

As voltas da história: terra, memória e educação patrimonial na boa vista dos negros¹

Reversnal of history: land, memory and cultural-heritage education at boa vista dos negros

Julie Antoinette Cavignac

Professora do departamento de Antropologia, PPGAS-UFRN.
Coordenadora do Programa PROEXT Tronco, Ramos e Raizes
Pesquisadora CNPq.
cavignac@cchla.ufrn.br

RESUMO

Os africanos tiveram um papel central no desenvolvimento econômico, social e cultural do Nordeste brasileiro: como escravos, participaram ativamente da ocupação do território e dos processos produtivos (cana de açúcar, gado e algodão), teceram solidariedades em torno das irmandades, se organizaram em comunidades quilombolas, perpetuaram histórias, práticas e saberes. No entanto, a historiografia oficial invisibilizou essa presença e menosprezou a importância da mão de obra negra, especialmente pouco se sabe sobre os libertos muito antes da Abolição. Apresentamos alguns elementos que indicam a existência de outra história e de processos constitutivos de uma amnésia generalizada quando se fala do “tempo do cativo”. A memória e a tradição cultural auxiliam no exercício da evocação do passado, mostram os caminhos percorridos para recuperar uma história que ainda fica para ser escrita, justificando as buscas recentes pelos direitos territoriais por parte dos grupos detentores dessa história. O exemplo da comunidade quilombola de Boa Vista que redescobre seu passado na hora da reivindicação do território coletivo ilustra a difícil e necessária tomada de consciência de uma memória silenciada durante séculos.

Palavras-chave: Memória; Quilombolas; Direitos coletivos.

RÉSUMÉ

Les africains ont joué un rôle central dans le développement économique, social et culturel du Nord-Est brésilien: comme esclaves, ils ont activement participé à l'occupation du territoire et aux processus productifs (canne à sucre, élevage bovin et coton), ils ont tissé des solidarités autour des confréries, se sont organisés en communautés de marrons, ont perpétué des récits, des pratiques et des savoirs. Malgré tout cela, l'historiographie officielle a rendu invisible cette présence et a sous-estimé l'importance de la main-d'oeuvre noire, en particulier, nous ne savons pas grand-chose sur les esclaves libérés longtemps avant l'Abolition. Nous présentons ici quelques éléments qui indiquent l'existence d'une autre histoire et des processus constitutifs d'une amnésia généralisée lorsqu'on aborde le “temps de l'esclavage”. La mémoire et la tradition culturelle aident à l'exercice de l'évocation du passé, montrent les chemins parcourus pour récupérer une histoire qui reste à écrire, justifiant les demandes récentes de droits territoriaux des groupes détenteurs de cette histoire. L'exemple de la communauté marron de Boa Vista qui redécouvre son passé à l'occasion de la revendication du territoire collectif, illustre la difficile et nécessaire prise de conscience d'une mémoire passée sous silence pendant plusieurs siècles.

Mots-clef: Mémoire; Marrons; Droits collectifs.

ABSTRACT

Africans played a principal role in the economic, social and cultural development of North-East Brazil: as slaves, they participated actively in territorial occupation and production methods (sugar-cane, bovine breeding and cotton), solidarity was closely woven through confraternities, they organized themselves into runaway or liberated slave communities and perpetuated story-telling, practices and know-how. In spite of all this, the official historical account has rendered this presence invisible and has under-estimated the importance of the work of the African, and in particular, we do not know much about the slaves who were liberated before Abolition took place. We present here several elements which indicate the existence of another history and the constitutive processes of a generalized amnesia whenever the "slave period" is brought up. Memory and cultural tradition help in the exercise of calling to mind the past and show the path to follow in order to recuperate history which still needs writing, thereby justifying the recent demands for territorial rights by groups who are keepers of this history. The example of the Boa Vista community of maroons who discover this past on the occasion of the revendication of collective territory, illustrates the difficult and necessary awareness of a past memory kept silent for several centuries.

Keywords: Memory; Maroons; Collective rights.

O ciclo do gado com a paixão pelo cavalo, armas individuais, sentimento pessoal de defesa e desafiante, criou o negro solto pelo lado de dentro, violeiro, sambador, ganhando dinheiro, alforriando-se com a viola, obtendo terras para criar junto ao amo, seu futuro compadre, vínculo sagrado de auxílio mútuo (CASCUJO, 1985, p. 45).

O retrato da escravidão feito por Luís da Câmara Cascudo corresponde a uma pequena parcela da realidade histórica. Na verdade, pouco se sabe sobre os descendentes desses vaqueiros ou violeiros que ganharam terra e liberdade com sua arte. Conhecemos ainda menos condições de vida e o destino da maior parte da população escravizada durante o período colonial, até a Abolição e depois da Lei Áurea. A única certeza que temos é que, desde o início do processo colonial, o interior do Nordeste brasileiro, e em particular o Seridó, conta com um contingente afrodescendente significativo; presença que foi invisibilizada ao longo dos séculos. Os africanos escravizados, no sertão como no litoral, foram submetidos a condições de vida aviltantes, contradizendo o retrato idílico feito pelo mestre do folclore. Existem imprecisões historiográficas, ausências e uma grande “timidez” dos ancestrais africanos nos livros didáticos e na literatura produzida localmente (CAVIGNAC, 2011). Teria matéria para escrever uma história contada do ponto de vista dos “vencidos”, a partir de uma leitura crítica dos documentos históricos existentes ou retomando relatos lendários de alforria encontrados na literatura regional e na oralidade. Ainda, é possível revisitar o passado das comunidades quilombolas a partir da análise comparada dos registros orais, da pesquisa genealógica, documental e arqueológica, num esforço de aproximação do presente e do passado (WACHTEL, 1992). Se o Rio Grande do Norte demorou em contestar uma historiografia conservadora, agora com a recente ativação dos direitos constitucionais e a tímida implementação de políticas públicas dirigidas para as chamadas minorias étnicas, assistimos a uma redescoberta de uma sociedade plural que existe desde o início do processo colonial. O fenômeno acompanha a emergência identitária de segmentos da população cuja história fica para ser escrita: classificados como mestiços e ocupando lugares subalternos na paisagem social, foram esquecidos pelos historiadores. Negros, índios, caboclos, ciganos e judeus saem hoje do mutismo e reivindicam um lugar na *script* nacional (CAVIGNAC, 2012; LEITE, 1996; WACHTEL, 2011).

