários analisados por Olavo de Medeiros Filho no seu livro “*Velhos Inventários do Seridó*”, 1983:

Tabela 02 - Quantativo de escravos por proprietário.

QUANTIDADE DE ESCRAVOS POR PROPRIETÁRIO

Nº	Proprietário	Ano do Inventário	Local	Local	Nº Escravos
01	Inácio da Silva Mendonça	1752	Sítio São Miguel	(Caicó)	01
02	Manoel Pereira Bolcão	1773	Roçarubu	(Florânia)	03
03	Sargento-Mor Felipe de Moura e Albuquerque	1789	Sítio Belém	(Acari)	24
04	Dona Adriana de Holanda Vasconcelos	1791	Totoró de Cima	(Currais Novos)	24
05	Capitão Domingos Alves dos Santos	1793	Fazenda Lajes	(Ouro Branco)	16
06	Coronel Caetano Dantas Corrêa	1797	Fazenda Picos de Cima	(Acari)	06

Fonte: MEDEIROS FILHO (1983).

¹⁷ Vale salientar que a pesquisa de Muirakytan Macêdo (2015) não encontrou senzalas para as fazendas da Ribeira do Seridó, cujos processos estão na Comarca de Caicó. A fazenda Belém, no entanto, era de outra Ribeira, a Acauã. Além disso, os processos de Jardim do Seridó e Currais Novos (que também compunham a Ribeira do Acauã) ainda são desconhecidos.

Ao verificarmos os inventários de Felipe de Moura e Albuquerque (1789), sua esposa Maria da Puridade Barreto (1802), a filha do casal Maria da Puridade Barreto Júnior (1829) e sua irmã e herdeira Joana Bezerra de Moura (1855) obtivemos o seguinte recorrência de títulos de escravos:

Tabela 03 - Recorrência nos Títulos de escravos.

RECORRÊNCIA NOS TÍTULOS DE ESCRAVOS

FELIPE DE MOURA E ALBUQUERQUE (1789)	MARIA DA PURIDADE BARRETO (A VIÚVA) (1802)	MARIA DA PURIDADE BARRETO JÚNIOR (1829)	JOANA BEZERRA DE MOURA (1855)
Antônio, gentio de Angola, 50 anos*	Antônio, gentio de Angola, 63 anos*	Alexandre, cabra, 21 anos*	Alexandre, cabra, 46 anos*
Rosa, crioula, 70 anos*	Rosa, crioula, 80 anos*	Pedro [ilegível]	José, mulato, 32 anos
Maria, gentio de Angola, 30 anos (casada e pejada, parido8 barrigas)*	Maria, gentio de Angola, 43 anos, casada com preto Antônio*	João, crioulo, 8 anos	Francisco, cabra, 22 anos
Apolônia, crioula, 14 anos*	Apolônia, crioula, 26 anos*	David, cabra, 7 anos	Manoel, mulato, idade de Francisco
José, mulatinho, 4 anos*	José, mulatinho, 18 anos*	José, mulato, 45 anos*	Paulo, cabra, 18 anos
Bento, crioulinho, 7 anos*	Bento, crioulo, 20 anos*	Amaro, [ilegível], 1 ano	Cosme, cabra, 18 anos
Joaquina, crioulinha, 1 ano*	Felipe, cabrinha, 4 anos	Joaquina, crioula, 32 anos*	Misael, cabra, 14 anos
Timóteo, crioulinho, 12 anos*	Themoteo, crioulo, 25 anos*	Tereza, crioula, 30 anos	Joaquim, crioulo, 12 anos
Manoel, mestiço, 10 anos	Gertrudes, crioula 10 anos	Maria, [ilegível]	Antônio, crioulo, 6 anos
José, mulato, 40 anos		Inácia, cabra, 14 anos	Joana, crioula, 19 anos
Bernardo, mulatinho, 7 anos			Maria, crioula, 16 anos
Francisco, gentio de Angola, 70 anos			Isabel, crioula, 10 anos.
Antônio, crioulinho, 3 anos			
Manoel, negro crioulo, 50 anos			
Antônio, cabra, 50 anos			
Antônio, preto, casado com Maria			
Isabel, gentio de Angola, 30 anos			
Manoel, gentio de angola, 70 anos			
Inácia, cabra, 13 anos			
Josefa, mulatinha, 9 a 10 anos			
Manoel (escrava crioulinha),			

4 anos
Angelina, mulatinha, 3 anos
Ana, mulatinha, 1 ano
José, mulatinho, 12 anos

Fonte: MEDEIROS FILHO (1983), Manuscritos. (Comarca de Acari)

** refere-se aos escravos que aparecem mais de uma vez na tabela*

Se nos determos nas idades avançadas de muitos dos escravos descritos na tabela acima, nos aproximamos das afirmações de Medeiros Filho, 1993, em *O Engenho de Cunhaú à luz de um inventário*, quando este deixa claro que os escravos mandados para as fazendas do Sertão eram em sua maioria “velhos”, “aleijados” ou “muito doentes”.

Ainda, tomando por base a tabela acima, podemos perceber que determinados escravos foram sendo repassados, por herança, permanecendo sob o domínio da família Moura e Albuquerque de 1789 a 1855. Como não tivemos acesso aos inventários de todos os herdeiros do Sargento-Mor Felipe de Moura e Albuquerque, não temos como fazer uma análise completa dos processos pelos quais foram sendo adquiridos ou deixados esses escravos.

Contudo, a partir dos dados que temos, vemos que a escrava Joaquina, crioula, aparece nos inventários até o ano de 1829, como escrava de Maria da Puridade Barreto Júnior. Na leitura do registro de batizado de Inácia, cabra, de 14 anos que aparece como escrava de Maria da Puridade podemos identificar que esta era filha de Joaquina, também escrava de Maria da Puridade Barreto Júnior. O que nos demonstra, também, que núcleos familiares eram formados dentro desses espaços.

Temos a hipótese de que o escravo, cabra, Felipe de 4 anos seria filho de Apolônia, a escrava, crioula, registrada nos inventários de 1789 a 1802. Apolônia adquiriu núpcias em 1798, com João Corrêa de Brito, natural da Freguesia do Assu.¹⁸ Exatamente 4 anos antes da inventariação de Dona Maria da Puridade, a primeira. O que nos leva a crer que após a morte de sua senhora, esta, já casada, teria sido liberta não sendo repassada para nenhum herdeiro.

É importante lembrar que é possível, também, que Felipe tenha sido classificado como “cabra”, em função do pai, que era natural da Freguesia do Assu,

¹⁸ Este Assento encontra-se arquivado em Caicó – Sant`Ana, Livro de Casamento 01 (1788, set-1809, go.), folhas 41v/42. Disponível em: "Brasil, Rio Grande do Norte, Registros da Igreja Católica, 1788-1967." Images. FamilySearch. <http://FamilySearch.org> : 14 June 2016. Paróquias Católicas, Rio Grande do Norte (Catholic Church parishes, Rio Grande do Norte).

partindo do pressuposto de que o mesmo, João Corrêa de Brito, fosse índio ou descendente (embora, omitido no registro). Segundo os estudos de Eduardo Paiva (2015) - *Dar nome ao novo: uma história lexical da Ibero-América entre os séculos XVI e XVIII*, e Márcia Amantino (2010) - capítulo intitulado *Cabras* do livro *De que estamos falando? Antigos conceitos e modernos anacronismos – escravidão e mestiçagens*, os cabras eram frutos de misturas, dentre outras possibilidades, entre índios e negros, sempre ligados ao universo da escravidão.

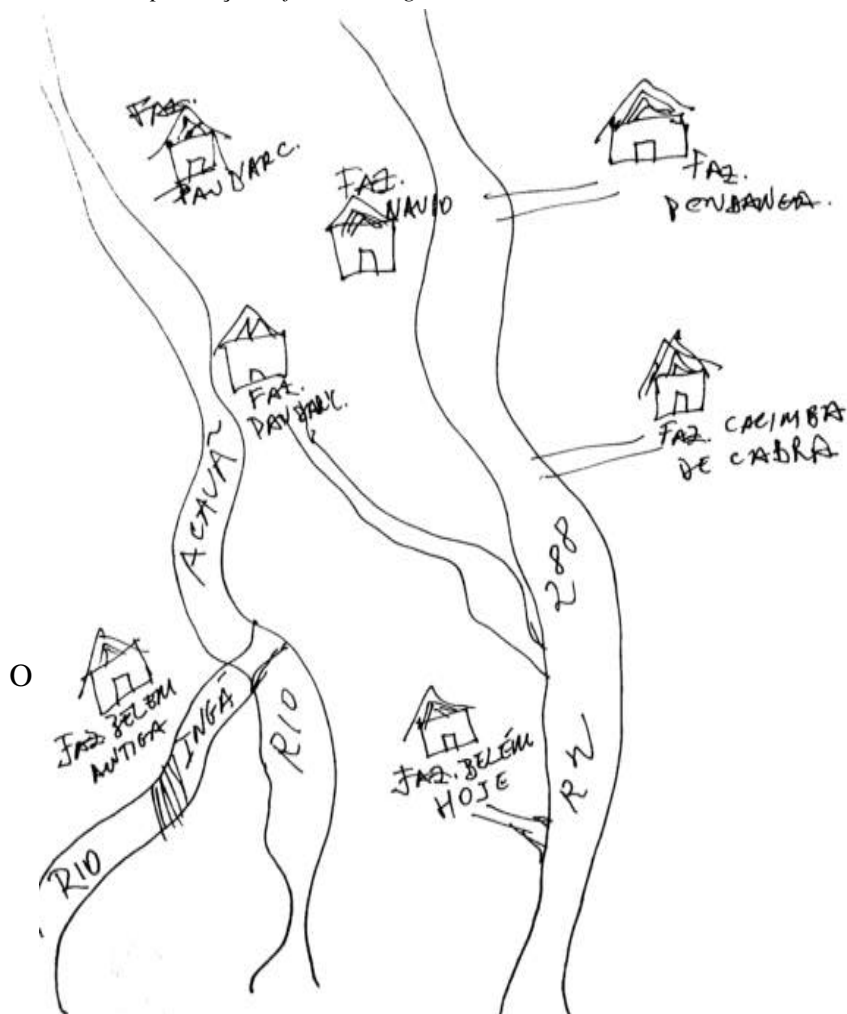
É perceptível que existe muitas lacunas sobre o que poderia ter acontecido com os escravos que não reaparecem na cronologia dos inventários acima. De alguns, fomos agraciados com a sorte de encontrar a carta de alforria. Como foi o caso do mulato José Luís de Assunção, escravo de Maria da Puridade Barreto - a viúva, que em 1802 compra sua alforria por 100\$000, preço pelo qual foi adquirido pelo Sargento-Mor Felipe de Moura e Albuquerque a seu primo senhor Lourenço Barros da Silva.

Outra foi a da escrava Angélica, adquirida por herança por Felipe de Moura e Albuquerque (supomos ser o neto do Sargento-Mor Felipe de Moura e Albuquerque, filho de Joana Bezerra de Moura e Felipe de Moura e Vasconcelos) que em 1813 recebe sua carta de alforria por “bons serviços, gratidão e merecimento”.

E por fim, a alforria do mulato, Bernardo, de 20 anos, que a recebe da viúva Maria da Puridade, em 1802, sob a justificativa de que “por ser este o meu gosto e cumprir a vontade do meu defunto marido que assim me pediu o que faço sem constrangimento de pessoa alguma e só assim por querer cumprir o que sou obrigada por temer que a minha alma não seja condenada”. (*sic passim*)

1.2 – Um sítio de terras de criar gados, na Ribeira do Acauã: a fazenda Belém

Figura 04: Mapa de localização de Fazendas de gado onde se constata a presença de famílias negras descendentes de escravos.



Fonte: Zé Leite (2016).

O desenho acima foi feito por seu Zé Leite, atual vaqueiro da Fazenda Belém e descendente dessa família. Após conversar com seu Zé Leite, pedimos que o mesmo com o objetivo de nos situar melhor na sua fala cartográfica das fazendas que ele ia nos citando, desenhasse as localidades de uma forma que facilitasse nosso entendimento sobre como se deu a formação desses lugares a medida que o tempo passou.

Algo interessante de se notar enquanto seu Zé Leite desenhava o *croqui* é que as referências que ele coloca no papel são referências que também estão em suas memórias e, portanto, mais próximas de sua realidade. Por exemplo, ele nomina a estrada de acesso, que nesse caso é a RN 288 e os dois rios, Ingá e Acauã. Elementos

que aparecem nos seus relatos com frequência porque eram lugares de transição para que ele e /ou algum familiar pudesse chegar até as outras fazendas.

Outro ponto a se pensar com o desenho é que as distâncias entre uma fazenda e outra não são colocadas no papel, uma extensão do que se vivia na realidade. Ora, o trânsito de mercadorias e pessoas nessas fazendas tornaram-nas conectadas por laços que iam desde a comercialização até os laços parentais, por aliança e/ou consanguinidade.

O desenho é também interessante porque todas as fazendas representadas tinham núcleos de famílias negras, provavelmente descendentes de escravos que deram origem a maior parte desses grupos familiares. Além disso, a fazenda Cacimba de Cabra (*lado direito do desenho*) pertenceu ao negro forro Feliciano da Rocha. Outro relato de seu Zé Leite é o de que “antigamente” as fazendas Pau Darco (*centro do desenho*) eram terras pertencentes a antiga fazenda Belém o que nos leva a confirmar as informações contidas no Inventário do Sargento Mor Felipe de Moura e Albuquerque onde a Fazenda Belém, lugar de sua moradia, possuía “três quartos de légua de comprimento, com uma légua de largura”¹⁹. (MEDEIROS FILHO, 1983, p. 160). Ainda Segundo Olavo de Medeiros Filho (1983) a légua utilizada nessas medições equivalia a 2.400 braças craveiras, sendo 2,20m cada braça. Assim uma data de terra com 3 léguas equivalia a 8.363,52 hectares.

Contudo, essa grande extensão de terra foi fragmentada após a morte de Felipe de Moura, cabendo parte desta e de outras propriedades a Maria da Puridade. Só para visualizarmos melhor essa fragmentação, no inventário do Sargento-Mor Felipe de Moura e Albuquerque o sítio de terras de criar gado, denominado Belém foi avaliado em 600\$000. Esse mesmo sítio é descrito no inventário de Maria da Puridade Barreto Júnior no valor de 106\$236, quase seis vezes menos o valor inicial.

Essa questão territorial nos é pertinente, pois além de estar ligada com uma das nossas problemáticas que diz respeito às terras de Maria da Puridade, ela também nos leva a perceber que a existência de famílias negras livres e/ou escravas nessas localidades, sobretudo no Belém, rompe com uma historiografia que visava relegar a esses atores uma história marginal.

¹⁹“Por Carta Régia de 7 de dezembro de 1697, as dimensões máximas das sesmarias seriam representadas pelas medidas de três léguas de extensão, por uma de largura. Geralmente, a extensão das datas de terras acompanhava o leito de um rio ou riacho, que lhe servia de linha central - *espinhaço*” (MEDEIROS FILHO, 1983, p.10)

1.3 – *Maria da Puridade Barreto Júnior: a “tia antiga e muito rica”*

A transcrição do Inventário do Sargento-Mor Felipe de Moura e Albuquerque, feita por Olavo de Medeiros Filho, traz informações acerca da genealogia dos proprietários da fazenda Belém, fazendo referência a dez filhos da união entre o Sargento e Dona Maria da Puridade Barreto. A última filha do casal recebe o mesmo nome da mãe (Maria da Puridade Barreto) acrescida do Júnior para indicar filiação desta com a primeira. Essa última filha do casal, que nasce em 1788, um ano antes da feitura do Inventário do Sargento-Mor, é a mesma que aparece nos relatos dos nossos interlocutores como uma “tia” antiga e muito rica.

<p><i>[...] Maria da Puridade foi a primeira proprietária. Ela era tia de mamãe (Dona Brígida) Era muito rica ela. [...] O Belém quem fundou foi Maria da Puridade, ela tinha escravo, tinha uns 12. Tem no inventário dela, dizendo. Ela deixando: escravo fulano de tal era aleijado, tá dizendo até que ele era aleijado (ar de riso). Tinha outro que era cego. E assim mesmo trabalhavam. Ela era tão rica, ia até o Belém a riqueza dela. Ai terminou ela dando, doando para Nossa Senhora da Guia. Tanto que quem compra um terreno ali, uma casa, tem que pagar a Igreja, porque pretence a Igreja o terreno e quem deu foi Maria da Puridade. Era muito rica, tinha muitas terras ela. Ouro, tinha muito ouro. Tem até uma botija, uma manta de ouro lá no poço. (Maria Bernadete, 85 anos, filha de Brígida em 18/05/2016)</i></p>	<p><i>Só sei que ela (Maria da Puridade) tinha muito ouro, que essa terra, diz que ela tinha escravos, tinha dinheiro..era rica, proprietária de terras, muito ouro. [...] Eu sei que dizem que ela (Maria da Puridade) era uma morena bem alta. Só não lembro se ela era tia por parte de Papai do Monte (Salustiano Pereira da Silva) ou se era por parte da mulher dele.(Dona Salete, 68 anos, filha de Ricardo Pereira da Silva em 11/10/2016)</i></p>	<p><i>A minha família tinha terra ali na Paraíba – na Timbaúba – e a Timbaúba hoje divisa com a Serra da Puridade, sabe?! E eu acho que chamam Serra da Puridade porque pertenceu as terras a Maria da Puridade. (Sérgio Enilton, 45 anos, filho de Sérgio Pereira da Silva em 16/05/2016)</i></p>
--	--	--

Tomando como base de análise as falas dos interlocutores²⁰, transcritas acima, temos a possibilidade de confrontar e discutir questões pertinentes a origem de Maria da Puridade, seus bens de raiz, sobretudo a Fazenda Belém que aqui se destaca pelo viés dado a esse trabalho, seus bens e seu título de escravos. Questões estas, constantes dentro das falas apresentadas que se configuram como uma versão da história dessa família.

Como dito anteriormente, Maria da Puridade é herdeira legítima dos proprietários da fazenda Belém, que tem uma parte de suas léguas herdadas por esta, assim como partes de outras propriedades que pertenceram aos seus progenitores. Em seu inventário, datado em 1829, foi possível identificarmos os seguintes valores de bens²¹. (*ver Tabela 04*).

Tabela 04 - Somatórias de bens deixados por Maria da Puridade Barreto Júnior

VALORES DOS BENS DEIXADOS POR MARIA DA PURIDADE BARRERO JÚNIOR

Monte	2:753\$977
Em dinheiro	107\$940
Ouro	84\$580
Prata	3\$050
Cobre	\$200
Ferro	5\$960
Fazendas secas	274\$210
Gado Cavalari	34\$000
Ovelhum	54\$400
Cabrum	34\$720
Vacum	-
Escravos	1:620\$000
Bens de Raiz	395\$146

Fonte: Inventário (Manuscrito) - Comarca de Acari

Pela tabela acima, podemos perceber que os títulos que possuem maior valor acumulado são os de “Escravos”, “Fazendas secas” e “Bens de raiz”. O item de maior peso na riqueza total avaliada é a dos escravos, que representa mais da metade do valor do monte total.

²⁰Maria Bernadete é filha da tia paterna de Dona Salete, ou seja, são primas. E Dona Salete, por sua vez, é irmã do pai de Sérgio Enilton.

²¹O bens detalhados encontrados no inventário de Maria da Puridade podem ser visto no Anexo deste capítulo. p. 60-64.

Outro item que nos chama atenção é o de “Fazendas secas”, uma vez que não havíamos encontrado ainda um inventário no qual sua dona possuísse tantos tecidos. Temos aqui duas hipóteses, a primeira é de que Maria da Puridade seria uma comerciante de tecidos já que algumas de suas dívidas, tanto ativas quanto passivas, fazem referência a “fazenda”. E a segunda é a de que ela seria uma costureira, já que dentro dos materiais descritos são inventariados muitos “retróis” de linhas.

Algo que nos deixou inquietos foi a inventariação de “30 figas de metal” e “199 rosarinhos de miçangas”. Por não ser comum esse tipo de material em inventários do Seridó ao menos não tivemos notícias de nenhum outro inventário com possuísse tais materiais, ficamos curiosos em saber que serventia eles poderiam ter e porque estavam em posse de Maria da Puridade.

Segundo Paiva (2001), esses pequenos amuletos comuns entre as negras escravas e forras na Bahia, provavelmente teriam parte contra o mau-olhado, podendo ser usados por vários rebentos. Se eram tidos como símbolos protetores, ao que parece eles não tiveram efeito sobre Dona Maria da Puridade, que morreu aos 41 anos, vítima de cobra (picada).

Contudo, é importante enfatizarmos que os diferentes “usos” desse amuletos podiam diferenciar-se por pessoas e/ou grupos. Para os olhos de leigos, eles podiam ter valor somente estético, mas, para outros, talvez iniciados nas religiões afro-brasileiras, eles tivessem poderes mágicos e protetores.

Usá-los em contas, à maneira dos africanos da Costa de Mina, ou ainda transformá-lo em figas que não obstante serem generalizadamente consideradas objetos de origem Africana, chegaram ao Brasil via Europa. Misturá-los a diferentes contas foi também, indicativo de estética, mas foi, também, indicativo de práticas mágico-protetoras, de guarda de tradições culturais, de autoridade e de poderes. (PAIVA, 2001, p.235)

A pista que temos é que se havia essa grande quantidade mercadoria, é porque havia uma grande comercialização. Infelizmente, um estudo mais aprofundado sobre a existência desses materiais não pode ser prolongado nessa pesquisa, ficando aqui a abertura para estudos vindouros, uma vez que esses amuletos podem trazer à tona reflexões sobre hibridismos e impermeabilidades culturais no Brasil e no Seridó. (PAIVA, 2001).

Os bens de raiz são ratificados pelos interlocutores quando descrevem que Maria da Puridade era alguém de muitas posses, muitas terras. Indo mais além, podemos confrontar com a fala do senhor Sérgio Enilton quando este afirma que “sua

família” possuiu terras na Timbaúba. “A *Timbaúba hoje divisa com a Serra da Puridade*”.

De fato, na descrição do Sítio Timbaúba no inventário de Maria da Puridade encontramos em seus limites, uma data de terras de criar por nome Pé de Serra, terras essas que pertencem à petição de sesmaria requerida pelo Sargento-Mor Felipe de Moura e Albuquerque:

Outro sítio de terras de criar gados na Ribeira do Quintururé, neste termo, chamado Timbaúba, com casa de vivenda de térrea e de taipa, coberta de telhas, com currais velhos de gado, e com uma légua de terra de comprido e uma de largo que fazem extremas, pelo norte, com terras do sítio chamado Pé de Serra, pelo sul com terras do sítio chamado Ermo, do Coronel Caetano Dantas Corrêa, pelo nascente com terras do sítio Quintururé, de Gaspar Fernandes e pelo poente, com terras da serra Timbaúba.²²

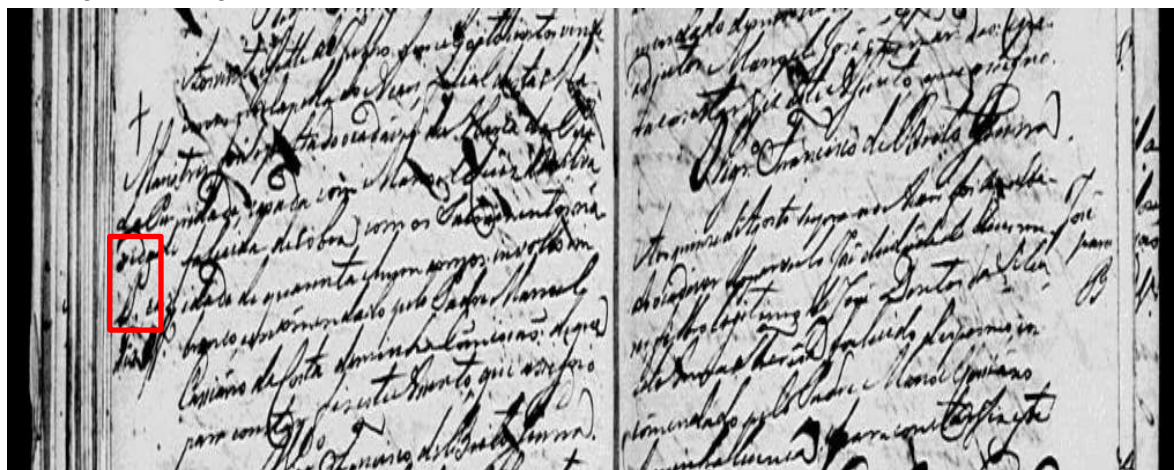
Tal descrição confirma a hipótese do senhor Sérgio Enilton de que a chamada Serra da Puridade teria esse nome por ter feito parte das terras pertencentes a Maria da Puridade.

Por não possuir gado *vacum*, não podemos fazer o quantitativo de quantas vacas poderiam ser compradas com o monte deixado por Maria da Puridade. Algo porém é certo: esta se configurava como uma mulher de muitas posses, mais do que Dona Adriana de Holanda que é considerada uma das mais ricas proprietárias da época.

Outro fato interessante, encontra-se presente na fala de Dona Salete e diz respeito à qualidade de Maria da Puridade. “*Eu sei que dizem que ela (Maria da Puridade) era uma morena bem alta*”. Fato esse, que podemos verificar quando tivemos acesso a Certidão de Óbito de Maria da Puridade, onde na sua averbação encontramos a letra P. O que provavelmente pode indicar pardice.

²² ACARI.Inventários e arrolamentos.Mç 02.Inventário de Maria da Puridade Barreto Júnior. Inventariante: Manoel Luíz da Silva. Acary. Comarca do Acary, 1824 (Manuscrito).

Figura 05 - Registro de Óbito de Maria da Puridade Barreto Júnior.



Fonte: Caicó – Sant’Ana, Livro de Óbito 02 (1812, jan.-1838, fev.), folha 110v.²³

Diz o documento:

“Aos vinte e sete de julho de mil oitocentos e vinte e nove na Capella do Acari, filial desta Matriz, foi sepultado o cadaver de Maria da Puridade, cazada com Manoel Luis da Silva, falecida de cobra [ilegível] na idade de quarenta e hum annos, envolto em branco, encomendado pelo padre Manoel Cassiano da Costa de minha licença de que para constar fizestes assento e assigno.

Vigr.^o Francisco de Brito Guerra”

É na averbação (*informações expressas ao lado da folha*) do documento que encontramos o nome da falecida, e logo abaixo o P. (*em destaque na imagem*) de maneira abreviada. Este P. em sua maioria era utilizado para indicar a qualidade do falecido, que podia ser Preto ou Pardo.

Em toda a ibero-América, mulatos, pardos, cabras, cafusos e *zambos* (entre outros tipos incluídos em categorias denotativas de mescla com negros) tornavam-se numerosos e engrossavam tanto o grupo dos escravos, quanto o de libertos e de nascidos livres. Muitos, como já chamei a atenção, eram bastardos, e entre eles, não eram poucos os filhos de pais ricos e remediados e isso significou, ao longo dos anos, certa redistribuição das fortunas acumuladas entre descendentes não-brancos de portugueses enriquecidos no Brasil. (PAIVA, 2015, p. 107)

No caso de Maria da Puridade, supomos que este se refira a “categoria” parda. O que nos leva a questionar como a filha de um grande proprietário de terras é

²³ Brasil, Rio Grande do Norte, Registros da Igreja Católica, 1788-1967. Images. FamilySearch. <http://FamilySearch.org>:14 June 2016. Paróquias Católicas, Rio Grande do Norte (Catholic Church parishes, Rio Grande do Norte).

descrita como Parda, em pleno período escravocrata e ainda mais possuidora de tantos bens.

Ser pardo, na época em questão, podia ser indicativo da união de mãe negra ou índia com pai branco. Tal denominação, além de prescindir da ancestralidade dos indivíduos, refletia, também, as circunstâncias em que se dava a qualificação e o perfil de quem estava qualificando (padre, escrivão). No caso de Maria da Puridade temos uma incógnita. Pois seu pai é natural da Freguesia de Amaro do Joboatão, Pernambuco, e sua mãe é da Freguesia do Seridó, e filha de mãe solteira. O que pode ser uma pista para averiguar sua categorização enquanto “parda”.

Através da cópia transcrita por Olavo de Medeiros Filho do inventário do Sargento-Mor Felipe de Moura e Albuquerque encontramos informações sobre suas núpcias. Maria da Puridade Barreto Júnior casou-se na Fazenda Belém com o europeu Manoel Luiz da Silva.

