

# HISTÓRIAS DOS MAIS VELHOS: MEMÓRIAS DE CATIVEIRO E DE JAGUNÇAS

Rosana Carvalho Paiva

## RESUMO

O presente trabalho visa realizar uma descrição a respeito das narrativas da memória coletiva relativas a São Pedro, uma *fazenda* localizada no município de Monte Santo, sertão da Bahia. O conteúdo enfatizado nestas narrativas circula entre a experiência dos antepassados na escravidão e como *jagunças* na Guerra de Canudos. Os fios das narrativas de memória são descritos a partir de distintos pontos de vista existentes entre as *famílias* que compõem a comunidade além de abranger um contexto mais amplo, relacionado ao município e àqueles que foram proprietários de escravos. Atualmente organizada enquanto identidade coletiva de fundo de pasto, o contexto em que as narrativas de memória são produzidas está relacionado à abertura para que os moradores de São Pedro possam decidir por um processo de reconhecimento como quilombo, categoria de identidade coletiva de entrada recente na comunidade.

## PALAVRAS-CHAVE

Memória coletiva. Escravidão. Cativoiro. Canudos. Quilombo.

## ABSTRACT

The present work claim to realize an description of the collective memories' narratives concerning São Pedro, one *fazenda* (farm) located in the county of Monte Santo, in Bahia backlands. The main subject of these narratives constitutes the ancestors' experience in slavery or acting as *jagunças* (people that participated in Canudos' war). The narratives are described through different points of view among the *famílias* (families) that constitutes the community and beyond a wide context that involves the municipality and also those who were slave owners. Currently organized as the collective identity of *fundo de pasto*, the context that involves the production of the collective memory is related to a opening possibility as a *quilombo* (marronage) community, category known recently by the São Pedro's dwellers that have the possibility to decide in favor of a recognition process through this category of collective identity.

## KEYWORDS

Collective memory. Slavery. "Cativeiro". "Canudos". "Quilombo".

## 1 Introdução

Os moradores da *fazenda* São Pedro, localizada no município de Monte Santo, no sertão baiano, constroem uma memória coletiva que versa com ênfase sobre a escravidão, assim como tangencia a Guerra de Canudos (1896-1897). Esta comunidade tradicional é formada por aproximadamente 130 famílias, segundo informação da “Associação dos Pequenos Agricultores Desassistidos da Fazenda São Pedro”. O levantamento desta memória coletiva ocorreu durante a realização de uma pesquisa etnográfica entre os meses de junho a agosto de 2011, quando foi realizada observação participante voltada à compreensão dos processos identitários e políticos locais, além de entrevistas com os moradores *mais velhos*, ou seja, aqueles considerados internamente como mais aptos para expor as narrativas da memória.

São geralmente designadas de *fazendas* (grifado em itálico) as unidades territoriais rurais que não representam uma única propriedade privada. São habitadas por dezenas de moradores que estabelecem com a terra variadas relações de posse e propriedade. Estes moradores, mesmo advindo de troncos familiares distintos estabelecem vínculos de parentesco, compadrio, solidariedade e vizinhança. Embora isso não seja uma regra exclusiva, muitas das *fazendas* são provenientes das *terras da Torre*,<sup>1</sup> ou seja, da antiga sesmaria pertencente aos Garcia D’Ávila, que foram sendo vendidas,

herdadas ou tomadas por posse. As fazendas (sem itálico) referem-se àquelas que são uma propriedade privada.

Pode-se considerar que a memória coletiva é construída simbolicamente por uma comunidade afetiva de modo não fixo nem cristalizado e está posicionada sempre em relação ao presente, conforme Halbwachs (1990). Este autor também argumenta a respeito da relação entre memória e espaço, no sentido de que determinados lugares, sobre os quais são firmadas impressões do cotidiano, são evocativos de lembranças e auxiliam na construção da memória coletiva. É preciso atentar que as narrativas proveem de um contexto não vivido pelos agentes que as contam, mas são conhecidas através da cumulativa herança que os *mais velhos* de hoje receberam ao longo da vida pelos *mais velhos* do passado. Constitui, portanto, uma memória herdada (POLLAK, 1992), transmitida pelas gerações e narrada na atualidade através de uma identificação em relação a estas narrativas. Além disso, a memória coletiva também diz respeito à maneira como são evocadas as relações jurídicas sobre a terra e a legitimidade do direito de propriedade de um sujeito ou grupo, em oposição a outros, de modo que papéis sociais e relações de poder também são representados no espaço (HALBWACHS, 1990). Ao lado do discurso genealógico, o poder está integrado ao campo da memória e do espaço, de modo que estes são domínios de possível disputa.

A *fazenda* São Pedro é dividida em duas *localidades* que apresentam uma tensão en-

1. A Casa da Torre correspondeu a uma sesmaria que se tornou uma vasta propriedade fundiária expandida por quase todo interior da região nordeste, vinculada ao poder da família Garcia D’Ávila, fundamental na estruturação política da colônia e de grande poder de mando local. No seu período de auge, ou seja, até o século XVIII, a influência junto à administração colonial esteve alicerçada pela característica vinculação entre esfera pública e privada, e a reprodução do patrimônio pela família ocorria mediante o vínculo do morgado (PESSOA, 2003). No século XIX, a propriedade foi sendo fragmentada, e as terras vendidas ou arrendadas em várias fazendas.

tre si: São Pedro I ou São Pedro de Baixo, sobre a qual versará este texto, e São Pedro II ou São Pedro de Cima. Os fios da memória estendem-se também ao município de Monte Santo de uma maneira geral, a ser abordado mais adiante. Para compreender as várias faces da memória coletiva, foi necessário observar esta divisão através do conhecimento das *famílias* que compõem a *fazenda*. As descrições sobre o sistema de parentesco remetem à existência de três *famílias* principais no São Pedro I e outra que representa o São Pedro II.<sup>2</sup> A memória envolve também Acaru, uma *fazenda* vizinha, local de onde vieram os antepassados dos atuais moradores de São Pedro que foram escravos. Logo, os moradores de Acaru são entrelaçados aos de São Pedro pela memória coletiva, pelo parentesco e pela vinculação à situação histórica de escravidão. Tanto São Pedro quanto Acaru são mobilizadas enquanto comunidades de fundo de pasto.

A designação de comunidades de fundo e comunidades de fecho de pasto é utilizada referindo-se a uma modalidade de ocupação de territórios tradicionais cuja organização é pautada na conjunção entre áreas de apropriação privativa e outras áreas reguladas pelo uso comum. Estas comunidades se localizam em áreas de vegetação nativa (com predominância de caatinga e cerrado) utilizadas como pastagens naturais principalmente de caprinos e ovinos e para extrativismo não comercial.

Às atividades econômicas, acrescenta-se a pequena agricultura. As aguadas também podem ser de uso comum: barreiros, tanques em lajes, rios, poços e cacimbas. Como elemento central na organização de

tais comunidades encontra-se a atividade produtiva de criação de caprinos, ovinos e bovinos soltos nas terras de uso comum e sua localização no sertão baiano. Um dos aspectos importantes compreende o arranjo interno de regras costumeiras, que mediam a formação de solidariedade e ajuda mútua e os processos decisórios para o acesso à terra e uso de seus recursos através das relações de parentesco, compadrio e vizinhança. O artigo 178 da Constituição do Estado da Bahia, promulgada em 1989, refere-se às comunidades de fundo e fecho de pasto, sendo a primeira regulamentação jurídica diretamente relacionada ao tema.

Entre as duas *localidades* referentes à divisão interna de São Pedro, há uma forte tensão que se mostra nas relações hostis entre moradores dos dois lados, mas principalmente pelo rompimento conflituoso com a associação de moradores da *localidade* que, após alguns anos de fundada, foi dividida em duas. Estas duas associações são aquelas que hoje se mobilizam como fundo de pasto. Como minha chegada havia sido no São Pedro I, fui identificada como pessoa que estava do “lado deles”, ou seja, havia criado um vínculo, amizade ou referência com São Pedro I. Portanto, apesar da minha vontade de conhecer o São Pedro II, pela própria posição dos interlocutores e da situação em campo, não foi possível realizar esta intenção. Por fim, as referências que tive sobre São Pedro II são fundamentadas nas impressões que recolhi entre os moradores do São Pedro I.

Por outro lado, reside principalmente no estigma sofrido por grande parcela dos moradores negros e na memória coletiva que

2. Por *família*, busco uma aproximação ao significado local que remete uma ênfase à noção de descendência, como um idioma que expressa o *status* de um indivíduo, seus deveres e direitos sucessórios (WORTMANN, 1995).

remete aos antepassados que foram escravos, os principais fatores que possibilitam uma abertura para que os moradores de São Pedro I possam decidir por um processo de reconhecimento como quilombo.

O reconhecimento como quilombo guarda referência ao art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Federal de 1988, acrescentando o Decreto nº. 4.887/2003, que determina a emissão dos títulos definitivos de propriedade coletiva às comunidades de quilombos. Estes dispositivos, alavancados pela mobilização política das comunidades quilombolas foram importantes para uma definição atual de quilombo de modo diferente do conceito mais tradicional que se prendia a um sentido histórico, de obrigatoriedade das comunidades terem sua origem apenas a partir da fuga de escravos e formação de quilombos e mocambos no período escravista. À presunção de ancestralidade negra, acrescenta-se que as comunidades quilombolas, além de poderem ter sido formadas em outras situações, hoje não são pensadas a partir da existência necessária de uma cultura diferenciada ou de critérios de pureza racial. A memória contribui para a construção desta identidade coletiva no sentido de que é sempre realizada a partir das demandas do contexto presente apresentando um diálogo entre estas duas categorias.

Saliento que, no presente, a memória coletiva está situada em um contexto no qual os moradores do São Pedro entram em contato (há aproximadamente dois anos

antes do período da pesquisa em campo) com a categoria quilombo e passam a aproximá-la através de significações internas. Antes deste acontecimento, conforme os entrevistados e outros moradores, as narrativas sobre a situação histórica de escravidão não eram consideradas tão importantes. No presente, como será apresentado, este tema é central no campo da memória, sendo possível atentar para a construção de uma identificação<sup>3</sup> à categoria quilombo por parte dos moradores do São Pedro.