Durante as pesquisas realizadas no Seridó, observamos processos constitutivos da amnésia generalizada referente ao “tempo do cativo”.² Neste artigo, trataremos de mostrar as razões do silêncio que envolve o tema e iremos acompanhar os caminhos a serem percorridos pelos interessados quando da reelaboração de uma história que não foi transmitida. Por outro lado, já foi demonstrada a participação dos afrodescendentes no desenvolvimento econômico, cultural e social da região; trabalhos historiográficos recentes atestam a importância dos agrupamentos familiares de negros livres desde o século XVIII e, com mais frequência, a partir dos meados do século XIX, na época áurea do cultivo do algodão. Além disso, as irmandades devotas de N. Sra. do Rosário, atuantes até hoje em várias cidades do Seridó, comprovam a vitalidade das tradições culturais afro-brasileiras que se renovam no contexto atual. O exemplo da Boa Vista, comunidade quilombola que se engajou recentemente na aventura de redescoberta do seu passado é interessante para entender a marginalização dos grupos e a difícil tomada de consciência relativa a um passado doloroso. Os processos memoriais têm um papel central nesse processo, tanto para assegurar o estabelecimento dos grupos nos seus territórios tradicionais como para fortalecer a reivindicação dos direitos coletivos ligados a uma ancestralidade africana, herança constantemente revisitada à luz de uma pálida atualidade política no que diz respeito aos pleitos constitucionais das populações tradicionais.

Nos passos de uma outra história

Em todo Seridó tem-se o registro de grupos e famílias negras que detêm uma longa memória genealógica: encontramos “troncos velhos” na área da cotonicultura, nos atuais municípios de Acari, Cruzeta, Jardim dos Seridó, Parelhas, Ouro Branco, Caicó, Currais Novos, Carnaúba dos Dantas, Serra Negra do Norte, Jardim de Piranhas, etc.³ Iniciamos o levantamento das memórias familiares junto com os descendentes – alguns deles participam do programa de extensão ou foram bolsistas do programa; os mais velhos contam um passado feito de sofrimentos, humilhações e privações.⁴

Localmente, as famílias são conhecidas pelo lugar onde moram como por exemplo “Os negros do Saco” ou na Barra, origem dos “filhos de Higinos” em Acari, “Os Caçotes” de Jardim do Seridó, oriundos de Ouro Branco e conhecidos pelos seus sambas, ou ainda, “Os negros da Boa Vista” em Parelhas. Os moradores das localidades identificam imediatamente as famílias negras pelos seus sobrenomes e pela participação nas festividades da irmandade do Rosário: Amaral, Vieira, Miguel, Fael, Caçote, Paula, Pedro, Tum, etc. São indivíduos que pertencem a famílias extensas, moram nas zonas rurais, nos locais próximos das fazendas onde seus ancestrais foram escravizados ou vieram se instalar há décadas; hoje vivem nas cidades do Seridó ou migraram à procura de emprego, pois as atividades agrícolas são cada vez mais reduzidas.

Nas fazendas de criar e nas localidades onde há registros históricos da presença de afro-brasileiros, encontramos fotografias, títulos de terra, ruínas, sepulturas, práticas rituais e... um silêncio incômodo em torno da escravidão. Na paisagem natural, há “cruzes” e “covas” de negros que se perderam, fugindo dos seus proprietários, isolados pela doença ou tentando escapar da morte.⁵ O poder mágico das sepulturas “do mato” e os milagres que os fiéis “alcançam” são circunscritos ao lugar do martírio; o morto virou santo e a natureza revela a verdade que os homens tentam esconder (CAVIGNAC, 1997). Esses registros narrativos são materializados nas “cruzes” e são associados ao sagrado; lembram aos moradores do lugar que existiu a escravidão e muito sofrimento, o que explica o poder dessas almas penadas. Mesmo discretas, são as únicas marcas memoriais de uma população que lutou para ganhar a liberdade, desenvolveu estratégias de sobrevivência, utilizando o silêncio como arma.

A curiosidade de vários quilombolas, jovens e idosos, em conhecer seu passado, inicialmente provocada pela implementação de uma política pública visando a regularização do território, impulsionou a criação de um programa de extensão intitulado “Tronco, ramos e raízes!” – inclusão social e patrimônio das comunidades quilombolas do Seridó-RN, iniciado em 2012 na Universidade e recebido com entusiasmo na Boa Vista.⁶ Desde esta época, foram experimentadas ações patrimoniais como a coleta e o reconhecimento das fotografias antigas encontradas nas casas visitadas, realizamos passeios com pessoas idosas nos lugares de memória, foram planejadas oficinas de memória, debates com os moradores, reuniões com os integrantes das irmandades, etc. As informações coletadas foram transformadas em exposições, mostras fotográficas, documentários e disponibilizadas gradativamente no museu virtual; as atividades e os resultados foram apresentados em eventos, com a participação ativa dos quilombolas. O esforço de divulgação da história e da presença afro-brasileira vai no sentido de implementar um turismo comunitário com a proposta de conhecer a história local, percorrer trilhas no território, visitar os santuários e as ruínas das casas dos antigos moradores, descobrir a paisagem natural e a diversidade ambiental, mas também tem como proposta disponibilizar serviços diferenciados para receber grupos, oferecer refeições ou hospedagem, promover a produção de artesanato ou de doces, etc.

Nas ações realizadas na Boa Vista bem como nas outras localidades em que atuamos, não pretendemos realizar um levantamento exaustivo da presença das famílias negras na região, mas a ideia é questionar a versão oficial e levar os interessados ao

encontro com seu passado. A proposta é sublinhar a importância da presença afro-brasileira na paisagem social e cultural da região e abrir novas perspectivas de estudo, envolvendo os “sujeitos” da história. Assim, professores e alunos da Universidade Federal do Rio Grande do Norte junto com os quilombolas da Boa Vista, especialistas da memória e pessoas interessadas em discutir aspectos do passado local, adolescentes e idosos iniciaram uma longa caminhada que continua até hoje.