Figura 06: Assentamento Matrimonial de Maria da Puridade Barreto e Manoel Luiz da Silva



Fonte: Caicó – Sant’Ana, Livro de Matrimônio 03 (1821, jul.-1834, jun.), folha 129.²⁴

Lê-se:

“Aos vinte e nove de Novembro de mil oitocentos e vinte e oito pelas onze horas da manhan na fazenda Belém desta Freguezia, o Padre Manoel Cassiano da Costa Pereira de minha licença ajuntou em matrimônio por palavras de prezente, e deo as benções nupciais aos contrahentes Manoel Luiz da Silva Europeo, natural do Porto, Freguezia de São Loureço, donde justificou o Estado de Solteiro, e desempedido na Câmara Episcopal e apresentou Mandado de Cazamento, filho legítimo de Jozé Luiz da Silva, e de Maria Ferreira, com Maria da Puridade Barreto,

²⁴Brazil, Rio Grande do Norte, Catholic Church records = Brasil, Rio Grande do Norte, registros da Igreja Católica, 1788-1967

natural e moradora nesta Freguezia do Siridó, filha legítima de Felipe de Moura e de Maria da Puridade ja falecidos; tendo precedido Confissão, cómmunhão, e exáme de Doutrina; forão testemunhas Antonio Pereira de Araújo, e Manoel Jozé da Silva, que como o ditto Padre assignarão o Assento, por onde fiz o presente, que assigno.”

O Vigr^o Francisco de Britto Guerra.”

Temos a hipótese de que o Silva que hoje aparece como sobrenome da maioria dos que se autodeclaram “Belém” poderia ter vindo do sobrenome do esposo de Dona Maria da Puridade, algo ainda passível de verificação, uma vez que o casal não deixou nenhum herdeiro legítimo, como é apresentado no Inventário de Maria da Puridade Barreto Júnior que tem como inventariante o próprio Manoel Luiz da Silva. Por não possuir herdeiros legítimos os bens de Maria da Puridade foram divididos entre o marido e seus irmãos que ainda permaneciam vivos, naquela época.

Algo interessante, se nos voltarmos para a categoria de “tia”, que Maria da Puridade assume na memória dos nossos interlocutores. Em nenhum dos relatos do campo, os interlocutores mencionam a existência de descendentes diretos de Maria da Puridade, o que nos leva a pensar que os membros que se autointitulam “Belém” nos dias atuais possuem vínculo com aqueles que herdaram suas terras, sobretudo a fazenda Belém, uma vez que é recorrente nas falas dos interlocutores mencionarem uma ligação parental dos Belém com os Moura, como se estes últimos fossem os “tronco velhos” da árvore genealógica do grupo. Discorreremos melhor sobre esta questão no capítulo II.

1.4 – Os escravos de Maria da Puridade

Sobre o Título de Escravos que também se coloca como recorrência nas falas dos interlocutores, no inventário de Maria da Puridade foi declarada a posse de 10 escravos, número bem próximo daquele elencado por Dona Bernadete, na sua fala transcrita anteriormente.

Com tantos escravos fica evidente os casamentos e arranjos familiares nessas fazendas, até como forma de fazê-los permancer ali, presos a terra e ao seu dono. “Com esses casamentos ocorrendo no interior da escravaria, o senhor aliviava a vigilância sobre ela, visto que o casal gerava uma dependência mútua que diminuía a

possibilidade de se envolverem em fugas”.(MACÊDO, 2015, p. 206). Não são raras as descrições nos inventários de casamentos entre escravos. Temos, por exemplo, no inventário do Sargento-Mor Felipe de Moura e Albuquerque a descrição de “uma escrava negra, do gentio de Angola, por nome Maria, de idade que representa ter, trinta anos, pouco mais ou menos, casada com preto Antônio, pejada, e tem parido oito barrigas, sem moléstia” (MEDEIROS FILHO, 1983, p. 158).

Além desse caso descrito por Olavo de Medeiros Filho (1983), encontramos alguns outros documentos que relatam casamentos de escravos da fazenda Belém. Como por exemplo, o casamento do pardo José Luiz²⁵, escravo de Maria da Puridade, viúva do Sargento-Mor Felipe de Moura e Albuquerque com Antônia do Rosário dos Santos, viúva, na Capela do Acari no ano de 1796.

Outro casamento que tivemos conhecimento foi o da escrava Apolônia com João Correia de Brito da Freguesia do Assu²⁶, na Vila do Príncipe no ano de 1798.

Lê-se:

“Aos dezeste dias do mês de janeiro de mil setecentos e noventa e oito annos, nesta Matriz pellas oito oras da manhã poco mais ou menos, depois de feitos as denunciações neceçarias cem descobrir empedimento algum em presença do reverendo Coadjutor Ignácio Gonçalves Mello de minha presença e das testemunhas [ilegível], João Correia de Brito, natural da Freguesia do Asú, filho legítimo de Francisco Pereira Barbalho e Anna Maria, com Apolônia, crioula, escrava de Dona Maria da Puridade Barreto, viúva e logo lhe dou a benção na forma do rito da Santa Madre Igreja de que dou este acento que assigno.

[ilegível]”

Ao ter acesso ao inventário de Dona Maria da Puridade, encontramos no título de escravos uma escrava de nome Apolônia, crioula, com 26 anos de idade. Considerando que o inventário consta de 1802 e o casamento acima ocorreu em 1798 a probabilidade de que se esteja falando da mesma escrava é muito alta. O que nos leva a entender que, mesmo o escravo quando formava um núcleo familiar, através do matrimônio, não era o sacramento que lhes garantia a alforria. No caso de Apolônia,

²⁵José Luiz comprou sua alforria em 1802, como descrevemos em páginas anteriores desse capítulo.

²⁶“Uma escrava quando tinha consentimento de se casar com um forro, era porque seu amo contava ou com o trabalho do liberto em sua fazenda, ou com a possibilidade de vender a alforria da escrava, por outro lado, os libertos tinham maior margem de manobra para conseguirem captar recursos para libertar suas esposas cativas” (MACÊDO, 2015, p. 206)

ela só desaparece dos Títulos de Escravos após a morte de Dona Maria da Puridade, não sendo incluída na partilha para os herdeiros da defunta.

Por fim, tivemos acesso a dois registros de batizados de filhos de escravos pertencentes a Dona Maria da Puridade. O primeiro deles foi o batizado de Inácia, preta cativa, filha de Joaquina, escrava de Maria da Puridade. E o Segundo, a mãe é filha de uma preta e que tem como madrinha dona Maria Barreto da Puridade. Assim descrevem os documentos:

“Ignácia, filha natural de Joaquina, escrava de Maria da Puridade Barreto, natural, moradôra nesta Freguesia, nasceu aos oito de maio de mil oitocentos e quinze, foi batizada na Capella do Acari, filial desta Matriz, aos quinze do mesmo mês pelo padre André Vieira de Medeiros de minha licença, sendo padrinhos Manoel Joaquim, Joaquina Maria, solteiros, de que para constar fiz este assento que assigno.

Vigr^o Francisco de Brito Guerra”

“João, filho legítimo de José Roberto de Castro e de Maria do Rosário, naturais desta Freguesia, nascido aos oito de julho, foi batizado aos seis de Agosto de mil oitocentos e quinze pelo padre André Vieira de Medeiros de minha licença e lhe pôs aos santos óleos, foram padrinhos Fernando Figueiredo de Moura e Maria Barreto da Puridade digno fiz este assento que assigno.

Vigr^o Francisco de Brito Guerra”

Considerando o que foi exposto até aqui podemos chegar em dois pontos que podem ser tidos como centrais para entendermos como se davam as relações de parentesco e as relações entre donos e escravos amenizadas pelas relações de compadrio dentro do contexto escravocrata no Seridó do século XVIII.

O primeiro deles são essas relações de dependências, efetivas e simbólicas, que se criam entre os “donos de terras” que iam desde brancos, possuidores de datas de terras, até pardos, negros, mestiços e alforreados. Esses laços perpassavam as fronteiras de suas fazendas possibilitando um interconhecimento nessas localidades, onde dificilmente não se conhecia quem pertencia a qual comunidade. Não é por acaso que ainda hoje, em municípios como Acari, Currais Novos, Cruzeta, Carnaúba dos Dantas e tantos outros a circulação de pessoas de “fora” é facilmente percebível,

uma vez que quem é de “dentro” identifica o outro pelas redes de parentesco e pela localidade de residência.

Supomos que esse interconhecimento foi por muito tempo usado como estratégia pelos próprios senhores para dificultar a fuga de seus escravos. Ora, se cada pessoa era conhecida pela comunidade da qual vinha, logo os escravos eram aprisionados não por cercas e correntes, mas por uma prisão efetiva feita por uma rede de interconhecimento.

Numa região como a do Seridó era difícil escapar para longe das fazendas e dos sítios. O escravo estava inserido no tecido social das fazendas de criar e este conjunto era reforçado por uma ampla rede de parentesco que funcionava como uma estratégia de vigilância.

Outro ponto a ser analisado são os laços de compadrio entre os donos de escravos e seus escravos, através do sacramento do batismo. Nessas cerimônias, era comum os pais apresentarem a criança na Igreja na presença de conhecidos que a partir daquele rito se tornariam também responsáveis pela educação religiosa e social da criança, por isso muitas eram apadrinhadas pelo casal de senhores, recebendo inclusive o nome deles em alguns casos. Como vemos no caso de João, filho de Maria do Rosário que era escrava de Maria da Puridade e José Roberto de Castro, possivelmente índio, que foi apadrinhado pelos irmãos Fernando Figueiredo de Moura e Maria da Puridade Barreto Júnior, estabelecendo assim um laço de parentesco “espiritual”.

Esses laços evidenciam um reforço à dominação. Uma vez que além do controle efetivo consagrado pela escravidão, há também o reforço dessa dominação pela Igreja Católica. O escravo deveria servir, não somente porque é propriedade deste, mas porque entre ambos existe uma consagração religiosa da propriedade do apadrinhado e há um acordo entre os pais da criança e o proprietário. Assim, os escravos foram manietados, simbolicamente, pelas relações de compadrio no Seridó.

1.5 – “Redes-Irmandades”

As formas de dominação encontradas nos documentos revelam um tecido social voltado para naturalização dos relatos dos nossos interlocutores sobre a presença de famílias negras nas fazendas. Os casamentos levaram a uma aliança entre

diversas famílias e as localidades as quais elas pertenciam, formando assim laços entre lugares e pessoas, aglutinando famílias negras que vão habitar o Acari desde o século XVIII até os dias atuais. A partir de relatos dos descendentes da família Belém e Guiné é possível verificar essa ancestralidade negra e, na maioria das vezes, cativa.

Essa ideia nos remete ao conceito de Redes-irmandades elaborado por Carlos Alexandre Barboza Plínio dos Santos em sua tese de doutoramento²⁷. Para ele, as relações de parentesco e de compadrio e laços de solidariedade se configuram como interações formadas dentro dessas irmandades. São essas interações que ele define como rede-irmandade.

O autor toma como base de conceito de “rede” aquele defendido por Musso, que também nos apropriamos aqui para entender os laços e as interações das famílias que constituem essa pesquisa. Para esse autor, “rede” é a “estrutura composta de elementos em interação, isto é, um conjunto de atores que se interconectam através de relações relativamente estáveis, não hierárquicas e independentes” (MUSSO, 2004, p. 31). É o que acontece com os Belém, os Guiné, e tantas outras famílias que pertencem àquele universo de fazendas, onde cada qual possui uma identidade nominal que os define enquanto pertencentes a um grupo, mas que pelos laços e relações se consideram pertencentes a “uma só família”. (MUSSO, 2004, p.31).

É essa mesma ideia de rede que perpassa as confrarias, conhecidas no Seridó, como Irmandade dos Negros do Rosário, com registros desde do século XVIII, onde se configuravam formas de solidariedade entre os escravos e forros. A primeira surge no ano de 1771, no território da Freguesia da Gloriosa Senhora de Sant’Ana. Outras confrarias medram-se no Seridó, como foi o caso de Currais Novos, Acari, Serra Negra, Jardim de Pirnhas e Jardim do Seridó. No entanto, hoje só continuam ativas as Irmandades de Caicó, Jardim do Seridó e Serra Negra do Norte.

É comum nessas irmandades a presença de famílias que se irmanam. Como exemplo, a de Jardim do Seridó, por muito tempo permaneceu composta por dois grupos familiares: os chamados “Dantas” que organizavam os desfiles do Reinado e os “Caçotes”, que eram responsáveis pelo grupo de “saltadores” com seus espontões e dos “que tocavam” as músicas com tambores, pífanos e caixas. Hoje, o grupo familiar com maior participação dentro da Irmandade é o grupo dos “Caçotes”, que se irmanam com os “irmãos” da Comunidade Quilombola da Boa Vista, os quais todos

²⁷ Santos (2014) trabalha a memória de membros de comunidades negras rurais no sul-mato-grossense no contexto da pós-abolição.

os anos participam das festividades de Nossa Senhora do Rosário em Jardim do Seridó, entre os dias 30 de dezembro e o 1º do ano seguinte.²⁸

Um mesmo sentimento de pertencimento familiar solidário também está presente na memória de muitos dos nossos interlocutores quando estes comentavam:

“Agora que tudo fazia parte da mesma família (Guiné e os Belém)” (Dona Salete, 68 anos, filha de Ricardo Pereira da Silva em 21/03/2016).

“Tio Joaquim Belém, já morreu, era casado com tia Conceição, só que são primos. É tudo casado na família [...]” (Zé Leite, 61 anos, filho de Antônia Jerônimo dos Santos em 18/05/2016).

“Ai enrolou. Cruzou Belém com Guiné. Num sangue só, todos cruzados” (Sérgio, 77, filho de Ricardo Pereira da Silva em 05/10/2016).

Nos trechos das entrevistas descritas acima, podemos reencontrar os laços que vão se formando entre as famílias que habitavam as fazendas circunvizinhas, sobretudo através de casamentos e algumas vezes por meio do compadrio que se dava principalmente pelos laços de solidariedade. Por exemplo, na fala de seu Zé Leite, quando este rememora sua avó *“ a finada minha avó falava que daí do Pau D’arc para cá (Fazenda Belém) era uma família só”* nos mostra que todos estão interligados por laços de parentesco. Devemos, ainda, considerar que outras famílias como os Jerônimos e os Cajueira também habitavam aquelas redondezas, mas que não temos relatos de parentesco direto com os Belém e os Guiné, sendo considerados pertencentes a essas famílias por laços de afinidade e solidariedade. Assim, casamento, terras e variadas formas de solidariedades compunham o cenário social e econômico dessas famílias.

As lacunas entre o inventário de Maria da Puridade e João Fortunato de Medeiros, proprietário do Belém na década 1930, não foram sanadas. De meados do século XIX em diante, a fazenda Belém ou parte dela passou a ser ocupada por Manuel Fortunato de Medeiros, cujo pais, Antônio de Medeiros Dantas e Joana Senhorinha da Conceição, residiam na fazenda Picos, mesma ribeira do Acauã.

²⁸ Para um estudo mais aprofundado sobre as Irmandade dos Negros do Rosário de Jardim do Seridó ver GOULART, Bruno. **Nego veio é de sofrer: representação e subalternidade numa irmandade negra do Seridó**. Natal, RN: EDUFRN, 2016.

Estaria aí talvez, uma pista para mais um processo de ocupação das terras por moradores da mesma área?

Temos aqui um fato que destoa do que os nossos interlocutores rememoram quanto ao pertencimento das terras de suas famílias. Como dito antes, encontramos uma “memória herdada” (POLLAK, 1992) na qual é evocada essa “tia” que era rica e senhora de escravos, ouro e terras que teria doado todo seu território para a Igreja. O que de fato percebemos é que essas terras foram divididas e vendidas por seus herdeiros e que as raras que perteceram aos “negros” da família foram aos poucos sendo tomadas pelos grandes criadores e donos de fazenda na época, como Antônio Bezerra mostrou para a uma das herdeiras de Maria da Puridade.

Esse processo, que conceituamos aqui, de *neocolonização territorial*, onde famílias nobres, brancas e colonizadoras tomam para si terras daqueles que já tiveram uma vez suas posses roubadas no período de colonização do Seridó, legitimam um novo processo de esbulho de terras obrigando a saída das famílias menos abastadas e que perdem suas posses, para bairros periféricos da Zona Urbana onde sofreriam com preconceito e a exclusão social.

Identifico a desterritorialização como um processo de exclusão territorial-social. Nesse sentido, percebo as categorias território e social como categorias intrínsecas, uma sendo complementar a outra. As duas justapostas se referem além da perda de um território, a todo um processo de exclusão de natureza econômica, política e cultural.” (SANTOS, 2014, p.168)

É por esse processo que passou a família Belém. Visivelmente o grupo consegue se manter até os anos de 1950. É a morte de Salustiano Pereira da Silva (Papai do Monte), por volta de 1952, que inicia o processo de expulsão dos Belém das suas terras:

“Num era tomado na marra não, não sabe?! Eles tomavam, plantavam o algodão, ai eles pegava no fim da safra para fazer conta. Ai dizia, Ricardo (filho de Salustiano – Papai do Monte) você não tirou conta não, você faltou tantos mil réis. Roubavam na caneta, no livro. Num era chegar e tomar a dente de cachorro não. Ai papai (Ricardo) dizia: ‘E agora? Vou fazer um negócio com o senhor, no ano que entra, na safra eu pago ao senhor’. ‘Não, você vai é me pagar com 10 braças ou 20 de boca, pegava uma légua de fundo - chega eu me arripeio. Ai pegava uma foice, botava os homens fazia a amarra (cerca), ai de botar linha reta, botava fazendo curva. Só pra dentro.Tomando.”(Sérgio, 77, filho de Ricardo Pereira da Silva em 05/10/2016).

As tomadas de terras que marcaram a memória da família Belém coincidem com o início do processo de desterritorialização e de exclusão social urbana, uma vez que estes passam a morar em casas e em bairros periféricos, distantes do centro da cidade. Alguns deles até saem para viverem em outros estados, como é o caso de alguns filhos de Zé Belém, Manoel Belém, que residia no Goiás, e Herculano Moraes residente em Irajá no Rio de Janeiro. Também Seu Pedro Alcântara vai morar no Rio de Janeiro.

É um processo que as famílias negras do Seridó conheceram. Vemos que Terra, Escravo e Família são categorias presentes no processo de emergência de uma consciência étnica do Seridó. Contudo, aqui, não podemos falar de grupo étnico, uma vez que essas famílias não se reconhecem como grupo, mas como descendentes de uma “fazendeira” que era possuidora de terras.

A partir do relato de Sérgio, entendemos de maneira prática como aconteceu a desterritorialização dessa família e que não pode ser tomada como um caso a parte. De fato, o esbulho de terras aparece como uma lembrança entre as famílias negras do Seridó que foram obrigadas a deixar suas terras. Por vezes, essas famílias foram “tangidas” para a zona urbana, onde vivem desde os anos 1950 e criavam estratégias para resistir ao apagamento das suas memórias familiares que estão ligadas à fazenda Belém que quase não existe mais.

Diante do que foi exposto chegamos a mais uma evidência que nos ajuda a compreender melhor a questão territorial desses grupos. Essas famílias perderam suas terras por diversos motivos: por dívidas com o patrão ou por esbulho. Em algum momento essas famílias afrodescendentes tiveram, após se desfazerem dessas terras, que trabalhar para aqueles que os “roubaram”.

É aqui que se dá o paradoxo do silêncio quando se fala da temática da “posse de terras” com essas famílias. Os herdeiros dessa memória familiar sabem que um dia foram proprietários de uma grande extensão de terras, mas preferem não lembrar como se deu o esbulho, já que muitas foram retiradas por pessoas que ainda hoje pertencem a famílias influentes nesses locais.

Nessa pesquisa, pensar a “terra”, é também um exercício para entender de que forma se davam as relações nessas famílias e as relações de dominação. Por exemplo, a memória de Maria da Puridade é sempre acionada quando algum interlocutor evoca a riqueza que possuía. Lembrada por todos pela quantidade de escravos, terras e ouro.

A terra também passa a ser um elemento de conflito e rompimento dentro da própria família. Aqueles que se autointitulam “Moura” são os que descendem de forma mais próxima dos proprietários da fazenda, que eram tidos como “ricos” e “brancos” por terem muitas posses. Já os que não possuíram ou foram obrigados a se desfazerem de suas terras representa a parte da família que se intitula “pobre” e “negra”, como acontece com os “Belém” e os “Guiné” que são forçados a “ganhar” a vida exercendo outras atividades, como as artes de fazer.

ANEXO DO CAPÍTULO I

Bens de Maria da Puridade Barreto Júnior

Fonte: Inventário (manuscrito)

Título de dinheiro: 107\$940

Título de ouro:

- Duas varas e meia de colar de ouro– 19\$600
- Três quartas e meia de cordão de ouro – 6\$300
- Vara e meia de cordão de ouro– 17\$140 ou 7\$740
- Uma redoma de ouro vidrada– 9\$380
- Um par de cadeados cortados de ouro – 12\$360
- Um par de botões de ouro– 4\$740
- Seis pares de botões de ouro de licha (ou lisa)– 2\$260
- Uma memória de ouro [ilegível] – \$920
- Um relicário de ouro– 1\$880
- Um par de cadeados [ilegível] encrustado em pedras – 3\$500
- Oito oitavas de ouro velho e doze grãos – 11\$440
- Um pente de tartaruga coberto de ouro vazado – 2\$560

Título de Prata:

- Uma colher de prata vazada – 1\$350
- Dezesete oitavas de prata velha – 1\$700

Título de Cobre:

- Um tacho de cobre velho - \$200

Título de ferro:

- Duas enxadas em bom uso - \$800
- Uma foice usada - \$320
- Uma espingarda em bom uso – 3\$000
- Um bacamarte usado – 1\$600
- Uma marca de ferrar gado usada - \$240

Móveis:

- Uma caixa de pau coberta de sola e pregos amarelos em bom uso – 5\$000
- Duas canastras usadas – 2\$000
- Uma cangalha usada - \$320
- Um cotre coberto de (ouro) – 1\$000
- Trezentas telhas - 1\$500

Fazenda Sêca:

- 30 côvados de chita azul [ilegível] – 2\$400
- 34 côvados de ganga parda – 5\$440
- 50 [ilegível] de riscado – 10\$080
- 4 côvados de chita - \$400
- 391 côvados de chita [ilegível] – 46\$920
- 59 lenços de cor – 9\$440
- 5 lenços [ilegível] listrada – 10\$000
- 1 dito de seda de cor - \$500
- 57 côvados de chita azul de fábrica – 10\$260
- 23 côvados de nutim (cetim) de listra – 5\$520
- 9 [ilegível] de chita francesa – 57\$600
- [ilegível] – 12\$800
- 31 vara de capa de listra – 9\$920
- 2 peças de capa de listra – 6\$400
- Outra dita lisa – 5\$600
- 1 peça de mandapolão fino – 4\$000
- [ilegível] cambrinha – 19\$200
- 2 ditas inferiores – 4\$800
- 6 varas de capas lisa – 2\$280
- 47 varas e meia de paninho – 11\$400
- 54 varas de ma [ilegível] – 10\$880
- 2 varas e ¼ de [ilegível] de linho - \$450
- 11 varas e meia de algodãozinho – 1\$840
- 3 varas e meia de murim - \$560
- 3 pares de meia de homens - \$840
- [ilegível] côvados de cambraia – 2\$320
- 1 côvado de vestido balaquim (salaquim) – 2\$560
- 1 corte de cetim amarelo – 4\$800
- 1 corte de cetim azul de 9 côvados – 5\$400
- 3 côvados de [ilegível] - \$480
- 50 varas de fita de retróis (estreita) – 2\$000
- 12 varas de fita azul estreita - \$480
- 50 varas de fita estreita de várias cores – 1\$000
- 50 varas de fita larga (várias cores) – [ilegível]
- 4 libras de Pimenta do Reino - \$960
- 98 varas de (cadarços) estreito – 1\$960
- 3 novelos de linhas - \$60
- 96 pares de [ilegível] – 1\$920
- [ilegível] e meia de [ilegível] - \$40
- 30 figas de metal - \$600
- 199 rosarinhos de miçanga – [ilegível]
- 3 facas de mesa - \$360
- [ilegível] brochas - \$24

Título de Vacum:

-

Título de cavalari:

- Um cavalo capado novo – 18\$000
- Um dito cavalo congado (carregado) na idade – 16\$000

Título de ovelhas:

- 80 ovelhas – 51\$200
- 20 cordeiros – 3\$000
- 60 cabeças de cabras – 32\$000
- 17 cabritos – 2\$720

Título de escravos:

- Um escravo mulato de nome José de idade de 25 anos, com ferida na perna – [ilegível]
- Outro escravo [ilegível], Alexandre de idade de 21 anos, sem molestia – 240\$00
- Outro escravo crioulo de nome João, sem molestia – 120\$000
- Outro escravo cabra de nome David de idade de 7 anos – 120\$000
- Outro escravo [ilegível] de nome Pedro – 50\$000
- Outro escravo de nome Amaro de idade de 1 ano – 50\$000
- Uma escrava crioula de idade de 32 anos, com saúde, de nome Joaquina – 200\$000
- Outra escrava crioula de nome Tereza de idade de 30 anos, sem molestia – 200\$000
- Outra escrava [ilegível] Maria [ilegível] – 200\$000
- Outra escrava cabra de nome Inácia idade de 14 anos – 190\$000

Bens de raiz:

- No sítio de terras de criar, denominado Belém - 106\$236
- Uma parte de terras de criar no sítio denominado Timbaúba – [ilegível]
- Outra parte de terras de criar no sítio denominado Passagem - 72\$912
- Outra parte de terras de criar no lugar denominado São José – 135\$000

Dívidas ativas:

- Dever ao casal, José Apolinário por crédito a quantia de 79\$520
- Dever ao casal, Silvestre do Rêgo de fazenda a quantia de 9\$700
- Dever ao casal, José [ilegível] a quantia de 6\$680
- Dever ao casal, de fazenda, João Freire a quantia de 2\$060
- Dever ao casal, Antônio Ferreira, morador na Cruzeta de fazenda, 5\$240
- Dever ao casal, herdeiro seu cunhado, José Pedro de Albuquerque de fazenda, 1\$800
- Dever ao casal, [ilegível] Francisco Miranda, valor ilegível
- Dever ao casal, seu cunhado [ilegível] Domingos de Bezerra de Moura, 25\$785
- Dever ao casal, seu cunhado e herdeiro Fidélis de Moura a quantia de 16\$666
- Dever ao casal, seu cunhado e herdeiro Fernando de Moura, 2\$500

Dívidas passivas:

- Dever o monte de sua fazenda a Joaquim Gonçalves Diaz morador na Praça de Pernambuco por crédito a quantia de 786\$07

Auto de Partilha

Meação do inventariante: 1:376\$988

Dízima da nação: 137\$698

Meação de herdeiros: 1:239\$290

Pagamento ao inventariante meheiro Manoel Luiz da Silva – 1:376\$988

- Em dinheiro: 38\$970
- Três quartas de cordão de ouro – 6\$300
- Um par de botões de ouro – [ilegível]
- [ilegível] ouro com giz – 2\$260
- Uma memória de ouro – 920\$000
- Um relicário de ouro – 1\$880
- Oito oitavas e doze grãos de ouro velho – [ilegível]
- [ilegível]
- sete oitavas de prata velha – 1\$700
- Duas enxadas velhas - \$800
- Uma foice - \$380
- Um bacamarte - 1\$600
- Uma marca de ferrar – [ilegível]
- [ilegível] – 3\$500
- Duas canastras – 2\$000
- Uma cangalha - \$320
- Trezentas telhas – 1\$500
- 15 côvados de chita azul – [ilegível]
- [ilegível] cor parda – 2\$720
- 23 côvados de ducado [ilegível] – 5\$040
- 4 côvados de chita - \$400
- 195 côvados e meio de chita presteja – [ilegível]
- [ilegível]
- 6 lenços de passa brancos - \$400
- 1 dito lenço de seda - \$500
- 28 côvados e meio de chita azul de fábrica – 5\$130
- 11 côvados e meio de cetim (murim) - [ilegível]
- [ilegível] chita francesa – 28\$800
- 2 peças de chita presteja (paquete) – 6\$400
- 15 varas e meia de cassa – [ilegível]
- [ilegível] cassa (de linho) – 3\$200
- meia peça de cassa lisa – 2\$800
- meia peça de mandapolão – 2\$800
- 3 peças de cambrinha – 9\$600
- 1 peça de cambrinha inferior – [ilegível]
- 3 varas [ilegível] – 1\$440
- 4 varas de [ilegível] tassim (passim) - 5\$760
- 27 varas de mandapolão – 5\$400
- 1 vara e quarta de rática - \$250
- [ilegível] algodãozinho – \$240
- 2 pares de meias - \$560
- 19 côvados e meio de cambrinha – 1\$160
- 1 corte de cetim amarelo – [ilegível]

- [ilegível]
- 2 cortes de chinelas de ganga amarela - \$320
- 5 varas de fita de retrois – 1\$000
- 6 ditas de retróis azul - \$240
- 25 varas de fitas – [ilegível]
- [ilegível] de fita – 2\$000
- 2 libras de pimenta do Reino - \$480
- 49 varas de cadaço - \$980
- 2 novelos de linhas - \$40
- 48 peças de bento – [ilegível]
- meia [ilegível] - \$40
- 15 figas de metal - \$300
- 100 rosarinhos – 2\$000
- 2 facas de mesa - \$240
- 150 trouxas – [ilegível]
- [ilegível]
- 40 ovelhas – 25\$860
- 2 cordeiros – 1\$600
- 32 cabras – 16\$000
- [ilegível] cabritos – [ilegível]
- escrava Maria, cabra, 20 anos – 200\$000
- escrava Tereza, cabra, 30 anos – 200\$000
- escravo João, crioulo, 18 anos (em seca) – 120\$000
- escravo crioulo de nome Amaro, idade de 1 ano – [ilegível]
- escravo crioulo [ilegível] – 150\$000
- Dívida de José Apolinário – 79\$520
- Dívida de Silvestre do Rêgo – 9\$700
- Dívida de José Roberto – 6\$680
- Dívida de João Freire – 2\$[ilegível]
- [ilegível]
- Dívida do Capitão Mor Francisco Xavier de Miranda – 4\$750
- No sítio de Belém, terras de criar a quantia de 106\$236
- No sítio de criar, Timbaúba – 55\$571
- No sítio de terras de criar gado, denominado Passagem – [ilegível]
- No sítio de terras de criar gado denominado São José – 135\$000

Capítulo II – Memórias, Narrativas e Parentesco

Vosmecê, um caboco letrado, vai ficar sabendo que dentro da minha cachola, girando que nem um redemoinho a levantar poeira e folha seca, estão lembranças [...]Essas anotações feitas à margem da vida, me alimentam o espírito e, a mim mesmo, me consolam na medida em que consigo afastar de cima delas a fria poeira do esquecimento.

