

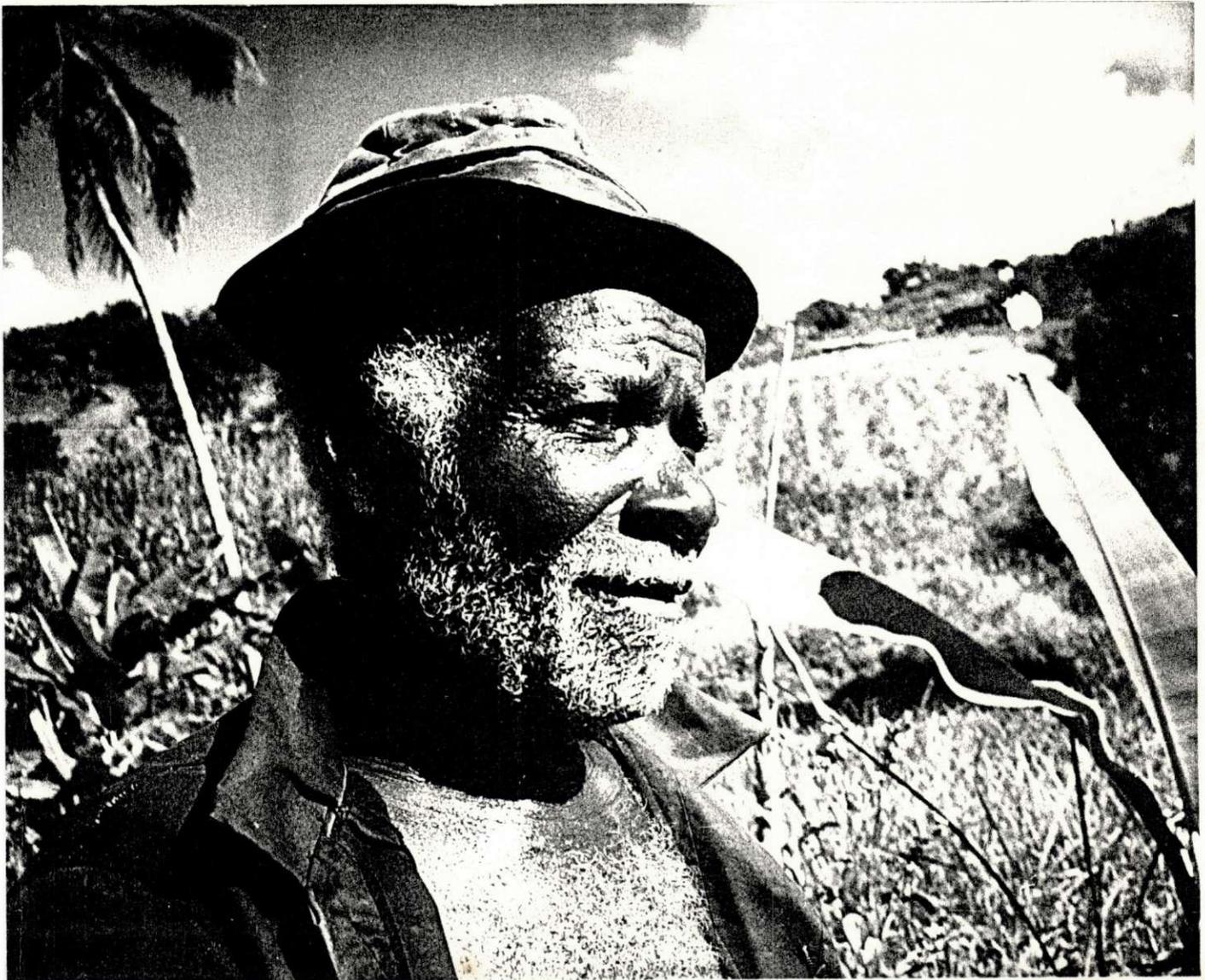
UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAIBA

CENTRO DE HUMANIDADES

MESTRADO EM SOCIOLOGIA

OS NEGROS DE PEDRA D'AGUA: UM ESTUDO DE IDENTIDADE ETNICA
História, Parentesco e Territorialidade numa Comunidade Rural

ELIZABETH CHRISTINA DE ANDRADE LIMA



ELIZABETH CHRISTINA DE ANDRADE LIMA

OS NEGROS DE PEDRA D'AGUA: UM ESTUDO DE IDENTIDADE ETNICA

História, Parentesco e Territorialidade numa Comunidade Rural

Dissertação apresentada ao curso de
Mestrado em SOCIOLOGIA RURAL da Uni-
versidade Federal da Paraíba, em
cumprimento às exigências para ob-
tenção do grau de MESTRE.

Area de concentração: SOCIOLOGIA RURAL

ORIENTADORES : Dra. Josefa Salete B. Cavalcanti

Maria Cristina de M. Marin

CAMPINA GRANDE

Dezembro de 1992



L732n Lima, Elizabeth Christina de Andrade.
Os negros de Pedra d'Água : um estudo de identidade étnica : história, parentesco e territorialidade numa comunidade rural / Elizabeth Christina de Andrade Lima. - Campina Grande, 1992.
177 f.

Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Universidade Federal da Paraíba, Centro de Humanidades, 1992.

"Orientação : Profa. Dra. Josefa Salete Barbosa Cavalcanti, Profa. Maria Cristina de Melo Marin".
Referências.

1. Sociologia Rural. 2. Negros - Pedra d'Água - PB. 3. Identidade Étnica. 4. Dissertação - Sociologia. I. Cavalcanti, Josefa Salete Barbosa. II. Marin, Maria Cristina de Melo. III. Universidade Federal da Paraíba - Campina Grande (PB). IV. Título

CDU 316.334.55(813.3)(043)

OS NEGROS DE PEDRA D'ÁGUA: UM ESTUDO DE IDENTIDADE ÉTNICA

História, Parentesco e Territorialidade numa Comunidade Rural

Elizabeth Christina de Andrade Lima

Dissertação aprovada em: 16 de dezembro 1992

Dra. Josefa Salete B. Cavalcanti

Maria Cristina de Melo Martin

Componente da Banca

Dra. Ghislaine Duqué

Componente da Banca

Dr. Jacob Carlos Lima

DEDICATORIA

POR CAMINHOS FECHADOS, ENCRUZILHADOS E ESCONDIDOS
DESCOBRI O POVO DAS GROTAS, DAS SERRAS E DAS
CASAS SIMPLES;
FALO DE UM POVO DE COR NEGRA
QUE PLANTA DE SOL A SOL,
QUE ACREDITA EM DIAS MAIS CLAROS
E A TODOS TRATA POR CAMARADA.