Inicialmente limitada à Boa Vista, a pesquisa-ação, foi ampliada à outros grupos familiares e irmandades presentes em outras cidades do Seridó. A documentação encontrada e os resultados das pesquisas historiográficas foram confrontados com os indícios memoriais coletados nos registros narrativos. Posteriormente, com o auxílio das prefeituras, foram propostas algumas ações no bairro São Sebastião, em Parelhas, em Currais Novos, Jardim do Seridó, Acari, Caicó e iniciamos pesquisas exploratórias em Outro Branco, Serra Negra do Norte, Jardim de Piranhas, etc. Realizamos visitas aos lugares de memória e desenvolvemos oficinas visando a retomada da história local: as igrejas e as casas do Rosário que encontramos em Acari, Jardim ou Caicó são os lugares que remetem diretamente a práticas religiosas que foram incluídas à liturgia católica. Sempre, quando é possível, colocamos os sujeitos ao encontro da sua história, seguindo os passos de Nathan Wachtel (1992). Ao aproximar o passado do presente, notamos que existe uma lacuna no que diz respeito ao conhecimento da existência de grupos familiares organizados há mais de três séculos em toda extensão do território nacional e que, de uma certa forma, se identificam com quilombolas.⁷

Outros tempos

A história de Boa Vista é exemplar por apresentar situações em que a liberdade e a servidão coexistem ou se confundem: há indícios de que décadas antes da Abolição, havia famílias negras livres morando no lugar. O “quilombo” atraiu fugitivos e libertos em proveniência da Paraíba. Nesse sentido, essa situação ajuda no entendimento da presença dos outros grupos familiares negros no Seridó. De um lado, é possível ler os raros documentos encontrados à luz das lembranças dos mais velhos. De um outro lado, os relatos orais coletados ilustramos processos de transmissão da memória e de ocultação dos eventos traumáticos. A história local se cristalizou numa narrativa que contém elementos lendários e míticos, pois temos a explicação da origem da comunidade organizada em torno de dois eixos: os atos heróicos dos primeiros ocupantes e a genealogia que nos leva até os atuais moradores.

A história da fundação de Boa Vista coloca em cena um fazendeiro e seus agregados: uma jovem retirante (Tereza) é citada como sendo a primeira ocupante da Boa Vista. A criança teria sido deixada pelo seu pai e “adotada” por um fazendeiro, o coronel Gurjão. São os mais velhos que contam a história de Tereza, Dona Chica e seu irmão Zé Vieira, Seu Manoel Miguel e Dona Geralda. Todos mostraram um grande interesse em lembrar os seus antepassados e mostrar as relações de filiação em linha direta que eles têm com os fundadores. Insistem em apresentar suas genealogias que convergem para uma origem comum: um pai de família (um negro livre) que teria que abandonar suas filhas por não ter condições de sustentá-las. A díade pai-filha é substituída por outra (mãe-filho): Tereza dá a luz a Domingos. A ausência da referência histórica precisa é um indício do processo mítico em ação.

Narrativas semelhantes estão na origem de outras comunidades próximas, como Caatinga Grande, atualmente no município de Jardim do Seridó ou Carnaúba dos Dantas. No caso de Boa Vista, Domingos é o nome mais evocado nas diferentes genealogias. Nessa narrativa elaborada para ser a versão que o grupo escolheu para se apresentar, não aparecem escravos. É o relato de uma experiência bem sucedida de

liberdade, cooperação, generosidade, aquisição e transmissão de terra. Acompanhando a genealogia descrita pelos mais antigos, voltamos aproximadamente para a segunda metade do século XVIII; momento em que a “retirante” Tereza teria chegado na casa do coronel Gurjão.⁸ Segundo essa versão, haveria pelo menos seis gerações de pessoas que teriam nascido livres na Boa Vista. A lenda de fundação insiste ainda sobre o ato de doação de terras que dá origem à comunidade atual. Segundo nossos interlocutores, a Boa Vista era uma fazenda que foi dividida entre famílias herdeiras, uma parte foi doada aos “negros”, provavelmente no decorrer do século XIX. Até hoje, “os Negros da Boa Vista” se distinguem dos seus vizinhos “brancos” (os “Barros” e os “Luciano”): a toponímia indica uma divisão do território entre grupos familiares no modelo do sítio camponês, espaço complexo de produção, de consumo e de residência de vários grupos domésticos interligados por relações de parentesco (WOORTMAN, 1998, p. 167). As relações históricas entre as diferentes “Boa Vista”, são constituídas por conflitos de terras, relações assimétricas, trabalho, compadrio e amizade. Mesmo se persistem algumas dúvidas quanto à época da fundação da comunidade e sobre a origem das terras, o grupo tem uma versão sedimentada da sua história e a divisão territorial é explicada por uma narrativa que conta a origem do quilombo. Mesmo se há discrepâncias com os registros paroquiais, a memória do grupo é relativamente fiel, pois é essencialmente composta pela rememoração dos nomes dos antepassados e dos laços genealógicos fundados nos intercassamentos.⁹

A repetição dos nomes dos pais (Domingos, Roberto, Manoel), das mães (Tereza, Antônia, Maria, Paulina, Ana) e dos sobrenomes (Viera, Fernandes, Cruz, Conceição) visa reafirmar o sentimento de pertencimento ao grupo, dando continuidade à linhagem, pois o indivíduo é identificado graças à indicação do tronco familiar que reivindica. A reiteração tem como principal função determinar e lembrar a divisão das terras coletivas entre as famílias e os herdeiros e consolidar a identidade coletiva (WEIMER, 2008). Retomando as informações coletadas, encontramos dados que indicam a transmissão das terras da Boa Vista através de herança.

Segundo os registros paroquiais, Tereza teria casado com Domingos Fernandes da Cruz, com quem teve um filho chamado também Domingos Fernandes da Cruz. O casamento de Tereza e Domingos (1784?–1857) aconteceu em 1819 em Caicó. Foram encontrados os registros de dois filhos do casal que foram batizados no “sítio Boa Vista”: Antonio, com menção à sua cor preta, que nasceu dia 13 de janeiro e foi batizado dia 5 de julho de 1835; Tereza, qualificada como negra, nasceu em 13 de março e foi batizada em 19 de abril de 1836.¹⁰ Da mesma forma, segundo o inventário de 1859 encontrado nos arquivos, sabemos que Manoel Fernandes da Cruz era casado com Victorina Maria da Conceição. Constam no inventário nove herdeiros. Assim, é provável que Domingos tenha herdado parte da propriedade do seu avô (Manoel). Domingos (filho) casou com Josefa Maria da Conceição e teve com ela os filhos Inácio Fernandes Vieira, André Fernandes Vieira e Manoel Fernandes Vieira.¹¹ Interessante acompanhar a descendência de um parente (irmão ou filho) de Domingos, Roberto Fernandes que se casou com Ana Quitéria; são lembrados por nossos interlocutores mais velhos. Qualificados como “pretos forros”, eles registram seus três filhos em Acari: dois com o nome de José – o primeiro foi batizado em 20 de agosto de 1815, o outro nasceu 28 de fevereiro e foi batizado dia 3 de maio de 1818; o segundo, Joaquim, “pardo” nasceu em 2 de dezembro de 1834 e foi batizado em 2 de maio de 1835.