(Paulo Bezerra *in* Cartas do Sertão do Seridó, p.40)

As pessoas do “Belém” se veem como uma “família”. É no modo das relações de parentesco que penso a relação dessa família com o evento da perda de suas terras e da importância que essas relações apontam para tentar entender como se constrói essa representação familiar.

A proposta desse capítulo é reconstruir a história da “família Belém” a partir dos relatos dos que se reconhecem como “Guiné”, “Moura” e “Belém” e como estes se utilizam da linguagem do parentesco para identificar os indivíduos no mundo social.

A partir das narrativas apresentadas e com base nos inventários que tivemos acesso, nos foi possível realizar a construção dos geneagramas das famílias aqui apontadas. Compulsamos os inventários de Maria da Puridade Barreto Júnior, descrito com maior ênfase no primeiro capítulo; o inventário do senhor José Belém, com o qual foi possível preencher algumas lacunas deixadas pela memória dos nossos interlocutores; o inventário de Joana Bezerra de Moura, irmã de Maria da Puridade Barreto Júnior e uma de suas herdeiras e por fim nos deparamos com o auto da partilha dos bens de Vicente de Moura, no qual constam os nomes de sua viúva e dos herdeiros deste. Vale salientar que não conseguimos reconstruir todos os laços genealógicos existentes nas três famílias. Alguns nomes permaneceram na obscuridade esquecimento.

Quando Viveiros de Castro (1996) apresenta seu sistema concêntrico, traz à tona a noção de hierarquia dentro das relações com parentes “afins” e “consaguíneos”. No espaço social, os parentes “afins” são consanguinizados, sobretudo pelas atitudes.

Ele já é primo de terceiro grau (referência a Manoel Severo – Guiné), mas meus sobrinhos, meus irmãos, minhas irmãs não vem aqui em casa o tanto quanto ele vem. Na semana que ele não vem aqui a gente já pergunta se ele está doente. Pra você ver, dos mais distantes é o que é mais “chegado”.(Dona Salete, 68 anos, filha de Ricardo Pereira da Silva em 11/03/2016)

Categorias de “afinidade” e “consanguinidade” determinam parentes, seja no trabalho, na vizinhança ou no processo de compadrio. Um parente por “afinidade” acaba se transformando em parente consaguíneo e lembrado nas gerações futuras como alguém que de fato faz parte da “família”. É o que percebemos na fala de Dona Salete, descrita acima.

Ser “chegado” para Dona Salete é estar presente no cotidiano da família, através do ato de visitar, “chegar” junto para ajudar os parentes que podem ser “próximos” (na mesma geração) ou “distantes” (gerações anteriores). Nesse caso, percebemos que o conceito de parente “chegado”, para Dona Salete, vai além das

relações parentais, ela engloba um universo afetivo e de solidariedade, enquanto que as palavras de Dona Salete para “próximo” ou “distante” estão colocadas no plano, exclusivamente, do parentesco por consanguinidade.

Compreendo, portanto, que o parentesco enquanto um delineador social é o que define um pertencimento a determinado grupo familiar ou a uma determinada linhagem. É como se o parentesco operasse como uma rede em um nível micro-político, na qual as atitudes de alguns me dizem quem eu devo considerar “chegado” do meu grupo familiar.

É o que vemos nas indicações de Dona Salete quando reclama que seu Manoel é um primo distante, mas que frequenta mais a casa dela do que os parentes mais próximos, o que acaba por fazer dele um parente “mais chegado”, não pela consanguinidade, mas pela ação de visitá-la todos os dias. Essa “consideração” conseqüentemente, faz com que ela desloque seu Antônio do círculo dos “afins” para o círculo dos “consaguíneos”, o que decairá nas próximas gerações. Como nos confirma Dona Salete ao falar da “consideração” que suas filhas têm por seu Manoel.

Minhas meninas consideram ele como primo. Mesmo elas sendo primas mais afastadas ainda do que eu. Mas elas não negam a ninguém que ele é primo da gente. Aqui é primo “véi” (batidas leves no ombro de seu Manoel). Ele é mais chegado aqui em casa do que propriamente minha família, irmão, primo, sobrinho.”(Dona Salete, 68 anos, filha de Ricardo Pereira da Silva em 11/03/2016)

Nesse sentido percebo que as relações de afinidade precedem à aliança matrimonial e que a família passa a ser entendida e definida por esses interlocutores como uma instituição social nos quais os contornos da família expressam acima de tudo os valores de suas ações.

Desde Durkheim, existe um consenso de que “o parentesco é antes de tudo social” (SEGALEN, 2001, p. 252). Assim como a família, os laços de parentescos passam a se configurar como uma instituição social onde as regras são previstas de acordo com as alianças, sejam elas matrimoniais ou de afinidade.

Ora, ser categorizado como “parente” de alguém transcende a ideia de consanguinidade. É certo afirmar que o “sangue” é um marco definidor do grau social de parentesco. Contudo, ele não limita a pertença à determinada família. Basta vermos quantos vizinhos, compadres e comadres são acionados nas memórias quando se questiona alguém sobre sua parentela. Isso demonstra que as relações de parentesco não

podem ser tomadas aqui como categorias dadas, mas que assumem um lugar central de reflexão sobre a sociedade no qual estão inseridos os interlocutores.

Não foram raras, nas primeiras visitas ao campo, questionamentos como “Você é parente de quem?”, “Você é de onde?”, “De que família você é?” “Tem família aqui em Acari?”

Tais questionamentos que me pareciam invasivos, de início, com o passar das entrevistas, me fizeram refletir sobre que tipo de pessoas circulavam naquele contexto que eu estava pesquisando. (Salvo algumas pessoas que aparecem nesses municípios de pequeno porte desenvolvendo pesquisas do IBGE ou aquelas encomendadas por políticos, ou ainda vendedores ambulantes que trazem no seu lastro objetos comprados na capital para revender de porta em porta, assumindo a função já extinta de “caixeiros viajantes”, os que ali circulam cotidianamente são moradores ou possuem parentes na localidade.

Assim, a circulação nesses municípios está intimamente ligada à concepção de familiaridade. O reconhecimento de qualquer pessoa nesses lugares, vai se dar, sobretudo, pela família a qual ele pertence, pela aparência com alguém conhecido, sempre acompanhado de um “Você parece demais com fulana, filha de sicrana, você é alguma coisa dela?”. Ser alguém, é ser parente, é ser reconhecido ou “familiar” naquelas bandas, porque o indivíduo é definido pelas relações familiares e seu lugar num grupo.

Perguntar sobre seu parentesco com alguém da localidade revela ainda o esforço dos moradores dessas localidades de tentar localizar um “estranho” que tem alguma relação com o mundo local (pois está a procura de alguém dali) em um esquema de enquadramento social. (COMERFORD, 2003, p.33).

As palavras de Comerford se encaixam nos olhares espantados e corriqueiros ao se ver alguém “de fora”. Ser “de fora” trazia à tona outras facetas da observação participante: o de observar, mas também o de ser observada. A curiosidade das pessoas entrevistadas revela como se dá o controle da circulação local: “Quem é você?”, “Está fazendo pesquisa sobre o que?”, “Tá estudando isso para quê?”, são só algumas das perguntas feitas com frequência pelos interlocutores, antes ou depois, de uma conversa.

Nas conversas senti que estava participando do “jogo discursivo” (CASTRO, 2002, p.4) aos modos de que propunha Viveiros de Castro ao enfatizar que meu objeto é tão sujeito quanto eu. O grau de conhecimento sobre o mundo social evocado é igual ou

maior que o meu grau de conhecimento. “Ninguém nasce antropólogo, e menos ainda, por curioso que pareça, nativo.” (CASTRO, 2002, p. 7).

Para além desse jogo de enquadramento, temos o mapeamento das próprias famílias do lugar que são evocadas no discurso por referências geográficas ou de localidade de origem da família. Por exemplo, ao se falar dos Belém, estes estão sempre associadas às terras da antiga fazenda Belém. Além desses referenciais, alguns membros de outras famílias também podem surgir na conversa, pelas suas relações de afinidades e/ou genealógicas.

Seguindo Comerford (2003), tentamos fazer o “mapeamento” da “família Belém”.

Mapeamento é uma prática permanente de referências que produzem um tipo de autoconhecimento dessa sociedade. Cada um, possui um conhecimento considerável não só sobre seus parentes, mas sobre os dos outros. (COMERFORD, 2003, p. 34)

No trecho acima, percebemos que as categorias de parentesco legitimam um pertencimento a um grupo social com referência a fazenda e sítios antes ativos. Quando vemos, por exemplo, famílias serem associadas aos espaços das fazendas em que moram. No caso da família Belém o nome do lugar passa a coexistir na identidade do grupo familiar, nos demonstrando uma toponimização da família.

Há nesse processo uma relação entre a localidade e o parentesco. As relações são mais estreitas entre aqueles que vivem em uma mesma localidade e por vezes em localidades vizinhas. Isto dá impressão que todo mundo é parente por ascendência/descendência ou por afinidade. Esse pressuposto é confirmado na fala de Dona Salete quando enfatiza que “*Agora que tudo fazia parte da mesma família, que era tudo descendente dos Moura*” (Dona Salete, 68 anos, filha de Ricardo Pereira da Silva em 11/03/2016).

Percebemos que entre nossos interlocutores, o conceito de família está contido nas categorias de “parente”, “parentesco”, “gente”, “raça” ou “troncos”. Assim, ser “parente” significa possuir algum laço de afinidade comigo, podendo ser consanguíneo ou não. “Parentesco” é a relação que se constrói além do ser relacionado por laços de parentesco, incluindo aqueles que pertencem a uma geração mais distante. “Gente” é uma extensão do familiar, relação na qual podem estar incluído parentes por aliança. O termo “Raça” é usado quando se pretende falar de algum parente a partir de características próprias de suas personalidades. Por fim “tronco” está sempre associado a ascendentes ou parentes antigos que foram responsáveis pela origem da família.

Neste universo de relações por alianças que muitas famílias, a exemplo dos Guiné e dos Belém que moravam em localidades próximas, estão vinculadas entre si por laços através de casamentos, havendo assim uma “mistura” como bem descreve Seu Sérgio ao declarar “*Se casaram tudo na família.*” (Seu Sérgio, 77 anos em 11/05/2016). Esta declaração vem a corroborar com as conclusões de Comerford (2003) em seu estudo sobre sociabilidade, territórios de parentesco e sindicalismo rural, na Zona da Mata de Minas Gerais, em que descreve as estratégias matrimoniais:

Frequentemente essas famílias antigas de cada localidade, havendo mais de uma (como parece ser a regra), são vinculadas entre si por vários laços de casamentos, havendo em cada lugar uma mistura. E são também ligadas por casamentos e por origem comum (trancos) a outras famílias antigas das localidades próximas. (COMERFORD, 2003, p.38).

Essa situação se faz presente também no Seridó, sobretudo, no nosso lugar de pesquisa, onde muitas famílias moravam nas antigas fazendas cotonicultoras. Algumas delas são descendentes de negros escravizados e procuravam sair da situação de submissão, tentando reforçar as alianças locais entre as famílias, como forma de permanecer com as poucas terras que suas famílias tinham. Assim, era comum casamentos entre famílias de localidades limitróficas e ainda entre primos/tios e sobrinhos como uma forma de reforçar a identidade da família naquela localidade e juntar as terras.

Com esse tipo de alianças temos o chamado “mapeamento social” (COMERFORD, 2003, p.40). Ou seja, territórios onde algumas famílias mantêm relações intensas de alianças, para serem incluídas no grupo social. Por exemplo, a família Belém está sempre evocada quando os interlocutores falam da fazenda Belém, como também das terras próximas conhecida como “O Monte” e o “Pedra e Cal” que no século XVIII designava a fazenda conhecida como Belém, como podemos ver no mapa da página 35.

Ao identificarem esses lugares, outras famílias são também citadas, compondo assim um mapeamento social baseado nas alianças entre elas, como é o caso das famílias Belém, Guiné e algumas vezes Moura, que são fortemente lembradas pelos interlocutores como formando uma mesma família, oriundas de uma mesma parentela.

Importante ressaltar que a tradição britânica com seus olhares voltados para a descendência e a organização social não exerceu tanta influência, nos estudos brasileiros, quanto à tradição francesa baseada na troca e na aliança. Esta chamou mais

atenção dos pesquisadores brasileiros, já que de maneira genérica são esses os tipos de “relações” exercidas por boa parte das relações parentais no país.

Na década de 1910, Morgan desenvolve empiricamente um estudo comparativo entre os diversos sistemas de parentesco, chamando a atenção para conexão desse com a organização social. No mesmo ano, Rivers desenvolve um método concreto para análise desses sistemas.

Radcliffe-Brow juntamente com seus discípulos são os primeiros a pensarem a categoria de parentesco como paradigma do Estrutural Funcionalismo. Radcliffe compreende que o sistema de parentesco é o que orienta as redes de relações sociais existentes que estruturam a sociedade, assim, para este autor “o parentesco ordena a estrutura social.” (ALVAREZ, 2006, p.17).

Dado o exposto, assenhoramo-nos, aos chamados “territórios de parentesco” propostos por Woortman (1995), em que práticas e retóricas são definidas pela familiarização e pelo parentesco existente nessas famílias, sendo essa categoria um tipo de referência básica para discussão de parentesco nesses lugares.

2.1 Uma história de si e para si: o olhar nativo sobre sua própria historicidade

Em todos dos tempos em que se predominou o sentimento popular sempre este predominou em torno de um fato, uma data, um acontecimento que formava como que o elo que prendia entre si as gerações uma as outras. (Manoel Dantas, Tradições antigas. O povo. 27/07/1889).²⁹

Antes de descrever o universo das famílias que proponho analisar neste trabalho, senti a necessidade de justificar a forma pela qual as questões de parentesco, alianças e famílias serão abordadas aqui, uma vez que busco reconstruir essas genealogias a partir da memória dos meus interlocutores e de como eles recontam, no tempo e no espaço, a história de suas famílias no Seridó, sobretudo no município de Acari, espaço que limita, ao menos geograficamente, essa pesquisa.

Devemos enfatizar a importância das representações do passado e da consciência histórica contida em formas narrativas a partir do ponto de vista do nativo. Nelas, aparecem temáticas relacionadas à memória e à identidade, enriquecendo o diálogo entre a Antropologia e a História. (CAVIGNAC; MOTTA, 2005, p.30)

²⁹Citado por Macêdo, 2012, p. 129

Partir do discurso dos nossos interlocutores seria a forma de recuperar uma versão da história, contada a partir de atores e seus descendentes dando um lugar de destaque às narrativas e a seus aspectos etnográficos, reconstruindo suas percepções de mundo através dessas análises.

A pergunta central gira em torno de como os descendentes dessas famílias – Belém, Guiné e Moura – constroem uma história de si e para si e como suas narrativas reelaboram a história do lugar.

Os trabalhos desenvolvidos por Pollak (1989) e os trabalhos de Natan Wachtel (1990, 1996 e 2001) inspiram a perspectiva teórico-metodológica escolhida. Olho de maneira especial para esses autores e os tomo como referências, pelo cuidado que estes tiveram em mostrar, nos seus trabalhos a existência de uma história subterrânea, “não oficial”, diluída, “pouco gloriosa” e que por isso permaneceu invisível ou foi encoberta por muito tempo.

De certo, foram trabalhos desenvolvidos longe do Seridó –Acari/RN– contudo, esses autores auxiliam na compreensão de uma realidade histórica ausente da “História”, pela que descreve a formação das famílias daquele lugar, encobrendo uma rica tradição oral e um passado “mestiço”. As vozes subalternas

Adotam, contradizem, atualizam e reinterpretam o roteiro de uma história escrita pelas elites dirigentes”. [...] Quando se examinam as representações do passado nas narrativas, exemplificamos os aspectos etnográficos da criação narrativa, no que diz respeito à criação de uma “nova história local.” (CAVIGNAC; MOTTA, 2005, p.37)

É o que acontece, por exemplo, quando conversamos com nossos interlocutores e esses recontam histórias que diferem das que encontramos nos livros de pensadores locais, a saber, José Adelino Dantas (1961) e Olavo de Medeiros Filho, em seus estudos iniciais (1981), que escreveram sobre as famílias influentes, majoritariamente ricas e brancas, silenciando testetumhas de um passado “encoberto” (CAVIGNAC; MOTTA, 2005).

É importante, salientar que estou construindo com as histórias dessas famílias fatos históricos, quando busco perceber e reconstituir a trajetória dos grupos subalternos à luz de suas próprias interpretações, que nem sempre existem claramente, como forma de aproximar versões significantes e (re)significadas de uma construção histórica local que devem ser analisadas teoricamente tanto quanto as versões históricas tomadas como “oficiais”. “Essa necessidade de contar é fundamentalmente um ato interpretativo, onde

o indivíduo reflete sobre sua própria história e lhe dá um sentido.” (MALUF, 1999, p.76).

Contudo, nas conversas com essas pessoas, encontramos mais silêncios do que narrativas constituídas que contam uma visão objetiva das situações de dominação que complementam as tentativas de “invisibilizar” os processos de escravidão na região. O silêncio dos descendentes dos escravos e dos senhores de escravos, se somam ao silêncio “condicionado” nos próprios arquivos. Esses arquivos são conservados e confiscados, muitas vezes, pelos representantes da elite local que tornam difícil o acesso a determinados documentos, fazendo com que alguns jamais sejam estudados, apesar de serem públicos, por pesquisadores que acabam por ter acesso a uma pequena parcela deles. Como exemplo, temos o primeiro Livro de Tombo da Paróquia de Acari, que “sumiu” mas, que sabemos que repousa na gaveta de algum pesquisador.

São silêncios que gritam e têm várias motivações, no entanto, o objetivo é sempre o mesmo: manter resguardado algo ou uma história que não se quer levar adiante, mesmo que estas estejam longe do esquecimento. Porém, os silêncios, as pausas, o inconfessável e a parte dela que foi escondida não devem ser tomados como esquecimentos. São lacunas que dão margem a uma reflexão sobre a constituição dos arquivos locais e a elaboração de versões conflitantes da história.

Quando decide-se trabalhar com grupos que por muito tempo permaneceram excluídos dos interesses acadêmicos, prestigia-se uma parte da história de determinado lugar que traz à tona *memórias subterrâneas* (POLLAK, 1989) que se contrapõem às memórias ditas “oficiais”. Delimitar como campo de pesquisa essas memórias subterrâneas é lidar, sobretudo, com silêncios que afloram perceptivelmente em momentos de crise. E quando essas memórias vêm à tona nos deparamos com uma reelaboração do processo histórico. “Ocorre uma revisão auto crítica do passado.” (POLLAK, 1989, p. 5).

Esse fato nos levou a refletir sobre conceitos elaborados por Pollak, a saber, *memória clandestina ou proibida*. Para este autor existe um fenômeno no qual ressentimentos acumulados no tempo irrompem em uma memória de dominação e de sofrimentos que são difíceis de expressar publicamente. (POLLAK, 1989).

O silêncio era estridente. Falar desse passado era verbalizar o sentimento de dor que neles habitava. Esse sentimento que sobreviveu por pelo menos 5 gerações. Mesmo não sendo expresso em público, a revolta em relação a fatos antigos permanece viva na clausura do silêncio que transcende o tempo rememorado. “O longo silêncio

sobre o passado, longe de conduzir ao esquecimento, é a resistência que uma sociedade civil impotente opõe ao excesso de discursos oficiais.” (POLLAK, 1989, p. 5).

O silêncio no “discurso oficial” forjado da história formativa de Acari sobre as famílias negras que ali derramaram suor sob o sol escaldante do sertão nas fazendas de gado dá significado ao silenciamento e à negação da presença negra naquelas bandas. Contudo, essa tentativa de apagamento não foi, em certa medida, bem sucedida. Os nomes aparecem nos arquivos oficiais, mas os historiadores não os realçaram. Por vezes, certamente passaram “por cima”, mas não foi do interesse deles dar o devido realce. Isso mostra que os arquivos não são, também, dados. Mas, historicamente construídos.³⁰

Esse tipo de fenômeno foi recorrente ao questionar no passado, a evocação da escravidão. “A habilidade de ‘falar a violência’ encontra-se nos recessos dessa cultura de encenar e de contar histórias, no interior dos domínios da família e do parentesco.” (DAS, 1998, p.37).

Assim como as vítimas de Auschwitz, estudadas por Pollak, nossos interlocutores também ficam em silêncio. Num primeiro momento, esses lapsos memoriais não foram compreensíveis por mim, mas, à medida do avanço do estudo, me dei conta do quão difícil foi para meus interlocutores lembrarem momentos da história de suas famílias, eventos que os colocam frente a uma dominação política e psicológica e remetem a situações e motivações que são dolorosas e complexas. O silêncio e a angústia se associam a reflexos de medo, de reações inconscientes que foram se constituindo de geração em geração.

Em lugar de se arriscar a um mal-entendido sobre uma questão tão grave, ou até mesmo de reforçar a consciência traquila e a propensão ao esquecimento dos antigos carrascos, não seria melhor se abster de falar? (POLLAK, 1989, p.06)

Entre as inúmeras razões para esse “abster-se de falar” a mais recorrente entre nossos interlocutores foi a de não querer lembrar as feridas do passado marcadas pela indiferença vivida pelos pais. Esses sentimentos foram herdados pelas novas gerações que ainda hoje sentem o peso do preconceito e do racismo³¹ (*Figura 07*). Foram e continuam sendo experiências difíceis de serem ditas. Tais lembranças só conseguem ultrapassar a dor quando são acionadas para denunciar as afrontas sofridas hoje.

³⁰ Uma importante problematização sobre esse tema pode ser encontrada em FARGE, Arlette. **O sabor do arquivo**. Trad. Fátima Murad. São Paulo: Edusp, 2009.

³¹Sobre a discussão da questão racial no Seridó e em Acari, em torno da cultura do algodão ver Silva, 2014.

Figura 07 - Depoimentos de racismos em roda de conversa com o Grupo Pérola Negra de Acari/RN e Quilombolas da Boa Vista/Parelhas no evento “A Boa Vista faz a sua cabeça” coordenado pela professora Julie Cavignac dentro das atividades do Programa Tronco, Ramos e Raízes.



Foto: Jardelly Lhuana, 2015. Acervo Particular.

Como já havíamos alertado antes, essa dificuldade de fala e/ou bloqueio que experienciamos em campo com nossos interlocutores não resultam do “apagamento” da memória destes, mas definem uma reflexão sobre a utilidade da fala transmitida para nutrir seu passado. No receio de não se fazer compreender por quem ouve, o silêncio de sua história e conseqüentemente de si próprio torna-se uma estratégia necessária. É como nos relembra Pollak (1989, p. 13): “Um passado que permanece mudo é muitas vezes menos o produto do esquecimento do que de um trabalho de gestão da memória segundo as possibilidades de comunicação.”

São memórias subterrâneas que fora dos momentos de crise se tornam imperceptíveis. O observador deve recorrer a outros instrumentos metodológicos, tais como a pesquisa em arquivo. A memória complementa o arquivo e vice-versa (WACTHEL, 1990). O problema acontece quando mesmo nessas fontes há tensões entre um passado dito “oficial” e as lembranças pessoais dos nossos interlocutores.

O silêncio foi o elemento onipresente na maior parte da nossa pesquisa. Se de início me limitei em recolher a fala dos entrevistados, tive que buscar nos arquivos as respostas às minhas indagações envolvendo os “Belém”. Como exemplo, durante todo o tempo de pesquisa em campo uma das interlocutoras se recusou a falar comigo, sob a

justificativa de “não saber nada sobre a família”, o que diferia da justificativa dos outros entrevistados que a indicavam como sendo a que “melhor sabe dessa história antiga”.

A dificuldade de acesso aos documentos, a destruição de outros e a mal conservação dos arquivos nos mostrou o quanto o silêncio pode ser condicionado, sobretudo nas fontes escritas. O “não dito” não se restringia somente a fatos que eram preciso serem esquecidos. É como se o silêncio estivesse ali materializado, concreto e potencializava uma realidade carregada de sofrimento.

Após a experiência nos arquivos, alguns questionamentos surgiram: O que são guardados nesses arquivos? Que história eles possuem que não pode ser acessada? A quem interessa o condicionamento desse silêncio? São inquietações complexas que não dei conta de responder nessa reflexão, contudo elas não se encerram aqui.

O que ficou de toda essa experimentação foi a certeza de que contar a história da própria vida não é tão natural quanto pensamos, ainda mais quando se tratam de histórias sobre pessoas que nunca antes alguém havia se interessado em ouvir, por isso as lacunas compõem esse arvorear da memória genealógica.³²

2.2 Os Belém

Rivers em *Notes and Queries* (1912) já nos alertava para a importância da coleta do ponto de vista do nativo dentro da pesquisa etnográfica. “O investigador de campo deveria reconhecer que o nativo tem um ponto de vista, provavelmente bem mais interessante que o do pesquisador.” (PEIRANO, 1995, p.36). Assim, tento aqui reconstruir, a partir, das narrativas dos nossos interlocutores a historicidade que eles trazem da própria família. Logo, deixo que eles apresentem aqui como estes se veem, como veem os outros e como são percebidos localmente.

A forma como organizei as narrativas tem como disparador metodológico as recorrências encontradas em campo. Decidi partir sempre da fala da geração mais antiga até a mais recente. Assim, as narrativas de Dona Elsa (1935), de Seu Sérgio (1940), de Dona Salete (1949) e de Sérgio Enilton (1972) mostram como se construiu uma memória familiar em torno da fazenda Belém que não existe mais.

2.2.1 – Dona Elsa

Dona Elsa Silva, nasceu em 1935, no sítio Zangarelhas, propriedade do seu pai, o senhor Juvenal Belém. É a quarta filha do casal formado por Juvenal Faustino da

³² Ver Geneagrama na página 140.

Silva e Rita Maria de Jesus, primos legítimos. Segundo Dona Elsa, seus pais casaram fugidos, pois o seu avô materno, Salustiano Pereira da Silva (Papai do Monte) não aceitava o casamento entre os dois, por motivos desconhecidos por ela. Dona Elsa teve mais 3 irmãos, foram eles: José, o mais velho; Teobaldo e Antônio que era mudo. As pessoas diziam que ele teria nascido assim por causa do casamento de seus pais, por estes serem primos. Uma união que para aquelas pessoas não receberia as bênçãos divinas por os nubentes serem do mesmo “sangue”. Dos 4 filhos, Dona Elsa nos diz que foi a única a sair “moreninha”, todos os outros eram brancos e que por isso as pessoas perguntavam se Juvenal a havia “pegado para criar”, já que ela era diferente dos outros. E ela, disse que sempre respondia, “sou assim porque ‘puxei’ a minha mãe”.

As primeiras visitas a Dona Elsa não foram das mais bem sucedidas. Era uma casa de sons escassos, exceto pelas minhas perguntas nas visitas de quando em quando. No silêncio da fotografia esfumada a documentar a existência para os que não a souberam foi que surgiram as primeiras declarações sobre os que a antecederam. Tempos depois de tentar sem retorno falar sobre as memórias de sua família, tive que valer de outras mágicas para transpor o que não me era dado ver e ouvir.