A todos os habitantes de Pedra D'Água

A meus pais Cordeiro e Mariene

AGRADECIMENTOS

- A todos os habitantes de Pedra D'Água; com quem mantivemos uma convivência mediada pelo respeito e afeto; deixamos aqui registradas as dívidas irresgatáveis com o seu povo, pessoas amigas e merecedoras da mais sincera gratidão, da mais profunda admiração.
- A Cristina Marin, amiga e companheira de tantas jornadas, minha mais sincera gratidão. Nos dias claros e escuros ela estava sempre pronta, sempre sorrindo, sempre acreditando... Aprendi ao seu lado muitas coisas mas, sobretudo, que é preciso acreditar sempre que é possível construir.
- A Salete Cavalcanti, pelas advertências, críticas e sugestões, quando de sua participação na discussão do projeto de pesquisa e sua execução prática. Ela é o exemplo vivo de como deveria ser a postura de todo profissional.
- A Angela Dionísio, que me "abriu as portas" da comunidade de Pedra D'Água e enfrentou ao meu lado os encontros e desencontros da pesquisa de campo. A ela, minha eterna gratidão: finalmente, nós chegamos lá.
- A Maria Lucinete, amiga e confidente, que acompanhou passo a passo a execução deste trabalho, ajudando-me nos momentos mais árduos, de pessimismo e descrenças; incentivando-me a seguir em frente.
- A vocês, Glória, Fábio, Gil, Lola, Roberval, Carmita, Betânia e a todos que de uma forma ou de outra, dividiram comigo as angústias através de ligações telefônicas ou pessoalmente, do que é "escrever" uma tese.
- Ao Mestrado em Sociologia Rural pela oportunidade que me foi dada de progredir intelectualmente e aprender que os principais pré-requisitos para ser um bom profissional são: disciplina e humildade. Hoje devolvo apenas um pouco do muito que me foi da-

do.

- Aos professores e funcionários do Mestrado, meus agradecimentos por esses quatro anos de convivência pacífica.
- A CAPES, agência financiadora, pela bolsa de estudos, que proporcionou minha estadia no Mestrado e em campo.
- A Amílcar e Janecleide da "Infosol" pela dedicação e profissionalismo ao digitar este trabalho.

MEMORIA POSTUMA

Escreveu Exupéry certa vez que:

*"Cada um que passa em nossa vida passa sozinho,
pois cada pessoa é única e nenhuma substitui a ou-
tra;*

*Cada um que passa em nossa vida passa sozinho, mas
não vai só nem nos deixa só, leva um pouco de nós
mesmos, deixa um pouco de si mesmo;*

*Há os que levam muito mas não há os que nada levam;
Essa é a maior responsabilidade de nossa vida e a
prova evidente de que duas almas não se encontram
ao acaso".*

Faço minhas as palavras deste poeta para deixar aqui regis-
trado o meu carinho e o mais profundo respeito e admiração a qua-
tro de meus informantes que tive o prazer de conhecer: dona Zefi-
nha Firmino-96 anos, seu Severino Paulo-78 anos, seu Pedro Firmi-
no-66 anos e Fernando Paulo-55 anos.

Com eles, morre boa parte da memória do grupo; sobre eles,
fica a lembrança e a saudade.

Disse seu Pedro em um de seus depoimentos: "a terra dá, a
terra acaba". Eu diria agora: a vida dá a vida acaba.

Descansem em paz e muito obrigada pela ajuda e o carinho de
vocês.

SUMARIO

INTRODUÇÃO	01
1. SUBSIDIOS TEORICO-METODOLOGICOS NORTEADORES DA PESQUISA	
1.1. Estratégias metodológicas e o encontro com Pedra D'Água e sua gente	04
1.2. O negro em situação de vida rural: territorialidade e fronteira interétnica.....	10
2. PEDRA D'ÁGUA: ESPAÇO E HISTÓRIA	
2.1. A comunidade no Espaço Geográfico.....	21
2.2. População e habitação.....	27
2.3. Origem da Comunidade: a memória social.....	33
3. QUANDO OS PAPEIS SE DEFINEM: A DEMARCAÇÃO DA TERRA EM PEDRA D'ÁGUA	
3.1. Os parentes e o acesso à terra.....	38
3.2. As regras de acesso à terra.....	46
4. A ORGANIZAÇÃO DA PRODUÇÃO E AS ESTRATÉGIAS DE SOBREVIVÊNCIA	
4.1. Um pouco do cotidiano - A luta pela sobrevivência.....	50
4.2. O roçado: espaço do trabalho.....	56
4.3. O arrendamento: uma alternativa.....	71
4.4. Duas saídas: a migração e a palha da cana.....	77
4.5. Atividades artesanais desenvolvidas pelas mulheres e mediação do contato	
4.5.1. As atividades artesanais.....	81
4.5.2. Maria André - A arte de curar e dar a vida.....	84
4.5.3. Mediação e Liderança na comunidade.....	86

5. O CENARIO DO CONTATO INTERETNICO E SOCIABILIDADE: As festas, jogos, igreja, escola, feiras	
5.1. Festas e jogos.....	92
5.2. A alteridade: o "nós" em confronto.....	98
5.2.1. A igreja: espaço de confrontos e redefinições..	99
5.2.2. O espaço da festa.....	110
5.2.3. A feira, a escola, as visitas: a interdição dos espaços.....	122
5.2.4. O "nós" e o "outro": o sentido do parentesco...	130
6. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	136
7. ANEXOS	146
8. BIBLIOGRAFIA	167

RESUMO

Este trabalho é um estudo de identidade étnica em uma comunidade rural de negros situada no município de Ingá, no Estado da Paraíba. Utilizamos como categorias analíticas as concepções de territorialidade (como categoria espacial), identidade étnica (como categoria relacional) e fronteira interétnica (como locus do contato interétnico).

Para compreensão destas categorias, levamos em conta as multi-relações estabelecidas entre: a) a constituição da comunidade a partir de sua história, a importância das relações de parentesco e da territorialidade enquanto especificidade na totalidade da organização do espaço nacional, b) o conjunto de representações sobre a noção de si próprio e dos outros, c) a comunidade constituída e a sociedade envolvente, com especial atenção para o cenário da fronteira interétnica como locus privilegiado do contato entre os negros de Pedra D'Água e os locais circunvizinhos através das formas de sociabilidade e d) a concepção de etnicidade e construção da identidade étnica enquanto representação da diferença e como mecanismo de luta pelo direito à posse da terra.