Já para o filho de Domingos e Tereza, Manoel Fernandes da Cruz, a menção feita da condição de ex-escravo desaparece do seu inventário lavrado em data de 1859. Mesmo se não pudermos fazer coincidir os documentos cartoriais, as fontes paroquiais, a memória genealógica e a versão oral da presença histórica do grupo no local comprovam que houve escravos que conseguiram se libertar desde o início do século XIX e muitos registros de pessoas acolhidas pelos moradores da Boa Vista.

Assim, a menção da escravidão aparece de forma marginal na fala dos nossos interlocutores, pois não existe uma memória constituída em torno da condição servil; eles reconhecem que têm uma ligação com a história mas não têm uma explicação das circunstâncias da passagem para liberdade, o que pode ser um indicio da antiguidade dos eventos. Por outro lado, a referência à escravidão é mais comum quando se trata de pessoas externas ao grupo. Por exemplo, em 2013, soubemos de uma história referente à Boa Vista na qual uma menina chamada Aurora – cujos pais foram designados como escravos na Boa Vista – se perdeu e terminou morrendo de fome e sede; sua sepultura se transformou num lugar de peregrinação.¹² O episódio da Anjo Aurora teria acontecido no final do século XIX no sítio Currais Novos localizado no município de Jardim do Seridó. Assim, se não encontramos uma memória que se consolidou em torno da escravidão, podemos coletar registros que confirmam as situações de liberdade e autonomia: a memória local se construiu em torno das terras ocupadas pelos ancestrais. A ausência de referência ao passado escravo se explica ainda pela antiguidade da presença do grupo no local e pelo silêncio que envolve o fenômeno: é normal que haja poucas lembranças relativas à época anterior a Abolição, pois os mais antigos sabem que há pelo menos quatro gerações de quilombolas que nasceram em Boa Vista e que não eram escravos.

A descendência

A pesquisa de parentesco e a utilização do método genealógico servem a entender as histórias de vida, a constituição das famílias, e a descrever as formas de organização social e política nos termos utilizados pelos quilombolas; o que os antropólogos chamam de “ponto de vista dos nativos” (GEERTZ, 1997). Graças à longa memória genealógica que coletamos na ocasião da pesquisa para o relatório antropológico, e mesmo sem podermos estabelecer uma correspondência exata entre os documentos e a tradição oral, remontamos a uma época situada entre o fim do século XVIII e o século XIX, momento em que, na região, existem outras famílias negras que saíram da condição servil.

A genealogia oral é considerada como a verdadeira história do grupo e serve para explicar sua presença no local. No caso, a memória é direcionada para um sentido positivo, pois a narrativa de Tereza representa um esforço para comprovar a legitimidade do grupo no local, ligando as famílias a terra. O quadro das relações familiares que nos foi apresentado atesta a antiguidade do grupo: Dona Chica, nascida em 1937, professora aposentada, conta que sua avó Maria Serafina da Conceição conhecida também como Imbem (1840?-1946), nasceu livre na Boa Vista.¹³

Existe um inventário em favor dos herdeiros de Manoel Fernandez da Cruz, falecido em 1856 – provavelmente de cólera, sabendo da epidemia que assolou a região na época. Consta que o defunto deixa bens móveis e terras para seus herdeiros, é um indicio de que o falecido tinha deixado de ser escravo há tempo. Comprova e explica, ao mesmo tempo, porque a tradição oral insiste na legitimidade da posse das terras. Teodozio é lembrado na Boa Vista por ser o único a possuir uma casa de tijolos, hoje em ruína. Aquele, que na época tinha 68 anos, é descrito como liderança, quando o Padre Pinto visita a Boa Vista em 1934, parece gozar de uma condição financeira melhor do que seus parentes. Ele era proprietário de terras desde o final do século XIX: compra uma parcela em 1889 de sua sogra e tia e outra em 1896, a Joaquim Bião dos Santos; se Antônio Maria da Conceição vende parte da sua terra para seu genro negro, temos a prova que havia uma população negra livre estabelecida no local em um período anterior à Abolição (CAVIGNAC, 2007). Esses elementos mostram que, mesmo numa sociedade de escassez, circulava dinheiro e que alguns negros livres conseguiam ter uma relativa autonomia econômica. São informações preciosas sobre a trajetória histórica do grupo ao mesmo tempo que encontramos uma explicação sobre a

referência à escravidão ser tão remota. A pesquisa documental, mesmo se incompleta, ainda comprove a ancestralidade da ocupação do território em período anterior à Abolição. De fato, condiz com a realidade histórica, pois é no decorrer do século XIX que são criadas as outras comunidades quilombolas da região e que a população da Boa Vista conta com um número importante de moradores (ASSUNÇÃO, 1994; CAVIGNAC, 2011; PEREIRA, 2007; PINTO, 1934). A Boa Vista atraiu, ao longo do século XIX “retirantes”, eufemismo para designar os fugitivos ou os recém-libertos.

Ruínas e encantamentos

Além da genealogia, encontramos uma memória inscrita na paisagem que lembra aos vivos a presença dos antepassados.