Olhe mesmo! (surpresa ao ver a fotografia de suas tias que eu guardava) Peraí! Essa aqui é Brígida (aponta para a da direita), a mais nova. Essa aqui (aponta para a do centro) é Teté. E essa aqui (a da esquerda) é Veneranda. Ah, meu Deus! (tom pensativo). Era as três. Morreu todas três. (Dona Elsa Silva, 82 anos, filha de Juvenal Belém em 21/03/2016)

A partir da fotografia que carregava comigo e de algumas outras que ela me apresentou nas entrevistas seguintes, pude enfim saber de muitas histórias, algumas compridas e outras nem tanto, mas que me maravilharam. Assim, as fotografias aqui não serão tratadas como apêndice do texto, mas como parte integrante deste e que por isso precisa da atenção do leitor. “Incorporo imagens de fotos em meus textos para as dar a ver, para as tornar parte do que escrevo.” (BRANDÃO, 2004, p. 28). Memória e fotografia se confundem, são palavras sinônimas, uma contém a outra, são enamoradas.

Por selecionar parte de uma realidade, à fotografia foi delegada um status de credibilidade. “Com a fotografia se pretende tornar visível algo tal como, de algum modo e em algum plano da realidade, é” (BRANDÃO, 2004, p. 29). Assim, como a palavra fotografia, traduzida do grego significa “escrita da luz”, a palavra memória também traz em seu âmago uma credibilidade que evidencia os fatos como se parecem, através dos caminhos das lembranças. Contudo, é importante ressaltar que somente o

fato da fotografia ser uma representação do real, não é suficiente para lhe conferir uma credibilidade absoluta. “embora não desejo isso, a foto acaba sendo uma imagem produzida para ser sempre incompleta” (BRANDÃO, 2004, p. 37). Assim como a memória, ela seleciona “partes” para fazer parecer.

Com a massificação e a evolução dos processos fotográficos, os retratos de família já não exigiam a presença de um fotógrafo profissional para “tirá-los”, o que permitiu que a maioria das famílias possuíssem também suas fotografias, seus álbuns de família, perpetuando sua memória secular. Esta evolução encontrou lugar também dentro da família Belém, através das fotografias e dos álbuns construídos por Dona Elsa.

Figura 08 - Mural de Fotografias feito por Dona Elsa com retratos de pessoas das sua família e apresentado a mim em uma das nossas entrevistas.



Foto: Jardelly Lhuana, 2016. Acervo Particular de Dona Elsa.

Sobre o significado do “álbum de família” Bourdieu nos lembra:

O álbum de família exprime a verdade da recordação social. Nada se parece menos com a busca artística do tempo perdido do que estas apresentações comentadas das fotografias de família, rito e integração que a família sujeita aos novos membros. É por isso que não há nada que seja mais decente, que estabeleça mais uma confiança e seja mais edificante do que um álbum de família: todas as aventuras singulares que a recordação individual encerra na particularidade de um segredo são banidas e o passado comum ou, se se quiser, o mais pequeno denominador comum do passado tem o brilho quase presunçoso de

monumento funerário frequentado assiduamente. (BOURDIEU, 1965, p. 54).

É certo que na *Figura 08* não vemos um álbum de família como comumente somos levados a ver ou a ter em casa. Mas o interessante disso é que as fotos que estão fixadas no mural construído por Dona Elsa, antes pertenciam a um álbum de fotografias que ela ainda guarda mesmo com as páginas lacunadas. Essa construção sem bulho do lembrar, carrega a poesia do não revelado. Suponho que mantê-las guardadas em um lugar fechado não foi o suficiente para que suas lembranças pudessem ser acionadas. Foi necessário expor, deixar “à vista” os retratos daqueles que agora são ausentes.

Essas mesmas fotografias que me foi dado o privilégio de contemplar, teimam contra o aniquilamento dos retratados. São imagens tão pessoais que não se pode entendê-las dissociadas da biografia de quem as possui. Por esse motivo, deixo que Dona Elsa as apresente:

“Deixe eu pegar umas fotos. Tá ali.” (ELSA, Acari, 27 de abril de 2016).

Figura 09 - Avós paternos de Dona Elsa, seu Zé Belém e Dona Maria Belém, com criança adotada por eles.



Olhe a minha avó! (*aponta para a senhora da fotografia*). A mãe do meu pai. O menino que eles criaram era esse aqui (*mostra a criança*), Manoel. Esse aqui é meu avô! (*direciona o dedo para o senhor de chapéu*). Pai do meu pai. Dos Belém eles eram. (*Descrição Figura 09 – Dona Elsa, Acari, 27 de abril de 2016*)

Foto: Jardelly Lhuana, 2016. Acervo Particular de Dona Elsa

Figura 10 - Sepultamento de seu Salustiano (Papai do Monte) avô materno de Dona Elsa.



Foto: Jardelly Lhuana, 2016. Acervo Particular de Dona Elsa

Olhe aqui (*aponta para defunto*) é o pai da minha mãe. Que é Salustiano. Esse aqui (*homem do centro*) era meu pai. Esse aqui (*homem da esquerda*) era meu tio Ricardo e esse (*homem da ponta direita*) era meu tio Abel. Os dois irmãos da minha mãe e filhos de Salustiano. (*Descrição da figura 10 – Dona Elsa, Acari, 27 de abril de 2016*)

Figura 11 - Dona Rita, mãe de Dona Elsa.



Foto: Jardelly Lhuana, 2016. Acervo Particular de Dona Elsa

Minha mãe. (*Dona Elsa passa as folhas do álbum devagar*). Essa aqui (*aponta para a senhora no centro da foto*). Fazendo crochê. Fazia crochê de todo tipo. O cabelão grande (*voz compassada*) (*Descrição da figura 11 – Dona Elsa, Acari, 27 de abril de 2016*)

Figura 12 - Dona Rita, mãe de Dona Elsa com a filha desta última.



Foto: Jardelly Lhuana, 2016. Acervo Particula de Dona Elsa

(para de folhear álbum). Olhe ela aqui também com a neta (pausa – sorriso), minha filha. Fazendo crochê. Num sei onde foi essa foto (pausa – pensando). Tá parecendo com a casa no sítio. (Descrição da figura 12 – Dona Elsa, Acari, 27 de março de 2016).

Figura 13 - Aniversário de 98 anos de Dona Rita, mãe de Dona Elsa

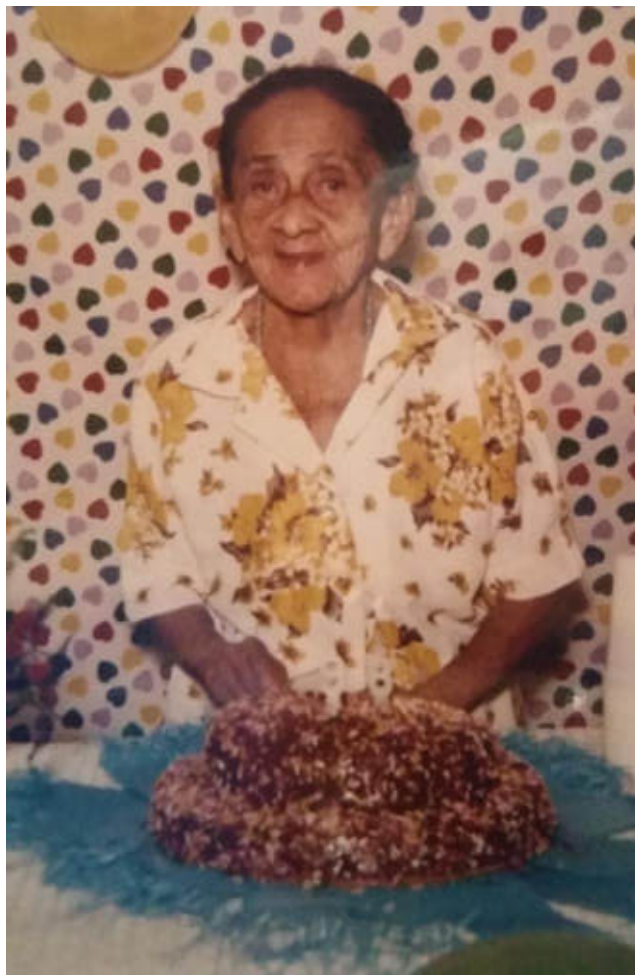


Foto: Jardelly Lhuana, 2016. Acervo Particula de Dona Elsa

Olhe ela aqui também (apontando para a fotografia). Morreu com 98 anos (voz embargada). Tem muita foto dela. Eu num vou aturar esse tempo todinho. O povo de antigamente era mais forte. (Descrição da figura 13 – Dona Elsa, Acari, 27 de março de 2016)

Retorno sempre a tais fotografias. Me afligem os seus silêncios. Nos retratos mostrados por Dona Elsa repousa a suave presença da morte. Porém, com as descrições feitas por ela enquanto folheava seus álbuns de família pude perceber que dela, nenhum desses retratados está ausente, pois ainda restam as fotografias que teimam em não palidejar.

Na fotografia, o espaço e o tempo são elementos indissociáveis, são inexoráveis na sua construção e fundamentais na sua rememoração. “Tal ação ocorre num preciso lugar, numa determinada época, isto é, toda e qualquer fotografia tem sua gênese num específico espaço e tempo, suas coordenadas de situação.” (KOSSOY, 1999, p. 26).

Essas fotografias nos permitiram ativar a memória de Dona Elsa, a fizeram falar sobre um passado e revivê-lo no presente.

A fotografia carrega consigo a magia de “termos a impressão de ver imagens, entender sons, usar palavras já pronunciadas e experimentar, novamente, sensações físicas com a tensão e o movimento.” (MACDOUGALL, 1992, p. 68). Ela suscita e ressuscita sentimentos. Esta é uma qualidade inexorável da fotografia que independe de seu tempo e do modo como foi produzida e pode atuar tanto na memória individual quanto na memória coletiva. Em nível individual, uma fotografia pode reavivar sentimentos antes esquecidos, relativos a um momento ou uma presença que não está mais entre nós, ou trazer, por instantes sensações vividas em determinadas épocas e que já não existem mais.

Não podemos contestar a afirmação de que a fotografia é um dos grandes relicários portadores de memória viva. Dialogamos no campo com a família Belém, que assim como inúmeras famílias do Seridó, vê no álbum de família os registros do cotidiano. Muitas outras memórias estavam espalhadas e congeladas naquele local, fossem penduradas nas paredes, fossem molduradas sobre um móvel na sala. Esses registros constituem, para Dona Elsa, o tesouro familiar, a herança para as gerações mais jovens.

Por fim, a imagem fotográfica, nos faz contar histórias a partir de nossas memórias. Remete-nos a narrações e narrativas possíveis e passíveis de serem

decodificadas, já que esta se configura como uma linguagem simbólica e subjetivamente livre para novas investidas no ato da captura contemplativa.

Através das fotografias as lembranças da fazenda Belém foram surgindo objetivas e ricas. Dona Elsa cita nomes da família, iniciando pela mais antiga moradora:

Não alcancei a mãe da minha mãe não. Num sei se o nome dela era Maria (ar de dúvida), parece que era. Eu num conheci ela não. Papai do Monte já era viúvo quando eu nasci. Ele era baixinho, tinha uma perna maior do que a outra. Me lembro tanto, ele vinha muito aqui, todo sábado ele vinha. Os pais de meu pai era Zé Belém e Maria Belém, por certo, o nome dela eu num lembro não. Os irmão do meu pai, tinha Silvino, Manoel Belém, já morreram tudim. Os outros eu num me lembro. Tinha mulher, mas eu num me lembro, num sei se era Maria (pensando). [...] Zé Guiné era primo da minha mãe. Primo de Ricardo. Era do parentesco do pai da minha mãe. Os Guiné deve ser da parte do pai da minha mãe. Eu me lembro que tinha um povo do Belém que era do Navio. Um moreninho dos Belém. O povo chamava dos negros do Navio. Faz muitos anos que vi esse povo. Das irmãs da minha mãe alcancei Veneranda, alcancei Tereza, alcancei Brígida. Alcancei tudim. Veneranda ia vender nos sítios, lembro demais que ela cantava, cantava tanto. Aprendi com ela a fazer sequilho para vender, mas agora eu perdi o ponto. Meu pai era branco e minha mãe era morena. Meus irmãos tudo era branco. Só sei que os Belém vem do ramo de Papai do Monte, Salustiano. Ele morava no Monte. Sou Belém por parte do meu pai. Mas minha mãe era prima legítima do meu pai. Era tudo da mesma família. Meus irmão tinha Teobaldo, José (o mais velho), eu e Luiz que era o mais novo. Meu avô (Zé Belém) tinha um sitio no Belém, ia muito no Belém com meu irmão para ver meu avô que morava lá com minha avó. Ai ele vendeu e comprou umas casas aqui na rua. Ai quando ele morreu, meu pai herdou. Que é essas casas da Vila. [Pergunto se ela conheceu Maria da Puridade]. Não! Num cheguei a conhecer Maria da Puridade não, mas já ouvi falar que ela era do Belém. (Dona Elsa Silva, 82 anos, filha de Juvenal Belém em 21/03/2016)

Vemos que para Dona Elsa, os laços com a família Belém são em linha paterna. E pelo casamento com Rita, que era prima legítima, a denominação Belém teria sido repassada para a família. Na narrativa de Dona Elsa encontramos referências a família Guiné como sendo pertencente à parentela do seu avô paterno, Salustiano. Considerando que nossa interlocutora reconhece que seu parentesco Belém e Guiné tem como figura central Seu Salustiano, logo podemos concluir que para Dona Elsa, Belém e Guiné fazem parte de uma mesma família.

A partir da narrativa de Dona Elsa e do inventário de José Belém, pudemos resgatar diversos nomes de parentes o que facilitou na construção de uma árvore menos lacunar. O contar de Dona Elsa confirma que Salustiano seria um tio de Zé Guiné, o que atesta que de fato ele teria parentesco com a família Belém. O casamento de Salustiano

com Dona Maria, irmã de Zé Belém nos alerta para o casamento de Rita, filha de Papai do Monte e Maria, com Juvenal Faustino da Silva, Juvenal Belém, filho de Zé Belém. partindo dessa premissa temos aqui mais um casamento entre primos e além disso mais uma aliança entre Guiné, Belém e Moura.

2.2.2 Seu Sérgio

Passemos agora para a narrativa de Seu Sérgio Pereira da Silva. Seu Sérgio nasceu no ano de 1940, filho de Ricardo Pereira da Silva e Maria Antônia da Silva. Seus 10 irmãos são: Cícero, José Geraldo, Celso, Antônio, Francisca, Eunice, Maria das Vitórias, Maria da Guia, Maria do Carmo e Maria da Salete. Seu Sérgio casou com Dona Beatriz Dantas da Silva com quem teve 9 filhos. Sobre os Belém, assim nos narrou seu Sérgio:

Meu pai era Ricardo Pereira da Silva, e minha mãe se chamava pelo nome de Maria Antônia da Conceição, ai quando casou no civil ficou como Maria Antônia da Silva, por causa do Silva do meu pai. Meu avô, pai de papai, era o finado Salustiano Pereira da Silva, vulgo Papai do Monte. Os Belém era de Zé Belém, tio de papai (Ricardo) por parte do finado Vicente de Moura, um moreno claro que nem papai. Tio Zé Belém era irmão da minha avó, esposa de Papai do Monte que era Maria da Conceição da Silva, num tinha Pereira não. Ela era irmã de tio Zé Belém. Juvenal era filho de Zé Belém e primo legítimo de papai. Eu tive uma tia, irmã de papai, que era Rita Maria da Conceição que era casada com Juvenal que eram primos legítimos. Eu chamava ele de tio. Papai do Monte, morava no Monte. Ele morreu lá pras eras de 52/51. Belém era porque eles eram filhos do finado Vicente de Moura e finado Vicente de Moura, daqui do Pedra e Cal para lá, até encostar em finado João Madalena, no sítio Trancheiras era nosso, de um lado e outro, da nossa família. Ai ficou o apelido dito porque criava muito bode e muita ovelha, ai ovelha num berra?! (belém, bé...), ai botaram Belém. Tinha o Belém de Baixo e o Belém de Cima. O Belém de Cima era a sede de Maria da Puridade. O finado meu avô, veio da Paraíba mancando de uma perna de um tiro que um “caba” deu em cima do coração, com uma bala de ponta de novilha sem sinal, preta, legítima sem tem bezerro, mas errou no coração e ai pegou na perna dele, no fêmur. Os Guiné era da parte de Salustiano. Era tio de papai o pai de Zé Guiné, o finado João Guiné. João Guiné era irmão do meu avô Salustiano. Ai embolou, cruzou Belém com Guiné, mas Guiné era apelido. Num sangue só, todos cruzados. Uns é moreno, outros é claro. Meu avô, Salustiano era preto da cor de urubu, casada com vovó, branca da cor desse seu caderno, dos olhos verde-azulado. E a mãe dela era alta e branca também, da cor de leite. (Sérgio Pereira da Silva, 77 anos, filho de Ricardo Pereira da Silva em 11/05/2016).

Um elemento chama atenção na fala de Seu Sérgio. Segundo ele, a relação com os Belém seria originada pelo casamento de Salustiano com sua esposa Maria. Salustiano teria vindo da Paraíba e casado com Maria, que segundo ele, era irmã de Zé Belém, que seria descendente de Vicente de Moura. Os Guiné seriam da parte da família de Salustiano. Logo, para seu Sérgio, Belém e Guiné se tornam uma mesma família devido à aliança matrimonial de Salustiano com Maria.

Essa narrativa é interessante, pois ela traz informações que nos levam a refletir sobre o processo de “branqueamento” que é encontrado fortemente no Seridó. Por exemplo, Feliciano da Rocha, negro forro, fazendeiro rico, segundo Macedo (2013), teria casado suas filhas com homens brancos a fim de “limpar” o sangue da família. O que não nos parece ser diferente do que aconteceu com Salustiano, que nas palavras de seu Sérgio, era um homem “preto igual a urubu” e que teria casado com Maria, “branca como (meu) caderno e de olhos azul-esverdeado”. Ele sendo dos Guiné e ela descendente dos Moura, irmã de Zé Belém.

Se pensarmos que o nome “Moura”, lembrado até hoje pelos descendentes dos Belém, pode ter vindo do Sargento-mor Felipe de Moura e Albuquerque, temos pistas para pensarmos na hipótese de que houve, de fato, um processo de branqueamento e que seria por isso que muitos dos Belém, hoje, têm o fenótipo “claro”. Ainda nos ajuda a pensar porque Maria da Puridade (filha do Sargento Felipe de Moura) é evocada nas narrativas que ouvimos, já que possivelmente seus ascendentes tiveram uma demasiada importância para inserção social da família num contexto em que “ser negro” era sinônimo de subalternidade.

Seu Sérgio é pai de Sérgio Enilton e filho de Ricardo Pereira da Silva. Logo, é neto de Salustiano Pereira da Silva e Maria da Conceição Moura. Sobre seus avós, Seu Sérgio nos contou que eles seriam primos, mas não sabe em que grau. Ele ainda ratifica o que vimos em outras narrativas de que Salustiano Pereira da Silva seria irmão de João Guiné. Já Dona Maria seria irmã de Vicente de Moura e de Zé Belém. Isso faz com que tenhamos a ideia de que são de fato três famílias em que há alianças e arrimos familiares, onde temos em um primeiro momento os Moura que descendem de Maria da Puridade que mesmo sem receber o sobrenome Moura é registrada como filha do Sargento Mor Felipe de Moura e Albuquerque.

Os Moura herdaram a Fazenda Belém e com o passar das gerações o nome da fazenda passa a configurar nos nomes dos que ali residem, como por exemplo, José Faustino da Silva, Zé Belém, que não tem no seu nome de registro nenhuma referência ao Belém, mas que ficou eternizado na memória de muitos como sendo Zé Belém,

assim como sua esposa, Maria Francisca de Morais, que fica conhecida como Maria Belém. Se levarmos em consideração que as narrativas não dão conta de que estes seriam primos, ou teriam qualquer tipo de parentesco mais achegado, temos uma legitimação de que houve de fato uma toponomização do nome na Família Belém. Somente a mãe de Zé Belém e um dos filhos deste possui a grafia “Belém” no nome que consta no inventário de Zé Belém.

2.2.3 Dona Salete

Na mesma linha de Seu Sérgio, temos a narrativa de Dona Maria da Salete Pereira da Silva, 68 anos, filha de Ricardo Pereira da Silva e Maria Antônia da Silva, irmã de seu Sérgio e de mais 9 irmãos. Dona Salete foi uma colaboradora importantíssima nessa pesquisa, pois foi ela que primeiro nos alertou sobre as relações consanguíneas entre os Belém, os Guiné e os Moura. As primeiras entrevistas foram econômicas nas palavras. Dona Salete só sentiu necessidade de falar, quase três semanas depois, quando voltei a campo e um copo de café quente me foi oferecido por ela. Ali, no espaço da cozinha foi-me confidenciada a narrativa abaixo:

Sou neta de Papai do Monte. Ele era pai do meu pai. Pelo que eu sei(pausa), pelo que eu lembro, os Belém faz parte da família da minha avó. Num tenho mais certeza não, porque eu não tô mais lembrada se era de Papai do Monte ou se era de minha avó Maria. O resto do nome dela eu não tô lembrada, só lembro mesmo é o de Papai do Monte que era Salustiano Pereira da Silva, eles vem aqui da Paraíba. Agora parece que eles ainda eram primos, porque minha avó também tinha parentesco com os Moura, ai vem os Belém que pelo que eu lembro moravam ali no Zangarelhas, no Belém. Eu sei que eu tinha um tio que a gente chamava que era primo e genro de Papai do Monte, era tio Juvenal. Ai tia Rita, esposa de Juvenal, era irmã de papai (Ricardo). Tinha Tereza, Veneranda, Brígida. Andei muito com elas vendendo nos sítios e nos dias de feira elas botavam o café na feira livre. [...] Essa rua tem o nome de um tio da gente, Vicente de Moura, parece que era irmão da minha avó Maria. Teté (Tereza) foi quem me falou, me dizia que ele era tio legítimo dela, que era irmão da mãe dela. Maria da Puridade era tia da gente antiga. Papai do Monte era Salustiano Pereira da Silva, ai chamavam, Salustiano Guiné porque era o apelido dele. A família todinha era conhecida pelos Guiné. Mas Guiné, porque a família da gente a maioria dos mais velhos, é tudo pintadinho com umas pintinhas marrom no rosto. Ai os Guiné era moreno, tinha uns que eram negros mesmo. Ai chamavam Guiné, porque era pintados igual uns guiné. Eu sempre alcancei os Guiné morando aqui em Acari. Ai tinha Zé Guiné, Severo Guiné e Zefa Guiné. Só alcancei esses três. Ai os que foram nascendo foram sendo apelidado por Guiné. Tudo fazia parte da mesma família que era tudo descendente dos Moura. Ai quando as mulheres casavam com os homens de outras famílias, ai já pegava o

sobrenome daquele outro. Ai é tudo misturado, é uma enrolada (risos). Tia Maria era a mãe de tio Juvenal, que a gente chamava. Antigamente, hoje em dia é difícil, mas antes se você casava com um tio meu, eu chamava você de tia, mas hoje é muito difícil. Num tinha umas história de uns tio-avô?. Pronto, Severo Guiné que era dos Moura também, a gente chamava ele de tio Severo e os filhos da primeira família dele, porque ele foi casado duas vezes, chamava papai de tio Ricardo. E ele era primo de papai. Os filhos dele chamava papai de tio e a gente chamava ele de tio, pedia a benção e tudo. [...] A Paraíba é a terra dos Moura. Agora Papai do Monte e minha avó eram primos, tudo da mesma família Moura. Minha avó Maria tinha uma irmã chamada Maria do Rosário que eu ainda alcancei. E também tinha uma Joana, irmã da minha avó. Era um povo que não gostava de banho, ainda bem que isso aí eu não herdei (risos).(Maria da Salete Pereira da Silva, 68 anos, filha de Ricardo Pereira da Silva em 11/10/2016)

Na narrativa de Dona Salete temos pontos referenciais bem parecidos com os que foram colocados por seu Sérgio. Suponho que seja pelo fato de serem irmãos, e que a mesma história tenha sido ouvida por ambos através dos relatos orais de seus pais. Uma informação nova aparece com Dona Salete, a de que Salustiano chamado por eles como “Papai do Monte” também seria conhecido por Salustiano Guiné, o que vem comprovando nossa hipótese de que este pertencia à família dos Guiné e que sua esposa era quem possuía laço de parentesco com os Belém. E que ambos tinham alguma ligação, fosse por afinidade ou por consanguinidade com os ditos “Moura”, possivelmente dos quais descende Maria da Puridade Barreto Júnior.

Dona Maria da Salete lembra que o Belém vem da avó paterna, Dona Maria da Conceição Moura, esposa de Salustiano que era irmão de João Guiné, o pai de Zé Guiné, passando assim, seu Salustiano para a categoria de tio-avô dos filhos de José Francisco da Silva, Zé Guiné.

A irmã de Vicente de Moura, sua avó paterna, Dona Maria da Conceição Moura, também seria irmã de Zé Belém. Esse é o único relato em que Vicente de Moura aparece como sendo irmão de Dona Maria. Se de fato Zé Belém for irmão de Vicente de Moura e de Dona Maria da Conceição Moura, a partir do inventário de seu Zé Belém, podemos descobrir o nome dos pais destes que seriam Manoel Felipe de Moura e Maria Belém da Silva. Há também referências a uma Maria do Rosário e uma Joana que seriam irmãs de Dona Maria. Supomos que a mesma Maria do Rosário que é lembrada por Dona Salete seja a que aparece nas narrativas de Dona Eugênia, quando esta fala que ia muito ao Belém visitar uma Maria do Rosário que era solteira e morava sozinha com a irmã. Possivelmente essa irmã seja Dona Joana.

Essas referências nominais nos levaram a pensar que faz total sentido nossa hipótese inicial de que o nome Belém faria referência à fazenda Belém, lugar de morada da maior parte dos Moura. Além disso, nos levou a perceber que os que se autoidentificam como Moura e que não reconhecem o parentesco nem com os Belém e nem com os Guiné, fazem parte dos Moura que já não habitaram a fazenda.

2.2.4 Sérgio Enilton

Outra das narrativas que nos chamou atenção foi a de Sérgio Enilton da Silva que nasceu em 1972. É filho de Sérgio Pereira da Silva e Beatriz Dantas da Silva, tendo mais oito irmãos que são eles: José Erlilson, José Edmilson, José Eldes, José Edvanilson, Maria Elineide, Maria José Edileuza, Maria Elineuza e José Enilson.

Sérgio Enilton foi o nosso primeiro contato na busca por narrativas da família Belém. Na época que o procuramos, ele era coordenador do Museu Histórico de Acari. Sérgio é graduado em História e também um grande conhecedor da história local do município de Acari. Foi ele quem nos guiou nos primeiros encontros, levando-me na casa de alguns familiares e indicando-me onde encontrar alguns outros. Na nossa primeira conversa, ele nos narrou:

Meu bisavô morou no Monte, mas já veio da Paraíba. Eu só sei até meus bisavós, de bisavó para trás eu não sei. Meu avô era Ricardo Pereira da Silva, aí é que tá. Eu não sei quem daqui era dos Belém, se era a minha bisavó, a mãe do meu avô, ou se era Salustiano Pereira da Silva. Tinha também um Juvenal Belém que era primo de meu avô Ricardo, mas não sei se ele era sobrinho de Salustiano ou da minha avó. É aqui que a gente tem que descobrir no meu ramo familiar, da minha bisavó se ela era Belém ou se era meu bisavô, Papai do Monte. Tinha também uma questão aí dos Guiné com os Moura, porque os Moura a gente vem de Maria da Puridade, que justamente esses Moura vai pegar os apelidos de Belém e de Guiné. Mas aí eu num sei qual dos meus bisavós era Guiné. Aí entra o Silva e o Pereira. Eu creio que foi de Maria da Puridade Júnior que perdeu o Moura e entrou o Pereira e Silva. É tanto que o ramo do meu avô Ricardo, é Ricardo Pereira da Silva. E no meio, tinhas as mulheres que eram tudo concebidas, entregues aos santos. (Sérgio Enilton da Silva, 45 anos, neto de Ricardo Pereira da Silva em 27/07/2015).

Na narrativa de Sérgio, talvez por pertencer a uma geração mais recente, vemos que há mais lacunas do que nas falas dos interlocutores anteriores, mesmo este tendo curiosidade em saber suas “origens”, mostrando uma preocupação com os sobrenomes. Um detalhe chama atenção na fala de Sérgio, é que ele próprio tem uma

hipótese para o desaparecimento do sobrenome Moura e o surgimento do Pereira e Silva. Segundo ele, acredita que pode ter sido do casamento de Maria da Puridade Júnior. O que de fato, comprovamos quando tivemos acesso à transcrição do assento matrimonial (apresentado no primeiro capítulo), no livro de Olavo de Medeiros Filho, de Maria da Puridade que casa com um “europeo”, do Porto, de nome Manoel Luiz da Silva. Conquanto, vimos no capítulo anterior que Maria da Puridade morre sem deixar herdeiros legítimos, e de certa forma, sem repassar o sobrenome.