Concretamente, trabalhamos com três questões: 1) O que permite ao grupo étnico se tornar coeso e compartilhar de uma mesma ordenação simbólica? 2) que mecanismos são utilizados a fim de garantir a permanência do grupo no território por ele historicamente ocupado? 3) Como a comunidade rural de negros constrói sua lógica interna e como se situa na sociedade envolvente?

Para responder a tais questões, realizamos um trabalho de campo na comunidade, servimo-nos de entrevistas - estruturadas e semi-estruturadas - de relatos de conversas, da confecção do diário de campo e da genealogia do grupo.

Demonstramos como a relação estreita de simbiose entre história, parentesco e territorialidade, se constitui no principal mecanismo utilizado pelo grupo para assegurar sua continuidade e a defesa de seu território.

Ao nível do contato interétnico, observamos a relação de alteridade entre negros e brancos, a partir do confronto do "nós" em relação com o "outro".

Investigamos, portanto, como a identidade étnica na comunidade de Pedra D'Água se afirma e se fortalece na luta pelo território e na defesa das relações de parentesco, na interdição do casamento interétnico e na junção do grupo em se defender da estigmatização sentida no contato interétnico.

RESUME

Ce travail est une étude de l'identité ethnique d'une communauté rurale noire, Pedra D'Água, située dans le municípe de Inga, Etat de Paraiba. On utilise comme catégories analytiques les concepts de territorialité (comme catégorie spatiale), d'identité ethnique (comme catégorie relationnelle) et de frontière inter-ethnique (comme locus du contact inter-ethnique).

Pour comprendre ces catégories, on considère ici les multi-relations établies entre: a) la constitution de la communauté à partir de son histoire, l'importance des relations de parenté et de la territorialité en tant que spécificité dans la totalité de l'organisation de l'espace national, b) l'ensemble des représentations sur la notion de soi-même et des autres, c) la communauté constituée et son environnement, avec une attention spéciale pour la cène de la frontière inter-ethnique comme locus privilégié du contact entre les noirs de Pedra D'Água et des lieux voisins au travers des formes de sociabilité e d) la conception de l'ethnicité et de la construction de l'identité ethnique en tant que représentation de la différence et comme mécanisme de lutte pour le droit à la la terre.

Concrètement, on travaille sur trois questions: 1) Qu'est-ce qui donne sa cohésion au groupe ethnique et lui permet de partager un même ordre symbolique? 2) Quels mécanismes sont utilisés pour garantir la permanence du groupe sur le territoire qu'il occupe historiquement? 3) Comment la communauté rurale de noirs construit-elle sa logique interne et comment se situe-t-elle dans la société englobante?

Pour répondre à de telles questions, nous avons réalisé un travail de terrain dans la communauté, en nous servant d'interviews - structurées et semi-structurées -, de rapports d'entretiens, de la confection d'un journal de terrain et de la généalogie du groupe.

On Démontre comment la relation d'étroite symbiose entre l'histoire, la parenté et la territorialité se constitue comme le mécanisme essentiel utilisé par le groupe pour assurer sa constinuité et la défense de son territoire.

Au niveau du contact inter-ethnique, on observe la relation d'altérité entre noirs et blancs, à partir de la confrontation du "nous" face à l'"autre".

On a donc cherché comment l'identité ethnique de la communauté de Pedra D'Água s'affirme et se fortifie dans la lutte pour le territoire et dans la défense des relations de parenté, dans l'interdiction du mariage inter-ethnique et dans l'union du groupe pour se défendre contre la stigmatisation ressentie dans le contact inter-ethnique.

INTRODUÇÃO

A produção científica existente sobre as comunidades negras em situação de vida rural é ainda escassa, o que as coloca entre os temas em aberto no estudo das relações interétnicas. Este trabalho de pesquisa é um estudo de caso sobre Pedra D'Água - comunidade rural de negros situada no município de Ingá, no Estado da Paraíba.

Pedra D'Água constituiu-se um campo fecundo de investigação por apresentar uma relação estreita de simbiose entre história, parentesco e territorialidade.

Para compreender tal relação, neste trabalho, exploramos alguns fatores caracterizadores da identidade étnica da comunidade de Pedra D'Água tendo como categorias analíticas as concepções de territorialidade, tradição cultural historicamente compartilhada, relações de parentesco enquanto elemento central na organização do grupo e a situação de alteridade.

A partir dessas categorias analíticas buscamos resgatar as experiências cotidianas da comunidade rural de Pedra D'Água com o objetivo de detectarmos os mecanismos que viabilizam a permanência desse grupo no espaço territorial por ele historicamente ocupado. Para isto, consideramos o seu potencial de ação, as suas estratégias de sobrevivência - ao nível cultural, social e econômico - e o sentido das redefinições às pressões internas, bem como da superção dos conflitos advindos do contato interétnico.

Indicadas as questões que norteiam a nossa investigação e a constituição do nosso objeto, apresentamos em seis capítulos o resultado do nosso trabalho.

O primeiro capítulo apresenta os objetivos que nortearam este trabalho, a metodologia utilizada na coleta de dados e os princí-

pios teóricos que subsidiaram as análises dos dados nos capítulos seguintes.

O segundo capítulo situa a comunidade no espaço geográfico e descreve o local com especial destaque para os aspectos físicos e populacionais e resgata a história da origem da comunidade, destacando a figura de seu fundador, Manuel Paulo Grande.

No terceiro capítulo, a análise da relação entre parentesco e territorialidade demonstra como estas categorias definem as regras de acesso à terra e as normas que regem a partilha do território em Pedra D'Água, através das gerações.

O quarto capítulo trata da organização econômica da comunidade, seu cotidiano e das estratégias de sobrevivência dos pedrada-guenses.

O quinto capítulo analisa o contato interétnico considerando as formas de sociabilidade, o lazer e a religiosidade como mecanismos propiciadores das relações interétnicas.

O sexto e último capítulo, demonstra a importância da territorialidade como um instrumento eficaz de coesão do grupo e marco no cenário interétnico, bem como os seus limites para a continuidade da comunidade.