Fora a casa de Teodozio, existe outro lugar importante para conhecer o passado da Boa Vista: é a “casa da pedra” situada no sítio Maracujá, distante de Boa Vista aproximadamente uns dez quilômetros. Mesmo sem termo a menção explícita de que Manoel Miguel dos Santos era escravo, ele “veio fugido” do brejo paraibano e se casou com uma moça do local.¹⁴ Deu início à família Miguel, um dos “ramos” das famílias da Boa Vista. Assim, a casa da pedra se configura como um local histórico de primeira importância para a Boa Vista e para o entendimento do passado; por ser de difícil acesso e não ter muita habitação, o sítio conserva um material cerâmico e é apontado como sendo o primeiro local de moradia da família Miguel que foi deslocada pelo fazendeiro e protetor Florêncio Luciano no início do século XX para as margens do rio Cobra, local onde Teodozio, representante de outro núcleo família, construiu sua casa.¹⁵

Temos o relato de uma sobrinha de outro morador da casa da pedra, João Café, que pertencia à irmandade de Jardim do Seridó e que tinha amizade com “o povo da Boa Vista”. Ele veio morar no local sem saber que a “casa” escondia um tesouro (dos “negros” ou dos “índios”): uma noite, recebeu a visita de um cavaleiro misterioso. O visitante avisou que ele tinha escondido parte de seu tesouro nesse local e outra parte na serra do Marimbondo, próximo ao núcleo de Boa Vista. João Café não teve coragem de fazer o que a alma pediu e o tesouro ainda está até hoje por ser desenterrado.¹⁶ Apreciação geográfica dos registros narrativos mostra que o esforço de memória se concentrou nos locais de refúgio e se transformou numa narrativa mítica para poder ser transmitida para as outras gerações. Mais uma vez, a “história de botija” atesta uma ocupação ancestral do território e a natureza é associada ao sobrenatural. As rochas e as entranhas da terra conservam segredos ainda não revelados. Ainda, e sem termos certeza de que se trata do mesmo local, podemos aproximar esse registro a outra história similar contada por Dona Geralda que lembra que seus avôs levavam comida para um “índio” naquela serra: o tesoureiro da irmandade de Jardim do Seridó, Seu Turco, sonhou com a alma do índio pedindo para receber uma sepultura. Ele foi até o local, encontrou uma ossada e elevou um cruzeiro no local como forma de pagar sua promessa.

De qualquer forma, o que nos interessa aqui é que esses registros apontam para uma presença antiga de índios e de negros que se esconderam em locais de difícil acesso, mas não sabemos as razões da fuga. O corpus mítico se confunde com a memória genealógica que cobre cinco gerações, a “memória longa” mesmo confusa, retém aspectos necessários da história (ZONABEND, 1986). Apesar de não encontrarmos datas, os nomes dos ancestrais ficaram e se transmitiram como bens; eles se constituem como registros memoriais do “tempo do cativo”. Os moradores da Boa Vista que reconhecem alguns dos seus parentes nos documentos históricos, construíram uma história própria em paralelo e ao lado dos seus antigos senhores (ALMEIDA, 2002).¹⁷

“Essa terra é da gente”

As quarenta e duas famílias que residem na Boa Vista estão concentradas em trinta casas, formando pequenos núcleos habitacionais que são distribuídos ao longo das duas estradas de terra que atravessam o território, não longe da estrada asfaltada (RN 086). Ao longo dos anos, as famílias sofreram com os avanços dos proprietários vizinhos: o território atualmente ocupado pelo grupo reflete essa história, pois é descontínuo e separado por cercas, o trânsito entre os diferentes núcleos residenciais se torna difícil. Vários conflitos latentes existem em relação ao uso do território pelos quilombolas para atividades produtivas (plantação, criação de animais, corte de lenha e acesso à água).

Podemos pensar que, pelo menos no período entre o fim do século XIX até os anos 1970, momento de desmoronamento da economia agrícola, a “comunidade de Boa Vista” gozava de certa autonomia: segundo o relato dos nossos interlocutores, a economia de subsistência (coleta/caça/pecuária/agricultura), o cultivo de hortaliças (coentro) que eram vendidos na feira e o “trabalho alugado” nas propriedades vizinhas representavam as principais fontes de renda. Boa Vista perdeu sua frágil autonomia e com o processo de desertificação se agravando, as atividades rurais tiveram que ser progressivamente abandonadas. Hoje, os homens são empregados nas cerâmicas vizinhas ou migraram para cidades à procura de emprego e as mulheres são donas de casa e muitas são chefe de família. A Boa Vista se configura como um bairro residencial na zona rural que oferece moradia para as famílias quilombolas, espaço de acolhida em caso de dificuldade econômica de um membro da parentela. Muitos moradores, sobretudo os que têm filhos em idade escolar, ou por comodidade, preferem “morar na rua” e manter outra casa no sítio, prática que pode ser verificada em todo Seridó. É um lugar de referência para os “parentes” que saíram há tempo e que, a todo momento, são susceptíveis de voltar para “passar uma chuva”.¹⁸ Assim, atualmente, os homens são empregados nas cerâmicas vizinhas. As casas são ocupadas por aposentados, crianças, viúvos, mulheres solteiras, jovens em situação de risco etc. É o que explica a distribuição relativamente homogênea das rendas constituída, em grande parte, de aposentadorias e pensões. Assim, em cada unidade residencial ou em cada núcleo habitacional, residem várias famílias nucleares que mantêm laços de consanguinidade ou de aliança. Apesar das mudanças ocorridas, a Boa Vista soube desenvolver estratégias para manter uma coesão social que passa por uma solidariedade tendo como base as relações de parentesco: a família estendida e a coresidência formam a base da organização social e da sociabilidade. Segue o modelo do sítio camponês tal qual encontramos nas zonas agrícolas do Nordeste brasileiro, mas reformulado com o novo modelo econômico no qual a agricultura ocupa um lugar marginal (WOORTMAN, 1995).

Os elementos que fundamentam a ordem social e organizam a lógica de reprodução do grupo continuam sendo as relações de consanguinidade e de aliança: o parentesco se destaca na hora da afirmação identitária bem como aparece como um princípio de organização da história (LE GOFF, 1996, p. 115). Nas experiências sociais, a família ocupa um lugar de destaque, mesmo se as formas de vida social e econômica do grupo conhecem mudanças ao longo da sua trajetória. A lógica do “sangue” que organiza a ocupação do território e determina quem são os herdeiros: o pertencimento a uma linha genealógica dá acesso à terra que é herdada em linha masculina e possibilita a diferenciação entre os diferentes grupos locais (BARTH, 1988, p. 32-33; CASTRO, 1999, p. 197; WOORTMAN, 1995).

No caso de Boa Vista, o pertencimento do indivíduo ao grupo é determinado pelo seu lugar na parentela e este continua a regular a distribuição das terras entre os herdeiros. A lógica do “sangue” é o principal critério de definição dos limites étnicos e tem como função identificar os que vão ter direito a parcelas. A pesquisa deixou aparecer

estratégias matrimoniais e formas de sociabilidade próprias à família de Boa Vista. Sem poder falar de uma endogamia em termo estrito, verificamos que existem poucas uniões matrimoniais de moradores fora do núcleo de Boa Vista ou na Paraíba, localidade onde os quilombolas têm parentes. Também, constatamos que existem práticas cotidianas, estratégias matrimoniais e momentos rituais – como a festa do Rosário –, que servem antes de tudo para manter as alianças já constituídas ou para renovar laços com parentes vivendo em outras localidades no Rio Grande do Norte (Parelhas, Currais Novos, Acari, Jardim do Seridó, Caicó), na Paraíba (Cuité, Picuí) ou em outros estados, notadamente Rio de Janeiro e São Paulo.