## 2 As famílias

A *fazenda* São Pedro é constituída por uma área alongada margeada por duas serras no sentido sul-norte. Os moradores que se situam ao pé da serra do Velho Chico são designados como *negros do pé da serra*, como toponímia que indica as terras ocupadas pela *família* em consonância à identificação coletiva desta como *morenos*, *negros* ou *pretos*.<sup>4</sup> Pela via da memória coletiva, outra categoria de definição é serem da *descendência do cativoiro*, ou do *cativoiro dos escravos*. Esta designação entrelaça a referência do lugar e da *família* considerada da *descendência* de Esperdião Ramos – ou a *família* ou “o povo do Esperdião.”

O significado de *cativoiro*, aqui, remete ao evento histórico de escravidão, sendo esta a definição mais corrente sobre esta categoria. Tal como apresentado por Martins (1981) e Velho (2009), este termo também é utilizado como analogia à situ-

3. Utilizo o termo identificação, atentando-me a uma observação realizada por Stuart Hall (2009), para enfatizar o caráter processual da identidade, que, por este prisma, não compreende ‘algo’ que se pode perder ou ganhar. Segundo ele: “Embora tenha suas condições determinadas de existência, o que inclui os recursos materiais e simbólicos exigidos para sustentá-la, a identificação é, ao fim e ao cabo, condicional; ela está, ao fim e ao cabo, alojada na contingência.” (HALL, 2009, p. 106).

4. As categorias raciais *moreno*, *preto*, *negro* ou *branco* são definições coletivas, indicam um pertencimento norteado pelo parentesco e coexistem com outras categorias descritivas utilizadas em um plano individual.

ação de capitalismo, proletarização, expropriação e autoritarismo. Não observei o uso desta *categoria* com referência a outros significados analisados por Velho (1995), seja como analogia ao cativo bíblico, seja como uma derivação desta analogia, como expressão de um símbolo que remete à condição humana de liberdade em oposição ao mal e à figura da Besta-Fera. Isso não quer dizer, é claro, que não haja referência, no contexto aqui analisado, entre o *cativoiro*, enquanto situação histórica, como representação que se opõe à liberdade. Esta última é realçada nos marcos da memória coletiva por um modo de viver autônomo nas gerações que se seguiram à abolição.

Pelo outro lado do vale, a faixa de terra ao pé da serra do Saco Fundo é descrita como lugar da *família* dos Albanos, descritos como *brancos*. A informação de que, para um lado, “é do povo do Albano” e, para o outro, “é do povo do Esperdião” é realizada por cada uma das contrapartes e também mencionada por outra família situada entre as duas supracitadas.

A outra família, que em nível simplificado de descrição tem seu espaço situado “no meio”, é relativa àqueles que descendem de Rosa Crioula e do Chico Rosa, ou mais especificamente divididos entre a *família* da Júlia e *família* do João Nenê. Nestas definições coletivas de identificação racial, os descendentes de Júlia são descritos como *morenos*, *negros* ou *pretos*, e a *família* de João Nenê é descrita como não situada entre as duas polaridades, mas como *misturados*.

A disposição dos territórios de parentesco não é estática. Os trechos de *roça* também podem estar misturados. Por exemplo, encontra-se um trecho de casas e *roças*, que pertencem a um neto de Esperdião e seus filhos, entremeado do outro lado do vale e não ao pé da Serra do Velho Chico. Além

das transações de compra e venda que ocorreram e ocorrem, os casamentos também são responsáveis por esta dinâmica.

Contudo, a ideia de que estes grupos são descontínuos deve ser afastada, pois há laços estabelecidos pelo casamento e compadrio, como também pela solidariedade nas relações de afinidade fortalecidas pela coresidência. A representação de unidade no parentesco existe quando se pretende marcar uma oposição em relação a São Pedro II – “*aqui* é uma coisa só, lá é outra”. No plano interno, em referência a São Pedro I, diz-se que “hoje é tudo misturado”, seguida da indicação de ocorrência de casamentos entre as diferentes *famílias*.

A descrição que segue tem como objetivo aproximar-se das representações construídas pelos moradores. Serão apresentadas distintas versões sobre suas origens de modo a indicar a di-visão interna existente em São Pedro I, na qual pontos de clivagem constituem, além do pertencimento às *famílias*, a descendência ou não do cativoiro, que joga a legitimidade de permanência na terra. Parte das narrativas também coloca em questão as versões referentes aos antigos escravagistas na fazenda contígua Acaru, local de onde veio parte dos ascendentes dos moradores do São Pedro, e como se posicionam em um plano mais amplo que envolve a constituição do município e da região sertaneja.

## 2.1 Os negros do pé da serra

Os moradores das casas e donos de grande parte das *roças* situadas ao pé da serra do Velho Chico são considerados como provindos da *descendência* de Esperdião Ramos, que nasceu no Acaru como filho de uma escrava que se fixou no São Pedro I, na década de 20 do século passado,

com a esposa Marcolina. O casal teve nove filhos e dentre eles, dois (Manoel e Maria) permaneceram no São Pedro, e ambos se casaram com pessoas criadas no Acaru. A terceira geração, formada pelos filhos destes dois casais, são aqueles que residem no São Pedro I e figuram entre os *mais velhos* de hoje (entre 56 a 78 anos). Um aspecto importante na autodefinição coletiva é a referência de se considerarem como da *descendência do cativo*.

Quando Esperdião Ramos chegou, entre 1924 / 1926, já existiam moradores no local hoje intitulado Fazenda São Pedro, tais como o Velho Chico, bem como os Albanos, os Guimarães e os Cantilhos. Ninguém contesta que Esperdião veio do Acaru, como também que era filho de Maria Luísa, que era escrava. Segundo seu neto Davi, ele comprou o feixe de terra ao pé da serra do Velho Chico de João Cordeiro, coronel de Acaru e antigo senhor de Maria Luísa. Ela, antepassada mais longínqua que é rememorada, tem sua história iniciada com sua fuga – indicada como tendo sido do Recôncavo<sup>5</sup> – quando era submetida a muitos maus tratos, como ter água fervente jogada em seu rosto. Até que “um dia, ela faltou com a paciência, meteu a faca na Sihná” e fugiu, embrenhando sertão adentro. Não conseguiu, contudo, livrar-se da situação de cativo, cuja marca se expressa no nome Maria de Ioiô, pelo qual é lembrada:

Ubiano<sup>6</sup>: Foi Maria de Ioiô, minha bisavó.

P: Mãe do Esperdião?

Ubiano: Sim senhora.

P: Mas também já tinha cativo aqui?

Ubiano: Já! Já tinha cativo. Ela saiu de lá do cativo e veio pro cativo daqui. Mas ela veio foi escondida, deles lá, eles lá nunca tiveram notícia de onde ela andava. Ai depois daqui que tiraram roteiro, tiveram notícia, e mandaram ver, entonce João Cordeiro mandou dizer ou pagou uma pessoa pra ir buscar ela lá com a família, que ela lá tinha tido a fama deste homem que era muito bom, mandou dizer a ele, por Nossa Senhora que ela não queria ir mais pra lá, aí ele pagou um portador e foi buscar em Jabucumã com 7 filho, buscada pelo Cordeiro, chamava Ioição. Então, ficou lá na casa do Cordeiro Ioiô (Informação verbal).

Antes de chegar à Volta da Pedra, onde figurava a antiga casa do Acaru Grande, ela teria passado por um local chamado Jabucumã, também em Monte Santo. O antigo senhor do Recôncavo ficou a procura de Maria de Ioiô, “tirando inquirição”, até os portadores a encontrarem. De alguma forma, Ioição João Cordeiro teria ficado sabendo a respeito dela e “pagou um portador e foi buscar em Jabucumã”, ou, por outra versão, ela própria teria fugido novamente. No Acaru, teria permanecido como os outros escravos, tido sete filhos, e, de lá, nunca mais teria saído. Segundo versão que ouvi de uma pessoa da família dos Albanos, quando ocorreu a abolição, ela pediu para continuar trabalhando para os

5. O Recôncavo baiano constitui uma região litorânea formada por um conjunto de municípios, à margem sul da capital do estado, margeando a Baía de Todos os Santos. Foi local de implantação das primeiras plantations de açúcar, tendo se mantido como área de dinâmica produção açucareira ao longo do período colonial até a decadência das usinas, já em meados do século XX. No Recôncavo, estiveram conjugados os polos extremos de opulência e riqueza com o largo uso da mão de obra escrava.

6. Sr. Ubiano Ramos, 68 anos, neto de Esperdião Ramos. Entrevista concedida em São Pedro I, 20 de junho de 2011.

“ricos do Acaru” em troca de um lugar para dormir e algo para comer.

O ano informado como referente ao nascimento de Esperdião é de 1875. Embora ele tenha, conforme o entendimento local, nascido livre, o mesmo não se pode dizer de sua concepção no contexto de escravidão, que ocorreu, como entre outras tantas, realizada à força pela intenção dos senhores “pra tirar raça”. Apenas após meu questionamento direto, mencionam que o pai de Esperdião poderia ter sido – sem muita certeza – Bilu, mencionado como um *negro* do Mucambo<sup>7</sup>:

Davi<sup>8</sup>: ... depois, essa mãe de meu avô, pegavam braiavam, que era pra parir negro [...], que era pra trabalhar na escravidão.

Ubiano: Nesse tempo não tinha casamento, pra negro, gerava era no cativo. Negro não casava.

Davi: Meu avô diz que foi feito... [risos] a mãe amarrada numa [craíba] lá no Acaru, dentro de um rio.

Ubiano: Negro não casava...

Davi: É... braiavam as negras com aqueles negros preto, tudo [...].

Ubiano: Tinha um negro aqui no Mucambo, que era de São Pedro II pra lá, que ia pegar nas negras em fazenda, diziam, mas não alcancei, que ele pegava as negras e juntava [...]. escravidão. Escravidão. Ali era para ter negro, botar pra trabalhar no que eles quisessem.

Davi: Trabalhar de graça!... (Informação verbal).

*Sofrimento* é o termo recorrentemente usado para sintetizar as descrições sobre o

*cativo*, referentes ao trabalho compulsório; à ausência de qualquer contrapartida, seja em salário ou em parte dos bens produzidos; à indisponibilidade de liberdade do uso do tempo, da terra e do corpo; à diferença estatutária entre *negros* e *brancos*. Há bastante similaridade nas descrições e impressões que as pessoas têm sobre o *cativo*, não apenas para quem é diretamente relacionado à *descendência do cativo*, mas também para outras pessoas de um modo geral, incluindo aqueles do Acaru.