CAPITULO 1. SUBSIDIOS TEORICO-METODOLOGICOS NORTEADORES DA
PESQUISA

1. SUBSIDIOS TEORICO-METODOLÓGICOS NORTEADORES DA PESQUISA

1.1. Estratégias metodológicas e o encontro com Pedra D'Água e sua gente

Exercer a atividade de pesquisador, não é só aprender a realizar uma dupla tarefa que pode ser contida nas seguintes fórmulas: (a) transformar o exótico no familiar e/ou (b) transformar o familiar no exótico (Da Matta-1978); nem tampouco em assimilar o que Velho (1978) denomina de atitude de distanciamento e proximidade ou, ainda, remeter-se sempre à importância da tão propalada "neutralidade científica" (Kaplan-1981), postura essa exigida a todo pesquisador.

Diríamos que exercer tal função, é tudo isso e algo mais; é fazer uma interpretação da interpretação ao modo de Geertz (1978:38) "é salvar o 'dito' num tal discurso da sua possibilidade de extinguir-se e fixá-lo em formas pesquisáveis".

Igualmente é selecionar alguns métodos e técnicas a serem utilizados com vistas ao bom desempenho da coleta de dados empíricos.

Todos esses elementos e caminhos metodológicos necessariamente nos acompanham no campo, desde a seleção das roupas e da alimentação a serem utilizadas, bem como as palavras a serem proferidas no momento do contato - preocupações tão peculiares aos novatos. Mas o contato, apesar de toda expectativa e minucioso cuidado é completamente incerto diante da grandeza, do espanto e do medo de se estar frente a frente, pesquisador e informante.

Neste instante, o que vem à tona é o desejo subjetivo de ser aceito, o convite para sentar-se, o sorriso descontraído no interesse mútuo de conhecimento e reconhecimento baseado na troca de experiências. Esta é a essência do ser humano e é, neste momento, que o ofício de pesquisador se torna uma das mais importantes e

gratificantes atividades.

O encontro com Pedra D'Água e sua gente foi, para nós, algo especial. Tivemos conhecimento de sua existência em outubro de 1989, fase em que estávamos elaborando o projeto de dissertação.¹

Após o primeiro contato que seria de mútuo reconhecimento e, no decorrer da vivência com o grupo, notamos que começávamos a fazer parte do dia-a-dia de suas experiências cotidianas, roubando seu tempo de descanso, de trabalho, para dedicá-lo a nos ouvir e ajudar, um gesto de generosidade do povo de Pedra D'Água.

A pesquisa de campo foi realizada a partir de janeiro de 1990, início do trabalho, estendendo-se a dezembro de 1990. Durante este período, realizamos sete viagens a Pedra D'Água, com duração média de seis dias, em tempos de águas e de secas.

Durante as visitas realizadas à comunidade, ficamos todo o tempo em campo, pois nos foi gentilmente cedida a hospedagem na residência de um dos habitantes. Quando era chegado o dia de retornar à comunidade, avisávamos ao pessoal com antecedência de dois dias, através de uma ligação telefônica para Vila Pontina, um distrito próximo a Pedra D'Água.

Em nossa bagagem, levávamos alimentos necessários para nosso uso que nossa anfitriã preparava. Além de alimentos, levávamos redes para serem armadas, à noite, na sala de visita e lanterna poupando o gasto de gás das lamparinas da anfitriã. A todo momento, nossa intenção era minimizar ao máximo o trabalho e a atenção daqueles que mais diretamente sentiram seus espaços ocupados.

Permanecer por todo o tempo na comunidade durante o trabalho de campo foi bastante proveitoso para o desempenho da pesquisa, haja visto a nossa convivência intensa com o grupo, possibilitan-

1. As primeiras informações sobre a comunidade nos foram dadas por Angela Paiva Dionísio - mestre em Letras e Linguística da UFPE que já trabalhava com a comunidade há algum tempo e viria a ser nossa companheira em boa parte do trabalho de campo.

do-nos uma margem maior de tempo, para a realização das entrevistas como da observação do cotidiano de seus habitantes.

Assim, notamos por exemplo, que a noite era o momento ideal para um diálogo mais informal com o grupo. Em Pedra D'Água, um hábito comum são as visitas, à noite, aos parentes. Aproveitamos estas situações de descontração, para inserirmos conversas mais íntimas relativas ao enfrentamento de problemas diários - nos aspectos familiar, econômico, de relacionamento interno e com os locais circunvizinhos, entre outros. A utilização dessa metodologia foi interessante pela coleta de narrativas livres em decorrência da natureza informal dos discursos.

Na coleta de dados, além da observação participante, utilizamos entrevistas de natureza aberta - estruturadas e semi-estruturadas - histórias de vida e registro e análise da genealogia do grupo. As observações foram anotadas no diário de campo que fazíamos durante as observações ao final do dia com base nos registros da memória.

Durante as entrevistas, quando possível, fizemos anotações que nos auxiliaram nos registros a posteriori. As entrevistas foram gravadas em fita cassete e se desenvolveram sob a forma de depoimentos, mais ou menos dirigidos de acordo com esquemas previamente elaborados, com vistas à apreensão de determinadas realidades empíricas. Estes esquemas em nenhum momento foram rigidamente impostos; ao contrário, o curso livre do depoimento, muitas vezes, demonstrou-se muito mais rico como fonte de dados empíricos essenciais.

Como mais um recurso, fotografamos o espaço da comunidade e seus habitantes; as fotografias além de serem usadas no decorrer de nosso trabalho, serviram de "troca de presentes" com nossos informantes. Tal ato serviu para estreitar ainda mais os laços de interação entre nós, principalmente entre nossas informantes mulheres, que passaram a se sentir completamente à vontade para, in-

clusive, nos pedir alguns presentes².