O parentesco é acionado para afirmar uma identidade étnica diferenciada e transcende as relações sociais. Funciona como uma linguagem comum entre os que se reconhecem numa história, que seguem os mesmos valores e que adotam um modo de vida semelhante. Antes de designar um conjunto de relações sociais definidas pela aliança ou pela consanguinidade, o parentesco representa um sistema de ideias e de percepções compartilhadas que corresponde, em primeiro plano, a uma terminologia de nomenclatura de parentes (LÉVI-STRAUSS, 2003). A dimensão simbólica está presente na formação do grupo, seja ele constituído por consanguíneos ou afins, num sentido amplo: no caso dos quilombolas, designa os indivíduos que se integraram ao grupo, preferencialmente pelo casamento ou por outra via – como, por exemplo, a integração à Irmandade do Rosário –, compartilhando um modo de vida semelhante, experiências e valores em comum.¹⁹ Porém, se a relação matrimonial é uma forma privilegiada para reforçar uma aliança, não é a única: a ideia de pertencer a um grupo familiar reforça o sentimento de identidade, que se baseia na ideia de uma ancestralidade compartilhada e de um compadrio ritual que se forma ao participar da festa do Rosário. Essas relações, fundadas numa rede de parentes reais ou rituais e na sociabilidade de interconhecimento, formam uma parentela ampliada que serve de base a vida social.

Apesar da morosidade do processo de titulação do território, dos problemas ligados à falta de serviços básicos e à ausência de políticas públicas voltadas para as necessidades reais das famílias, ao longo dos anos, e graças à mobilização das suas lideranças comunitárias, a comunidade manteve boas relações com as diferentes autoridades locais, trazendo benefícios e conseguindo melhorias: hoje, a Boa Vista tem um ponto de cultura, foi edificada uma capela e uma quadra comunitária. A mobilização e a atuação das lideranças (sobretudo femininas) possibilitaram o desenvolvimento de projetos de melhoria das condições de vida, no que diz respeito ao acesso à educação diferenciada, à saúde, à cultura e ao emprego. Nesse contexto, o processo de “retomada das terras” consolidou a identidade do grupo e proporcionou uma reflexão interessante sobre a história local.

Assim, a memória étnica não aparece homogênea, pois não é uma simples reprodução dos fatos e do contexto anteriormente verificado: apresenta-se como o produto de uma elaboração singular que os indivíduos têm das suas práticas sociais. Como outras expressões da vida social, pertence ao universo das representações coletivas e aparece ligada a uma proposta política de um grupo de indivíduos que se apresentam como representantes “naturais” da coletividade (LÉVI-STRAUSS, 2003, p. 61). O estudo das relações de parentesco e a utilização do método genealógico aparecem úteis para entender as histórias de vida, a constituição das famílias, mas também, para informar sobre as formas de organização social e política nos termos utilizados pelos membros do grupo. A forma local mais adequada para traduzir a noção de comunidade é “O povo da Boa Vista”. Como foi demonstrado em outros contextos etnográficos, para os grupos camponeses, o parentesco aparece como “um componente básico de sua reprodução social” (WOORTMAN, 1995, p. 65). A memorização dos laços familiares torna-se uma estratégia para os quilombolas se reconhecerem como os herdeiros da terra, expressar o sentimento de pertencimento ao grupo e se identificar com o território percebido em primeira instância como lugar de

origem. Desta forma, a memória genealógica aparece fundamental no “sistema de representação e de identificação local” (ZONABEND, 1986, p. 506). Espaço de reprodução econômica dos grupos domésticos, a “comunidade” designa antes um conjunto de elementos simbólicos relativos à história local e ao espaço. Permite pensar as modalidades de sucessão da terra e a reelaboração de outras expressões ligadas à herança, como a transmissão do nome das famílias, as lógicas produtivas, a origem do grupo, o ritual como marco identitário etc. (LÉVI-STRAUSS, 2003; MAUSS, 2003; SAHLINS, 1987; WOORTMAN, 1995).

Assim, o “tempo da escravidão” associado a um passado indefinido começa a ser evocado timidamente pelos mais jovens que não aceitam mais serem humilhados; “o tempo antigo” aparece ainda como sendo algo externo e muito longínquo a nossos interlocutores. A vida dos mais velhos é pouco conhecida pelos mais jovens e, para as pessoas externas ao grupo, a evocação dos quilombolas é ainda associada a um trabalho forçado, à dança e à festa. É importante depararmos com esses aspectos para entender como foram veiculados os eventos históricos e para explicar porque a identidade étnica foi historicamente mediada pela igreja católica. Como outra forma de minimizar a importância do passado escravista, as manifestações culturais desses grupos foram associadas ao folclore: festas, danças e devoções são realizadas para honrar os “santos negros”, mas nem sempre existe uma associação entre a presença histórica dos grupos, a questão étnica e a escravização das populações de origem africana (SILVA, 2012b). Essa celebração festiva que agrega todos os moradores de uma cidade que se reconhece como branca, é um dos poucos eventos que lembra a existência de populações escravizadas desde a época colonial e que traz para o presente as marcas de um sistema de dominação que perdurou até o final do século XIX. A memória parece se concentrar em alguns elementos oriundos de uma tradição cultural hoje reivindicada como patrimônio (CUNHA, 2009): expulsa da memória coletiva, a marca da escravidão continua sendo um assunto tabu. Os processos de afirmação identitária não elegeram a matriz narrativa da rememoração dos eventos traumáticos, como é o caso de outros segmentos das populações colonizadas nas Américas (WACHTEL, 1971). Hoje, constatamos a emergência de uma nova realidade que tem desdobramentos importantes tanto na área política, educacional, acadêmica e nas mentalidades por induzir uma reflexão sobre o passado e a herança colonial. Agora, a história, pode começar a ser contada.

Figura – Zé de Bui por Swesley Judionara Cruz²⁰



NOTAS

¹ O artigo é resultado do projeto de pesquisa “Memórias da escravidão no Seridó” (editado Universal CNPq 2011); uma primeira versão foi publicada nas atas do Terceiro Congresso Latinoamericano de Antropologia (ALA), em 2012.