Sérgio Enilton reivindica como quem faz parte da família Belém. Seu pai, Sérgio Pereira da Silva, é neto de Salustiano Pereira da Silva que era Guiné. Salustiano Guiné casa com uma pessoa dos Belém. Se nas outras árvores pudemos identificar casamentos entre Guiné e Moura, agora as alianças são entre os Guiné e os Belém. Temos ainda o caso de José Faustino da Silva, Zé Belém, que seria o irmão da bisavó materna, dona Maria da Conceição Moura, esposa de Salustiano Pereira da Silva.

2.3 Os Guiné e os Moura

Apresentamos até aqui, as narrativas daqueles que se autorreconhecem como Belém. Passaremos agora a refletir sobre as narrativas daqueles que se identificam e são reconhecidos como Guiné. Seguiremos a mesma forma de análise que a anterior, partindo de uma geração mais distante do nosso tempo de fala. Temos então, Dona Eugênia (1918), Dona Maria Júlia (1922), Maria de Lourdes (1949) e Dona Inez (1958).

2.3.1 Dona Eugênia

Sobre os Moura, nos foi indicada por Sérgio Enilton, Dona Eugênia Lopes Alves, nascida em 1918, filha de Cláudio Lopes de Moura e Severina Leopoldina de Jesus, que segundo Dona Eugênia, eram primos carnais, ou seja, filhos de casamentos entre irmãos com pessoas distintas de um mesmo grau. Dona Eugênia, é neta de dona Tereza Moura, filha de Vicente de Moura, muito evocado nas narrativas dos interlocutores.

Meu pai era Cláudio Lopes de Moura e minha mãe era dos Moura também que era prima carnal de papai, o nome dela era Severina Leopoldina de Jesus. Eu num sei dizer o nome dos pais de mamãe não. Quem criava ela era o avô. E meu pai também quem criava era o avô, Vicente de Moura. Ai meu avô, Vicente era filho de um Felipe de Moura e esse Felipe era neto de uma Joana Moura. Ai tinha um Miguel, irmão da minha avó Tereza que casou com a mãe de mamãe. Diz que ele voltou para o Pernambuco ai casou de novo para lá. A

mãe de mamãe foi pega no mato, o cachorro foi quem pegou. Diz que era descendente de índio, meu pai era quem contava essas história. Ele era militar, aí a gente foi morar em Natal. Aí os “grande” do exército foram sorteando para os militares virem para os lugares pequenos, aí papai que conhecia pouco a mãe dele, foi e pediu para vir para Acari, pro modo eu conhecer minha avó, Tereza Moura. Eu vim pra cá com 12 anos (1930). Morreram esse povo tudim. Tia Rita foi uma das primeiras que morreu, tive pouco conhecimento com ela. Sei que ela era moreninha assim (aponta para minha pele). Aqui tinha diversos Moura. Tinha Sebastião Moura que era irmão de papai, filho de Tereza Moura, casado com Josefa Cassimiro. Minha avó morava aqui na rua já, quando eu vim pra cá. Tinha Maria Amélia, irmã de minha avó Tereza Moura. A gente chamava Tereza Moura de Teté. [...]Mais dos dias eu ia lá no Belém, na casa de Maria do Rosário. Quando a gente chegava lá ela chamava o homem que tomava conta da vacaria e mandava fazer queijo fresco para a gente comer. (risos). Maria do Rosário, essa eu conheci. Ela era muito rica. Morava ela e uma irmã dela, tudo solteira. Era bem alta, gostava de andar com uma toca branca na cabeça. Esse povo morreram, ah meu Deus. Tinha Salustiano também, que era pai de Veneranda. Ele morava perto de vovô Vicente. Para mim eu tô vendo ele, um velhinho baixo. Juvenal Belém também, filho do velho Zé Belém. Zé Belém era um velho preto. (risos). Alcancei Zé Guiné, a mulher dele era Antônia, aí chamava Bitonha. Bitonha era dos Moura, chamavam a mãe dela de “Tôco”. Era a mãe de Sebastião, Tica, Luiza. Os filho de Bitonha era Raimunda, que era casada com Silvino Nunes, tinha Zefinha e Margarida. Pois é, o que eu tenho de contar é isso. (Eugênia Lopes Alves, 99 anos, neta de Tereza Moura em 11/04/2017)

Considerando as narrativas das interlocutoras que vieram antes de Dona Eugênia, temos nela um desacordo com as demais, uma vez que todos falavam em uma comunhão entre as famílias Belém, Guiné e Moura, o que não ocorre na narrativa de Dona Eugênia. Ela rememora nomes das três famílias, mas em nenhum momento ela associa os Guiné e os Belém à família Moura. O que diverge do discurso dos interlocutores que se reconhecem como Belém e Guiné.

Dona Eugênia, nasceu em 1918, ano em que seu bisavô paterno, Seu Vicente de Moura, morreu. Filha de Cláudio e Severina, sua avó paterna é Thereza Moura, filha de Vicente de Moura. Dona Eugênia não teve muito contato com a avó paterna, e afirma que seu pai foi criado pelo avô materno, Vicente de Moura. Dona Eugênia foi a chave para ligação entre Maria da Puridade e as narrativas dos Moura, Guiné e Belém. Quando Dona Eugênia rememora que Vicente de Moura seria filho de um Felipe de Moura e neto de uma Joana, comprovou a nossa hipótese de que Vicente de Moura seria filho de um dos filhos da irmã de Maria da Puridade.

Ao averiguar o inventário de Dona Joana Bezerra de Moura, temos entre os herdeiros um filho chamado Felipe de Moura, casado, com idade de 44 anos que

possivelmente seja o pai de Vicente de Moura. Com essa informação, conseguimos chegar até a geração de Maria da Puridade.

Outro ponto que nos chama atenção diz respeito ao fato de Dona Eugênia comentar que seus avós seriam primos carnais. Quando ela fala que Miguel, temos a hipótese que seja o mesmo que era filho de Vicente de Moura, casa com a sua avó maternal, temos aqui o casamento de dois irmãos com outros irmãos de famílias distintas. Logo, aparece que o esposo de Dona Tereza Moura seria irmão da esposa de Miguel que segundo Dona Eugênia, seria descendente de índio e que teria sido pega por um cachorro na mata, em Pernambuco.

2.3.2 Dona Maria Júlia

Dona Maria Júlia, nascida em 1923, filha de Francisco Rodrigues Cruz e Guilhermina Barbosa, também nos falou sobre os Guiné. Ela não se autorreconhece como Guiné, mas tem parentesco com a esposa de seu Zé Guiné e lembra bem da família Guiné, pois devido o casamento de uma prima, Antônia Barbosa, com Zé Guiné, acabou tendo contato com eles.

Zé Guiné (velho), tinha uma vendinha aqui na rua e morava no Sítio de Seu Coquinho, no Pedra e Cal. Nesse tempo morava também o povo de Brígida, aí tinha Tereza, uma Veneranda. Essas menina, ainda era do povo de Zé Guiné. Ai quando o pai delas morreu, elas vieram embora. Brígida era casada com Antônio Aquino, era barbeiro. Tinha Ricardo também. A mulher de Zé Guiné era Bitonha, ainda era minha parenta. Era prima da minha mãe. O pai de Bitonha era irmão do meu avô. Do pai de mamãe. Prima minha de terceiro grau já. Ela era dos Barbosa e dos Moura. É quase uma família só esses Guiné com os Moura. Minha mãe Guilhermina, Guigui de Chico Mariano. Ai tem Zé Guiné novo, que era filho de Zé Guiné, morreu muito novo lá pra banda de Recife, esse era músico. Eu sei que Zé Guiné velho teve Zefinha, Raimunda de Silvino Nunes, Margarida. Ai as irmã dele tinha Francisca, Ana também. O nome dele era José Francisco da Silva, mais conhecido por Zé Guiné. Os filhos de Zé Guiné velho morreram tudo. Daqui tinha Afonso, Geraldo, Celso, José. Geraldo e Celso eram músicos. Zefinha era uma cantora falada. (Zé Guiné era seu avô? – Me pergunta dona Eugênia, talvez pelo fato de eu está querendo saber sobre a família). Eu só sei essas coisinhas assim, pouca. (pausa). Eu sabia de mais coisa, mas esqueci. Só sei desse bocado. (Maria Júlia Rodrigues da Cruz Barbosa, 95 anos em 14/11/2016).

Um detalhe a ser considerado na fala de Dona Maria Júlia diz respeito ao lugar de morada dos Guiné, que ela diz ser no sítio Pedra e Cal, lugar onde Salustiano Pereira (Papai do Monte) ficou morando logo quando chegou da Paraíba. Esse dado nos leva a hipótese de que Salustiano, a quem é remetida a parentela dos Guiné pelos seus próprios

descendentes, teria vindo da Paraíba e procurado “descanso” na casa de parentes, nesse caso seu Zé Guiné que era, segundo a narrativa de seu Sérgio, um primo, já que segundo ele “João Guiné era irmão do seu avô Salustiano”.

Dona Maria Júlia se identifica à família Barbosa, mas reconhece que a mãe também teria parentesco com os Moura por parte do pai. Sua mãe é Dona Guilhermina Barbosa, Guilhermina de Chico Mariano, que seria seu pai. Segundo Dona Maria Júlia, Antônia Barbosa da Silva, Bitonha seria uma prima legítima da sua mãe, uma prima de primeiro grau, o que nos leva a pensar que o pai de dona Guilhermina, Chico Mariano, era irmão do pai de dona Bitonha, seu Antônio Bezerra da Silva, possivelmente pertencente aos Moura. O que percebemos é que há um grande índice de casamentos entre primos, ou entre membros de uma mesma família. Nossa hipótese é que isso aconteça pela proximidade dos lugares de vivenda dessas famílias, que em sua maioria eram próximas uma das outras. Essas alianças matrimoniais fazem com que os Moura, os Guiné e os Belém sejam rememorados como pertencendo a “uma família” pelas relações consanguíneas.

Ainda no fim da entrevista de Dona Maria Júlia, ela nos diz que tem uma parente dos Guiné, “Cherosa”, que mora no final daquela rua. Como até então não tinha tido notícias sobre pessoas que descendiam diretamente dos Guiné, fui à procura dessa senhora.

2.3.3 Dona Maria de Lourdes

Assim, encontramos Dona Maria de Lourdes da Silva, conhecida na cidade como “Cherosa”. Ela nasceu em 1949 e é filha de Margarida Hilda da Silva, uma das filhas de Zé Guiné. Segue a narrativa:

Minha avó contava muito e meu avô também contava que morava ali no sítio Pedra e Cal. Moraram lá. Ai depois vieram embora para aqui, nessa mesma casa. Ai meu avô tinha uma bodega ali no centro. Vendia de tudo, materiais assim, feijão, arroz. Ai acabou tudo com mulher. Tinha essa casa aqui vizinha. Meu avô, era Zé Guiné. Acho que esse Guiné é apelido, porque o nome de ele era José Francisco da Silva, desse meu avô. Ele era vigia do açude Marechal Dutra, o açude da Santa. Tinha meu tio José, minha tia Zefinha, a outra minha tia Raimunda, esposa de Silvino Nunes. Tudo irmãos da minha mãe. Os Moura vem da minha avó, Antônia Barbosa (Bitonha, esposa de Zé Guiné), era prima dos Moura. Tinha minha tia Aninha que era dos Moura, madrinha Terezinha Moura. Tinha meu tio Geraldo também, que era irmão de Pinta. (Maria de Lourdes da Silva, 68 anos, neta de Zé Guiné em 14/11/2016)

A narrativa de Dona Maria de Lourdes traz elementos que também aparecem na narrativa de Dona Maria Júlia. Sobretudo, no que diz respeito ao lugar de morada da família Guiné, que seria o Pedra e Cal, a existência de uma bodega no centro da cidade do senhor Zé Guiné e alguns nomes de tios e primos que são rememorados por Dona Maria de Lourdes. Além da referência que esta faz a alguns membros da família Moura, possivelmente filhas de Vicente de Moura, o mesmo que também foi citado pelos membros da família Belém, como sendo o irmão da esposa de Salustiano, que eles indicam ser da família Guiné. Vemos, assim, que existem vários casamentos entre os Guiné, os Belém e os Moura e talvez por esse motivo essas três famílias sejam lembradas pelos descendentes como sendo “uma família só”.

Dona Maria de Lourdes é filha de Margarida Hilda da Silva. A mesma durante nossa entrevista não faz referência ao nome do pai, nossa hipótese é que esta seja filha de mãe solteira. Sua mãe é filha de José Francisco da Silva, seu Zé Guiné e de Antônia Barbosa da Silva, Dona Bitonha. Assim, Dona Maria de Lourdes traz seu parentesco com os Guiné na figura do seu avô materno.

Outro nome que aparece nas narrativas de Dona Maria de Lourdes é o de Vicente de Moura, dito por ela que seria um tio da avó. Conseguimos identificar a partir do auto de partilha de Vicente de Moura que ele seria avô materno de Antônia Barbosa. Ela ainda menciona os nomes de Aninha Moura e uma madrinha chamada Terezinha, as quais temos a hipótese que sejam filhas de Vicente de Moura, uma vez que no auto da partilha deste, constam os nome de Anna Petronila e Jesus e Thereza Candida de Moura.

Algo que percebemos também na narrativa de dona Maria de Lourdes é que ao fazer referência a essa madrinha, temos uma relação de laço espiritual entre essas famílias. Além disso, percebemos relações matrimoniais entre os Guiné e os Moura quando é apresentado o casamento entre Antônia Barbosa da Silva, Bitonha e José Francisco da Silva, Zé Guiné, comprovando assim nossa hipótese sobre as possíveis alianças entre as famílias Moura, Belém e Guiné.

2.3.4 Dona Inez

Sobre os Moura e os Guiné, conversamos com Dona Inez Barbosa da Silva, nascida em 1940, sobrinha de “Bitonha”, esposa de Zé Guiné que teria um parentesco com os Moura. Segundo Dona Inez, a ligação com os Moura viria da sua avó materna, Francisca Barbosa de Moura.

Guiné era da parte da família do marido de tia Bitonha. Já era outra família, eram tudo negros eles. Ai da parte de tia Bitonha, era meu avô que era Barbosa e minha avó que era Moura. Os pais de Antônia Barbosa (Bitonha). Meu avô era Antônio Barbosa da Silva e minha avó era Francisca Barbosa de Moura. Aquela rua Vicente de Moura, sabe?! Eu creio que era irmão de vovó, porque papai chamava de tio Vicente. Ai tem Zé Ananias que também é Moura e tem uma rua com o nome dele também, era sobrinho da minha avó. Primo legítimo de papai. Acho que o pai dele era Vicente de Moura. Tinha Tereza Moura, que diziam que ela era casada, mas que cada filho era um pai. Ai tinha Aninha Moura que era casada, irmã de tia Tereza Moura. [...] Dos Belém eu lembro de dona Tereza, dona Brígida e dona Veneranda, só andavam de branco. Iam para os sítios vender, sozinha e Deus, com um balaio na cabeça e um jumentinho. Eram muito da Igreja. Por sinal, elas ainda eram parente de papai por parte dos Moura. (Inez Barbosa da Silva, 77 anos, sobrinha de Antônia Barbosa de Moura em 16/11/2016).

A narrativa de Dona Inez nos chama atenção por dois detalhes. O primeiro é falar dos Guiné como se estes fossem “outra família” e não a mesma da qual descende os Moura não reconhecendo os laços matrimoniais entre os Guiné e os Moura, porém o Silva no nome do avô de Dona Inez pode ser um indicativo de que este teria alguma relação parental com os Guiné, isso se levarmos em consideração que o Silva está presente em quase todos os nomes daqueles que descendem dos Guiné.

O segundo ponto a ser ponderado é que Dona Inez admite que existem relações familiares com os Belém, quando lembra que Brígida, Tereza e Veneranda ainda eram “parentes” de seu pai “por parte dos Moura”. A narrativa de Dona Inez nos lembra a de Dona Eugênia, que mesmo lembrando das três famílias, em destaque nesse trabalho, não colocam como sendo parte de uma mesma família. Dona Inez, inclusive chega a verbalizar que os Guiné “são outra família”. E mesmo que veja os Belém como “parentes” não necessariamente isso nos demonstra que ela os considere de “sua família”.

Dona Inez Barbosa é sobrinha Antônia Barbosa, vulgo Dona Bitonha que por sua vez era esposa de Zé Guiné. Através da narativa de Dona Inez da leitura do auto de partilha de Vicente Moura, identificamos o nome da avó de Dona Inez, Francisca Barbosa de Moura. No auto da partilha, feito em 1920, dois anos após a morte de Vicente de Moura, temos uma Francisca Maria da Conceição, 43 anos que casa com Antônio Barbosa da Silva. Foi o nome de seu Antônio que nos confirmou que estávamos falando da mesma Francisca. Essa fato nos revela que Vicente de Moura era avô materno de Antônia Barbosa da Silva, Dona Bitonha, esposa de Zé Guiné, trazendo à tona mais um laço matrimonial entre os Moura e os Guiné.

2.4 “*Num sangue só, todos cruzados*”

No vezo de estreitar conhecimentos e palavras coadas ali e acolá no falar de alguns interlocutores, não imaginava o tipo de lastro a que me seria dado trilhar daí a pouco. Foi-me dada a missão de recompor os fios esgarçados da memória. Dos que morreram, dos que ficaram e dos que debandaram.

Para Halbwachs (1990), a memória é vista como um fenômeno não somente individual, embora esta *a priori* assim se apresente, mas tem um caráter coletivo e social cuja função é manter a sociedade coerente e unida. Para este sociólogo, a memória é essencialmente coletiva e assim pode ser adjetivada.

Seguindo a vertente metodológica de Durkheim, em sua análise, Halbwachs (1990) reforça a ideia de que fatos são tidos como coisas e que nossa memória se estrutura a partir de pontos diferentes de referências, sendo a comunhão dessas memórias do grupo o que os diferencia do “outro” causando o sentimento de pertencimento e o alargamento de fronteiras sócio-culturais.

Resgata-se, portanto, a observação de Maurice Halbwachs de que os indivíduos se recordam de acordo com estruturas sociais que os antecederam (SANTOS, 2003), com o que ele chama de “quadros sociais”.

É impossível conceber o problema da evocação e da localização da lembrança se não tomamos para ponto de aplicação os quadros sociais reais que servem de pontos de referência nesta reconstrução que chamamos memória. (HALBWACHS, 1990, p.110).

Nesse mecanismo memorial e na constituição desses modos de lembrar, sejam eles individuais ou coletivos, existem elementos vividos, individualmente ou “por tabela” que os permeiam: acontecimentos, pessoas e lugares.

Em primeiro lugar os acontecimentos vividos pessoalmente. Em segundo lugar, são os acontecimentos que eu chamaria de “vividos por tabela”, ou seja acontecimentos vividos pelo grupo ou pela coletividade à pessoa se sente pertencer. [...] podemos finalmente arrolar, os lugares. Existem lugares da memória, lugares particularmente ligados a uma lembrança. (POLLAK, 1992, p. 201-202)

No nosso caso a “memória por tabela” se aplica à fazenda Belém, pois poucos viveram lá e conheceram os personagens dessa saga familiar. Cada interlocutor, seja da família Moura, Belém ou Guiné, enquadra sua memória em pontos de referências

diferentes. Enquanto Dona Salete avidamente lembra das tias cozinheiras e companheiras de vendas, Dona Elsa em um ou outro encontro, trouxe alguns fiapos de recordações dos seus avós paternos que moravam na Fazenda Belém. As fotografias que me foram apresentadas por ela é que produziu uma memória longuíca sobre sua infância, a mãe, o pai e os irmãos. Dona Eugênia lembra da sua volta com o pai militar, para conhecer a avó. No privilégio da companhia dessas mulheres e de tantos outros interlocutores, tive acesso a essas memórias construídas com lembranças costuradas, nos vaivéns, graças à valia da memória individual, ela própria condutora de tempos e espaços revisitados.

Sobre as gerações anteriores a memória floresce. Ouviu-se muitos relatos sobre uma parente distante, Maria da Puridade, possivelmente aquela mesma que apresentamos há algumas páginas acima. Na família Belém, todos os entrevistados trazem em si uma lembrança desta “prima”, “tia”, que eles não conheceram, mas sabem que existiu pelo contar e recontar dos pais e da parentela. A eles só coube construir a fisionomia na ausência total de retratos. E aqui a memória encontra limites, pois mesmo recordando de histórias sobre Maria da Puridade, Vicente de Moura, Salustiano, Zé Guiné, são pessoas que pouquíssimo lembram de seus avós, ou por terem falecido antes de um contato mais próximo ou por não terem tido contato algum. O que dificultou nosso aprofundamento nas memórias genealógicas, já que existe uma longa lacuna entre a geração dos avós dos entrevistados e os tantos de nomes rememorados sem encontrar um ramo que os ligue ao tronco dessa árvore, ou sequer aos seus galhos.

2.5 – O lugar da Memória, a memória do lugar: A fazenda Belém e a Vila do “Mudo”

*Um dia o mundo inteiro vai ser memória
Tudo será memória
As pessoas que vemos transitar naquela rua,
as gentis ou as sábias, ou as más, todas,
todas.*

*E o mendigo que passa sem o cão,
o ginasta, a mãe, o lobo, o ético, a turista.
Deus, inclusive, regendo o fim das coisas
memoráveis, também será memória. Deus
e os pardais
E os grandes esqueletos de Museu Britânico.
Todo sofrimento será memória. Eu, sentado aqui,
serei só estes versos que dizem haver um eu
sentado aqui³³*

Em Acari, tanto os membros da família Belém quanto boa parte dos munícipes, associam o nome da família Belém à fazenda. Tínhamos uma hipótese inicial de que o nome da família viria da fazenda, do lugar. A cada volta a campo, essa hipótese se confirmava. Quando perguntávamos às pessoas da cidade se eles conheciam alguém da família Belém, a resposta era sempre a mesma: “É o pessoal que mora lá na fazenda Belém?”. Essa resposta nos levou até um senhor chamado de Raimundo Belém³⁴, que apesar de não ter parentesco com a família pesquisada é conhecido assim na cidade, por ter morado muitos anos na fazenda Belém, na década de 90, como vaqueiro.

*Figura 14: Seu Raimundo Belém, vaqueiro.
Foto: Museu Histórico de Acari. 2016*



³³BRASILEIRO, Antônio. **Das coisas memoráveis**. In: ____ Poemas Reunidos, 2009.

³⁴ Raimundo Dantas, nasceu no dia 26 de maio de 1949. É filho de Antônio Santa Rosa Dantas (Antônio Pequeno) e Beatriz Avelina Dantas. Seu Raimundo foi vaqueiro da fazenda Belém por 22 anos, quando esta pertencia a Geraldo Galvão. Atualmente, Seu Raimundo é aposentado e mora em Acari. Sua vinda foi motivada por uma “queda de um cavalo” que o impediu de continuar trabalhando no sítio.

Quando questionadas, as pessoas da cidade não fazem referência ao grupo Belém como sendo uma família que possivelmente descende de negros que viveram na fazenda Belém. Mas, a memória coletiva que foi construída sobre este grupo é simplesmente a do lugar, da fazenda Belém. Fato que também nos leva a pensar sobre o desaparecimento do nome “Belém”, associado a um grupo familiar.

Dos nomes apanhados nas entrevistas, o “Belém” aparece na nomenclatura de alguns poucos, limitando-se na terceira geração.

Muitas pessoas já apresentam, em substituição ao “Belém” o sobrenome “Pereira e Silva”. Uma das nossas hipóteses é a de que o sobrenome tenha ficado na lembrança, assim como as terras da antiga fazenda que hoje reduziu-se a escombros e algumas poucas paredes que teimam em não cair, quando os Belém foram obrigados a virem morar na cidade.

A causa dessa partida não é explícita, mas podemos pensar que foi na época da crise do algodão, onde os pequenos sítiantes não tiveram condições de sobreviver e foram obrigados a “vender” suas terras e ir morar na cidade e até em outros municípios ou estados. O que chega a corresponder com a demanda de mão-de-obra para Brasília, Rio de Janeiro e São Paulo³⁵. Ou deve ter ocorrido, por ter perdido as terras, o esbulho ou venda, em favor dos grandes coronéis da época. Fatos já relatados em outros trabalhos realizados na região (CAVIGNAC, 2007; MACEDO, 2013; MACÊDO, 2015; SILVA, 2014;). O que deve ter coincidido com a morte de Salustiano Pereira da Silva, Papai do Monte, nos idos dos anos 1950.

Alguns permanecem em Acari até hoje, outros debandaram para outras regiões em busca de uma “melhoria de vida”. Os que ficaram se espalharam nos bairros periféricos. Em um deles a família de Dona Elsa fixou-se e construiu uma vila com a junção de cinco casas na rua Tiradentes que pertenciam a seu pai, Seu Juvenal Belém. Este recebeu como herança do seu pai, Zé Belém. A vila recebe o nome de Juvenal Belém e hoje pertence a Dona Elsa, a única filha “viva” que reside em uma das casas sendo as outras quatro alugadas. Foi interessante notar que mesmo a Vila possuindo uma placa de identificação de “Vila Juvenal Belém” (*Figura 15*) pelo restante da população e até por alguns membros da família, ela é conhecida como a “Vila do Mudo”, referência a um dos filhos de Juvenal Belém, irmão de Dona Elsa, que possuía deficiência auditiva, já falecido. A vila se caracteriza como um “lugar de de memória”.

³⁵Sobre o processo de migração rural ver Durham, 1973.

Lugares particularmente ligados a uma lembrança que pode ser uma lembrança pessoal, mas também pode não ter apoio no tempo cronológico [...] que permaneceu muito forte na memória da pessoa, muito marcante. [...] São lugares públicos de apoio a memória. (POLLAK, 1992, p. 202).

O que podemos concluir é que mesmo o lugar sendo nomeado “oficialmente” como Vila Juvenal Belém, a presença do filho deficiente de seu Juvenal, marcou de certo modo as pessoas ao ponto de que suas lembranças sobre ele fossem materializadas na Vila, que passa a ser conhecida pelos moradores da cidade como “Vila do Mudo.”

Acredito, ainda que o “Belém” vem de quando eles vieram morar na cidade, associando a identidade da família à sua história de origem (mapeamento social), recebendo esse nome pelas outras pessoas e não como um nome de autoreconhecimento. Prova disso, foi o caso que relatamos sobre Seu Raimundo “Belém” que mesmo sem pertencer à família é conhecido assim por ter morado muito tempo na fazenda.

Figura 15: Entrada da Vila Juvenal Belém, Acari/RN



Foto: Jardelly Lhuana, 2016. Acervo Particular

Essas e outras reminiscências, guardadas nos embornais da lembrança carregadas pelo presente, são caminhos a nos guiar quando estamos ávidos por construir o presente revisitando o passado do visto e do vivido. De fato, como salientou Ecléa Bosi, “uma lembrança é diamante bruto que precisa ser lapidado pelo espírito” (BOSI, 1994, p.81). Por isso, não buscamos aqui uma objetividade histórica, mas nos detemos ao subjetivo da memória para entendermos como os “Belém” se representam. Não

pretendemos reconstruir o passado tal como ele era, mas procuramos entender como essas pessoas, Belém, Guiné e Moura, acionam lembranças de um passado para reivindicar uma identidade ligada a um passado glorioso, a fazenda Belém, propriedade de importância desde início da colonização.

Queremos deixar esse objetivo claro para que não caiamos sob os questionamentos defendidos por Jacques Derrida (1986) de que a memória não teria um objeto para ser lembrado, já que para este autor o passado não existe em si mesmo, e nem o sujeito que lembra, pois não haveria uma consciência autônoma e livre capaz de reanimar o passado.

Sem pensarmos radicalmente como Derrida, verificamos nos depoimentos e relatos dos nossos interlocutores, que existem semelhanças com as palavras de Halbwachs sobre “lembranças reconstruídas”

Imagem flutuante, incompleta, sem dúvida e, sobretudo, imagem reconstruída: mas quantas lembranças que acreditamos ter fielmente conservado e cuja identidade não nos parece duvidosa, são elas forjadas também quase que inteiramente sobre falsos reconhecimentos, de acordo com relatos e depoimentos! Um quadro não pode produzir totalmente sozinho uma lembrança precisa e pitoresca. Porém aqui, o quadro está repleto de reflexões pessoais, de lembranças familiares, e a lembrança é uma imagem engajada em outras imagens, uma imagem genérica reportada ao passado. (HALBWACHS, 1990, p.73)

Ao contrário de Derrida que assemelha a memória a “um velório ‘*em défaut*, na ausência do corpo a ser pranteado” (citado por SANTOS, 2003, p. 159). Analisamos a memória a partir dos relatos ao sabor do acaso, ao som do vai-vem da cadeira de balanço que faz lembrar a continuidade histórica dos tempos. Nessas reminiscências, passado e presente se harmonizam numa mesma vibração.