Entrevistamos um total de 69 informantes, sendo 52 negros residentes em Pedra D'Água, além de 02 negros, uma mulher e um homem da comunidade, que atualmente residem no Rio de Janeiro, e 01 negro que atualmente reside em São Paulo; 10 brancos dos locais circunvizinhos - Pinga e Sítio Torre - destes, 01 mulher que reside na comunidade via laços do casamento. Além de 03 mediadores que prestam assistência à comunidade; sendo 02 negros do Centro de Formação Missionária e 01 mulher branca da CARITAS - uma entidade ligada à Igreja Católica - e por último, 01 mulher branca, filha do Major Honorato Paiva³, residente em Campina Grande. De acordo com a faixa etária e o sexo, os informantes estão assim distribuídos, conforme demonstra o quadro I:

QUADRO I

Identificação dos informantes

!IDADE	! ATE 25 ANOS	! 25 - 50	! 50 - 75	! ACIMA DE 75	! TOTAL
!NEGROS !HOMENS	04	12	05	02	23
!NEGROS !MULHERES	08	15	07	04	34
!BRANCOS !HOMENS	01	01	--	01	03
!BRANCOS !MULHERES	--	05	03	01	09
!TOTAL	13	33	15	08	69

Fonte: dados da Pesquisa

2. A "troca de presentes" assume a mesma conotação de "agrado" ou "lembrança", assume sobretudo, a conotação de uma troca de gentilezas. No caso, a troca dessas gentilezas ocorreu em momentos diferentes: cabia a nós, no momento em que chegávamos à comunidade distribuir os presentes trazidos - como roupas e calçados, bolas, pão, biscoitos, etc.; ao que os informantes agradeciam quando íamos nos despedir da comunidade com alimentos como feijão, milho e batata-doce.
3. O Major Honorato Paiva foi um político de muita influência no município de Ingá - local este bastante visitado pelos habitantes de Pedra D'Água. Além disso, ele ainda possuía duas propriedades próximas à comunidade de onde se deslocavam "turmas de mulheres" nas décadas de 1920 e 30, a fim de realizarem a colheita do milho, feijão e fava de suas terras. Ele costumava, ainda, arrendar terra por um tempo de três anos a vários trabalhadores de Pedra D'Água.

Os informantes negros de até 75 anos foram entrevistados com o objetivo de obter depoimentos ou informações sobre diversos aspectos e dimensões da vida do grupo. Uma informante com 96 anos, bastante lúcida e jovial, prestou-se com a maior paciência e boa vontade a narrar suas memórias, sobretudo no que diz respeito à origem da comunidade, por ela ser, segundo o discurso de informantes de outras faixas etárias, a pessoa mais apta a discorrer sobre o assunto. Os demais informantes, acima de 50 anos, deram contribuições valiosas sobre suas trajetórias e sobre a história da própria comunidade discorrendo no presente, as memórias de um passado para eles, remoto, e de um futuro promissor, apesar das dificuldades que enfrentam no dia-a-dia.

As mulheres, independentemente da faixa etária, marcaram o ritmo da pesquisa. A rapidez com que percebiam os temas que nos interessavam em determinado momento foi admirável. Estas participavam muitas vezes como mediadoras nas entrevistas com os homens, contribuindo para uma situação de interação mais espontânea entre pesquisador e informante.

No contato com informantes brancos, detectamos suas concepções e representações em relação aos negros, seus vizinhos. Precisamos igualmente, de resgatar, por meio de seus depoimentos, os marcos utilizados para demarcar a fronteira interétnica. Tais dados são de fundamental importância no sentido de, ao trabalharmos analiticamente com a concepção de alteridade, conseguirmos visualizar empiricamente e simbolicamente parâmetros que são utilizados pelos brancos para delimitar diferenças com relação a Pedra D'Água, sejam étnicas e/ou territoriais.

Como dados secundários, utilizamos compêndios relativos à história do município de Ingá e dados estatísticos do IBGE. Fizemos visitas à Prefeitura Municipal, ao Incra, aos Cartórios de Registro Civil de Imóveis e a EMATER Municipal, a fim de coletar dados que fizessem menção além da cidade, à própria comunidade.

Infelizmente não nos foi possível encontrar dados suficientes sobre a comunidade; pois, no próprio município, sede de Pedra D'Água, principalmente na Prefeitura Municipal e nos Cartórios, o que conseguimos foram rápidas informações sobre a existência da comunidade. Os funcionários destes órgãos alegaram que boa parte da história do município em arquivo, veio a ser destruído, em decorrência de duas enchentes ocorridas na cidade, na década de 1920 e 1960. Contudo, ainda conseguimos alguns documentos no Cartório de registro de imóveis dos anos de 1930, 31 e 57 que fazem menção à venda de terras de Pedra D'Água para habitantes do próprio grupo.

Na agência do IBGE do município, conseguimos, com base no recenseamento de 1991, os dados relativos à população e às unidades domiciliares da comunidade.

Metodologicamente, tanto a coleta de dados quanto à análise, encaminharam-se em dois planos complementares: como se dá a constituição da comunidade e como ela se mantém em termos de opções de processos organizativos e culturais; e como se dá a construção da identidade étnica do grupo tendo como respaldo analítico o sentido da etnicidade, como um meio eficiente de ação política na luta pela manutenção da posse da terra.

A categoria "comunidades rurais" que utilizaremos no decorrer desse trabalho, pretende ser um conceito muito específico para dar conta de um caso concreto: um grupo de brasileiros residentes no meio rural, dentro de um espaço contínuo e que desenvolvem relações de organização tipicamente comunitárias.

Teórica e metodologicamente ciente das críticas e limitações esboçadas quanto aos estudos de comunidade, cf. principalmente: Ianni (1958), Moreira (1963) e Oliveira (1972), acrescentaríamos que: não obstante as críticas feitas tenham sua validade, a questão persiste. As comunidades estão aí para serem identificadas. sejam elas comunidades indígenas ou negras, urbanas ou rurais, místicas ou parentais e assim por diante. Deve-se portanto, fazer

distinção entre o reconhecimento objetivo do fenômeno "comunidade" e a crítica que é feita ao método de "estudos de comunidades".

Em Pedra D'Água o aspecto comunitário torna-se relevante na medida em que provoca, no interior do grupo, além de uma convivência total, a delimitação do espaço baseado em uma territorialidade classificada como: "terra de negros", "espaço de negros". Classificação esta respaldada tanto pelos integrantes da comunidade, como pelos "de fora".

O termo "comunidades negras" é também utilizado para destacar a auto-designação do próprio grupo e como um exercício de diferenciação dos espaços que demarcam as suas fronteiras, haja visto que os habitantes dos locais circunvizinhos a Pedra D'Água são chamados de pequenos proprietários ou sitiantes.

1.2. O Negro em situação de vida rural: Territorialidade e Fronteira Interétnica.

Os estudos sobre o negro no Brasil fazem parte do conjunto geral da produção científica nas Ciências Sociais e diversos trabalhos foram escritos abordando o tema.