² As primeiras idas à campo foram feitas na ocasião da pesquisa para o doutorado, entre 1990 e 1994. As visitas foram retomadas sistematicamente com elaboração do Relatório Antropológico, fruto do convênio entre o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA e a Universidade Federal do Rio Grande do Norte em 2007 (CAVIGNAC, 2007). Até hoje, mantenho relações com pessoas da Boa Vista que, desde essa época, são sistematicamente associadas às atividades acadêmicas, às pesquisas e à projetos de extensão.

³ O exemplo de Acari é sintomático da força da versão branca da história na qual se verifica uma negação sistemática do elemento africano e, por consequência, da escravidão: além da cidade ter uma igreja construída em 1737 que abriga a irmandade e a festa do Rosário desde 1867, tem famílias afrodescendentes que são associadas às fazendas de criar que cultivavam também algodão: os Félix, os Inácio, os Paula, os Pedro (Tum), os Belem, os Higinos, os Luta, os Pereira, os Nunes. Outros registros indicam uma origem africana dos grupos familiares, como os Catunda e os Guiné. Ver a monografia (SILVA, 2012a) e dissertação de Danycelle Silva, a ser defendida no PPGAS-UFRN em 2014.

⁴ Um dos fatos mais lembrados em Acari é a violência sofrida pelas famílias negras que viviam no Saco dos Pereira. Além de relatos contando o preconceito dos patrões e vizinhos brancos, vários dos netos de Antônia Senhorinha da Silva lembram que ela foi jogada no fogo pelo poderoso fazendeiro Silvino Bezerra (1836-1921) que queria tomar suas terras.

⁵ Ver o ensaio videográfico produzido durante uma oficina do Programa de Extensão *Acruz da Negra* (Cécile Chagnaud, 2013), no site do Museu virtual <http://tronco.museuvirtual.info/apresentacao/>.

⁶ Ao acompanhar o lento caminhar do processo de titulação da Boa Vista desde a finalização do relatório antropológico, em 2007, ficaram, além do interesse acadêmico, um envolvimento pessoal com a questão e os laços de amizade. Ao longo desses anos, continuei visitando regularmente a Boa Vista. Vários trabalhos acadêmicos foram realizados por estudantes, contando sempre com a participação ativa dos quilombolas nas pesquisas e na apresentação dos resultados.

⁷ Os resultados dos programas de extensão 2012-2014 e os produtos (filmes, fotografias, textos) serão disponibilizados no livro *Tronco, Ramos e Raízes*, Natal, UFRN - ABA (no prelo).

⁸ Não encontramos um proprietário com esse nome, mas este era o sobrenome do governador da Paraíba na época das primeiras ocupações de terra: em 1734, Tomás de Araújo Pereira obtém do governador da Paraíba, Francisco Pedro de Mendonça Gurjão, uma data de sesmaria no riacho Juazeiro, que nasce ao poente da serra da Rajada e que deságua no Acauã. Em 1735, o Cel. Lourenço de Góis e Vasconcelos, da Paraíba, obtém uma data de sesmaria no riacho da Cobra, hoje nos municípios de Parelhas e Jardim do Seridó (MEDEIROS FILHO, 2002, p. 33-34). Essa coincidência pode indicar o esforço memorial do grupo em conservar um elemento importante para justificar o estabelecimento do grupo no local.

⁹ Seu Ulisses Bezerra nos comunicou, durante a pesquisa para o relatório antropológico em 2007, um registro de óbito, no sítio Boa Vista, de um escravo chamado Domingos em 1877, que morre afogado (CAVIGNAC, 2007, p. 139).

¹⁰ Fontes: PSC. CPSJ. Livro de Casamentos nº 2. FGSSAS, 1809-1821. (Manuscrito); PNSGA. SP. Livro de Batizados nº 1. FNSGA, 1835-1872. (Manuscrito); PSC. CPSJ. Livro de Batizados nº 2. FGSSAS, 1814-1818. (Manuscrito). Dados levantados por Helder Alexandre Medeiros de Macedo em junho de 2013.

¹¹ Sabemos que Inácio Fernandes Vieira herdou terras no riacho do Gavião que sua esposa, Maria Galdina de Jesus (1826-1886) recebeu de seu pai André, falecido em 1916, e que provinha da herança de Domingos Fernandes da Cruz.

¹² A história do Anjo Aurora foi contada por Edilene Azevedo, historiadora de Jardim do Seridó foi disponibilizada em outubro de 2013 (via internet), e autorizou a referência à história.

¹³ Segundo os documentos encontrados, Teodozio (1866?-1951) era casado com sua tia Leocadia, também neta de Domingos (dados da pesquisa de Helder Macedo, 2013).

¹⁴ Há um outro exemplo da chegada de libertos na Boa Vista antes da Abolição: mãe Zara chega da Paraíba (Lagoa Grande, Areia) com seu primeiro marido por volta de 1880. Viúva, casa novamente com Aceno José do Amaral, avô de Zé de Biu (José Fernandes do Amaral).

¹⁵ Levamos Seu Manoel Miguel, bisneto do primeiro morador da casa da pedra para o local, no sítio Maracuja. Informação de Elenice Fernandes da Cruz (04/03/2014).

¹⁶ História contada por Maria do Carmo Nascimento, conhecida como Nuca, coletada por Sebastião Genicarlós dos Santos em Parelhas, em 27 de junho de 2007.

¹⁷ Olavo de Medeiros filho (1981, p. 113-114) relata um episódio em que foi encontrado um escravo fugitivo; o fato teria acontecido em meados do século XVIII (1753 ou 1755), próximo à Fazenda dos Picos de Cima,.

¹⁸ 83,00% da população do município de Parelhas é urbana (IBGE, 2010).

¹⁹ Para uma discussão sobre a importância da irmandade do Rosário, ver o relatório (Cavignac 2007).

²⁰ Fotografia produzida durante a oficina audiovisual ministrada por Ac Junior para os adolescentes quilombola da Boa Vista (2013).