Na Ponta da Serra, extremo mais distante de Acaru, morava [Franceliano] Bezerra que, mesmo tendo fogo em casa, de acordo com as histórias da região, mandava uma das escravas atravessar longo caminho para “riscar fogo” em São Pedro, na casa do Velho Chico, só para mostrar que tinha *empregada*. Outras narrativas relatam que a Sinhazinha nada fazia, balançando na rede o dia inteiro enquanto as escravas da casa acordavam antes dos senhores e realizavam todos os preparativos iniciais do dia, como trocar a água dos potes, pilar e torrar o café e varrer a casa.

Existem lugares importantes que representam esta memória do *cativo*: alguns tanques escavados nas lajes são lembrados como marcos físicos que expressam o trabalho extenuante dos escravos. Entre estes, situam-se a Laje e o Tanque do Velho Chico, o Tanque do Gado, o Tanque da Bica e, em Acaru, o Tanque Grande e a Fontinha. Muitas pessoas consideram que as rochas foram escavadas à mão pelos escravos; outras já

7. Mucambo é, hoje, uma fazenda de gado, ou seja, regularizada enquanto uma propriedade privada de um fazendeiro ausente que pode dela dispor livremente como mercadoria. Apesar disso, o Mucambo é descrito na memória coletiva dos moradores do São Pedro como tendo sido um local afastado no período da escravidão – um subúrbio – onde moravam negros que não são descritos como cativos.

8. Sr. Davi Ramos, 74 anos, neto de Esperdião Ramos e primo em 1º grau de Ubiano. Entrevista concedida em São Pedro I, 18 de junho de 2011.

mencionam que apenas a finalização e a limpeza constante eram feitas por trabalho braçal, enquanto que as lajes foram adentradas por pólvora ou explosão por fogo. De todo modo, outra parte do trabalho dos escravos foram os muros feitos de pedra, hoje parcialmente destruídos, feitos para rodear estes tanques e os protegê-los da entrada de animais. Todos estes tanques são de uso comum e mantidos abertos, mesmo sendo reconhecida a sua propriedade e sua vinculação a um território de parentesco.

As chamadas *casas de pindoba* são outro símbolo que remete à memória do *cativeiro*. Pindoba é a folhagem do licurizeiro, uma palmácea abundante no semiárido baiano. Ela é utilizada como cobertura de casas, cujas paredes são geralmente feitas de taipa. Estas paredes de taipa eram construídas com a alternância de varas (galhos de árvores) entrecruzadas recheadas com barro.

Estas *casas de pindoba* são recorrentes nas narrativas dos moradores de São Pedro, Acaru e de outras localidades de Monte Santo. Este tipo de habitação guarda uma referência a um modelo mandatário exercido sobre determinados sujeitos sociais, que podem ser pensados como associados historicamente à formação do campesinato na região, tais como agregados, vaqueiros, escravos e ex-escravos, que teriam o direito de moradia e/ou posse temporária de alguma área para realizar atividades econômicas, tais como cultivo e criação. A não existência de moradia permanente “com

casa com telhado de telha” seria comprovação de que a posse não se confirmaria enquanto propriedade. Claro que isso é um pouco relativo, porque a própria situação de pobreza conduziria a este tipo de construção. O que chama a atenção é que havia a proibição explícita pelos *brancos* do uso de outros materiais – como o adobe e a telha – para a construção das casas.<sup>9</sup>

Um local do Acaru ficou conhecido como Rua da Palha por ser onde moravam os escravos, em casas construídas no modo referido. Com a libertação dos escravos, as relações deixaram de ser entre escravos / senhores para ser entre agregados / senhores; em moldes semelhantes, no que se refere aos direitos de posse e propriedade da terra – expresso pelas *casas de pindoba*:

Conceição<sup>10</sup>: Entonces, eles trataram de se ajeitar, se endireitar, sem viver uns aos outros no cativo. E os senhores, que eram muito [...], sabiam da lei, sabiam que não podiam mais castigar eles, não sendo mais cativeiro, eles trabalhavam pra ele e [...] [então que estava tudo preso, não dava quarto pra eles]. Daí pra cá, foi que os homens foram fazendo uma rocinha pra trabalhar, as mulher foram lavar para pegar um tostão [ravengar], trabalhar em *roça*, pro mode viver. Outra vida. E quando os senhores morreram, cada qual já estava sobre si, tanto em família, como de *roça*, como de casa, mas com tudo isso, [...] que as casas eram de pindoba, as casas de pindoba, não era de telha não. As casas de pindoba, feita de barro. Ai depois, Deus aju-

9. Acredito que a respeito da situação das casas de pindoba pode-se relacionar a um efeito prático da Lei de Terras de 1850, pelo exercício do poder de mando dos grandes proprietários rurais. A Lei de Terras definia que não seriam terras devolutas; logo, passíveis de serem legitimadas, aquelas que se encontrassem em “posse mansa e pacífica” e “morada habitual do respectivo possessor, ou de quem o represente”. As casas de pindoba seriam, portanto, uma estratégia para não ser confirmada a posse de terras por parte de escravos, ex-escravos e camponeses livres.

10. Sr. Conceição Ramos, 70 anos, neto de Esperdião Ramos e irmão de Ubiano. Entrevista concedida em São Pedro I, 20 de junho de 2011.

dando, foi melhorando nesse sentido, Deus ajudando, nós estamos vivendo uma situação que hoje é diferente, mas não se esquecendo do que se passou e nem dizendo que não é o cativo o pior. (Informação verbal).

A pindoba foi eleita nas descrições atuais como um índice de uma relação de posse da terra e exercício de trabalho subordinado à família proprietária do Acaru, pela situação de *agregados* que deveriam fornecer a *meia* para os senhores. Esta modalidade de concessão de uso da terra permitiria que os fazendeiros tivessem mão de obra disponível para suas atividades econômicas, sem correr o risco de ter sua propriedade fragmentada pela eclosão de indivíduos ou grupos familiares querendo assegurar-se de seus quinhões. Além disso, os relatos dos informantes mencionam que esta prática ocorria não só no *tempo do cativo*, mas também durante um período que se prosseguiu à abolição, no caso daqueles que residiam no Acaru. Os interlocutores de São Pedro I e Acaru também enfatizaram que para a expulsão de moradores indesejados

ou como retaliação contra eventuais reclamações bastaria o coronel ou fazendeiro atear fogo na pindoba que, como qualquer palha seca, queimaria imediatamente, destruindo toda a casa.<sup>11</sup> Muito tempo depois, a olaria iniciada pelo filho de Esperdião, Manoel Ramos, passou a produzir telhas e tijolos de alvenaria.

Nem todas as narrativas são referentes a situações de exploração e subjugação dos escravos e escravas. Situações que poderíamos considerar como de resistência nas relações entre senhores e cativos também são lembradas.<sup>12</sup> As mulheres que trabalhavam no Acaru Grande como escravas são lembradas como “sabidas” e “fogosas”: à noite, após terminado todos os trabalhos, enquanto os senhores dormiam, escapuliam escondidas e “ganhavam mundo”. A esperteza estaria em esconder dentro da rede um pilão para que aparentasse que estariam ali dormindo, caso algum *branco* viesse verificar na madrugada. E a fuga era temporária: caminhavam, sambando e dançando, batendo palmas e cantando com as suas “vozes de sereia.” Segundo uma

11. Silva (2011) apresenta de forma concisa um conjunto de estudos historiográficos (livros, artigos, teses e dissertações) que tratam sobre a escravidão no sertão baiano (regiões do médio São Francisco, domínio da sesmaria pertencente aos Guedes de Brito; no alto sertão, municípios de Igarorã, Caetitê, Vitória da Conquista, Rio de Contas, Feira de Santana, na comarca de Itapicuru). A autora aponta, principalmente a partir de produções mais recentes, que a escravidão no sertão baiano esteve relacionada não apenas à criação de gado dos senhores, como também na produção agrícola, predominando os pequenos plantios, mas cuja produção da lavoura poderia se integrar comercialmente tanto com o Recôncavo baiano quanto com outros estados. A situação de escravos e ex-escravos poderia ser de agregado exercendo trabalho de meação, logo também produzindo para si próprios. Ademais, havia, ainda que em número reduzido, a presença de alguns cativos atuando em trabalhos especializados como vaqueiros, ferreiros, carpinteiros, seralheiros, alambiqueiros, rendeiras, entre outros. Conclui a autora que a posição de agregados ou meeiros pode escapar a uma interpretação que a considere apenas uma forma de subordinação econômica e política alimentada por relações clientelísticas, mas como uma estratégia de resistência, na qual os cativos podem ser vistos como agentes, buscando posicionar-se socialmente.

12. A noção de resistência ao sistema escravista, expressa em inúmeras situações envoltas na micropolítica destas relações, é apontada por Reis e Silva (1989, p. 62): em referência a “formas explícitas de resistência física (como as fugas, quilombos e revoltas), passando pela chamada resistência do dia-a-dia – roubos, sarcasmos, sabotagens, assassinatos, suicídios, abortos –, até aspectos menos visíveis, porém profundos, de uma ampla resistência sociocultural”.

versão, iam até a Fazenda Laginha,<sup>13</sup> onde se divertiam toda a noite, sambando e bebendo cachaça com os homens *negros* até voltarem antes do sol nascer, e reiniciarem os trabalhos diários. Em outra versão, não iam até a Laginha, pois paravam no meio do caminho, na sede do município, distante 25 km. Ao retornarem de manhazinha, ficavam dormindo pelos cantos, deixando o serviço por fazer; e por isso, apanhavam e sofriam castigos.

Não faltam também narrativas sobre a abolição que envolve tanto representações mitificadas como outras com grande nível de detalhamento. Sobre esse tópico, geralmente começam a contar a partir da princesa Isabel:

Ubiano: Virge, Nossa Senhora! Forrar o cativo! Forrar como? Dizem que princesa Isabel teve uma filha que nasceu com uma banda preta e outra branca. E ela pediu a Jesus que se Deus deixasse a filha toda com uma banda só, forrava todo o cativo. Quando foi o outro dia, amanheceu toda branca. Aí fez as cartas e mandou pro mundo todo. Aonde tinha cativo, recebia a carta. (Informação verbal).