Borges Pereira (1981) identificou e classificou os estudos sobre o negro brasileiro em quatro vertentes principais:

a) A primeira se enquadra na análise iniciada com Nina Rodrigues (1977), a qual aborda o negro como "expressão de raça":

"Seu mérito é o de ter registrado e preservado dados empíricos sobre as populações negras que vieram para o Brasil - em especial para a Bahia, da maior importância para a análise e interpretação do problema do negro na sociedade e Estado nacional" (Pereira-1981 Apud Bandeira-1988:15).

b) A segunda vertente delinea o negro como "expressão de cultura", cujo principal expoente no Brasil foi Arthur Ramos (1947). Em tal vertente,

"a cultura é concebida como uma realidade supra-social, um sistema independente e autônomo que age sobre a realidade histórica, econômica e social, sem por ela ser afetada. A dinâmica cultural é tratada mecanicamente, privilegiando a origem do traço ou padrão cultural como base de correlações e explicações" (Bandeira: 1988:16).

c) A terceira vertente enfoca o negro como "expressão social". Esta vertente teve como principais expoentes os representantes da chamada tendência "revisionista"⁴. Autores como Fernandes (1978), Hasenbalg (1979), Moura (1983), Nogueira (1975) e Ianni (1987) para citar alguns dos que avançaram a análise das relações raciais no Brasil. A temática principal dos "revisionistas" foi a de analisar o negro na sociedade de classes, inserindo-o na estrutura social. Essa vertente em muito contribuiu para o entendimento do processo colonial escravista e a posição dos escravos na estrutura de classes bem como do tipo de ideologia racista existente no Brasil. Em outras palavras, os revisionistas,

"tiveram o mérito de denunciar e cobrar a consciência nacional suas diferentes formas de discriminação do negro, objetivadas nas relações sociais concretas. Colocaram em xeque o mito da democracia racial, de inequívoca eficácia enquanto técnica de manipulação utilizada pelas classes dominantes. O rebatimento das conclusões desses estudos na prática política de alguns de seus principais autores, contribuiu para a clara explicitação político-ideológica de que a questão do Estado Nacional passa pela questão racial" (Bandeira-1988:19)

4. O termo "revisionista" é utilizado neste trabalho, para destacar os teóricos da denominada Escola de São Paulo que, a partir da década de 50, tentam inserir na problemática do estudo do negro em nosso país um novo foco de reflexão, "o negro como expressão social". (Conferir Bandeira-1988).

A temática central dos "revisionistas" é, portanto, a análise e a interpretação da assimetria das relações raciais, tendo como foco de reflexão, o negro como "expressão social".

d) A quarta vertente, considerada como a fase atual dos estudos que abordam o negro, privilegia a "especificidade da produção cultural negra", com ênfase na esfera religiosa e nas questões de identidade e resistência. A análise do negro em situação de vida rural consiste num prolongamento dessa temática atual.

Vários autores fornecem evidências de territorialidades negras no espaço urbano em seus estudos relacionados a áreas de concentração residencial, a pontos de encontros e a espaços de associações culturais⁵, dispondo também, de farto material relativo à territorialidade negra na área rural, especialmente nos estudos sobre quilombos: uma das formas típicas de ajuntamento e primórdios da construção de uma espacialidade negra. cf. Moura (1981), Freitas (1983 & 1984) e Mattoso (1988).

A ocupação de negros, no espaço rural, remonta a época da escravidão e revela o caráter não legalizado institucionalmente destas ocupações, já que o quilombo abrigava bandos de escravos fugitivos nos séculos XVIII e XIX.

Os quilombos foram alvos de expedições militares e de intensa repressão. Quando descobertos, as roças eram destruídas, as casas queimadas na tentativa de desculturalizar e desmontar o espaço produzido, reintegrando-o à paisagem natural ou reordenando sua modificação. Entretanto, os antigos sítios de quilombos foram, frequentemente, reapropriados, dando origem a novos quilombos ou a pequenos arraiais de negros em várias partes do País (cf. Reis-1987).

Com o término da escravidão, os negros passaram a se reunir

5. Sobre as áreas de concentração de negros no espaço urbano ver principalmente: Bastide e Fernandes (1971), Fernandes (1978), Chiavenato (1987), Algranti (1988), Sodré (1988) e Silva (1988).

em grupos e a vivenciar a experiência de um sistema de posse comunal da terra sob o signo da condição social de liberto.

Como demonstra Almeida (1988:43):

"o acesso à terra, para o exercício das atividades produtivas, ocorre através das tradicionais estruturas intermediárias da família, dos grupos de parentes, do povoado ou da aldeia. Os indivíduos só tem direito à terra pelo fato de pertencerem a uma dessas unidades sociais".

Para este autor (op. cit. 45-47), a ocupação de terras pelos negros adquire uma denominação específica, atrelados ao sistema de posse comunal que adotaram. Evidenciando a heterogeneidade das situações, tais como: terras de preto, terras de santo e terras de irmandade. As terras de preto "compreendem aqueles domínios doados, entregues ou adquiridos, com ou sem formalização da justiça, a família de ex-escravos a partir da desagregação das grandes propriedades monocultoras. São também assim classificadas as extensões correspondentes aos quilombos, que permaneceram em isolamento relativo". As terras de santo compreende "a desagregação de extensos domínios territoriais pertencentes à igreja", enquanto que as terras de irmandade "constituem uma variação das formas de apossamento em antigos domínios da igreja".

Com o advento da Lei de terras, no ano de 1850, ocorre a proibição do acesso à terra por outra via que não seja a da compra e se estabelece pena para os que se aposassem da terra fora dessa disposição legal.

Essa Lei foi direcionada aos brancos - brasileiros e estrangeiros para o acesso à terra. Quanto aos negros, estes passam a viver na iminência da perda de seus territórios. Como assevera Bandeira (1991:13) "a lei de terras classifica as terras em devolutas, públicas e privadas. Reconhece a propriedade privada por título de sesmaria ou por posse que a mesma Lei revalida ou legi-

tima". E acrescenta:

"Os negros que não permaneceram como agregados, moradores ou trabalhadores sob contrato nas terras dos fazendeiros, localizaram-se nos vãos de serras brutas, nas morrarias e cafundós, nos sítios inóspitos e de difícil acesso, nos alagadiços insalubres. Nos interstícios dos sítios e fazendas o assentamento de negros úteis aos sitiantes e fazendeiros como plantéis de força de trabalho, reserva de mão-de-obra sazonal, barata e disciplinada e competente, ou de parceiros vantajosos de escambos desiguais." (Bandeira-1991:13).