É nesse sentido que a história vivida se distingue da história escrita: ela tem tudo o que é preciso para constituir um quadro vivo e natural em que um pensamento pode se apoiar, para conservar e reencontrar a imagem do seu passado. (HALBWACHS, 1990, p. 71)

Assim, sugerimos *contar* história a partir da memória, ideia que vai de encontro com Derrida para este campo de estudo. Não basta reconstruir a noção histórica de um acontecimento, pois a história não se limita só ao passado, ou aquilo que resta dele. Ao lado de uma história escrita dita “oficial” existe uma história vivida que se perpetua e é reelaborada, com a ajuda do presente. Uma engenharia permanente, “disso eu lembro”, “disso eu não lembro”, trechos particulares, vivendas da memória e

da saúde. Para nós não importa o número delas, mas a temporalidade que ela pode alcançar.

2.6 Notas sobre as narrativas dos Belém, Guiné e Moura

Apresentamos a visão da família Belém a partir das narrativas dos nossos interlocutores tomando como metáfora a ideia de árvore enquanto memória dos laços genealógicos.

Na ideologia de parentesco erudita (Goody, 1986), a imagem da árvore, fundada pelo pensamento cristão medieval, é igualmente central, como indica a “árvore da consaguinidade”, indicativo dos graus de parentesco, segundo o direito canônico. (WOORTMANN, 1994, p.2).

É importante destacar que as árvores que conseguimos montar diferem dos modelos de árvores trabalhadas por Ellen Woortmann no seu estudo com o parentesco entre os teuto-brasileiros. Esses designam sua genealogia sob a forma de uma árvore, utilizando termos bem específicos na mesma configuração. Aqui nos aproximamos mais dos modelos ditos pela autora como “árvore dos genealogistas” (WOORTMANN, 1994), que partem dos antepassados mais remotos como se estes estivessem nos cumes mais altos das extremidades superiores, uma vez que referenciamos cada geração de forma ascendente, no qual as gerações mais próximas estão sempre na parte inferior.

Com as informações que coletamos até aqui, medra-se pois uma árvore com muitos galhos descobertos e alguns outros ainda por se descobrir. Refletir sobre o quanto de memória lembrada e relatada pode levar ao aparecimento de árvores genealógicas no presente, buscando as “sementes” de um passado lembrado e descrito. “A árvore como um todo corresponde ao conceito mais amplo de família, isto é, à unidade maior de identidade alicerçada nos laços de parentesco”. (WOORTMANN, 1994, p. 07).

As narrativas aqui apresentadas nutriram as memórias transmitidas por gerações, desde a raiz até os galhos mais novos (WOORTMANN, 1994).

O parentesco, portanto, se relaciona à memória de diversas maneiras, mas pode-se-ia dizer que, na medida da ênfase parte na descendência – e a aliança se destina a assegurar a descendência, a casa e a árvore – o parentesco é memória. (WOORTMANN, 1994, p.12-13)

A categoria de parentesco para nossos interlocutores perpassa sempre um discurso que vai além das que relações parentais, ou alianças de espirituais. Ele se configura nesse espaço como o responsável por toda uma rede de sociabilidade. É sempre a pergunta de quem você é filho ou de qual família descende e nunca somente quem é você, porque ser alguém nesse contexto é antes de qualquer coisa está ligado a um bom tronco familiar no qual a memória possa visitar.

Capítulo III – Ofícios e Saberes

O narrador está presente ao lado do ouvinte. Suas mãos, experimentadas no trabalho, fazem gestos que sustentam a história, que dão asas aos fatos principiados pela sua voz. Seus segredos e lições que estavam dentro das coisas, faz uma sopa deliciosa de pedras do chão. A arte de narrar é uma relação alma, olho e mão.

(Ecléa Bosi in Memória e Sociedade, 1994, p.90)

Meu avô fabricava roupa de couro. Possuía quatro máquinas alemãs, máquinas antigas alemã. Roupa de couro, sapato, botina. Ele comprou. Naquele tempo de 1929, o primeiro carro que lançou na Ford, um conhecido aqui de Acari viajando lá pra o mundão, aí um rapaz foi para o Sul e comprou as máquinas. Papai era agricultor e trabalhava só na mão-de-obra de auxiliar os calçados e meu avô fazia as fôrmas de madeira. Bastava ele olhar para o teu pé, aí dizia: - "Ah, seu pé é um 36, aqui já tem a fôrma. Venha com 8 dias que seu sapato tá feito." Era pedreiro, ele foi quem levantou a casa do Monte para se casar. Carpinteiro, marceneiro, barbeiro, ferreiro, Navalha e tesoura tudo alemã. Ah, a família toda aprendeu. As mulheres principalmente. Eles tudo fabricava os calçados e vendia. E os filhos pedreiros. Pedreiros e barbeiros. Papai aprendeu.
(Sérgio Pereira da Silva, 77 anos, filho de Ricardo Pereira da Silva)³⁶

Ao analisar a genealogia das famílias da fazenda Belém entre o século XVIII e o século XXI, é possível estudar um aspecto pouco mencionado pela historiografia local, os ofícios e saberes que aparecem nos documentos históricos - em particular nos inventários das famílias ricas do Seridó, na descrição dos bens, junto aos escravos. Acompanhando as memórias dos descendentes dos primeiros moradores de Acari, reencontramos as mesmas práticas produtivas nas diferentes épocas, atravessando as mudanças históricas do Brasil: sem haver registros seriados, verificamos que os africanos escravizados passaram do estatuto de escravo, negro forro à liberto, sem podermos descrever as circunstâncias em detalhe. No entanto, acompanhando as genealogias familiares e sem referências específica à escravidão no discurso dos nossos interlocutores, verificamos que há uma continuidade entre a fazenda Belém fundada no século XVIII e as pessoas que entrevistei em Acari. Proponho, neste capítulo, descrever os ofícios dos membros das famílias Belém/Guiné/Moura ao longo de seis gerações, pois dessa forma conseguimos dados consultando os inventários e investigando a memória dos meus interlocutores. A recorrência de práticas artesanais será o fio condutor desta reflexão sobre um passado que não foi contado, mas que ainda persiste nas práticas cotidianas, no presente. A perpetuação de determinadas "profissões" desempenhadas pelos membros da "família Belém" pode ser assim interpretada como a reprodução de uma tradição familiar e aparece como uma conexão possível entre a história dos africanos trazidos no sertão e os moradores da fazenda Belém.

A história de Acari foi escrita pelos cronistas locais que descrevem a saga colonial portuguesa na qual os africanos não aparecem, plantando 'sementes de gado'

³⁶ Entrevista com seu Sérgio no dia 13/11/2016 às 14h30min na sua casa, em Acari, na presença do filho Sérgio Enilton.

(BEZERRA, 2004; SANTA ROSA, 1974). A sociedade agrária, constituída em torno das fazendas, irá organizar o espaço. Os núcleos urbanos no interior do estado só irão surgir com a produção e a comercialização do algodão, no final do século XIX, em Acari.

Em 1737, o local contava com um pequeno ponto de apoio logístico aos viajantes, denominado "A Pousada", situado às margens do "Poço do Felipe", no Rio Acauã, lugar onde viajantes e nativos pescavam um peixe chamado acarai, o que originou o nome do lugar (GALVÃO, 2012, p. 90)

Segundo Macedo (2013, p.131), em Acari, entre o fim do século XVIII e as primeiras décadas do século XIX, não existia lugar para comercialização de fazendas secas e molhadas. Em meados do século XVIII, com a construção da Igreja (1737) surge um povoado que tem como principal função congregar pessoas em torno do templo religioso (função catequética) e, com o adensamento populacional surgem as vendas e trocas de gêneros alimentícios e demais produtos nas feiras. Além disso, havia poucos serviços; apenas "cinco oficiais de ofícios tinham eleito como lugar de domicílio a povoação: 1 alfaiate, 2 sapateiros, 1 pedreiro e 1 seleiro" (MACEDO, 2013, p. 131) É interessante descobrir que essas profissões eram exercidas por negros e pardos desde esta época. É provável que alguns desses cargos eram ocupados por escravos no final do século XVIII.

A presença de escravos com uma especialização profissional parece ser mais frequente nas cidades maiores como Recife ou Salvador e há mais referências para as últimas décadas do século XIX. No sertão, encontramos raras menções aos ofícios especializados, os vaqueiros - frequentemente designados como negros - são lembrados por sua arte e, por isso, têm um estatuto especial. Homem de confiança do senhor, ele cuidava do rebanho e dos seus instrumentos de trabalho. Além disso, como o pagamento do vaqueiro era feito *in natura*, ele recebia um quarto do gado: eram "três reses para o fazendeiro e uma para o vaqueiro" (MACÊDO, 2015, p.189). O que se chama de "brecha camponesa" (CARDOSO, 1979) abria uma possibilidade para que o vaqueiro aumentasse seu patrimônio.

Nesse sistema de arrendamento de "gado", a "sorte"³⁷ contribuía para uma certa autonomização do vaqueiro em termos de pecúlio. O gado recebido em pagamento poderia ser vendido, convertido em mais gado ou capital emprestado ao patrão. De qualquer modo, se tudo saísse bem, poderia acumular o suficiente para arrendar ou comprar um sítio onde explorasse seus próprios gados e lavoura de subsistência. (MACÊDO, 2015, p.188)

³⁷ Diz-se a cabeça de gado que era recebida pelo vaqueiro.

Surgem, então, questões relativas à posição social de Salustiano, artesão negro que conseguiu reunir um capital suficiente para exercer tais atividades. Também, seria importante saber como ele aprendeu esses ofícios, quem eram as pessoas que procuravam seus serviços, entre outros. Apesar da ausência de informações, reencontramos elementos que nos levam a pensar a importância dos ofícios e de saberes especializados entre a população liberta e livre afrodescendente que viveu no Seridó entre o final do século XVIII e o início do século XX. Entre a dona da fazenda Belém e Salustiano existe uma certa continuidade que passa pelos ofícios ligados à confecção e venda de roupas. Longe dos centros urbanos importantes, encontramos o que se configura como uma classe de artesãos e comerciantes afro-brasileiros.

No seu depoimento, Seu Sérgio chama atenção para importância dos ofícios e dos saberes ligados ao universo das fazendas e mostra que havia uma hierarquia entre os libertos; o trabalho autônomo foi uma estratégia para as famílias negras no Seridó conseguir sair da condição servil. Nosso interlocutor evoca, com muitos detalhes, os diversos “trabalhos” desenvolvidos por seu avô, Salustiano Pereira, ou “Papai do Monte” como era conhecido na família Belém: sapateiro, alfaiate, barbeiro, pedreiro, carpinteiro, marceneiro, ferreiro.

Os aspectos a serem considerados aqui são a quantidade de “ofícios especializados” que seu Salustiano exercia e o capital representado pelas ferramentas necessárias para realizar determinadas atividades, como por exemplo o ofício de barbeiro, o de sapateiro e o de alfaiate. Eram ofícios que exigiam um passivo financeiro relativamente importante, em particular quando se pensa nas condições econômicas das primeiras décadas do século XX, em uma região secularmente atingida pelas crises climáticas e mudanças econômicas estruturais. Além das máquinas, haviam navalhas e tesouras importadas da Alemanha. Esses bens mostram que Seu Salustiano havia feito um investimento para exercer sua profissão e que não pertencia ao segmento mais pobre da população; sua função correspondia a um estatuto social diferenciado das populações camponesas que viviam na pobreza e na dependência dos fazendeiros. De fato, o Seridó conhecia, na época, um contexto econômico favorável, com o cultivo e o processamento do algodão (MACÊDO, 2015; SILVA, 2014).

Estudos realizados no sertão da Paraíba, em uma região próxima do Seridó potiguar, mostram, que no fim do séc XIX, a maior parte dos escravos desempenhavam atividades especializadas nos espaços domésticos; mulheres negras que continuaram, após a Abolição a cuidar das casas grandes. Poucos eram artesãos:

Dados relativos a uma dessas localidades, Piancó, para o ano de 1876, que discriminam os ofícios de 85% do total de escravos do município, mostram que 60% destes eram escravas de serviço doméstico (cozinheiras, costureiras, fiandeiras, rendeiras, engomadeiras e lavadeiras), e 34% eram descritos como trabalhadores de enxada. Os vaqueiros correspondiam a 3% do total (e o restante se distribuía entre várias ocupações, como ferreiro, carpina, pedreiro etc.) (VERSIANI & VERGULINO, 2011, p. 386)

Na cidade de Caicó, no início do século XX, temos a figura famosa do fotógrafo José Ezelino da Costa. Filho de escrava por nome Bertuleza, este registrou em suas lentes o cotidiano das casas de fazendas da região do Seridó do Rio Grande do Norte. Além de fotógrafo, ele foi músico, compositor de música sacra em parceria com Felinto Lúcio Dantas. Foi também pintor e agricultor. Chegou a integrar uma banda de música, tocando vários instrumentos juntamente com seu primo e cunhado Manuel Quirino da Costa, de Caicó, também filho de escrava, (DANTAS, 2003).

Já em Acari, a família Guiné é conhecida por ter cantores e músicos negros ilustres na cidade. A exemplo, temos Francisco das Chagas Silva, conhecido como Maestro Pinta. Ele nasceu em Acari em 1940, filho de José Francisco da Silva (Zé Guiné) e Antônia Barbosa. Aos 15 anos passa a compor a Banda de Música de Acari, tocando trompa. Casa-se com Maria da Salette Pereira Silva, no ano de 1964, nascendo deste matrimônio 21 filhos. Em 1974 formou a Filarmônica José Braz de Albuquerque Galvão, seguida das bandas de música de Carnaúba dos Dantas (1979), São José do Seridó (1987) e Filarmônica Maestro Felinto Lúcio Dantas, Acari (1988).

Muitos alunos do maestro Pinta se destacam na música da região do Seridó, do Rio Grande do Norte e do Brasil. Entre eles, os maestros: José Francisco da Silva Neto, Netinho, seu primeiro filho, atual maestro da Filarmônica Maestro Felinto Lúcio Dantas de Acari; Márcio Dantas de Medeiros (Carnaúba dos Dantas e Areia Branca); Humberto Carlos Dantas, *Bembém* (Cruzeta, Açú e Angicos); João Batista da Silva, João da Banda; Sônia Maria de Oliveira (Salvador); Manoel Gomes (Brasília).

Dentre as composições do Maestro Pinta, conseguimos a partitura da Valsa "Maria Desidéria"³⁸

³⁸ Maria Desidéria é irmã de Dona Maria Júlia que entrevistamos nessa pesquisa. Ela fazia parte do Coral da Igreja, junto com Zefinha Guiné, irmã de Pinta.

Figura 16: Partitura da Valsa "Maria Desidéria" autoria do Maestro Pinta

MARIA DESIDÉRIA VALSA AUTOR
Fco das C. Silva (Pinta)

1º SAX-ALTO Eb

3/4 F.

P.

mf

mf

P.

mf

P.

mf

P.

F.

mf

p/ zincar

CÓPIA/NETO
ACARI-RN
MAIO/98

REPERTÓRIO
NETO
ACARI-RN

ASSOCIAÇÃO CULTURAL MAESTRO
FELINTO LÚCIO DANTAS
CGC. 12.981.387/0001-93

Fonte: Associação Cultural Maestro Felinto Lúcio Dantas, 1998

Apesar da falta de dados, encontramos indícios que mostram uma continuidade nas ocupações dos membros da família Belém, por exemplo, Dona Salete e Dona Elsa, depois de casadas, fabricavam biscoitos, doces e bolos que aprenderam com as tias na cozinha e que serviam de uma renda extra, além disso, Dona Salete, até hoje fabrica ornamentos para panos de prato, não com fim lucrativo, mas segundo ela, como forma de "terapia". Os panos fabricados são presentes que vão parar nas cozinhas das filhas e das primas mais "chegadas". Ainda que não tenha sido encontrados documentos

comprobatórios, podemos pensar que os que foram morar em Acari conseguiram ascender mais rapidamente à liberdade e a um estatuto social relativamente privilegiado.

3.1 *Escravos de ganho e artesãos negros*

Em toda vasta bibliografia produzida sobre a escravidão no Brasil, encontramos poucos trabalhos sobre as atividades dos libertos, dos negros livres e dos escravos de ganho, sobretudo no interior do que hoje é Nordeste. A não problematização da questão étnicoracial, deixando embranquecida a historiografia sobre o trabalho de negros, levou Nascimento (2016) a tecer um debate sobre esse "embranquecimento" das relações econômicas em um estudo sobre *Trabalhadores negros e o "paradigma da ausência: Contribuições à História Social do trabalho no Brasil* (2016, p. 610).

Desde o século XVIII, encontramos registros de negros livres exercendo ofícios nas cidades (MATTOSO, 1982; CUNHA, 2012). Contudo, existem poucas informações sobre os negros de ganho no sertão, sendo suas referências limitadas aos ofício de tropeiro e vaqueiro.

Estudos desenvolvidos por Kátia Mattoso (1982) informam sobre inúmeros ofícios que eram desempenhados no espaço urbano pelos negros livres e/ou libertos e os “escravos de ganho”. Geralmente trabalhavam como vendedores ou artesãos.

Alguns deles, evidentemente, adquiriram na África, ou com seu senhor, um ofício determinado (cozinheiro, caldeireiro, carpinteiro) eles vendem uma competência, se o mercado requer [...]. Na realidade a especialização do escravo é determinada segundo as necessidades do mercado. (MATTOSO, 1982, p.140)

Manuela Carneiro da Cunha (2012) aborda o trabalho escravo fora do contexto da *plantation* ou do espaço rural: os ofícios desempenhados por escravos, no Rio de Janeiro do século XIX, mostram um espaço social competitivo entre brancos pobres, livres e escravos libertos. Assim, as diferentes formas de trabalho e as diversas situações de servidão ultrapassam o contexto das *plantations* onde havia uma concentração de mão de obra servil. O relato de Th. Ewbank (1856) citado por Manuela Carneiro da Cunha (2012) mostra que havia uma diversidade das tarefas executadas pelos escravos de ganho:

Na cidade do Rio de Janeiro, escravos eram “carpinteiros, pedreiros, calçadores de rua, tipógrafos, pintores de tabuletas e ornamentais, marceneiros de carruagens e de cômodas, fabricantes de ornatos militares, de lâmpadas, prateiros, ourives e litógrafos”, escultores e ferreiros. (CUNHA, 2012, p. 114)

Desta forma, Manuela Carneiro da Cunha abre um campo de possibilidades para problematizar a questão da especialização dos escravos que conseguiam alcançar uma certa autonomia em relação aos seus donos num ambiente urbano.

Maria de Lourdes Bandeira (1990), em seu artigo "*Terras negras: Invisibilidade expropriadora*" problematiza as consequências de um sistema escravocrata que foi o pilar da Conquista e da exploração econômica do país durante o período colonial e o Império, e suas consequências atuais em uma sociedade de classes, questionando o lugar reservado aos ex-escravos no mercado de trabalho.

Pretendia-se que os ex-escravos desfrutassem em condições de igualdade com os brancos das mesmas oportunidades em todas as dimensões da vida social, econômica e política. Mas, não se abriu espaço para tratamento específico do problema do negro, fora dos limites de sua integração à sociedade de classe como trabalhador livre. [...] o estado sequer cogitou garantir-lhe algum tipo de proteção jurídica para assegurar condições de sua inserção como produtor independente na agricultura brasileira. (BANDEIRA, 1990, p.17)

Para pensar essa questão, a autora analisa as Leis que antecedem a Abolição da escravidão que, de alguma forma, já preparavam tanto senhores quanto escravos para as novas relações de trabalho que se dariam dali a pouco em 1888. "A maioria das medidas era um convite nem sempre velado à emigração voluntária, dirigido a todos os libertos africanos que não estivessem sujeitos à estrita dependência dos grandes proprietários rurais." (CUNHA, 2012, p.101)

Leis como as de 1879 que regularizavam o trabalho de contrato na agricultura. Nela os trabalhadores eram categorizados em três: estrangeiros, brasileiros e libertos seguidos dos anos de contrato que poderiam ser, respectivamente: 5 anos, 6 anos e 7 anos. Para Bandeira (1990, p.16), esse tipo de estratificação colocou o ex-escravo em desvantagens por razões óbvias. Primeiro, o liberto não tinha uma definição de sua cidadania, pois não estava contabilizado como estrangeiro e nem como brasileiro. Segundo, a duração maior de contrato (7 anos) faz com que estes sejam mais "controlados" pelos proprietários rurais que os detinham por mais tempo em suas fazendas.

Sem qualquer amparo judicial no período pós-abolicionista, os libertos se

viram com duas possibilidades: continuar morando na antiga fazenda como meeiro, dividindo sua produção com o proprietário das terras, vendendo sua força de trabalho que continuava a ter um valor irrisório ou ir para zona urbana ganhar a vida como artesão, desempenhando os mais variados ofícios como barbeiro, sapateiro, pedreiro, entre outros.

Nos centros urbanos, no século XIX, sabemos que as atividades dos escravos de ganho eram múltiplas e sustentavam o comércio. "Os escravos urbanos, deixados a maior parte do tempo a si mesmos, vendendo livremente nas ruas ou alugando seus serviços em troca de um jornal pago a seus senhores" (CUNHA, 2012, p.101). Esses cativos vendiam sua força de trabalho, através do desempenho de ofícios como carpinteiros, pedreiros, marceneiros, pintores, ferreiros, sapateiros, barbeiros, músicos, e as mulheres comercializavam comida (CUNHA, 2012). Ao final de um período esses repassavam para seus senhores parte da renda adquirida nas vendas, valor este que já era antecipadamente estabelecido. Ainda dessa maneira, estando ligado a um senhor, esses escravos possuíam vantagens como por exemplo, utilizar o tempo como quisessem e trabalharem de acordo com as suas próprias necessidades. São questões observadas por Lima (2010) em seu estudo sobre escravos e libertos na Paraíba escravista.

Os escravos de ganho eram vistos pelas ruas das cidades oferecendo seus produtos (saberes e sabores) a terceiros. Esses cativos alugavam a si mesmos e deviam no final de um determinado período (dia, semana, mês) entregar a seus senhores uma soma proveniente estabelecida, sob pena de castigos.[...] Tanto o sistema de aluguel quanto o de ganho, devido ao próprio esquema de trabalho possibilitam aos escravos usufruírem de longos momentos de autonomia que, passados longe do senhor, permitiam-lhes viver em liberdade. (LIMA, 2010, p.248)

No relatório antropológico sobre a comunidade Sibaúma, uma das primeiras comunidades remanescentes de quilombos norte-rio-grandendenses, Cavignac (2006) encontra registro de escravos que podiam ser alugados por mês, por ano ou por tarefa. Um desses escravos seria, Joaquim Mulato, morador de Pernambuquinho, próximo a Tibau do Sul. Joaquim Mulato pertencia a dois donos e trabalhava semanas alternadas com cada proprietário.

Assim Helio Galvão (1967: 41), estudioso que recorreu à memória dos velhos pescadores da região para escrever suas crônicas "Cartas da praia", relata a situação pouco comum em que se encontrava Joaquim Mulato, escravo que pertencia ao seu avô paterno, domiciliado em Pernambuquinho, localidade próxima a Tibau do sul - imaginamos nas últimas décadas do século XIX. Pois o escravo Joaquim Mulato, ao mesmo tempo, pertencia a Manuel Elói, de Patané, localidade situada

em Arês, município que fica do outro lado da lagoa de Guarairas. Para atender à solicitações dos seus dois donos, tinha que trabalhar semanas alternadas com cada proprietário e atravessar a lagoa. (CAVIGNAC, 2006, p. 75)

Sobre o Seridó norterio-grandense, ao analisar os Processos Crimes que envolviam escravos na Vila do Príncipe, Macêdo (2003) se deparou com um processo que em muito sugeriu aspectos cotidianos daquele lugar. O Processo data de 1863. Os infratores eram dois jornaleiros e dois escravos que pertenciam a comerciantes que se diziam morar na Vila do Príncipe³⁹, contudo o auto do processo dá conta que estes residiam em Pernambuco, o que segundo Macêdo (2003, p.122), leva a crer que estes percorreriam o sertão vendendo seus produtos.

Além desse caso, não se tem muitas informações sobre escravos de ganho no sertão. É provável que, como em outros contextos, os escravos sertanejos tentaram se libertar participando ou afirmando ter participado da Guerra do Paraguai. Caso bastante frequente entre os escravos da Paraíba, como aponta Lima (2010):

Participar da guerra foi a forma que eles encontraram para tentar conseguir a liberdade.[...] Outros, após o término da guerra, continuaram a fugir para assentar praça em organizações militares. Foi o que fez o escravo Manoel, de Antônio Correia da Silva, de 24 anos de idade, pardo acaboclado. Ele já havia empreendido outras fugas, sendo que, em uma delas, mudou o nome para Genuíno e assentou praça no corpo de linha, como homem livre. (LIMA, 2010, p.255)

Apesar de se tratarem de épocas e lugares distintos, mas não tão longe da Abolição, o fato desses ofícios serem desempenhados por negros, antigos escravos de ganho ou de aluguel, nos leva a relacioná-los com atividades desenvolvidas por Salustiano. Não chegou ao conhecimento como ele aprendeu tais ofícios. Apesar de não ter como explicar, é perceptível pelos relatos dos seus descendentes que muitos foram os quais com ele aprendeu.

Katia Mattoso (1982) e Manuela Carneiro da Cunha (2012) indicam a existência de determinados ofícios reservados aos escravos; como no caso das cozinheiras que se envolviam na preparação da alimentação nas "casas de família" das fazendas sertanejas. Estas foram figuras importantes no espaço doméstico, mas também no pastoreio e na agricultura. (CAVIGNAC *et all.* 2016).

Assim, as tarefas que eram desempenhadas pelos escravos e sua prole eram

³⁹ Designação que possui a cidade de Caicó, no período de 31 de julho de 1788 (quando passou a constituir município) a 15 de dezembro de 1868. (MEDEIROS FILHO, 1983, p.299)

ensinadas e reproduzidas; a recorrência de informações sobre atividades artesanais e comerciais visando aumentar a renda familiar e a forte presença (até hoje) de mulheres especializadas em fabricar biscoitos, doces, etc. que aprenderam nas cozinhas das "casas grandes" nos revela uma economia informal que ainda é muito presente no Seridó. Estes saberes foram transmitidos e continuaram ser executados por uma população negra urbana, geralmente livre.

No Rio Grande do Norte, como os casos mostrados nas cidades do Rio de Janeiro e Salvador pelas autoras (CUNHA, 2012; MATTOSO, 1982) encontramos determinados tipos de ofícios especializados. Por exemplo, nos inventários analisados por Olavo de Medeiros Filho (1983), encontramos dois escravos rurais com o registro de ofícios; nos dois casos eram tarefas artesanais: “Encontramos nos inventários, apenas dois escravos possuidores de ofício ou habilidade: um oficial de carapina e uma negrinha, do sítio Umari⁴⁰, rendeira e costureira” (MEDEIROS FILHO, 1983, p.31).

Os oficiais de carapinas eram responsáveis por fabricar os madeiramentos das casas utilizados tanto na construção das habitações, como por exemplo os esquadris, quanto os mobiliários mais rústicos. (MEDEIROS FILHO, 1983).

A falta de estudos voltados para a temática da presença dos negros escravos ou libertos no sertão não pode nos levar a minimizar a importância desses no contexto urbano e a continuidade histórica no desempenho de certas "profissões" ainda hoje. Isso nos leva a refletir que no Seridó não existiu somente a presença do negro no trato com a pecuária ou com a agricultura, mas que outras funções foram assumidas e que graças a autonomia que essas "profissões" concediam o levou a um patamar de prestígio social.

3.2 Vaqueiros, Tropeiros e Costureiras

O ofício encontrado com mais frequência no Seridó durante o período colonial e até a Abolição era o de vaqueiro, que podia ser exercido por homens livres ou escravos:

Ao lado do trabalho escravo e atuando em conjunto com ele, encontramos a mão de obra livre, pequenos proprietários e despossuidores de terras, cujos “contratos” com os donos das fazendas mais remediados davam-se de forma verbal. (MACÊDO, 2012, p.49).

⁴⁰ “Sítio pertencente à ribeira do Quipauá. Território caicoense. Umari do Bom Sucesso.” Propriedade do Capitão Cosme Pereira da Costa, natural da Freguesia de Mamanguape/PB. Filho legítimo de Antônio Pais de Bulhões e de Ana de Araújo Pereira." (MEDEIROS FILHO, 1983, p.299)

O vaqueiro, peça chave no funcionamento da fazenda (*Figura 17*), tira o leite, corta o pasto no inverno, queima xique-xique para nutrir o gado nos períodos de seca, cuida do gado, acerta as cercas das terras pertencentes ao “patrão”, recupera em meio a mata fechada e espinhenta as reses que se perdem do redil, aparta, cuida dos cavalos, fabrica/costura roupas de couro.