A carta contendo a abolição da escravatura enviada pela princesa chegou no Acaru, mas levou um tempo para que a ordem se efetivasse, porque os senhores a teriam escondido. Quando, enfim, foi liberada a notícia de que “Todo cativo agora está

por conta própria. Não tem quem impeça eles”, fez-se dança e música por três dias, e, com eloquência, contam que todos saíram sambando, cantando e batendo palmas e, mesmo com os senhores em pé na varanda, observando tudo e chamando-os de volta, nunca mais voltaram pro cativo:

Conceição: Dizem que dançaram 3 dias desse jeito. Quando acabaram esses 3 dias, eles mandaram chamar eles. Eles disseram que não iam, que não iam e nem ligavam. Entences, eles trataram de se ajeitar, se endireitar, sem viver uns aos outros no cativo. E os senhores, que eram muito [...], sabiam da lei, sabiam que não podiam mais castigar eles, não sendo mais cativo, eles trabalhavam pra ele e [...] [então que estava tudo preso, não dava quarto pra eles]. Daí pra cá, foi que os homens foram fazendo uma rocinha pra trabalhar, as mulher foram lavar para pegar um tostão [ravengar], trabalhar em *roça*, pro mode viver. Outra vida. (Informação verbal).

Outra vida, de fato, mas com limitações ao acesso à terra - as casas continuaram sendo feitas de taipa e pindoba - e a Sinhazinha (filha do coronel João Cordeiro) permaneceu sendo chamada assim.

Os sete filhos de Esperdião e Marcolina (apelidada de Raminha) nasceram entre 1899 e 1909 no Acaru. Neste tempo, uma das senhoras da fazenda era “uma ricaça” de nome Adelaide, que veio a ser conhecida como Periquita.<sup>14</sup> Ela não queria que os fi-

13. A Fazenda Laginha foi, assim como o Acaru, uma das primeiras formadas em Monte Santo, tendo sido propriedade de uma família de poder. Dista por volta de 20 km da sede de Monte Santo.

14. O apelido de “Periquita” dado a Adelaide do Acaru, filha de João Cordeiro, devido a sua vinculação política ao PSD. Camarote (2010) aponta como em Laje das Aroeiras, comunidade de fundo de pasto de Uauá, a oposição de filiação partidária entre “periquitos” e “papagaios” (estes vinculados à União Democrática Nacional - UDN) era tão forte que correspondeu a uma divisão entre as famílias da fazenda em dois lados correspondendo inclusive a uma contrapartida espacial. O PSD foi um partido que perdurou entre 1945 a 1965; a UDN foi fundada também em 1945 e extinta quando do golpe militar, sendo que muitos de seus quadros migraram para a Aliança Renovadora Nacional (Arena).

lhos do casal nascessem ou permanecessem ali “porque ficava com medo de escravidão”, de modo que seus filhos se espalharam em localidades diferentes. Pessoas de outros grupos familiares dizem que foram expulsos porque atearam fogo nas suas casas de pindoba, ou houve uma ameaça de que isto seria feito.

Esperdião mudou-se já casado com Marcolina e com alguns filhos. O tempo que permaneceu em Acaru foi trabalhando como vaqueiro para a família Cordeiro e, segundo seus descendentes, desta forma guardou algum dinheiro para comprar a terra em mãos de seu patrão. Sair do Acaru significou livrar-se da sua situação de *agregado* e manter-se de modo autônomo.

As lembranças sobre Esperdião, a partir de seus netos, pelas narrativas que me contaram, referem-se a ele ser uma autoridade na casa, como pessoa de respeito, educador das regras do catecismo e do mundo, dos princípios de honestidade e trabalho. A data de sua morte é dita como tendo sido entre 1972 e 1973.

## 2.2 Os Albanos

A parte da terra da Fazenda São Pedro que pertence aos Albanos fica do outro lado da baixa, no centro do vale, aos pés da outra serra. Custódio Albano correspondeu ao informante privilegiado por ser bisneto do primeiro dos Albanos que teria se instalado em São Pedro, Antônio Albano, inclusive detendo consigo o *documento* ou *escritura* antiga da *fazenda*. Antes, porém, o primeiro a comprar a fazenda São Pedro da Casa da Torre foi o tio Chico, ou Velho Chico, também conhecido como Chico Cabeludo

porque os cabelos lhe corriam até os calcanhares. É descrito como *branco* e como *mais velho* entre todos os demais: “Os mais velhos que eu conheci não o alcançaram, mas esta é a história que ouviam”, conta Custódio. Esperdião, por exemplo, tê-lo-ia conhecido já bem velho. Não se sabe por que nem de onde chegou. Considera-se que provavelmente não teve descendentes diretos, mas sobrinhos que por ali chegaram e moraram – as famílias Galo e Albano.

Velho Chico não deixou descendentes diretos, mas é descrito como tio de Antônio Albano e também dos Galos, ou seja, aqueles que compraram a *fazenda* São Pedro. Segundo D. Maria do Albano, conhecida como Maria Branca, e neta de Antônio Albano, os Galos eram três: Gino, Guimarães e Cândido. Os dois últimos casaram-se com duas irmãs, suas “primas carnis.” Conforme Custódio Albano:<sup>15</sup>

P: Ninguém nunca ouviu falar de família dele [*do Velho Chico*]?

Custódio: Não. Dos Galos, porque aqui os fundadores foram os Galos e os Albanos. Vieram essas duas famílias, parentes as duas famílias, assituaram-se aqui, compraram aqui, assituaram-se aqui, ficaram aí. Aí ficaram casando família de um com família de outro, até pra não misturar, até porque aqui perto tinha, mas pra não misturar família. Ficaram casando, filho de um casava com o filho do outro, a filha de um casava... ficavam por ali. Eu sei que os fundadores daqui foram os Albanos e os Galos. Teve o Albano velho, meu bisavô era o Antônio Albano. (Informação verbal).

Antônio Albano teria sido cunhado dos Galos e reconhecido como sobrinho do

15. Sr. Custódio Albano, 56 anos, bisneto Antônio Albano. Entrevista concedida em São Pedro I, 02 de julho de 2011.

Velho Chico. A referência a respeito das mulheres com quem eles se casaram não é muito precisa, salvo pela alusão a dois casais que já residiam ali no São Pedro, ao pé da Lage do Velho Chico. Pessoas das outras famílias indicam que talvez estas mulheres que se casaram com os Galos e Antônio Albano fossem da família dos Cantilhos – Maria Albano conta que das casas que existiam na época, além dos Galos e Albanos, havia a dos Cantilhos.

A *descendência* dos Galos não permaneceu no São Pedro, devido ao celibato de alguns deles e o deslocamento de outros. Os Albanos reconhecem que há pessoas “da gema do Galo” em outros lugares próximos. Ao contrário dos Galos, contudo, membros da *descendência* dos Albanos permaneceram, embora uma parte tenha se deslocado para as cidades de Senhor do Bonfim e Salvador.

Os casamentos entre os descendentes de Antônio Albano e de Esperdião foram bem poucos. No *tempo antigo*, houve apenas um, quando a então viúva Adelaide, realizou seu segundo casamento com Francisco, filho de Esperdião. Após a primeira geração de casamentos entre Galos e Albanos, os casamentos ocorreram com pessoas do Acaru e do Saco Fundo, nas duas gerações seguintes. Este panorama se alterou na quarta e quinta geração (a contar Antonio Albano como a primeira) porque passou a haver casamentos com as demais famílias, além de relações de compadrio. Dois filhos de João Albano ficaram no São Pedro, os outros foram para o município de Senhor do Bonfim.

A comparação, que me foi expressa por pessoas dos três grupos familiares, entre os coronéis de Acaru e o Velho Chico associava estes últimos à imagem de proprietários mais *fracos*, que produziam e criavam pou-

co gado, mas dispunham de alguns escravos que executavam serviço doméstico e também trabalharam na feitura dos tanques de laje. Outra forma de expressar a percepção desta diferença hierárquica entre São Pedro e Acaru, por parte de pessoas que não descendem dos Albanos, pode ser exemplificada com a afirmação de que o Velho Chico “foi o homem que mandou dizer que no São Pedro também tinha escravo”, mas foi humilhado pela família de coronéis de Acaru, porque de lá “saiu prefeito, juiz, promotor”. Apesar disso, ao longo das gerações que se seguiram, a *família* foi *fraqueando*, de modo que, hoje, as condições socioeconômicas se apresentam similares em relação aos demais moradores, embora exista uma vantagem em favor dos Albanos.

Conforme Custódio Albano, os Galos ocupavam a área ao pé da serra do Velho Chico, local de uma antiga cruz, colocada onde morava Romão Galo. Com a morte de outros membros da família dos Galos e com o passar do tempo, parte das terras que não estavam posseadas foi objeto de cobiça dos “poderosos do Acaru” que se apropriaram destas e venderam um trecho da fazenda São Pedro para Esperdião Ramos, com documentos forjados, com indicações de escrituras de vários anos anteriores.

P: Mas de princípio, essa terra era toda dos Galos?...

Custódio: Era, era toda, mas é como eu estou dizendo, nessa família já tinha morrido muitas pessoas, dos moradores daqui; eles de lá se apoderaram das pessoas que tinham morrido, e forjaram que aquelas pessoas que morreram tinham vendido uma rocinha, uma tarefa de *roça*, meia tarefa, duas tarefas... que não marcavam nem quantidade da terra, marcava a quantidade do dinheiro: “que foi comprado um cruzado de terra a fulano de tal”. Não marcava a quantidade não. Só o

valor. Aí com certeza, já era pra deixar uma brecha para a pessoa já ir se jogando.

Custódio: No Acaru eram os poderosos, sabiam fazer as escrituras, aí procuravam aquelas pessoas que já tinham morrido, lá no tempo, por cima daquela serra lá, eles se arrancharam por cima de casas velhas, antigas, que já tinham sido... os donos já tinham morrido, e eles forjaram documentos, que tinham comprado daquelas pessoas que já tinham morrido, morto não fala pra poder se defender, dizer que morreu. Aqueles documentinhos, né? Aqueles documentinhos dizendo que tinha comprado aquele pouquinho de terra ali, mas pouco. Aí faz aquele acerto, que você vai vivendo e você vai me pagando aos pouquinhos, nós compreemos no São Pedro. (Informação verbal).