Nestas áreas ou em áreas doadas por antigos senhorios, terras de santo ou terras compradas por antepassados, famílias negras produziram seu espaço comunitário desde o final do século passado.

Os diversos processos de espacialidade, configurados no escravismo tenderam a se reproduzir na sociedade de classe. Muitas dessas espacialidades representam valores, histórica e culturalmente associados à experiência coletiva em torno do esforço de produção de meios e arranjos de vida próprios do grupo, em oposição à homogeneização, dando suporte à produção da reprodução da resistência.

A partir de 1970, vários trabalhos foram desenvolvidos sobre populações negras em contextos rurais como os de: Cavalcanti (1975), "Talhado - Um estudo de Organização Social e Política"⁶; Soares (1981), "Campepinato: Ideologia e Política"; Queiroz (1983), "Caipiras negros no Vale da Ribeira: Um estudo antropológico de um Bairro Rural de negros em Goiás"; Monteiro (1985), "Caitainho: Etnografia de um Bairro Rural de negros" e Bandeira (1988), "Território Negro em Espaço Branco: Estudo de Identidade Etnica".

6. O trabalho de Cavalcanti (1975) é um dos pioneiros na abordagem do negro em situação de vida rural no Estado da Paraíba.

Estes estudos se articulam à ampla problemática das identidades sociais e mantêm entre si vínculos teóricos estreitos, buscando apoiar-se em um quadro conceitual comum. Neste sentido, a ênfase analítica recai sobre a organização social em termos mais gerais, notadamente sobre os elementos que conformam a especificidade da reprodução sócio-cultural.

A continuidade das comunidades de negros no meio rural é, em grande medida, decorrente de suas lutas cotidianas pelo direito a posse da terra. Inseridos em um espaço geográfico nacional, recordado pelo "branqueamento social", os negros se reúnem em grupos, constituem comunidades e criam toda uma rede de representações coletivas, de explicações simbólicas⁷, a fim de ocuparem e se perpetuarem em um determinado território. Contudo, percebe-se que a construção social de cada espacialidade negra é resultado de um processo particular. Assevera Bandeira (1991:01) que:

"em conjunto, as diversas espacialidades negras possuem certo grau de generalidade, constituindo um todo. Esse todo, por sua vez, do ponto de vista da produção social do espaço, configura-se como um processo particular, dotado de especificidade, dentro da totalidade do espaço nacional".

Na constituição de espacialidades negras, a construção social revela a especificidade do grupo em relação à sociedade envolvente e propicia a experiência da alteridade.

Assim é que o controle desses espaços por negros emerge como singularidade no contexto das relações sociais. Mediado por uma experiência marcadamente marginalizada desde a época da escravidão africana, o negro busca a superação das marcas do racismo através do agrupamento "entre iguais".

7. As representações coletivas seriam o produto de uma "imensa co-operação coletiva resultante de uma multidão de espíritos diversos que durante gerações acumularam experiência e saber" (Durkheim (1969:18)).

Neste nível, a espacialidade assume seu caráter particular, dado às escolhas feitas pelos grupos ao se ordenarem socialmente.

A territorialidade garante ao mesmo tempo um espaço de "ressurreição étnica", de superação da solidão criada pela invisibilidade. Permite a socialização negra pela livre transmissão dos bens culturais.

Do ponto de vista da abordagem dos processos de construção de espacialidade negra, é possível identificarmos algumas teses mais ou menos recorrentes. Bandeira (1991:05) formula uma dessas principais teses:

"a discriminação social colocou para o segmento negro a necessidade de um meio de sociabilidade própria, com repercussão na organização do espaço social".⁸

A necessidade de construção da territorialidade negra decorre da violência das relações raciais e das relações de classe. As condições sociais de existência do negro geram cotidianamente tensões emocionais associadas à cor. A invisibilidade social gera insegurança e falta de referência. O ser negro não incide de modo profundo sobre a configuração da sociedade, logo não encontra referências positivas, essenciais à construção afetiva da pessoa e de sua auto-estima.

A territorialidade é, também, um canal de transmissão e mecanismo de constituição de comunidades negras que transformam drasticamente as relações sociais, interna e externamente em termos da expressão concreta de um meio social negro.

Internamente, a densidade de cor recupera o respeito, a consideração e a dignidade e, externamente, recupera a visibilidade enquanto zona de homogeneidade racial relativamente resistente à

8. A abordagem dos processos de construção de uma espacialidade negra é tema de estudo de outros autores como: Fernandes (1978), Moura (1981) e Sodré (1988).

força hegemônica que produz a invisibilidade dos outros segmentos étnicos ao nível social.

Neste sentido, a territorialidade funciona como fator de defesa e força, propiciando a coesão do grupo, além de marco e reconhecimento externo como "terras de negro", "espaço negro", diferenciando-se assim, dos locais circunvizinhos (Almeida-1988).

Para operarmos analiticamente a concepção de territorialidade enquanto categoria espacial, parece-nos bastante lúcida a hipótese proposta por Bandeira (1991:27) para quem a

"territorialidade negra não se coloca como proposta de espacialização racial, mas contra ela. Pretende não o paralelismo territorial institucional, mas ao contrário, a fluidez social das diferenças étnicas. Desmonta-se, portanto, o discurso dominante que manipula o racismo como duplo mecanismo de desqualificação do negro, para diferenciá-lo socialmente e controlar politicamente as diversas formas de mobilização e contestação em torno da identidade negra".

É lícito supor que assim concebendo a territorialidade resgata-se a importância da diversidade cultural e, principalmente, de sua existência para demarcar os espaços não mais enquanto manipulação do racismo advinda dos momentos do contato, mas sim, para dar conta de uma alteridade que de fato existe e que busca sua constituição enquanto diferença.

A etnia não é, assim, entendida como forma cultural autônoma, mas sim relacional. Um dos elementos importantes para a consolidação do sentimento de identidade é o jogo dialético entre as semelhanças e as diferenças; Cardoso de Oliveira (1976:24) descreveu as propriedades estruturais do processo de identificação étnica:

a) "o caráter contrastivo da identidade étnica e seu forte teor de oposição com vistas à afirmação individual ou grupal"; b) "sua manipulação em situações de ambiguidades, quando abrem-se diante do

indivíduo ou do grupo alternativas para a "escolha" (de identidades étnica) a base de critérios de "ganhos e perdas" (critérios de valor e não como mecanismos de aculturação) na situação de contato".