No entanto, o trabalho na fazenda é da responsabilidade do grupo familiar. "Entre os pequenos proprietários vigorava o trabalho familiar, no qual se engajavam o chefe de família e seus filhos, sejam adultos ou crianças" (MACÊDO, 2012, p.49)

Figura 17 - Vaqueiros na Cavalgada de Nossa Senhora Da Guia, Acari/RN



Foto: Jardelly Lhuana, 2015. Acervo Particular

No nosso campo, encontrei dois vaqueiros. O primeiro, já mencionado no capítulo II, Seu Raimundo Belém que foi morador e vaqueiro da fazenda Belém por 22 anos (1990-2012) quando esta era propriedade de Geraldo Galvão. O segundo foi Seu Zé Leite que é o atual vaqueiro e morador da fazenda Belém, hoje propriedade de um genro de Geraldo Galvão, também já apresentado neste trabalho.

Figura 18 - Seu Zé Leite. Atual vaqueiro da Fazenda Belém.



Foto: Jardelly Lhuana, 2016. Acervo Particular.

Os filhos homens, desde muito moços, aprendiam a tirar leite e pastorear o rebanho. Muitas dessas crianças eram apadrinhadas pelos coronéis, que procuravam estreitar os laços com seus “moradores” chamando-os de compadres e comadres; os afilhados deviam respeito (pediam bençãos) e fidelidade ao patrão: “Para o proprietário, a família nuclear, o casal com muitos filhos é uma necessidade econômica e nunca uma necessidade moral ou religiosa” (MATTOSO, 1982, p. 126).

Às mulheres e as filhas dos vaqueiros cabia o auxílio na coleta do leite que iria servir para a produção do queijo que elas próprias engomavam (*ver Figura 19*).

Figura 19 - Doce de Leite encaroçado com queijo de coalho produzido pela esposa de seu Zé Leite, atual vaqueiro na Fazenda Belém.



Foto: Jardelly Lhuana, 2016. Acervo

Até os anos de 1950, o queijo era comercializado nas barracas da feira livre com a marca do mesmo ferro usado no gado⁴¹, para que a propriedade fosse reconhecida. A produção de queijo de manteiga era transportada pelos “tropeiros”, como o senhor Joaquim Belém, morador da fazenda Navio, figura que ficou na memória de muitos por transportar queijo em seu jumento, e comercializada nas fazendas circunvizinhas. (*Figura 20*).

⁴¹ Os ferros são instrumentos confeccionados de ferro batido, com um cabo de osso, madeira ou sabugo de milho. Incandescentes pela ação do fogo, servem para imprimir no couro do animal um desenho característico. Existem os desenhos relativos à marca do proprietário, ao carimbo da fazenda e à marca ou letra da ribeira. (MEDEIROS FILHO, 1983, p.27)

Figura 20 - Representação de caçambas utilizadas para o transporte de queijo por Joaquim Belém em Exposição no Museu do Seridó em Acari/RN



Fonte: Museu Histórico de Acari. Foto: Jardelly Lhuana, 2015. Acervo Particular.

Assim, todas as atividades realizadas em torno desses lugares, foram responsáveis pela inter-relação das fazendas, mas também dessas com o mundo urbano que era nos séculos XVIII e até XIX grandes centros comerciais.

E cumpre ainda não esquecer que, nos séculos XVII, XVIII e mesmo no XIX, cidade e campo são, no Brasil, estritamente inter-relacionados. No espaço, seus limites são imprecisos; economicamente vivem em estreita simbiose. Seus habitantes não hesitam em deslocar-se de um para outro num contínuo vaivém de cavalos, mulas, palequim e pedestres. As cidades são “pomares”, horta, campos urbanizados. (MATTOSO, 1982, p. 14)

Entre as outras profissões dos escravos citados nos inventários, a "negrinha" encontrada no inventário do Capitão Cosme Pereira da Costa (MEDEIROS FILHO, 1983, p.31) era rendeira e costureira. Ela pertencia ao filho de Antônio Pais de Bulhões que possuía terras da fazenda Remédios (Cruzeta), que hoje faz limite com o município de Acari. A "negrinha" era uma crioula (nascida no Brasil), por nome de Joana, com 26 anos de idade, sadia, rendeira e costureira, valendo 1:500\$000 (Um conto e

quinhentos mil réis), sendo a escrava de maior valor no conjunto dos escravos do fazendeiro, possivelmente por possuir tais habilidades.

A condição de escrava costureira nos leva diretamente a lembrar o inventário de Maria da Puridade, do ano de 1829. No entanto, não encontramos descrições de habilidades entre os escravos que constam no seu inventário; se a fazendeira “parda” não possuía gado *vacum* podemos pensar que seus escravos não estavam diretamente ligados aos trabalhos da pecuária, como era de costume naquela região. Nossa hipótese é de que os 13 escravos deviam trabalhar na agricultura ou ainda alguns deles exerciam um ofício atrelado ao comércio de tecidos de propriedade de Maria da Puridade, uma vez que o título de fazendas secas do inventário chega a ser avaliado em um montante de 274\$210 (duzentos e setenta e quatro mil e duzentos e dez réis), quantidade que nos leva a pensar que existia um comércio em torno dos tecidos. Assim, como explicar essa quantidade de tecidos num espaço rural? Seria Maria da Puridade costureira e/ou alfaiate? Quem comprava estes tecidos/roupas? Eram comercializados no local? São perguntas que não podemos responder, ao menos, por enquanto.

Durante as conversas ao pé do antigo copiar⁴², deparamo-nos com memórias frágeis, que “enterraram” certos fatos do seu passado, lembrando somente de alguns poucos registros de uma memória genealógica, contudo, verificamos a existência de práticas cotidianas e de ofícios que remetem a um passado colonial. Nas conversas, encontramos vaqueiros, tropeiros e cozinheiras que testemunham, pelos seus saberes e práticas cotidianas a resistência de uma história silenciada.

3.3 – Na Cozinha, o sabor da Memória

Apreciados esses entrecruzamentos de experiência e vozes, esses relatos de momentos e lugares, esses gestos que vinham de tão longe, fragmentos de vida cujo segredo e astúcias poéticos teciam o pano de um tempo logo perdido, efêmeras invenções dos “heróis obscuros” do ordinário, “artes de fazer” que compõem sem palavras uma “arte de viver”.
(Michel De Certeau in Invenção do Cotidiano: morar, cozinhar)

Comer é uma das necessidades básicas para a sobrevivência do ser humano, desde a sua concepção. Assim, o ato de preparar o alimento a ser ingerido também configura-se como uma atividade básica e inerente a todas as sociedades. Nas fazendas

⁴² “À frente da vivenda, voltada sempre para o poente, montava-se uma espécie de varanda que ficava ao nível do solo. [...]. Sendo a parte mais “pública” da casa.” (MACÊDO, 2015, p. 149)

de gado no Seridó, encontramos uma memória da arte de fazer “comida” associada a imagem da “mãe preta” que “acende” o fogão a lenha para satisfazer as necessidades dos seus patrões e dos filhos destes.

Sabores e cheiros acompanham os relatos de infância dos descendentes dos fazendeiros, antigos donos das terras de criar gado. É recorrente ao revisitar suas memórias “crianças”, reproduzirem um discurso inculcado no qual aparece a presença de uma senhora negra que cuidava com maestria da cozinha e dos produtos alimentícios. Tal lembrança também é revisitada pelos descendentes dessas mulheres quando esses rememoram, orgulhosos, os nomes de avós, tias e mães que eram conhecidas pelas suas habilidades culinárias. É o que podemos verificar na fala de Dona Zélia Tum (SILVA, 2014, p.123):

Cozinhar, é como diz o ditado, **a gente ia com mamãe** pra todo canto que ela ia, eu era muito menina, tinha 13 pra 14 anos, aí mamãe fazia aqueles doce de tacho, pronto, na época de imbu, **nós ajudávamos ela**, a gente ia limpando os imbus e colocando naqueles caldeirões grandes, aí eles iam cozinhando, e de lá minhas irmãs já iam escorrendo e coando na peneira, quando terminavam passavam para um tacho onde minha mãe já estava mexendo o mel da rapadura, **foi assim que nós aprendemos** [...] ⁴³

Nesse trecho da fala de Dona Zélia podemos perceber a existência de um “saber inculcado” (WOORTMANN, 2013), no qual padrões e hábitos são repetidos e por isso apreendidos e fáceis de serem rememorados e repetidos. Nesse sentido estamos diante do que Norbert Elias entende por *habitus*

O *habitus* é forjado num saber social incorporado, numa relação unidirecional, isto é, o saber é configurado pela sociedade, família, escola, grupos sociais, introjetado, inculcado no indivíduo, nele sedimentado e posteriormente reproduzido. (ELIAS *apud* WOORTMANN, 2013, p. 7)

É esse *habitus* alimentar que vai trazer para as cozinhas do Seridó a codificação de sociabilidades e de construção de identidades que não passam despercebidas para o pesquisador e os descendentes dessas cozinheiras pretas. Além disso, os saberes e as práticas culinárias desencadeiam memórias e revelam histórias silenciadas e ofuscadas pela historiografia oficial. Definimos como “*o sabor da memória*” essas recordações ligadas a experiências vividas por pessoas como Dona Zélia e tantas outras cozinheiras autodidatas que aprenderam ao ver-fazer no cotidiano.

⁴³ Grifos nossos

Suas práticas familiares resistem às mudanças e se concretizam em saberes e sabores de um passado memorável e afetivo.

Durante a pesquisa etnográfica no município de Acari/RN, deparamo-nos com memórias frágeis de descendentes da família Belém. Quando questionados sobre suas memórias genealógicas, muitas lacunas apareceram nos relatos dos nossos interlocutores. Assim, optou-se por utilizar-se como disparador das suas memórias os relatos gastronômicos, uma vez que era recorrente na fala dos entrevistados a presença de “tias” que cozinhavam e saíam para vender seus produtos nos sítios circunvizinhos. Foi assim que chegamos nas figuras das “três beatas” (*ver Figura 21*).

Figura 21 - “As três beatas”- Da esquerda para direita temos: Tereza, Veneranda e Brígida.



Fonte: Museu Histórico de Acari.

Segundo Dona Salete⁴⁴, Veneranda, Tereza e Brígida ficaram conhecidas como “as três beatas” tendo em vista sua devoção e participação em todas as irmandades pertencentes a Paróquia de Nossa Senhora da Guia. Inclusive, duas delas (Veneranda e Tereza) permaneceram no celibato até a morte. Brígida é a única das três que adquire matrimônio. Contudo, é abandonada pelo marido, que deixa os filhos a seus cuidados. Brígida vai morar em Natal/RN com as filhas mulheres em 1940. As filhas foram deixadas sob a custódia de freiras no Patronato da Medalha Milagrosa⁴⁵ em Natal/RN que ela pagava vendendo ovos que comprava, fiado, a conhecidos em Acari e os trazia para vender em Natal. Com o dinheiro arrecadado ela pagava a mercadoria e a estadia das filhas no Patronato. Já os homens ficaram em Acari com o avô materno, Salustiano Pereira da Silva, no Monte para ajudar nas lides do campo.

Seu Pedro nos conta que "a sorte" dele e dos irmãos foi o avô, caso contrário eles teriam morrido de fome. Acrescenta ainda que quando completou 15 anos, veio embora para Natal morar com as irmãs que já estavam trabalhando na "A Formosa Syria"⁴⁶ e alugaram um lugar para que ele pudesse morar com a mãe. Outros de seus irmãos foram ganhar a vida no Rio de Janeiro, lugar que seu Pedro, já casado e com o primeiro filho, vai morar em 1958 a convite de um irmão para trabalhar na "Companhia do Gás", onde fica por 30 anos.

No caso das "beatas" cozinheiras, a devoção, é evocada sistematicamente ao falar da comida. Essas mulheres herdaram dos saberes culinários e artes de fazer das outras gerações, em particular as sobrinhas, que auxiliavam nos processos de preparação dos produtos e na venda. Essas memorizaram receitas e reproduziram os *habitus* da culinária familiar. É o que Ellen Woortman (2016) define como "*memória alimentar para*". Ou seja, a partir da vivência com as tias, a memória alimentar "para" se estende para outros membros, mesmo as tias não mais existindo. É um processo de projeção do passado no presente no qual a memória é constantemente acionada e atualizada na realização dessas práticas.

⁴⁴ As três Beatas são tias paternas de Dona Salete e esta por sua vez acompanhou de perto a feitoria e a venda dos produtos das tias durante sua infância e parte da adolescência.

⁴⁵ O Patronato Medalha Milagrosa é uma instituição de ensino da cidade de Natal, capital do estado do Rio Grande do Norte. Foi fundado em 27 de novembro de 1937 e é dirigido pelas Irmãs da Caridade. Seu trabalho é voltado especialmente para a educação de jovens pobres e abandonadas.

⁴⁶ Hassan Aby Zayan e Assad Mohamed Salha, libaneses, fundaram as duas primeiras lojas de departamento de Natal: "A Formosa Syria" e "Casa Duas Américas", ambas na Avenida Rio Branco. A primeira vez que os natalenses viram manequins expostos em vitrines, com mostras de vestuários, foi na "A Formosa Syria" (Tribuna do Norte - influência dos libaneses no RN - publicado Ago/2006)

Neste quadro identifica-se nos grupos alguns alimentos-âncoras. Isto é, do elenco de alimentos disponíveis e disponibilizados, o grupo selecionou e elegeu de seu passado e manteve uma atualização da memória, alguns alimentos considerados chaves frequentemente emblemáticos. (WOORTMAN, 2016, p.69)

Entre tudo que era produzido na cozinha da casa do avô pelas tias, foi guardado na memória as receitas dos bolos, biscoitos, cocada, doces e do “misterioso” sequilho. Como nos relata Dona Salete

*Ela (**Veneranda**) fazia sequilho, fazia (pausa – lembrando) solda de leite, aquelas bolacha de leite que a gente chama solda, né?! Fazia bolo preto, fazia bolo grude (pausa – lembrando), fazia cocada, ela fazia tudo. E eu era quem assava. Eu era a da boca do forno. (risos). Era a forneira (...) num deixou nada por escrito, tanto ela (**Veneranda**) como Tereza também, que a gente chamava Teté, era a mais velha. Tudim elas fazia, fazia bolo, fazia cocada. (Maria da Salete Pereira da Silva, 68 anos, Acari – 25 de setembro de 2015).⁴⁷*

Dona Salete, continuou ajudando as tias nas lides culinárias por quase toda sua adolescência e nos primeiros anos de casada, até que alguns problemas de saúde a impossibilitaram de continuar. O esforço para a preparação dos biscoitos, bolos e doces a serem vendidos exigiu desde muito cedo a ajuda de sobrinhas como Dona Salete, seguindo a lógica do trabalho no sítio. Essas comidas contém a memória do grupo, tem o sabor de “histórias contadas” no cotidiano.

Como quando nos reencontramos com Dona Salete e esta fez questão de nos descrever como era a receita do sequilho feito por suas tias e apreendida por ela.

Eu sei que a gente faz o mel do açúcar, quando ele dar o primeiro fio, a gente põe assim no dedo (junta e separa os dedos indicador e polegar da mão esquerda), quando ele dá o primeiro fio a gente já tira ele do fogo. Ai pega dois coco, a pessoa raspa, tira o leite com um pouco de água morna, ai espreme num pano que é para não ficar bagaço de coco, né?! Porque agora tudo é no liquidificador, mas a pessoa tem que raspa na mão bem fininho, porque se for passar no liquidificador é muito grosso. Ai tem que botar pouca água, tem que botar 2 xícaras de chá de água morna para tirar o leite, ai troce num pano, até sair todinho, o bagaço. Ai põe numa vasilha, naquele leite a pessoa põe no fogo, desmancha uma xícarazinha [de café] de goma peneradinha e vai colocando no leite de coco e mexendo até formar o grude. Ai aquele grude a gente põe dentro do mel de açúcar. Agora o mel do açúcar ele tem que tá nem frio de tudo e nem muito morno, é uma temperatura quase normal. Ai a gente põe dentro do mel e vai colocando a goma seca e mexendo até ficar aquela massa que a gente amassa. Ela não pode ficar nem dura e nem mole, tem que ser numa consistência normal. Ai a gente vai sovar, sovar até ela ficar bufano,

⁴⁷ Grifos nossos

como chamam, que faz puf (gesto com a boca) que solta aquelas bolas. Pronto, ali tá no ponto. Aí a pessoa põe dentro de um, que antigamente tudo era de barro e hoje em dia é tudo plástico, aí a gente põe dentro daquela vasilha e cobre, não pode deixar ficar levando vento para não secar. Aí a pessoa estira na mesa ou na tábua, antigamente eu estirei muito, que eu trabalhava com minhas tia né?! Estirava com uma garrafa, hoje em dia tem os rolo, os cilindro. Aí depois de esticar, a gente corta do tamanho que quiser. Aí se a gente ver que a massa vai ficar seca é só pôr um pouco de manteiga de garrafa. Antes a gente cortava com a xícara grande, aí pegava o garfo e saia desenhando todinho, aí colocava para assar. De repente eles ficavam desse tamanho (gesto com os dedos indicadores e polegares das mãos) que ele incham, porque a gente sova, né?! Armaria, é bom demais! [...] Pois é, a gente fazia demais, agora que na época eu era muito pequena, tinha uns dez anos. (Maria da Salete Pereira da Silva, 68 anos, Acari – 25 de setembro de 2015)

A riqueza de detalhes com que Dona Salete descreve a forma “certa” de fazer o sequilho impressona e nos lembra o que Bourdieu chama de “estrutura estruturada”, processo pelo qual a pessoa internaliza e socializa aquilo que aprendeu. E ao reelaborar a receita para ser oralizada ao mesmo tempo temos uma memória alimentar que é vivida e resignificada através de expressões, tais como: “antigamente a gente fazia assim”. “A memória alimentar constitui um discurso sobre o passado e mais do que isso, constitui um discurso sobre o presente que se manifesta na execução de comportamentos e práticas apontadas para sua continuidade no futuro” (WOORTMANN, 2016, p.64).

Outro fator que nos chamou atenção na ocasião em que Dona Salete rememorava essas histórias, foi o fato de que, como mencionamos no início, as comidas eram feitas, sobretudo, para serem vendidas nos sítios que faziam fronteira com “o Monte” e na barraca de café na feira pública realizada aos domingos. Assim nos conta Dona Salete:

A gente vendia nos sítio e no dia de feira. Ela botava o café na feira livre. [...] Tanto vendia na feira como nos sítios. No Sítio Bico da Arara, ia até o Braz, perto de Carnaúba dos Dantas e aqui na Beira do Rio ia até lá, o Sítio Flores. Uma semana a gente ia pra o Bico, outra semana era para a Beira do Rio. [...] Ela andava com um jumentinho. Com as caçamba, né?! Tudo ela levava dentro e sempre um cesto na cabeça. Porque o sequilho ela levava num depósito, mas dentro do cesto, na cabeça. Que eles são muito frágil, né?! Ela não fazia daquele miudinho que chamam “raiva”, que “raiva” hoje é diferente, mas a “raiva” que a gente chamava antigamente era sequilho miudinho. Aí ela fazia os sequilhos grandes e colocava tudo dentro do cesto que era pra não quebrar. [...] E também quando vinha, ela trocava. Ai ela vendia pão também. Comprava pão nas padarias pra levar e vender, né?! Ai quando ela recebia, trocava as comidas que ela levava, pão, tudo, essas coisas, em objeto. (Maria da Salete Pereira da Silva, 68 anos, Acari – 25 de setembro de 2015)

Figura 22 - “Feira no centro de Acari - 1952”



Fonte: Blog Acari do meu amor – Jesus de Miúdo, 2014

A fotografia acima é um dos registros mais antigos que encontramos da Feira de Acari. Segundo o redator do blog do qual ela foi extraída, essa é uma fotografia da feira de Acari em dezembro de 1952. As barracas ao fundo eram justamente onde se serviam os cafés e onde possivelmente poderíamos encontrar as três beatas.

O relato de Dona Salete sobre a participação das suas tias no mercado da feira, me fez pensar sobre a vida das quintandeiras negras que comercializavam suas feitorias nos mercados urbanos. Esse tipo de Mercado parecia ser exclusivo de mulheres e moças que ultrapassavam as fronteiras de casa e das fazendas para negociarem suas mercadorias. Fato visto desde os anos iniciais do século XIX nos mais variados centros comerciais, como podemos notar na descrição do vice-cônsul inglês, sobre o mercado da Bahia, citado por CUNHA (2012, p.117)

O Mercado é um lugar muito curioso, e pessoas que viajaram pela costa da África me afirmaram que tem um aparência totalmente Africana [...] entre montanhas de frutas, verduras e etc., à sombra de esteiras [...] estão sentadas as mulheres negras do Mercado. (J. WETHERELL, 1860: 29-30)

Outro fato que chama nossa atenção é que as fazendas de gado situadas no Sertão do Seridó, eram propriedades auto suficientes, porém não eram isoladas e nem

fechadas para a circulação de bens e de pessoas. Quando Dona Salete diz [...] *tanto vendia na feira como nos sítios. No Sítio Bico da Arara ia até o Braz, perto de Carnaúba dos Dantas e aqui na Beira do Rio ia até lá, o Sítio Flores*. Isso mostra que havia um interconexão entre as localidades, as fronteiras entre essas eram tão móveis quanto as cercas que as dividiam, assim como as memórias que foram guardadas por Dona Salete.

É esse caráter dinâmico das memórias alimentares que dão um sabor especial à evocação do passado das famílias negras dirigidas por mulheres. Nessas falas aparecem resistências, significados, emoções e identidades.

Apresentei até aqui os “pertences” da receita que por ora conceituo como memória alimentar. Essas memórias alimentares, me levaram a conhecer tradições e práticas que por muito tempo permaneceram obscurecidas. Dessa forma nas técnicas alimentares percebo uma continuidade que informa sobre a presença das mulheres negras nas cozinhas das fazendas de gado do Seridó. O trabalho cotidiano nessas cozinhas era uma maneira de unir matéria e memória, instante presente e passado que já se foi, invenção e necessidade, imaginação e tradição – gostos, cheiros, sabores, formas, consistências, atos, gestos, coisas e pessoas, especiarias e condimentos. (CERTEAU, 1996). São artes de fazer, concebidas em artes de viver transpassadas pela arte de resistir.

Por fim, as comidas cotidianas informam sobre aspectos econômicos e sociais complexos. As narrativas que rememoram os interlocutores, me levou a repensar questões metodológicas, no caso específico dessa pesquisa, em que o tema da escravidão ainda possui marcas abertas de um passado difícil de se rememorar. Assim, utilizar como recurso metodológico as práticas alimentares contribuiu de maneira positiva para me levar à intimidade das famílias (*nossas conversas saíram da sala e adentraram a cozinha*) além de repensar conceitos como identidade, memória e agência das famílias negras que compõem o cenário seridoense.

PENÚLTIMOS RASTROS

Seguindo o rastro da memória e dos poucos documentos encontrados, o desafio inicial de encontrar uma continuidade entre Maria da Puridade e "Os Belém" foi vencido. A pesquisa histórica associada ao estudo das genealogias complementado pela observação etnográfica mostra que o destino dos antigos moradores da fazenda Belém segue o das outras famílias afrodescendentes que antropólogos e historiadores estudaram. Assim, é comum ouvir que terras "sumiram" e com elas, a história das famílias negras se esfacelou. O processo acompanhou as modificações estruturais que sofreu a região. É também o caso dos descendentes de Nicolau Mendes, de Feliciano da Rocha, dos "negros do Saco" ou do Quilombo da Boa Vista, libertos e proprietários negros e/ou mestiços bem antes da Abolição, com terras (ou pelo menos o acesso garantido à terra), com inventários onde constam bens de raiz e até escravos; estes perderam seus bens ao longo dos séculos sem ter como reclamar, visto que o equilíbrio das forças era e continua desigual (CAVIGNAC 2007; MACEDO, 2013; SILVA 2014). Três aspectos merecem ser destacados nos apontamentos deste trabalho: a questão territorial, as formas memoriais e os ofícios.

A questão territorial aparece mais uma vez central para entender o destino das populações afrodescendentes no Seridó; a simples referência a uma localidade nas memórias familiares, como é o caso do Belém, é a prova do esforço desenvolvido pelos grupos afrodescendentes em reter a genealogia e a história das suas famílias. Se "é comum uma terra de santo ser também uma terra de preto" (GUSMÃO, 1990), talvez não seja por acaso que Maria da Puridade tenha doado para Nossa Senhora da Guia as terras que por direito deveriam ter sido deles. O esbulho que marca a memória da família Belém coincide com o início do processo de desterritorialização e de exclusão social urbana dos grupos negros, uma vez que estes passam a morar nos centros urbanos. Este movimento parece ser contínuo até os anos 1950 onde encontramos famílias negras morando nos bairros periféricos das cidades do Seridó, longe dos centros. Alguns membros da família Belém saíram para viver em outros estados, como é o caso de alguns filhos de Zé Belém, Manoel Belém que residia em Goiás e Herculano Moraes residente em Irajá no Rio de Janeiro, em 1953, ano do inventário de José Belém. Também, é em 1958 que Seu Pedro Alcântara vai morar no Rio de Janeiro .

A terra também passa a ser um elemento de conflito e rompimento dentro da própria família. Aqueles que se auto intitulam “Moura” são os que descendem de forma mais próxima dos proprietários da fazenda que eram tidos como “ricos” e “brancos” por terem muitas posses. Já os que não possuíram ou foram obrigados a se desfazer de suas terras representam a parte da família que é reconhecida como “pobre” e “negra”, como acontece com os “Belém” e os “Guiné” que são forçados a “ganhar” a vida exercendo outras atividades manuais na cidade.

Por outro lado, a quantidade de escravos presentes nos inventários analisados deixou evidências sobre a possibilidade de casamentos e arranjos familiares realizados nessas fazendas. O casamento entre escravos era uma forma de mantê-los sob o domínio dos seus proprietários e ficavam presos à terra e ao seu dono. A fazenda é o microcosmo onde podem ser observadas relações de dependências, efetivas e simbólicas que foram mantidas entre os “donos de terras”, sejam eles brancos, possuidores de datas de terras, ou pardos, negros, mestiços e forros. Para nossos interlocutores, o parentesco não se limita à consanguinidade ou à aliança, ele é a própria linguagem da vida social, é o que explica que o nome Belém ainda seja uma referência que designa não somente uma classificação familiar, mas também associa o indivíduo a uma história e a um lugar no universo social (LÉVI STRAUS, 1982).

Com a reconstituição genealógica, foi possível perceber que há uma reivindicação velada de um passado - e de posses - através da reiteração dos laços de parentesco, mas em nenhum momento a reivindicação étnicoracial se torna evidente. São indivíduos oriundos de núcleos domésticos distintos que se reconhecem como uma “família” e não enquanto grupo étnico. Isso explica porque “Os Belém” não emergiram como grupo quilombola como aconteceu nas últimas décadas em outros locais próximos como Boa Vista (Parelhas), Negros do Riacho (Currais Novos) e Macambira (Lagoa Nova).

Assim como outras famílias, que foram estudadas recentemente pelos pesquisadores, os Belém desenvolveram estratégias de “branqueamento” da família. Na reconstrução da genealogia, ficou evidente que existe uma quantidade importante de negros e pardos que casam com brancos. A própria Maria da Puridade que é apontada como “parda” em seu registro de óbito, casou com um branco, um português sem posses que, possivelmente, viu nesse arranjo matrimonial uma possibilidade de melhoria de vida, como aconteceu com muitos colonizadores que foram para o Seridó (MACEDO, 2015). Pode ser que isso explique porque hoje as pessoas dessa família não reivindiquem uma identidade étnica diferenciada.

Finalmente, o exemplo do Belém aponta para um outro aspecto pouco estudado na historiografia local: uma vez expulsos das fazendas - núcleo central da economia e da vida cotidiana no Seridó desde o início da colonização - os livres/libertos desenvolveram estratégias para sobreviver, se tornando artesãos, reproduzindo os gestos que aprenderam na casa grande, como escravos de ganho; ganham a vida como costureiras, cozinheiras, sapateiros ou alfaiates.

Quando se fala em atividades que eram desempenhadas por negros no Seridó, se pensa em vaqueiros, cozinheiras, tropeiros, entre outros., atividades que eram associadas ao âmbito rural. No entanto, a pesquisa realizada mostra que o universo social das populações afrobrasileiras era complexo: havia diferentes estatutos sociais entre a população negra, mesmo durante a escravidão, com a presença de escravos de ganho na cidade e no campo, o que deixa pensar que havia uma população negra livre relativamente grande muito antes da abolição, pois há registros de pardos, pretos, negros e mestiços livres que provavelmente desempenhavam ofícios na cidade. É o que explica em parte a quantidade de “fazendas secas” descrita no inventário de Maria da Puridade e os 13 escravos que estavam sob sua tutela: estes não trabalhavam somente na pecuária e agricultura, pois não seu inventariante não declara gado *vacum* em seu inventário. É provável que esses desempenhassem tarefas voltadas para confecção de roupas ou para comercialização dos tecidos.