Neste tempo, as compras de terra não eram feitas com base nas delimitações dos terrenos, mas em valores monetários. Custódio chama a atenção de que a imprecisão dos limites físicos dos terrenos dos pequenos produtores, aliada ao poder de mando dos coronéis do Acaru, favorecia este tipo de apropriação. Além disso, embora já tivesse ocorrido a abolição, os escravos continuaram morando na Rua da Palha, no Acaru, em condições semelhantes à da escravidão, mas com o interesse dos poderosos de que eles fossem embora. A partir daí, a disposição espacial da fazenda foi se configurando de modo que os Albanos ficaram de um lado e os *negros*, a princípio, do outro lado, mas com a chegada de outros acarusenses, também no centro do vale.

Embora com algumas discrepâncias, as narrativas das *famílias* convergem para um ponto em comum: os acarusenses compraram terras, pagas com trabalho e/ou em dinheiro, o que legitima sua presença ali.

Por outro lado, divergem quando se trata da origem da terra comprada por Esperdião.

### 2.3 O povo de Rosa Crioula e Chico Rosa: Júlia e João Nenê

Há outra *família*, também da *descendência do cativo*, formada a partir do deslocamento de pessoas do Acaru para São Pedro. Aos poucos, correndo ao ritmo do campo e conhecendo mais pessoas, outros grupos de parentes – que eu julgava a princípio como sendo incluídos entre os Albanos – começaram a ganhar contornos mais nítidos. Em paralelo, notei que a configuração espacial entre Albanos e descendentes do Esperdião, cuja representação é relativa à ocupação em cada uma das faixas de terra laterais do vale, deixava uma interrogação: quem seriam aqueles cujas residências ficavam dispersos no meio?

Chico Rosa é mencionado como o antepassado que se deslocou para São Pedro mais ou menos no mesmo período que Esperdião, e que sua mãe Rosa Crioula tinha vivido no *cativo*. Dois de seus filhos – Júlia e João Nenê – são os referenciais que observei como empregados como indicação em referência a esta *família*, cada um destes representando uma divisão interna, embora por vezes seja enunciada que descendem ambos os lados do avô Chico Rosa. Eles tiveram ainda outros cinco irmãos que não ficaram no São Pedro. Contudo, a *família* de Júlia e João Velho (seu marido, nascido no Acaru) é mais associada à *descendência do cativo*, bem como às autodefinições coletivas de *morenos*, *pretos* ou *negros*. João Velho, com quem Júlia se casou também descende do *cativo* e, por aí, estendem-se os laços familiares ainda hoje desta família com as de Acaru.

João Nenê casou-se com Maria Pequena, filha de um casal, moradores do São Pedro e descritos como *brancos e chegantes*. Este casal é formado por Cicílio um dos fundadores de São Pedro II. Sobre o povo do João Nenê e de Maria as variações individuais nos termos descritivos das classificações raciais preponderam de modo que a definição coletiva é de serem *misturados*. Apesar disso, há uma certa divisão, na qual a parte da *família* formada a partir de Júlia e seu marido João Velho tende a aproximar-se mais da identificação, como ser também identificadas, *morenos* ou *negros* e como da *descendência do cativo*, ao passo em que a outra parte formada a partir de João Nenê, é designada coletivamente como de *misturados* e as pessoas que dela fazem parte em geral não se sentem identificadas como fazendo parte da *família negra*.

A memória desta *família* contribuiu para as narrativas descritas a respeito do *cativo*. Por conta disso, dada a centralidade da memória coletiva ter se focado na relação com o campo em torno das narrativas da situação de *cativo*, coletei mais informações relativas aos descendentes de Júlia, e estas convergem para o que já foi descrito sobre o *cativo* em relação à *família* de Esperdião, com exceção de uma narrativa a respeito de Rosa Crioula sobre o *sofrimento* do *cativo*. Um dia João Cordeiro ordenou que ela fosse lavar roupas na laje do Mucambo, distante três léguas, mesmo havendo água por perto. Durante o tempo que esteve fora, dois homens brancos che-

garam, e negociaram com João Cordeiro a compra de dois filhos dela. Quando Rosa Crioula chegou, os dois meninos já haviam sido levados e ela foi avisada pelos outros *cativos*. Conforme contam, chorou e gritou por toda a noite, que se ouvia a longa distância. Em uma das versões, a venda teria sido uma restituição aos antigos senhores do Recôncavo de Maria do Ioiô quando eles souberam do seu paradeiro em Acaru, após sua fuga. Como conta sua bisneta Raimunda, o *sofrimento* de Rosa Crioula foi tanto que, quando chegou a notícia da abolição, ela enlouqueceu:

Raimunda<sup>16</sup>: A mãe dela estava torrando café, “Rosa, a mulher do rei arribou o cativo pra vocês poder sair do cativo!” ela pegava a cuia de café, enchia o coco d’água e jogava na cabeça “O que é que Deus fez com nós? O que é que Deus fez com nós? O que é que Deus fez com nós?” [*cantando ritmado*] Endoidou! Foi, endoidou. Ela endoidou. Largou o café quente e foi pro rio. Quem pegou foi o Chico da Cacimba Velha. Quando ela passou, ele disse “Olha, a Rosa vai doida!” – da alegria que ela teve. (Informação verbal).

### 3 Sangue de jagunça

Esperdião se mudou para São Pedro entre 1924/ 1926, junto com a esposa Marcolina. Ela, assim como duas irmãs, viera de longe de um lugar chamado Natuba<sup>17</sup>, caminhando pelo sertão adentro, “enrabada nas costas do Conselheiro” para chegar ao arraial de Canudos.

16. Sra. Raimunda, 56 anos, neta de Rosa Crioula. Entrevista concedida em São Pedro I, em 15 de junho de 2011.

17. Indicaram-me que Natuba refere-se a um lugar distante e que, possivelmente, habitado por índios. Houve uma aldeia de índios kariris chamada Nossa Senhora da Conceição de Natuba, fundada como missão jesuítica na segunda metade do século XVI (DANTAS, 2000). No século seguinte, tornou-se vila e muito posteriormente, município de Nova Soure, distância aproximada de 175 km de Monte Santo.

Marcolina é descrita como *jagunça*<sup>18</sup>, junto com duas irmãs que vieram com ela de Natuba. Uma das versões descreve que ela chegou a ir para a Guerra de Canudos (1896-1897). Esta presença na guerra é uma história muito lembrada, principalmente em relação a um episódio em que Marcolina estava com uma de suas irmãs comendo um pirão de farinha, em uma situação em que comida era um item tão escasso que não se importavam com as balas passando por cima, as pessoas morrendo ao redor enquanto outras gritavam “Viva Conselheiro!” e “Viva o Bom Jesus!”. Davi se lembra de como sua avó contava esta história, rindo bastante:

Davi: Assentaram: “Meu filho! [...] Tempo de chuva em bosta de gado, quando levanta” [risos], pouco mais veio uma bala e pup! Pegou numa companheira. Caiu. Agora não sei se era a do menino no peito. Eu sei que caiu. Ficou as duas, ela e a outra. E só o pau quebrando, [o povo] ferido, e gritando “Viva o bom Jesus!”. E a mão no pirão. Pouco mais veio uma bala e *pá*, cortou, atravessou a goela da companheira. Caiu, ficou a parte do pirão pra baixo, a outra pra cima. “Ficou eu sozinha!” [risos] E comendo pirão! Apanhei uma colheirada de pirão, quando veio uma bala e *pá* na colher, não sei onde essa colher foi avoar, tornei a mão no pirão” [risos] Eu digo: “Ô natureza!” e ela “E não estou contando a história? *Quié quié quié quié*”.

Juliana, a outra irmã sobrevivente foi para o Muquém<sup>19</sup> e se casou por lá. É avó de Maria, esposa de Davi. Sobre os *jagunços*, também Maria do Albano realiza uma descrição detalhada a este respeito, enfatizando

zando que muitas crianças sobreviveram à guerra “caído de fome no buraco de pedra da ribanceira do rio” e que muitas pessoas os pegavam para criar. Ao enumerar quem eram os *jagunços* que entraram no *parentesco* na região, ela observa que era:

Maria<sup>20</sup>: Tudo menina. Agora, menino jagunço, eu acho que não conheci aqui não. Agora, mulher... conheci Ana Josefa, conheci Raminha, conheci a mulher do Cazuzo, a Juliana, tudo era jagunça. A Juliana morava aí no Muquém, a mulher do Cazuzo também morava no Muquém.

Ao que me parece, as mulheres são lembradas porque todas elas entraram pelo parentesco em São Pedro e, em Muquém, pela via do casamento. Além disso, elas são mulheres que se destacam por esta especificidade de terem sobrevivido à Guerra e isto é enaltecido. Assim como as histórias do *cativeiro*, desperta grande interesse por parte dos narradores e também da audiência, os jovens presentes nestas situações. Tais histórias são mencionadas com frequência e espontaneamente. Ter uma dessas mulheres como ascendentes significa ter *sangue de jagunço*, o que geralmente é dito com um orgulho bem humorado, pois representa uma indicação de força e coragem.

Uma das passagens de Conselheiro por Monte Santo foi em 1892, quando reformou as capelas da Santa Cruz, antes de seguir adiante, acompanhado da multidão que o seguia para fundar, em 1893, o arraial de Belo Monte, na fazenda Canudos (CALASANS, 1983). É por via de uma história sobre os Albanos que a passagem de

18. Assim são chamados aqueles que tiveram participação na guerra de Canudos (1896-1897) (CALASANS, 1970).

19. Muquem é uma localidade vizinha, limítrofe a São Pedro, que também é uma comunidade de fundo de pasto.

20. Sra. Maria Albano, 72 anos, tia de Custódio Albano e neta de Antônio Albano. Entrevista concedida em São Pedro I, em 30 de julho de 2011.