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de (Org.). **Terras de preto no Maranhão**: quebrando o mito do isolamento, São Luís, Centro de Cultura Negra do Maranhão (CCN-MA) e Sociedade Maranhense de Direitos Humanos (SMDH), 2002.
- ARRUTI, José Maurício. **Mocambo**. Antropologia e História do processo de formação quilombola, São Paulo, Edusc, 2006.
- ASSUNÇÃO, Luiz Carvalho de. **Os negros do Riacho**: estratégias de sobrevivência e identidade social. Natal: EDUFRRN, 1994.
- BARTH, Frederik. 1988. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT; STREIFF-FENART (Org.). **Teorias da etnicidade**, São Paulo: Unesp, 1988, p. 187-227.
- BOURDIEU, Pierre. **Le sens pratique**, Paris, Les éditions de minuit, 1980.
- CASCUDO, Luís da C. **Dicionário do folclore brasileiro**, Rio, Instituto Nacional do Livro, MEC, 2. ed., v. 1 e 2, 1962.
- CASTRO, Eduardo Viveiros de. Etnologia brasileira, In: MICELI, S. (Org.). **O que ler na Ciência Social brasileira (1970-1995)**, v. 1, Antropologia, São Paulo, Anpocs, Sumaré: 1999, p. 109-223.
- CAVIGNAC, Julie (org.); MELO, José Antônio Fernandes de; RODRIGUES Junior, Gilson José; SANTOS, Sebastião Genicarlo dos. **Relatório antropológico da comunidade quilombola de Boa Vista (RN). Complementação**. Natal, Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA, Departamento de Antropologia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, UFRN, 2007.
- CARVALHO, Maria R. de; REESINK, Edwin; CAVIGNAC, Julie A. **Negros no mundo dos índios**: Imagens, reflexos, alteridades. Natal: EDUFRRN, 2011.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. **Cultura com aspas**. São Paulo: Cosac & Naify, 2009.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. **Negros, estrangeiros**: os escravos libertos e sua volta à África, [2a edição, revista e ampliada]. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- GEERTZ, Clifford. **Osaber local**: novos ensaios em antropologia interpretativa, Petrópolis: Vozes, 1997.
- HALBWACHS, Maurice. **Amemória coletiva**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1990.
- IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo demográfico do Brasil**: Características gerais da população – população por cor, raça e sexo segundo as mesorregiões, as microrregiões e os municípios, 2010.
- LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: Unicamp, 1996.
- LEITE, Ilka Boaventura (Org.). **Negros do sul do Brasil**: Invisibilidade e territorialidade. Florianópolis: Letras contemporâneas, 1996.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss, in: MAUSS, Marcel. **Sociologie et anthropologie**. 8. ed. Paris: PUF, 1983 [1950].
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural**, 6. ed. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 2003.
- LOSONCZY, Anne-Marie. Sentir-se negro: Empreintes du passé et mémoire collective au Chocó, **Annales. Histoire, Sciences Sociales**, 3, 2004, p. 589-611.
- MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. 2013. **Outras famílias do Seridó**: genealogias mestiças no sertão do Rio Grande do Norte (séculos XVIII-XIX). 2013. Tese (doutorado) – Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2013.
- MACÊDO, Muirakytan Kennedy de. 2007. **Rústicos cabedais**: patrimônio familiar e cotidiano nos sertões do Seridó (século XVIII), Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2007.
- MACÊDO, Muirakytan Kennedy de. 2009. **Áridos cabedais**: família, patrimônio e cotidiano na ribeira do Seridó colonial. ANPUH, XXV Simpósio nacional de história, Fortaleza. Disponível em: <http://anpuh.org/anais/wp-content/uploads/mp/pdf/ANPUH.S25.1453.pdf> (Acesso em 04/04/2013).

- MEDEIROS filho, Olávo de. **Velhas famílias do Seridó**, Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1981.
- MEDEIROS filho, Olávo de. **Cronologia Seridoense**, Mossoró: Fundação Guimarães Duque, coleção Mossoroense:2002, vol. 1268.
- MEDEIROS, Tarcísio. 1973. **Aspectos geopolíticos e antropológicos da história do RN**, Natal: Imprensa Univ.
- MAUSS, Marcel. Ensaio sobre as variações sazonais das sociedades Esquimó, In: *Sociologia e Antropologia*, São Paulo: Cosac Naify, 2003.
- PEREIRA, Edmundo. **Comunidade de Macambira**: de negros da Macambira à Associação Quilombola. Relatório antropológico. Natal: Convênio FUNPEC/UFRN/INCRA (RN), 2007 (mimeogr.).
- PINTO, Otávio. Uma aldeia de negros no Seridó, **A República**: 1, 1934.
- POLLAK, Michael. 1989. Memória, esquecimento, silêncio. In: **Estudos Históricos – Memória**, Rio de Janeiro, 2/3: 3-15, 1989. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/download/2278/1417>>. (Acesso em: 1 maio 2011).
- SAHLINS, Marshall. **Ilhas de história**. Rio de Janeiro: Zahar, 1987.
- SILVA, Danycelle P. da. **O escravo que virou coronel**: lembranças de Feliciano José da Rocha. 2012a. Monografia (Graduação em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2012a.
- SILVA, Bruno Goulart Machado. **“Nego véio é um sofrer”**: uma etnografia da subalternidade e do subalterno numa irmandade do Rosário. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação, Natal, UFRN, 2012b.
- WACHTEL, Nathan. **La vision des vaincus**: Les indiens du Pérou devant la conquête espagnole, 1530-1570. Paris: Gallimard, 1971. (Coll. Folio Histoire).
- WACHTEL, Nathan. **Dieux et Vampires**: retour à Chipaya. Paris: Seuil, 1992.
- WACHTEL, Nathan. **Mémoires marranes**. Paris: Éditions du Seuil, 2011. (Coll. La librairie du XXIe siècle).
- WEIMER, Rodrigo de Azevedo. **Os nomes da liberdade**: ex-escravos na Serra Gaúcha no pós-Abolição. São Leopoldo: Oikos/ Editora da UNISINOS, 2008.
- WOORTMANN, Ellen Fensterseifer. **Herdeiros, parentes e compadres**: colonos do Sul e sitiantes do Nordeste. São Paulo: Hucitec. Brasília: Editora da Unb, 1995.
- WOORTMANN, Ellen Fensterseifer. Família, mulher e meio ambiente no seringal. In: NIEMEYER, Ana Maria; GODOI, Emília P. de. **Além dos territórios**: para um diálogo entre a etnologia indígena, os estudos rurais e os estudos urbanos. Campinas: Mercado de letras: 1998, p. 167-200.
- ZONABEND, Nicole. **La mémoire longue, temps et histoires au village**. Paris: PUF, 1986.