Por outro lado, nossos interlocutores exerciam as mesmas profissões (barbeiro, pedreiro, marceneiro, sapateiro, alfaiate) que Papai do Monte na zona urbana. Assim, “grandes músicos e grandes cantoras” locais continuam a tradição da família Guiné. A presença de negros livres e sua importância na construção econômica e comercial da cidade de Acari, e porque não do Seridó, foram rastros que não conseguimos perseguir com tanto afinco, mas que abrem caminhos para novas pesquisas. Faz-se necessário repensar o lugar reservado ao negro no contexto colonial e pós-Abolição à luz dos resultados dessa pesquisa: não havia somente vaqueiros, agricultores e cozinheiras escravizados nas fazendas do sertão, mas havia famílias negras livres que desenvolviam atividades artesanais em contexto urbano, sendo reconhecidos localmente até hoje por suas especialidades .

Sem poder trazer resultados consistentes, a pesquisa realizada aponta caminhos, faz aflorar rastros e pistas apagadas pelo tempo e pela cegueira de alguns estudiosos locais, cegueira esta provocada pelo preconceito. Os afrodescendentes permaneceram invisibilizados e ausentes das discussões acadêmicas e historiográficas

de alguns historiadores, durante muitos séculos. É preciso agora reconhecer a agência destes atores na construção histórica do Seridó. Os vários trabalhos citados aqui demonstram que eles estão sendo, agora, incluídos.

Assim, parece impossível trazer uma “conclusão” sobre as histórias dessas famílias, inclusive porque estão em curso. Meu objetivo, com este ensaio, é que sirva de incentivo para novos estudos para que os resultados sejam revisados e complementados. A complexidade das fontes somado à amplitude do espaço-temporal contemplado (pois foi necessário voltar para o século XVIII para entender questões atuais) já anunciavam as lacunas que surgiram no decorrer do estudo. Os rastros perseguidos estão longe de serem definitivos e completos, por isso sugiro que sejam sempre os “penúltimos” nas reflexões antropológicas e históricas sobre essa temática (MACÊDO, 2015). O que se leu aqui são apenas alguns rastros de memórias em meio a tantos outros que ainda se apresentam para serem perseguidos em trabalhos futuros. Não foi minha intenção esgotar as discussões sobre as famílias negras no Seridó e seu lugar na historiografia, aponto aqui algumas inquietações para que outros possam voltar seus olhares para a questão étnicoracial norterriograndense, a fim de que essas famílias saiam da “invisibilidade” que tenta branquear suas raízes. O caminho foi iniciado. Os rastros foram deixados para que outros também os possam perseguir.

FONTES MANUSCRITAS

"Brasil, Rio Grande do Norte, Registros da Igreja Católica, 1788-1967." Images. FamilySearch. <http://FamilySearch.org> : 14 June 2016. Paróquias Católicas, Rio Grande do Norte (Catholic Church parishes, Rio Grande do Norte).

Acervos da Paróquia de Caicó

Livro de Batizados 1: 1803 a 1806
 Livro de Batizados 2: 1814 a 1818
 Livro de Casamentos 1: 1788 a 1809
 Livro de Casamentos 2: 1809 a 1821
 Livro de Óbitos 1: 1788 a 1811
 Livro de Óbitos 2: 1812 a 1838

Laboratório de Documentação Histórica – LABORDOC – CERES/UFRN

Acervo do Primeiro Cartório de Caicó

Livro de Notas 3: Carta de alforria e liberdade de José Luís de Assunção, que foi de Maria da Puridade. Fazenda Belém. Capitania do Rio Grande do Norte e Comarca da Paraíba, 08 de fevereiro de 1802, fl.175v.

Livro de Notas 4: Carta de alforria e liberdade de Bernardo, que foi de Maria da Puridade Barreto. Sítio de Belém. Capitania do Rio Grande do Norte e Comarca da Paraíba, 08 de agosto de 1802, fl.9v.

Livro de Notas 8: Carta de alforria e liberdade de Angélica, que foi de Felipe de Moura e Albuquerque. Vila do Príncipe. Capitania do Rio Grande do Norte e Comarca da Paraíba, 07 de janeiro de 1813.

Fundo da Comarca de Acari, 1º Cartório Judiciário

Inventários e arrolamentos. Mç 01. Inventário de Felipe de Moura e Albuquerque. Inventariante: Maria da Puridade Barreto. Acary. Capitania do Rio Grande do Norte. Comarca da Paraíba, 1789

Inventários e arrolamentos. Mç 01. Inventário de Maria da Puridade Barreto. Inventariante: Domingos Bezerra de Moura. Acary. Capitania do Rio Grande do Norte. Comarca da Paraíba, 1802.

Inventários e arrolamentos. Mç 02. Inventário de Maria da Puridade Barreto Júnior. Inventariante: Manoel Luíz da Silva. Acary. Capitania do Rio Grande do Norte. Comarca da Paraíba, 1824.

Inventários e arrolamentos. Mç 04. Inventário de Joana Bezerra de Moura. Inventariante: Felipe de Moura Vasconcelos. Acary. Capitania do Rio Grande do Norte. Comarca da Paraíba, 1855.

Inventários e arrolamentos. Mç 10. Inventário de Vicente Bezerra de Moura. Inventariante: Thereza Cândida de Moura . Acary. Capitania do Rio Grande do Norte. Comarca do Acary, 1920.

Inventários e arrolamentos. Mç 22. Inventário de José Belém da Silva. Inventariante: Maria Belém. Acary. Capitania do Rio Grande do Norte. Comarca do Acary, 1953.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Wlisses Estrela de Albuquerque. **Senhores e escravos do Sertão: espacialidades de poder, violência e resistência, 1850-1888**. Campina Grande, 2011. (Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em História – UFCG).
- ALVAREZ, Gabriel. **O Pós-dradiviano: Parentesco e ritual. Sistema de parentesco e rituais de afinabilidade entre os Sateré-Mawé**. Projeto de pesquisa PRODOC/CAPES, Departamento de Antropologia. Universidade de Brasília, mimeo, 2006.
- ASSUNÇÃO, Luís. **Quilombos: comunidades remanescentes RN**. Revista Galante. Natal: Fundação Hélio Galvão v.3, n.17. nov., 2006.
- BANDEIRA, Maria de Lourdes. **Terras negras: invisibilidade expropriadora**. In: LEITE, Ilka Boaventura (org.). *Terras e Territórios de negros no Brasil*. Textos e Debates: Publicação do Núcleo de estudos sobre identidade e relações interétnicas – UFSC, Florianópolis, ano 7, n. 2, p. 07-24.
- BEZERRA, Paulo. **Cartas dos Sertões do Seridó**. Natal: 2013.
- BEZERRA, Paulo. **Outras cartas dos sertões do Seridó**. Natal, 2004
- BORGES, Cláudia Cristina do Lago. **Cativos do Sertão: um estudo da escravidão no Seridó, Rio Grande do Norte**, 2008.
- BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: lembranças de velhos** – 3. Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- BOURDIEU, Pierre. **Um Art moyen: essai sur les usages sociaux de la photographie**. Paris, Minuit, 1965.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Fotografar, documentar, dizer com imagem**. In: *Cadernos de Antropologia e Imagem*. Rio de Janeiro: 18(1), 2004. p. 27-54.
- CABRAL, João de Pina; LIMA, Antonía Pedroso de. **Como fazer uma história de família: um exercício de contextualização social**. In: ____ *Etnográfica*, vol. IX (2), 2005. p. 355-388
- CARDOSO, Ciro Flamarion S. **Agricultura, escravidão e capitalismo**. Petrópolis: Vozes, 1979.
- CASTRO, E. V.; CUNHA, M. C. (Orgs.) **Amazônia Etnologia e História Indígena**. São Paulo: NHII/USP: FAPESP, 1993.
- CASTRO, Eduardo Viveiros de. **O nativo relativo**. *Mana*, n.8, v.1, p.113-148, 2002.
- CAVIGNAC, Julie A. (coord). **Relatório antropológico da comunidade quilombola de Boa Vista (RN)**, Convênio UFRN-IN CRA/RN, Natal, 2007.

CAVIGNAC, Julie A. **A etnicidade encoberta: 'Índios' e 'Negros' no Rio Grande do Norte**. Revista Mneme de Humanidades. Vol. 4 N. 8, 2003. Disponível em: [«http://periodicos.ufrn.br/index.php/mneme/article/view/167»](http://periodicos.ufrn.br/index.php/mneme/article/view/167). Acesso em: 20 jan 2016.

CAVIGNAC, Julie; MOTTA, Antônio. **Retóricas do olhar e tramada narrativa. O imaginário e o poético nas Ciências Sociais**. Bauru: Edusc, 2005.

CAVIGNAC, Julie. **Uma Simbaúma Só: o passado e o território em questão** (Relatório Antropológico) Natal, INCRA – SR/UFRN/FUNPEC, 2006.

CERTEAU, Michel De. **A invenção cotidiano 2: morar, cozinhar**. Rio de Janeiro: Vozes, 1996.

COMERFORD, John Cunha. **Como uma família: Sociabilidade, territórios de parentesco e sindicalismo rural**. Rio de Janeiro: Relume Dumará. Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ, 2003.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Por uma história indígena e do indigenismo**. In: _____. *Cultura com Aspas*. São Paulo: Cosac Naify, 2012, p. 125-131.

CUNHA, Olivia M. G. da. **Tempo Imperfeito: uma etnografia no arquivo**. In: Mana. Rio de Janeiro, RJ. 10 (2). 2004. P. 287-322.

DANTAS, Dom José Adelino. **Homens e fatos do Seridó antigo**. Garanhuns: O Monitor, 1961.

DANTAS, Eugênia Maria. **José Ezelino: escritos pela luz**, 2003.

DANTAS, Manoel. **Homens de outr'ora**. Rio de Janeiro: Irmãos Pongetti Editores, 1941.

DAS, Veena. **Fronteiras, violência e o trabalho do tempo: alguns temas wittgensteinianos**. RBCS, vol.14, n.41, p. 31-42, junho, 1998.

DERRIDA, J. **Mémoires for Paul de Man**. New York: Columbia University Press, 1986.

DESCOLA, Phillipe. **As lanças do crepúsculo: Relações Jivaro na Alta Amazônia**. São Paulo: Cosac Naify, 2006

DURHAM, Eunice Ribeiro. **A caminho da cidade: a vida rural e a migração para São Paulo**. Editora Perspectiva, 1973.

EVANS-PRITCHARD, E. E. **Os Nuer: uma descrição de modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota**. São Paulo: Perspectiva, 1978.

FAVERT-SAADA, Jeanne. **Ser afetado**. In: _____. *Cadernos de campo*. Revista dos alunos de Pós-graduação da USP, n.13, ano 14, p. 155-161, 2005.

FISCHER, Michel M. J. **Etnografia renovável: seixos etnográficos e labirintos no caminho da teoria**. Horizontes Antropológicos. Porto Alegre, v.15, n.32, dez, 2009.

GALVÃO, M. L. M. **A cidade de Acari/RN: Do apogeu ao anonimato**. HOLOS, v.6, p.88-97, 2012.

GEERTZ, Clifford. **Estar Lá: a antropologia e o cenário da escrita; Estar aqui: de quem é a vida afinal?** In: *Obras e Vidas: o antropólogo como autor*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002. p. 11-39 e 169-193.

GIUMBELLI, Emerson. **Para além do “trabalho de campo”: reflexões supostamente malinowskianas**. *Revista Brasileira Ciências Sociais*, São Paulo, v.17, n.48, 2002.

GUSMÃO, Neusa Maria Mendes de. **A questão política das chamadas “Terras de Preto”**. In: LEITE, Ilka Boaventura (org.). *Terras e Territórios de negros no Brasil*. Textos e Debates: Publicação do Núcleo de estudos sobre identidade e relações interétnicas – UFSC, Florianópolis, ano 7, n. 2, p. 25-38.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais Ltda, 1990.

KOSSOY, Boris. **Realidades e ficções na trama fotográfica**. São Paulo: Ateliê Editorial, 1999.

LAMARTINE, Juvenal. **Velhos costumes do meu sertão**. Natal: Fundação José Augusto, 1965.

LANGDON, Esther Jean. **Performance e sua diversidade como paradigma analítico – A contribuição da abordagem de Bauman e Briggs**. In: ____ *Ilha – Revista de Antropologia*. PPGAS, v.8, n. 1 e 2 (2008), Florianópolis: UFSC/PPGAS, 2008. p. 163-183.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **As estruturas elementares do parentesco**; tradução de Mariano Ferreira. Petrópolis: Vozes, 1982.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Tristes trópicos**. Constructores de Otridad, 1976.

LIMA, Maria das Vitórias Barbosa. **Liberdade interdita, liberdade reavida: escravos e libertos no Pará escravista (século XIX)**, Recife, 2010. (Tese de Doutorado, Programa de Pós-Graduação em História – UFPE).

LIMA, Nestor. **Municípios do Rio Grande do Norte: Acari, Angicos e Apodi**. Mossoró: Fundação Guimarães Duque, 1990

MACDOUGALL, David. **Films de Mémoire**. In: *Journal des Anthropologues*, n. 47-48, p. 67-86, 1992.

MACEDO, Helder A. M. de. **Outras famílias do Seridó: genealogias mestiças no sertão do Rio Grande do Norte (séculos XVIII-XIX)**, Recife, Tese (Doutorado em História), Universidade Federal do Pernambuco, 2013.

MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. **Escravidão indígena na Capitania do Sertão do Rio Grande do Norte**. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v.28, n.56, p.449-462, 2008.

MACÊDO, Muirakytan Kennedy de. **A penúltima versão do Seridó: uma história do regionalismo seridoense**. Natal; Campina Grande: EDUFRN; EDUEPB, 2012.

MACÊDO, Muirakytan Kennedy de. **Rústicos cabedais: patrimônio e cotidiano familiar nos sertões do Seridó (Séc. XVIII)**. Natal, RN, 2015.

MACÊDO, Muirakytan Kennedy. **Crime e Castigo: os escravos nos Processos Judiciais do Seridó. Mneme: revista de humanidades**, Caicó, v.4, n.8, p. 111-131, abr/set, 2003.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. **Etnografia como prática e experiência**. Horizontes antropológicos, Porto Alegre, v.15, n.32, dez, 2009.

MARCUS, George. **“How short can fieldwork be?”** *Social Anthropology*. V15, n.3, p. 353-367, 2007.

MATTOS, Maria Regina Mendonça Furtado. **Vila do Príncipe - 1850/1890. Sertão do Seridó - Um estudo de caso da pobreza**. Niterói, 1985. 247 p. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal Fluminense.

MATTOS, Maria Regina Mendonça Furtado. **Vila do Príncipe – 1850/1890. Sertão do Seridó: um estudo de caso da pobreza**. Rio de Janeiro: Universidade Federal Fluminense, 1985.

MATTOSO, Kátia M. de Queirós. **Ser escravo no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

MEDEIROS FILHO, Olavo de. **O engenho de Cunhaú à luz de um inventário**. Fundação José Augusto, 1993.

MEDEIROS FILHO, Olavo de. **Velhas Famílias do Seridó**. Brasília: Senado Federal Centro Gráfico, 1981.

MEDEIROS FILHO, Olavo de. **Velhos Inventários do Seridó**. Brasília: Senado Federal Centro Gráfico, 1983.

MUSSO, P. A filosofia da rede. In: PARENTE, André (org.). **Tramas da rede: novas dimensões filosóficas, estéticas e políticas da comunicação**. Porto Alegre: Sulina, 2004.

NASCIMENTO, Álvaro Pereira. **Trabalhadores negros e o “paradigma da ausência”**. *Contribuições à História Social do trabalho no Brasil*. Estudos Históricos. Rio de Janeiro, v.9, n.59, p.607-626. Set/dez, 2016.

NOVAES, Sylvia Caiuby. **Imagem, magia e imaginação: desafios ao texto antropológico**. *MANA* 14(2): 455-475, 2008.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **O trabalho do antropólogo**. São Paulo: UNESP, 2000.

ORTNER, Sherry. **Poder e projetos: Reflexões sobre a Agência**. IN: __Grossi, Miriam Pillar et all (Orgs.). *Conferências e Diálogos: Saberes e Práticas Antropológicas*. Blumenau, Nova Letra, 2007.

PAIVA, Eduardo França. **Dar nome ao novo: uma história lexical das Américas portuguesa e espanhola, entre os séculos XVI e XVIII** (as dinâmicas de mestiçagem e o mundo do trabalho), Belo Horizonte, Tese (Concurso para Professor Titular em História do Brasil, Departamento de História), Universidade Federal de Minas Gerais,

2015.

PAIVA, Eduardo França. **Escravidão e universo cultural na colônia: Minas Gerais, 1716-1789**. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

PEIRANO, Mariza. **A favor da etnografia**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.

PEREIRA, Edmundo Marcelo Mendes. **Comunidade de Macambira: de “Negros da Macambira” à Associação Quilombola** (Relatório Antropológico), Natal, INCRA – SR/UFRN/FUNPEC, 2007.

PLÍNIO DOS SANTOS, Carlos Alexandre Barboza. **Fiéis descendentes: redes-irmandades na pós-abolição entre as comunidades negras rurais sul-mato-grossenses**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2014.

POLLAK, Michael. **Memória, Esquecimento, Silêncio**. Estudos Históricos. Rio de Janeiro. Vol. 2, n.3, 1989.

POLLAK, Michel. **Memória e Identidade Social**. Estudos Históricos. Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, pp. 200-212.

PUNTONI, Pedro. **A Guerra dos Bárbaros; povos indígenas e a colonização do sertão nordeste do Brasil, 1650-1720**. São Paulo, 1998. (Tese de Doutorado, Programa de Pós-Graduação em História Social – USP).

SANTA ROSA, Jayme da Nóbrega. **Acari: fundação, história e desenvolvimento**. Rio de Janeiro: Pongetti, 1974.

SANTOS, Myrian Sepúlveda dos. **Memória Coletiva e Teoria Social**. São Paulo: Annablume, 2003.

SHALINS, Marshall. **Estrutura e História**. In: ____ *Ilhas da História*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003, p.172-194.

SILVA, Danycelle Pereira. **Os fios da Memória: presença afro-brasileira em Acari no tempo do algodão**, dissertação de mestrado, Programa de Pós Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Natal, 2014.

SILVA, Vagner Gonçalves. **O antropólogo e sua magia: trabalho de campo e texto etnográfico nas pesquisas antropológicas sobre religiões afro-brasileiras**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2000.

VERSIANI, Flávio Rabelo; VERGOLINO, José Raimundo Oliveira. **Posses de escravos e estrutura da riqueza no Agreste e Sertão de Pernambuco: 1777-1887**. Est. Econ. São Paulo, v.33, n.2, p.353-393, abr/jun, 2003

WACHTEL, Nathan. **Deuses e vampiros: de volta a Chipaya**. São Paulo: Editora da USP, 1996.

WACTHEL, Natan. **Le retour des ancêtres. Les Indiens Urus de Bolivie, XX^e-XVI^e siècle. Essai d'histoire regressive**. Éditions Gallimard, Paris, 1990 (França)/2001 (México).

WOORTMANN, Ellen F. **Herdeiros, Parentes e Compadres**. São Paulo: UnB/HUCITEC, 1995

WOORTMANN, Ellen Fensterseifer. **A árvore da memória**. Departamento de Antropologia. Universidade de Brasília, 1994.

WOORTMANN, Ellen; CAVIGNAC, Julie A. (org.). **Ensaio sobre a Antropologia da alimentação: saberes, dinâmicas e patrimônios**. Natal: EDUFRN, 2016.

WOORTMANN, Ellen. **A comida como linguagem**. *Habitus*. Goiânia, v. 11, n. 1, p. 5-17, 2013.

ZALUAR, Alba. **Pesquisando no perigo: Etnografias voluntárias e não acidentais**. *Mana*, n.15, v. 2, p. 557-589, 2009.

APÊNDICE I

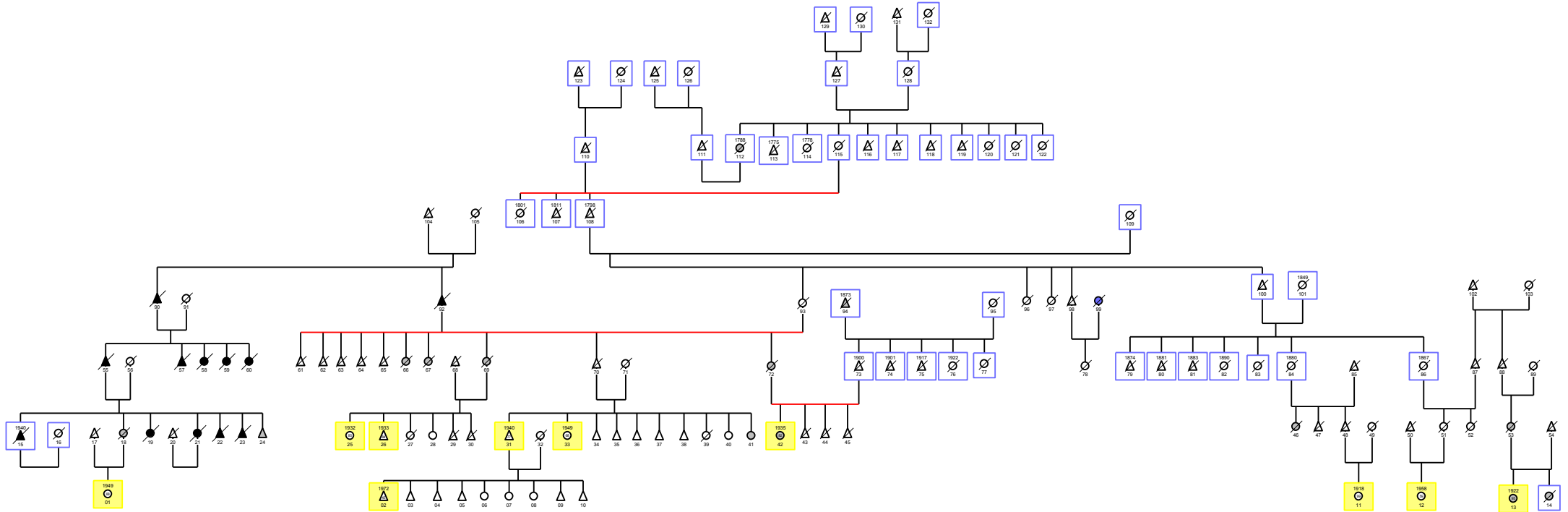
BASE DE DADOS
PARENTE/RELAÇÃO⁴⁸

Nº	Relação com Ego	Nome	Residência ou Descendência	Situação Conjugal	Termo de Referência	Nascimento
01	EGO	Maria da Salete Pereira da Silva	Acari Belém	Casada	-	1949
02	Filho do irmão	Sérgio Enilton da Silva	Acari Belém	Separado	Tia Salete	1972
03	Filho do irmão	José Erlilson da Silva	Acari Belém	Solteiro	Tia Salete	1977
04	Filha da irmã do pai	Elsa Silva	Acari Belém	Divorciada	Salete	1935
05	Filha da irmã do pai	Maria Bernadete	Natal Belém	Viúva	Salete	1932
06	“nada”	Rita Dantas de Oliveira	Acari Jerônimo	Viúva	Salete	1940
07	“nada”	Raimundo Dantas (Raimundo Belém)	Acari	Casado	Salete	1949
08	“prima”	Vicência Medeiros	Acari	Viúva	Salete	1934
09	Filho do Padrinho do irmão	Antônio Bezerra Neto (Fernandão)	Acari Bezerra	Casado	Salete	1943
10	“Avó dos Belém”	Francisco Severino dos Santos Filho (Zé Leite)	Acari Belém	Casado	Salete	1956
11	“nada”	Eugênia Lopes Alves	Acari Moura	Viúva	-	1918
12	“parente da gente”	Maria de Lourdes da Silva	Acari Guiné	Divorciada	Salete	1949
13	“parente”	Inez Barbosa da Silva	Acari Moura	Viúva	Salete	1940
14	“nada”	Zélia Maria de Jesus	Acari Pedro	Divorciada	Salete	1950

⁴⁸ CABRAL, João de Pina Cabral; LIMA, Antónia Pedroso de. **Como fazer uma história de família: Um exercício de contextualização Social.** In____ Etnográfica, vol. IX (2) 2005. p. 355-388.

15	Irmão	Sérgio Pereira da Silva	Acari Belém	Viúvo	Maria da Salette	1940
16	“nada”	Maria Júlia Rodriguez Cruz	Acari	Viúva	-	1922
17	“nada”	Paulo Silva de Araújo	Acari	Casado	Salette	1942
18	Filho da irmã do pai	Pedro Alcântara de Araújo	Natal Belém	Casado	Salette	1933

GENEAGRAMA 1 – LAÇOS DE PARENTESCO ENTRE AS FAMÍLIAS BELÉM, GUINÉ E MOURA



Símbolos do Geneograma

Masculino Feminino

Legenda de Símbolos

— Prova — Casamento △ Com base em documentação △ Intercessões ○ Fabricadas

"Qualidades"

● Negativo △ Branco
○ Positivo △ Indefinido

Fonte: Elaboração de Jardelly Lhuana da Costa Santos e Helder Alexandre Medeiros de Macedo com base nas fontes paroquiais, judiciais (Acari e Caicó) e orais. Diagramação feita com Genopro®2016 – versão 3.0.1.0.

1. Maria de Lourdes da Silva
2. Sérgio Enilton da Silva
3. José Enilson
4. José Edvanilson
5. José Eldes
6. Maria Elineuza
7. Maria José Edileuza
8. Maria Elineide
9. José Edmilson
10. José Erlilson
11. Eugênia Lopes Alves
12. Inez Barbosa
13. Maria Júlia Rodriguez da Cruz
14. Maria Desidéria
15. Francisco das Chagas da Silva
16. Maria da Salete Pereira da Silva
17. Desconhecido
18. Margarida Hilda da Silva
19. Josefa Georgina da Silva
20. Silvino Nunes
21. Raimunda
22. José
23. Geraldo
24. Celso
25. Bernardete
26. Pedro Alcântara de Araújo
27. Josefa
28. Maria das Dores
29. Tomás
30. José
31. Sérgio Pereira da Silva
32. Beatriz Dantas da Silva
33. Maria da Salete da Silva
34. Cícero
35. José Geraldo
36. Celso
37. Francisca
38. Antônio
39. Maria das Vitórias
40. Maria Da Guia
41. Maria do Carmo
42. Elsa Silva
43. Luiz
44. Teobaldo
45. José Antônio
46. Rita Moura
47. Sebastião Moura
48. Cláudio Lopes de Moura
49. Severina Leopoldina de Jesus
50. Sebastião Barbosa
51. Maria Barbosa
52. Antônia Barbosa da Silva
53. Guilhermina Barbosa
54. Francisco Rodriguez da Cruz
55. José Francisco da Silva
56. Antônia Barbosa da Silva

57. Severo Guiné
58. Francisca
59. Ana
60. Josefa Guiné
61. Vitalino
62. Manoel
63. Abel
64. Antônio
65. Francisco
66. Tereza
67. Veneranda
68. Antônio Aquino de Araújo
69. Brígida
70. Ricardo Pereira da Silva
71. Maria Antônia da Silva
72. Rita Maria de Jesus
73. Juvenal Faustino da Silva
74. Manoel Belém de Moraes
75. Silvino Ferreira de Moraes
76. Maria Hilda da Silva
77. Herculano Ferreira de Moraes
78. Severina Leopoldina de Jesus
79. Ananias Bezerra de Moura
80. Miguel Archanjo de Moura
81. Manoel Francisco de Moura
82. Ana Petronilla de Jesus
83. Maria Amélia dos Santos
84. Theresa Cândida de Moura

85. Desconhecido
86. Francisca Maria da Conceição
87. Antônio Barbosa da Silva
88. Chico Mariano
89. Desconhecida
90. João Guiné
91. Desconhecida
92. Salustiano Pereira da Silva
93. Maria da Conceição Moura
94. José Faustino da Silva
95. Maria Francisca Moraes
96. Maria do Rosário
97. Joana
98. Miguel Moura
99. Desconhecida
100. Vicente de Moura Bezerra
101. Ana Francelina do Nascimento
102. Desconhecido
103. Desconhecida
104. Desconhecido
105. Desconhecida
106. Maria Francisca da Anunciação
107. Felipe de Moura
108. Manoel Felipe de Moura
109. Maria Belém da Silva
110. Felipe de Moura e Albuquerque
111. Manoel Luís da Silva
112. Maria da Puridade Barreto Júnior

- 113. Fernando Figueira de Moura
- 114. Francisca Xavier de Moura
- 115. Joana Bezerra de Moura
- 116. Antônio de Moura
- 117. Domingos Bezerra de Moura
- 118. Felipe de Moura e Albuquerque
- 119. Fidélis de Moura
- 120. Ana Bezerra
- 121. Felipa de Bezerra Moura
- 122. Leonor Bezerra Moura

- 123. Manoel Bezerra de Albuquerque
- 124. Maria Francisca
- 125. José Luís da Silva
- 126. Maria Ferreira
- 127. Felipe de Moura e Albuquerque
- 128. Maria da Puridade Barreto
- 129. João Bezerra
- 130. Alonsa Fernandes
- 131. Desconhecido
- 132. Maria Almeida