Conselheiro é comentada tanto no São Pedro quanto no Acaru. No contexto de seca severa que ocorria naquele período, encantado com a promessa de que Canudos teria “rios de leite e morros de cuscuz”, Antônio Albano saiu acompanhando a multidão, com o filho João, então com quatro anos, carregado a tiracolo. Seguiu o Conselheiro por três léguas<sup>21</sup>, até o Mucambo. Lá, todos pararam para descansar. Foi neste momento que Antônio Albano viu sob a bata, veste de homem santo, quando ele foi coçar a perna ou a apoiou em uma rocha – um pedaço das ceroulas de Conselheiro –, como conta Maria Albano:

Maria: Aí meu avô viu, porque Jesus não podia andar de cueca, de ceroulas. Aí meu avô voltou do Mucambo com meu pai. Quando pensa que não, o pau quebrou da guerra. Eu não era nem nascida, que meu pai tinha era 4 anos. E ele dizendo que era Jesus... coçou a perna, meu avô viu o cordão da ceroula, voltou. Meu pai tinha quatro anos. (Informação verbal).

As ceroulas (ou calças, em outras versões) indicavam que Antônio Conselheiro não era um homem santo, mas que estava fingindo ser e assim enganava as pessoas. Mesmo com as dificuldades da pobreza e da seca, por causa desta percepção, Antônio Albano desacreditou nas promessas de rios de leite e preferiu do Mucambo voltar para casa. Quando contam esta história, por pessoas das outras *famílias* e mesmo do Acaru, acrescentam a percepção de que Antônio Albano foi inteligente o suficiente para perceber o engodo e não se deixar levar por ele, evitando ter passado pela guerra.

#### 4 São Pedro II

Os Cantilhos são considerados o grupo familiar principal que fundou São Pedro II, e, em menor força, também se menciona a família formada a partir de Cicílio. As representações a respeito de São Pedro II são extremamente negativas e dizem respeito à ausência de valores morais – como honestidade, trabalho e honra – revelados por determinados comportamentos. As pessoas de São Pedro I enfatizam que fazem questão de diferenciar-se de São Pedro II em situações de interação em outros lugares. Contam que passam constrangimento quando vão comprar algo na cidade “à prestação” ou “pendurar” uma conta. Nestas situações, “tem que enfatizar que são do São Pedro I”; do contrário, as lojas não autorizam a emissão do carnê de parcelamento. Os jovens me relataram que também sentem necessidade de marcar esta diferença nas suas interações na escola (do povoado Saco Fundo ou do Monte Santo) e nas festas. Esta situação de tensão se revelou como conflito no plano da organização política. A associação local, quando fundada, envolvia toda a *fazenda*; após poucos anos, foi fragmentada em duas.

De todo modo, a representação tem limites na ressalva de que o estereótipo negativo não pode ser generalizado porque há também pessoas consideradas boas no São Pedro II. São Pedro I e II são interligados por relações de parentesco, por casamentos e mesmo por relações de compadrio; porém estas relações são, muitas vezes, omitidas ou camufladas; e, quando apontada sua

21. A medida da légua é de 6 km.

existência, é associada a uma afirmação forte de pertencer a São Pedro I.

As histórias dos Cantilhos vieram, portanto, de fontes muito diversas, que se assemelhavam e se complementavam. Contaram-me a respeito de João Cantilho, o primeiro de todos, sem haver exatidão de seu lugar de origem, que comprou terra dos Albanos pelo centro do vale, onde hoje é da família da Júlia. Casou-se com uma irmã de Antônio Albano. Depois de sucessivas transações de compras e vendas, foi se instalar em local mais adiante, onde hoje é São Pedro II. Uma versão menos recorrente aponta que, no São Pedro II, também veio morar Cicílio, vindo do Ceará. Sobre os Cantilhos é que se mais enuncia a noção de que certos atributos morais vêm das *raízes*, e o discurso genealógico que apontam busca corroborar para isso. O principal elemento enunciado consiste em dizer que a vinda de João Cantilho e de Cicílio foi motivada por fugas e busca de esconderijo, em razão de os forasteiros terem cometido algum crime.

Outra narrativa é que, além de João Cantilho, havia também seu irmão. Um dia, ambos trabalhavam na *roça*, em um trecho onde é hoje São Pedro II ou muito próximo de lá, quando foram abordados por oficiais da “força”, tal como moradores de São Pedro I indicam em seus relatos que se chamava a polícia por volta da época da guerra de Canudos. Os oficiais vieram armados de facão e os atacaram. Vinham a mando dos poderosos do Acaru, que alegavam prisão por motivo de roubo de bode. Houve luta e os irmãos se defenderam, mas, por fim, o irmão de João Cantilho foi contido, preso e levado a Salvador.

Quando eu perguntava sobre a origem dos atuais conflitos, a memória puxava os laços de sangue como justificativa, atos acontecidos há muito que conclamariam para esta justificativa. Entretanto, como a memória coletiva é a repercussão do presente sobre o passado, a ênfase sobre a desonestidade dos moradores de São Pedro II fica como se isso fosse um fator presente desde os inícios dos tempos e com a mesma tônica que se tem hoje, embora a ênfase seja nos acontecimentos recentes; muitos deles vivenciados no cotidiano. Apesar de todas estas impressões negativas a respeito de São Pedro II, também é enfatizado que esta localidade sofreu uma injustiça porque parte de seu território foi incluído por grilagem pelo fazendeiro, pretense proprietário da fazenda Mucambo.

## 5 João Dias e os brancos do Acaru

A história de Acaru encontra-se entrelaçada à história de Monte Santo, porque esta foi uma das fazendas mais ricas do município. A família que era proprietária da fazenda Acaru é uma das *famílias tradicionais*<sup>22</sup> da região com representação no poder municipal e exercício de outros cargos públicos, envoltos no sistema coronelista (LEAL, 1978).

As narrativas sobre os poderosos do Acaru se assemelham, mas alguns detalhes indicam ênfases diferenciadas e, por isso, procurei agrupar estas narrativas com base na localidade de origem dos agentes que a narraram. No primeiro tópico, ênfase percepções por parte do São Pedro I; no segundo, aquelas que ouvi no Acaru; e, por

22. O sentido de *tradicional*, neste caso, pode ser interpretado como relativo a famílias que se destacam pela sua anterioridade por serem consideradas aquelas que fundaram o município, associadas a um passado de prestígio, poder e elevada posição socioeconômica.

fim, representações provindas da sede do município. Isto não quer dizer que, necessariamente, cada versão seja independente uma da outra, sem pontos em comuns. O *cativeiro*, por exemplo, todos mencionaram. A ideia de João Dias como grileiro também é corrente no São Pedro, como já mencionado, mas as narrativas do Acaru apontam outros elementos mais amplos sobre esta pessoa. Por fim, um pouco sobre a posição da família do Acaru no contexto do município.

### 5.1 "Quem primeiro inventou negócio de cativeiro"

Coronel João Cordeiro, também conhecido como Ioiô João Cordeiro<sup>23</sup>, era o dono do Acaru quando a carta da princesa Isabel chegou alforriando os cativos. O antecessor, João Dias de Andrade é considerado "quem primeiro inventou negócio de cativeiro", mas o descendente é o mais lembrado porque era com ele que alguns antepassados lidaram diretamente.

O domínio de Acaru passou para seu filho Herculano Cordeiro, sendo também lembrada sua irmã Sinhazinha. A partir daí, não consegui levantar uma linearidade em termos da organização das relações de parentesco. São mencionadas duas mulheres, suas filhas ou irmãs: Donana, considerada "mais boa" e a Adelaide, a Periquita "quem criou" Angelina, esposa de Manoel Ramos. De Herculano se seguiu César e o finado Arthur. Este último é lembrado como mais um dos ricos, dono de criação e de uma desfibradora de sisal (chamada de *motor*), além de trabalhar como atravessador: com-

prava casca de angico, mamona, fruta da jurubeba, imburana e sisal, extraídos pelos moradores de São Pedro e outras localidades. Pessoas do São Pedro I, na faixa dos 70 anos de idade, chegaram a retirar estes produtos e repassar para ele, mas esses produtos continuaram a ser extraídos por serem importante fonte de renda até, aproximadamente, 1996, segundo os relatos.

Entre aqueles que se posicionam explicitamente, como da *descendência* do cativeiro, o trabalho dos cativos e as relações de dominação são mais ressaltadas, conforme já visto. Além deste aspecto, para todos os grupos familiares do São Pedro I, porém, ressalta-se a riqueza que teria sempre existido no Acaru, o poder da família proprietária e como "os bichos velhos do poder" eram *sabidos*: por cercarem e saberem fazer documentos das terras cercadas. Por saberem ser prefeitos, juizes, promotores. A parte da família que migrou para a *rua* manteve-se como uma *família tradicional* da cidade, com prestígio e distinção. Também é mencionado que Lampião e seu bando do cangaço recebiam hospedagem no Acaru, quando passavam pela região e que o coronel indicava outros fazendeiros, seus desafetos, para serem roubados pelo bando.

Um ponto semelhante em todas as narrativas dentre os moradores do São Pedro, do Acaru e da sede municipal é que aqueles que permaneceram no Acaru foram, aos poucos, *fraqueando*; ou seja, se acampesando, passando a produzir em escala reduzida e prioritariamente para consumo próprio. Às vezes, atribui-se a épocas de secas longas como razão disso: eles só tinham *criação* (caprinos e ovinos) e gado

23. Os Cordeiros tiveram propriedades não apenas em Monte Santo, mas também em Uauá, uma cidade limítrofe, como informa a etnografia de Camarote (2010). Neste caso, o território da comunidade de fundo de pasto pesquisada, Lage das Aroeiras, foi formado a partir de desmembramentos de fazendas dos Cordeiros.

bovino, enquanto os *pobres* ao redor não tinham condições de criar nenhum animal, salvo galinhas ou porcos. Então, com uma seca forte, teriam morrido muitos animais e eles não se recuperaram. Os pobres, que já não teriam nada para perder, na mesma situação ficaram e seguiram permanecendo na região.

Nem todos *fraquearam*. O finado Hélio Cardoso, morador do Acaru, que se casou com uma das descendentes da família Cordeiro, passou a administrar as terras de herança recebidas pela esposa. Alguns contam que ele tinha apenas algumas cabeças de criação e um carro, mas acabou tornando-se um fazendeiro. Segundo os relatos, seu filho Helinho Cardoso teria hoje uma fazenda de gado com 1.000 hectares. no Acaru e outra com 5.000 hectares; de nome Mucambo.

A atribuição deste nome não é considerada recente, como foi indicado pelos relatos da memória coletiva. Alguns se atrevem a contar que Hélio Cardoso, o pai, inventou a fazenda, onde não existia: cercou um pedaço de São Pedro II e de duas *fazendas* limítrofes: Santa Rita e Desterro. É muito comentado, com admiração ou indignação, que Helinho Cardoso hoje mora em Senhor do Bonfim, com sua família. Possui três concessionárias de carros em três cidades do interior do estado (Senhor do Bonfim, Irecê e Juazeiro). Quando visita suas fazendas em Acaru e Mucambo, obrigatoriamente passa por São Pedro, que fica no caminho entre elas. Sempre cumprimenta algumas pessoas, buzinando no carro e, às vezes, chega a parar para tomar um café.

## 5.2 Coronel, Cativos e Babosas

João Dias caminhava com uma tropa de burros que carregavam babosas enquanto os *cativos* seguiam na frente. A cada lugar que parasse, os escravos plantavam pés de babosa. Quando passasse de novo por ali, depois de algum tempo, estaria formada uma touceira de babosas. Mandava construir uma casa ao lado e colocava um agregado no lugar. Assim já se *aposseava* do terreno, depois providenciava a escritura no cartório. Apesar de ter vindo a formar uma família poderosa, também contam que, quando saiu de Mata de São João<sup>24</sup>, provavelmente era um homem sem nada, fazendo riqueza de modo considerado ilegítimo pela apropriação de terras que pertenciam a outrem e, sem usar seu trabalho direto, mas pela exploração de seus prepostos – escravos e agregados. Esta é a versão mais difundida entre pessoas do Acaru e redondezas.

Os relatos sintetizam algumas características sobre João Dias. Tem-se a idéia de “perversidade” relacionada ao tipo de trabalho executado pelos escravos (limpeza dos tanques, construção das longas “calçadas” ou muros de separação de pastos, ainda hoje parcialmente existentes em alguns trechos, em ruínas na serra do Acaru) e a execução de castigos, violência física e assassinatos.

Outra versão seria que João Dias chegou de Mata de São João por volta do século XVIII e seu filho João Dias de Andrade é que teria começado a caminhar e plantar os pés de babosa. Está presente também a

24. Mata de São João é um município localizado no litoral norte do estado da Bahia e dista 50 km da cidade de Salvador. Neste local, situava-se o centro da família Garcia D'Ávila, cujo morgado tornou-se conhecido como Casa da Torre. Lá, encontra-se um importante marco físico representado pelo solar de Tatuapara, conhecido como “castelo da Torre”, antiga residência da família, e que hoje é ponto de visita turística.

ideia de que João Dias de Andrade ter sido proprietário de muitas fazendas, conforme relatos registrados em campo, não adquiridas por compra legítima, mas tomadas pela posse e grilagem. A própria fazenda do Acaru representaria uma parte de outra fazenda, a Soledade. Esta teria tido sua fronteira expandida com a falsificação da escritura da fazenda vizinha, o Oiteiro, que pertencia a seu irmão Antônio Dias. Algumas pessoas contam que ele cercou imprópriamente a fazenda Acaru; outros, que a comprou. De todo modo, o mais corrente é dizer que Acaru “fazia parte” da Fazenda Soledade, ou seja, correspondeu a um desmembramento desta.

Pelas narrativas, a grilagem não se restringe à parcela do Oiteiro, mas sertão adentro, seguindo no sentido até a beira do Rio São Francisco, quando ele teria recebido uma surra que o fez retornar para casa, morrendo logo em seguida. Outros relatos pontuam que o limite da caminhada de João Dias teria sido dado em Juazeiro ou Chorrochó<sup>25</sup>, pego em uma emboscada, enquanto descansava depois do almoço em uma casa, perto de uma área que grilou de outro poderoso.

Em 1984, houve uma *questão de terra* em Acaru, que se referia à resistência dos moradores perante o cercamento de uma área - incluída na fazenda de Helinho Cardoso - que, no entendimento deles, seria fundo de pasto.

\*\*\*

Costuma-se dizer que eram três as casas onde moravam a família dos senhores, todas elas na Volta da Pedra:<sup>26</sup> do Ioiô, da

Sinhazinha, ou Iaiá e do Acaru Grande. Esta última, que me foi mencionada como “memória do Acaru”, é a única ainda parcialmente de pé, mas que infelizmente não teve possibilidade de visitar.

O que é destacado nas descrições das pessoas diz respeito ao tamanho da casa, que, embora parcialmente destruída, ainda chama atenção pela amplidão e quantidade de cômodos, além do tipo de construção, realizado de modo diferente das construções camponesas, sejam elas de taipa, adobe ou mesmo as mais recentes de alvenaria.

No Acaru Grande, as portas e janelas feitas de madeira de lei foram “carregadas”, mas ainda ficaram muitas coisas, como uma enorme mesa de madeira, para a qual não havia toalha de mesa que conseguisse cobrir. A chave da casa, parcialmente de pé, fica em mãos de um morador, que autoriza visitas. Helinho Cardoso, seu proprietário, pretende transformá-la em um museu.

Francisca, uma das moradoras do Acaru, 56 anos de idade, após me contar sobre a escravidão e histórias sobre o Ioiô e a Sinhazinha, e os trabalhos forçados nos tanques, conta que, quando menina, ainda se lembra das casas outrora em pé e que hoje estão em ruínas. Segundo sua lembrança, apenas em uma delas morava gente, uma mulher idosa e seu filho cego que tocava sanfona em festas e na rua para ter como sustentar a si, à mãe e a outras duas idosas que moravam na casa. Irmãos entre si, não eram parentes dos outros dois, mas criadas ou agregadas. “Depois tudo se foi e acabou tudo, e só ficaram as ruínas”. As telhas foram retiradas para a reforma do hospital de Monte Santo em 1982.

25. Juazeiro e Chorrochó são dois municípios situados no submédio do Rio São Francisco, respectivamente com distância de Monte Santo de aproximadamente 260km e 210km, pelo atual percurso rodoviário.

26. Volta da Pedra é a designação interna do Acaru, ao pé da serra, no começo da fazenda, considerando o sentido de quem vem da sede. Depois da pedra (ou seja, a serra), situa-se o lugar onde ficava a Rua da Palha.

### 5.3 A casa da torre e a cidade do sertão

O mito de origem de Monte Santo tem como marco o ano de 1775, com a chegada de Frei Apolônio de Toddy, missionário capuchinho em viagem de peregrinação e que teria vindo da aldeia indígena de Massacará, no atual município vizinho de Euclides da Cunha. Estimulado por uma comparação visual entre um monte, na então Fazenda Piquaraçá, e o monte do Calvário bíblico, realizou uma procissão de subida pelo monte.

Outra versão sobre a origem da cidade, muito menos difundida, mescla elementos de história oral e da história oficial.<sup>27</sup> A área do atual perímetro do município teria sido habitada pelos índios *tapuias*, o que seria atestado pelo nome de algumas fazendas (Coiqui, Quirinquinqual, Quembuguenhém, Jabucumã); por vestígios arqueológicos atribuídos como tendo sido realizações dos índios *tapuias*: as pinturas rupestres em cavernas no povoado Riacho da Onça ou um vaso de cerâmica encontrado na comunidade rural chamada Bento. Na suposta tribo Coiqui, os *tapuias* que ali habitavam teriam sido atacados pelos negros escravos de Acaru, numa guerra ocorrida a mando de João Dias de Andrade.

A ocupação das terras que pertenciam à Casa da Torre acarretou a “dizimação” ou “desmatamento”<sup>28</sup> dos índios em um processo iniciado no século XVIII. O município de Monte Santo foi formado como colcha de retalhos de fazendas desmembradas a partir deste período. A Fazenda Soledade é considerada a primeira, comprada em 1740 ou 1750. João Dias (pai) teria chegado neste período e a ele pertencia esta fazenda. Nela, com limites coincidentes à atual sede municipal, existia o logradouro<sup>29</sup> Pico-Araçá ou Piquaraçá.

A indicação mais corrente na história oficial do município é que João Dias teria comprado Acaru. Possivelmente, tal compra teria sido feita na terceira década do século XIX, acompanhando o desmembramento da Casa da Torre, cujo domínio econômico e temporal declinava, e a venda de fazendas tornou-se mais frequente. Por exemplo, em 1839, uma delas, a Laginha, foi comprada por Francisco da Costa Torre, segundo documento que tive oportunidade de ver. É mencionado também que esse Costa Torre, outro celebrado fundador da cidade e escravocrata, comprou no mesmo ano o logradouro Piquaraçá de João Dias.

João Dias de Andrade (o filho) fez um testamento em 1850 ou 1851, não por

27. Não houve possibilidade de realizar um levantamento historiográfico que permitiria um aprofundamento sobre os dados históricos. Portanto, a narrativa a seguir orienta-se para apresentar a memória coletiva do município. Os dados proveem de entrevistas com informantes privilegiados, como agentes relativos ao panorama cultural da cidade como diretor de museu, cordelista, professoras, além de agentes sociais ligados às pastorais e irmandades católicas, da Igreja, dos movimentos sociais e outros moradores. Acrescento também uma pequena publicação local intitulada “Monte Santo e sua História”, de Rivadávia Cunegundes de Oliveira, patrocinada pela prefeitura, em 2002, tomada aqui como fonte e que representa uma versão da história pela elite local.

28. Ouvi esta expressão – “desmatamento” em relação a povos indígenas – de um jovem estudante que trabalha no comércio em Monte Santo. Achei importante registrar e mencionar para indicar o modo naturalizante em que os povos indígenas podem ser vistos pela população local, equiparados, neste caso, pela conotação da expressão, à vegetação.

29. Logradouro é descrito como um curral, local de aprisionamento temporário de gado.

coincidência no ano da Lei de Terras, que foi registrado no cartório que ele fundou. Foi capitão da Guarda Nacional e também membro da Câmara Municipal de 1853 a 1868, chegando a ter sido presidente da Câmara em 1861<sup>30</sup>. Mas não apenas isso. Descendentes, com os sobrenomes Dias de Andrade e Cordeiro de Andrade ocuparam também posições na Câmara até a proclamação da República. Fizeram presença nos primeiros conselhos municipais, especialmente nas primeiras eleições republicanas em 1892, quando se torna intendente o Coronel João Cordeiro de Andrade, o mesmo que havia sido presidente da 13ª e última Câmara do império, até a atualidade figura sempre lembrada pela elite, mas também por moradores pobres como “o primeiro prefeito”. Prefeitos com sobrenomes Cordeiro e Andrade se sucederam outras dez vezes ao longo da República e, até hoje, representam *família tradicional* da cidade.

Ceguei a conversar em Monte Santo com um dos descendentes dos Cordeiros. Seu pai foi um dos últimos prefeitos da família, mas ele não teve interesse em seguir carreira política. Ele é considerado uma referência local pelo seu conhecimento detalhado e minucioso sobre a história e cultura da cidade e do sertão, em geral, por ter muito interesse pessoal e profissional neste campo; é fundador do único museu da cidade, o Museu do Sertão, o qual dirigiu por muito tempo.

Em conversa informal, me conta que João Dias de Andrade teria vindo de Mata de São João, e é possível que fosse parente dos Garcia D'Ávila, pois, naquela altura do século XIX, parcela dessa família assina-

va também com o sobrenome Dias - Dias D'Ávila. Além disso, por alguns dos antepassados mais antigos de sua família em Monte Santo terem tido olhos azuis, pele alva e cabelos loiros, o informante acrescenta que teriam origem francesa e não apenas portuguesa. Haveria, de acordo com este descendente, a possibilidade de uma ligação, ainda que longínqua, com uma ascendência russa, pois os Andrade trouxeram a mazurca em tempos passados, por sinal, ainda hoje tocada e dançada no Acaçu pelos descendentes dos Cordeiros e Andrades e também dos escravos. Foi mencionada a suposição, contrária aos relatos e à observação em campo, que entre estes dois grupos haveria integração e igualdade de relações, ainda de acordo com este informante, atestado por terem se “misturado”, inclusive pela via do casamento; por serem todos hoje pobres, em igualdade de condições. Outro indicativo para esta tese seria o fato de que hoje habitam e possuem terras que outrora eram exclusivamente dos Cordeiros de Andrade.

## 5 Considerações finais

Para compreender as diferenciações sobre as *famílias* e sua relação com a memória, o ponto de partida constituiu a descrição sobre os ancestrais *mais velhos*, os *as-sucessores* como são chamados aqueles que formaram as *descendências*. Os discursos genealógicos expressam a divisão entre *famílias* que são da *descendência do cativo* daquelas que não são; constituem também a linguagem através da qual se expressam direitos sobre a terra. Estes direitos não

30. Em 1795 Monte Santo, então Freguesia do Santíssimo Coração de Jesus, é elevada a distrito de paz, pertencente à Comarca de Itapicuru. Em 1837, é municipalizada.

podem ser compreendidos considerando-se unidades familiares isoladamente, pois envolvem representações que interligam as *famílias* a determinados domínios espaciais, constituindo-se estes como territórios de parentesco (ALMEIDA, 2006).

Os aspectos enaltecidos na memória coletiva referem-se à vivência dos *assucessores* na situação histórica de escravidão e de Canudos. A *fazenda* São Pedro vê-se hoje dividida entre dois planos maiores, que correspondem a São Pedro I e II. A unidade territorial representada por São Pedro I também é dividida em distintos territórios de parentesco. O discurso genealógico é utilizado como referente explicativo sobre as diferentes *descendências* associadas a cada um destes planos territoriais que, pelos moradores do São Pedro I, tem o papel de conferir legitimidade à ocupação de cada território de parentesco.

A memória coletiva centraliza-se na situação vivida no contexto do *cativeiro* no Acaru, como também indica outros caminhos passados pelos *assucessores* que chegaram para se fixar – por fuga. Fuga do *cativeiro* em Mata de São João, fuga por ter cometido algum crime, fuga da pobreza e da seca de outros lugares, fuga dos soldados republicanos que atacaram Canudos, seja embrenhando-se, seja “enrabado nas costas de Conselheiro”. As narrativas também apresentam estes casos, dignos de orgulho por serem indicação de força, coragem e resistência. Há outro lado, porém, que não foge nem se embrenha, mas cria caminhos bem demarcados, com João Dias inventando propriedades onde não existiam e caminhando acompanhado do séquito compulsório formado pelos *cativeiros*. O papel das mulheres nos discursos genealógicos também chama a atenção, sejam elas como escravas ou no messianismo,

como seguidoras de Antônio Conselheiro e participantes da Guerra de Canudos. Corroborando para as narrativas sobre a comunidade tradicional também as informações sobre a família rica e escravocrata e suas ligações políticas no município.

As identidades coletivas e dos novos movimentos sociais tem sido mobilizados a partir de situações de antagonismo e a reivindicação por direitos étnicos e tem enfoque na manutenção das relações dos grupos com seus territórios (ALMEIDA, 2008). Não houve expressão, no período de campo, de mobilização em prol do reconhecimento quilombola, ainda que esta categoria seja tornada mais próxima por eles a partir de significados que lhes são atribuídos (memória do *cativeiro* por parte da *descendência*, territorialidade da *família negra* e sentimento de preconceito racial). Entretanto, a falta de mobilização em prol da categoria quilombo pode ser compreendida com base nas questões internas, relativas ao campo de disputa entre *brancos* e *negros*, envolvendo memória e territorialidade e, de modo mais recente, a possibilidade de organização de um território quilombola.

As primeiras ações de agentes externos trazendo esclarecimento e informações sobre a questão quilombola datam de aproximadamente três anos; logo, o possível posicionamento enquanto quilombo é mais recente. Apesar da anterioridade da mobilização enquanto comunidade de fundo de pasto, a identidade quilombola encontra-se no presente etnográfico enquanto uma possibilidade em aberto, haja vista a força dos significados internos que são remetidos à categoria quilombo, principalmente presentes nas *histórias dos mais velhos*. Esta abertura prende-se à problemática de que o reconhecimento como comunidade de fundo de pasto não contempla a subjetividade

da *família negra*, tal como a identidade de quilombo o faria.

Neste sentido, descrevi como se descortina a memória do *cativo* vivido pela *descendência* e a diferença de estatuto relativa às definições coletivas de cunho racial que estão associadas aos territórios de parentesco e se encontram expressas pelos termos: *morenos, negros ou pretos; brancos e misturados*. Igualmente, as expressões da territorialidade que se desenha sobre a *família negra*, mais especificamente sobre os descendentes de Esperdião, expressa pela toponímia *os negros do pé da serra*.

## REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, A. W. Os quilombolas e a Base de Lançamento de Foguetes de Alcântara. **Lauda Antropológico**. Brasília, DF: MMA, 2006. v. 1.
- \_\_\_\_\_. **Faixinas e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. Manaus: PGSCA-UFAM, 2008.
- CALASANS, J. Os jagunços de Canudos. **Anais do Arquivo do Estado da Bahia**. Salvador, 1970. v. 39.
- \_\_\_\_\_. Subsídios à história das Capelas de Monte Santo. **Trabalho lido na Câmara de Patrimônio Histórico, Artístico, Arqueológico e Natural do Conselho Estadual do Estado da Bahia**. Salvador: Empreendimentos Turísticos, 1983.
- CAMAROTE, E. M. **Lage das Aroeiras: territorialização, parentesco e produção em uma comunidade baiana de Fundo de Pasto**. 2010. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, 2010.
- DANTAS, M. D. Povoamento e ocupação do Sertão de Dentro Baiano (Itapicuru, 1549-1822). *Penélope*, n. 23, p. 9-30, 2000.
- HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1990.
- HALL, S. Quem precisa da identidade? In: SILVA, T. T. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009. p. 103-133.
- LEAL, V. N. **Coronelismo, enxada e voto: o município e o regime representativo no Brasil**. São Paulo: Alfa-Ômega, 1978.
- MARTINS, C. C. Reflexão preliminar sobre a categoria quilombo em Penalva, Maranhão. In: ALMEIDA, A. W. B. de (Org.). **Territórios quilombolas e conflitos**. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia, 2010. p. 161-168.
- MARTINS, J. de S. **Os camponeses e a política no Brasil**. Rio de Janeiro: Vozes, 1981.
- O'DWYER E. C. Introdução. In: \_\_\_\_\_. (Org.). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: FGV, 2002a. p. 13-42.
- \_\_\_\_\_. Os quilombos do Trombetas e do Erecuru-Cuminá. In: \_\_\_\_\_. (Org.). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: FGV, 2002b. p. 255-280.
- O'DWYER, E. C. Racismo, etnicidade e políticas de identidade no Brasil: os remanescentes de quilombos na fronteira amazônica. In: HERCULANO, S.; PACHECO, T. **Racismo ambiental. SEMINÁRIO BRASILEIRO CONTRA O RACISMO AMBIENTAL**, 1., 2006, Rio de Janeiro. **Anais....** Rio de Janeiro: Projeto Brasil Sustentável e Democrático: Fase, 2006. p. 53-72.
- PESSOA, Â. E. **As ruínas da tradição: a Casa da Torre de Garcia D'Ávila - família e propriedade no nordeste colonial**. 2003. Tese (Doutorado em História Social) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2003.
- POLLAK, M. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

REIS, J. J.; SILVA, E. **Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

SILVA, M. S. Os sertões oitocentistas na historiografia Baiana: notas sobre a escravidão. In: NEVES, E. F. **Sertões da Bahia: formação social, desenvolvimento econômico, evolução política e diversidade cultural**. Salvador: Editora Arcádia, 2011. p. 15-46.

VELHO, O. O cativo da besta-fera. In: \_\_\_\_\_. **Besta-Fera: recriação do mundo**. Rio de Janeiro: Relume Damará, 1995.

\_\_\_\_\_. **Capitalismo autoritário e campesinato**. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009.

WOORTMANN, E. **Herdeiros, parentes e compadres**. São Paulo: Hucitec, 1995.

#### NOTA SOBRE A AUTORA

Rosana Carvalho Paiva é mestre em Antropologia pela Universidade Federal da Bahia. Endereço eletrônico: carvalhorosana8@gmail.com.

Recebido em: 12/06/2013

Aprovado em: 20/12/2013