Neste sentido, a identidade étnica implica uma situação de alteridade em que "o nós se define, se afirma e se explica em oposição aos outros". (Bandeira-1988:24).

Em última instância, porém, a identidade não se constrói pelos sinais diacríticos (físicos ou culturais) de inclusão ou exclusão, mas pela organização das relações e condutas a partir da consciência da diferença.

A construção da identidade étnica é, portanto, um fenômeno político⁹ que utiliza práticas culturais tradicionais como linguagem, como códigos de comunicação, como discurso de mobilização e como mecanismo de alinhamento à ação política.

Consequentemente, a identidade étnica não é conservadorismo, nem mera continuidade cultural. Ela tende a recriar a distintividade em novas situações de rivalidade, competição e confronto, redefinindo-se em oposição relacional ao novo outro. Cada momento implica uma redefinição dos costumes e das relações.

O processo de construção da identidade étnica é, assim, um resultado atualizado da interação dos membros do grupo através de práticas culturais. Não procede do separatismo, mas do jogo dialético entre distintividade e semelhança, entre exclusão e inclusão.

Além de ser relacional, contrastiva e situacional, a identidade étnica se configura no processo de confrontação de interesses de grupos diferenciados, que, manipulando conteúdos culturais, articulam uma organização política informal de luta por poder e privilégio.

9. O fenômeno político atribuído à identidade étnica, diz respeito a um potencial, a uma força para ação a qual é utilizada pelos grupos, para marcar distinções. Conferir: Barth (1969), Weber (1983) e Cunha (1986).

Para Barth (1969:15), "a fronteira étnica canaliza a vida social. (...) A identificação de uma outra pessoa como membro de um grupo étnico implica partilhar um critério de avaliação e julgamento". Assim, cabe ao pesquisador verificar os diferentes processos que possam estar envolvidos na geração e manutenção dos grupos étnicos.

A territorialidade negra não emerge do desejo de isolamento do "mundo branco", de uma resposta ao preconceito étnico¹⁰, mas de um agrupamento de indivíduos que, munidos de um ordenamento cultural, socializam um saber cultural que é extensivo a todo o grupo.

10. Remetendo-nos à concepção de preconceito étnico proposto por Gordon Allport. cit. por Jones (1973:02), temos que: "Preconceito étnico é uma antipatia baseada em generalização errada e inflexível. Pode ser sentido ou pode exprimir-se. Pode dirigir-se a um grupo como um todo ou a um indivíduo por ser membro desse grupo".

CAPITULO 2. PEDRA D'AGUA: ESPAÇO E HISTORIA

2. PEDRA D'ÁGUA: ESPAÇO E HISTÓRIA

2.1. A comunidade no espaço geográfico

A área escolhida para a pesquisa, a comunidade de Pedra D'Água, localiza-se no município de Ingá no Estado da Paraíba (ver anexo II). O município¹¹ de Ingá está situado na mesorregião do Agreste paraibano e na microregião do Piemonte da Borborema, com uma área de 345 km². Situa-se na zona fisiográfica da Caatinga e são seus municípios limítrofes: ao Norte, Serra Redonda e Juarez Távora; ao Sul, Fagundes e Itatuba; a Leste Mogeiro e a Oeste, Massaranduba e Campina grande. A Sede Municipal possui uma altitude que está 200 metros acima do nível do mar. tem sua posição Geográfica determinada pelo Paralelo 7^o17'26'' de latitude Sul em sua interseção com o meridiano 35^o36'31'' de longitude Oeste, dista em linha reta, da Capital do Estado, 96 quilômetros e encontra-se em relação à mesma, no rumo oeste sudoeste; por onde tem acesso pelas Rodovias PB-066, BR-230 e RFF-S/A.

O clima é quente e seco, com temperatura máxima de 34^oC e mínima de 22^oC.

Grande parte das terras do município encontram-se nos contrafortes da Borborema e possuem como serras de maior destaque a do Gentio, a do Pontes, a Verde, a Velha e a Zabelê. Os cursos d'água que banham o município são os rios Gurinhém, Paraibinha, Surrão ou Caiuraré, Cachoeira e Bacamarte ou Ingá, que é o mais importante dentre eles; completam esse aspecto os riachos Cedro, Tabocas e Tatu.

O Município de Ingá apresenta uma economia baseada na Agricultura e Pecuária. Os principais produtos agrícolas são: o algo-

11. Os dados sobre a história do município e sua localização no espaço geográfico, foram extraídos dos compêndios: Enciclopédia dos Municípios - Paraíba, Secretaria da Educação e Cultura e Enciclopédia dos Municípios brasileiros, XVIII volume, IBGE, Rio de Janeiro, 1960.

dão herbáceo, feijão, milho, mandioca e manga. Na Pecuária os principais rebanhos são: bovinos, suínos, ovinos e caprinos.

A população atual do Município, com base nos resultados do Recenseamento geral de 1991¹², é constituída de um total de 21.719 habitantes, sendo 10.664 do sexo masculino e 11.055 do feminino.

Pela lei Estadual nº. 1 198, de 2 de abril de 1955, o município é composto dos distritos de Itatuba, Riachão do Bacamarte e Pontina.

A comunidade rural de Pedra D'Água, situada na área do município de Ingá, limita-se ao Norte, com o Sítio Pinga; ao Sul, com a Lagoa dos Caldeiros; a Oeste, com a Vila Pontina e a Leste, com o Sítio Poço Dantas.

O terreno em Pedra D'Água é bastante acidentado, com um relevo apresentando grandes e altas serras. Toda a extensão de terra da comunidade tem em seus limites serras para demarcá-las dos locais circunvizinhos.

E na parte plana do terreno onde a maioria das habitações se localizam, bem como a pequena área destinada ao cultivo de alguns produtos agrícolas, sobretudo o milho, o feijão e a mandioca (roça) e, numa maior escala o coco, a banana e a manga. Os roçados que garantem a subsistência do grupo doméstico são principalmente conseguidos em terrenos fora dos domínios da comunidade, através do arrendamento. Observa-se, contudo, um aproveitamento total do terreno de Pedra D'Água através da realização de pequenas roças bem como de habitações em sua porção mais alta; conforme demonstram as fotos 1 e 2:

12. Os dados relativos ao Censo Demográfico da Paraíba de 1991, foram extraídos dos dados preliminares do censo, apresentados no Jornal Diário da Borborema do dia 07/01/1992.

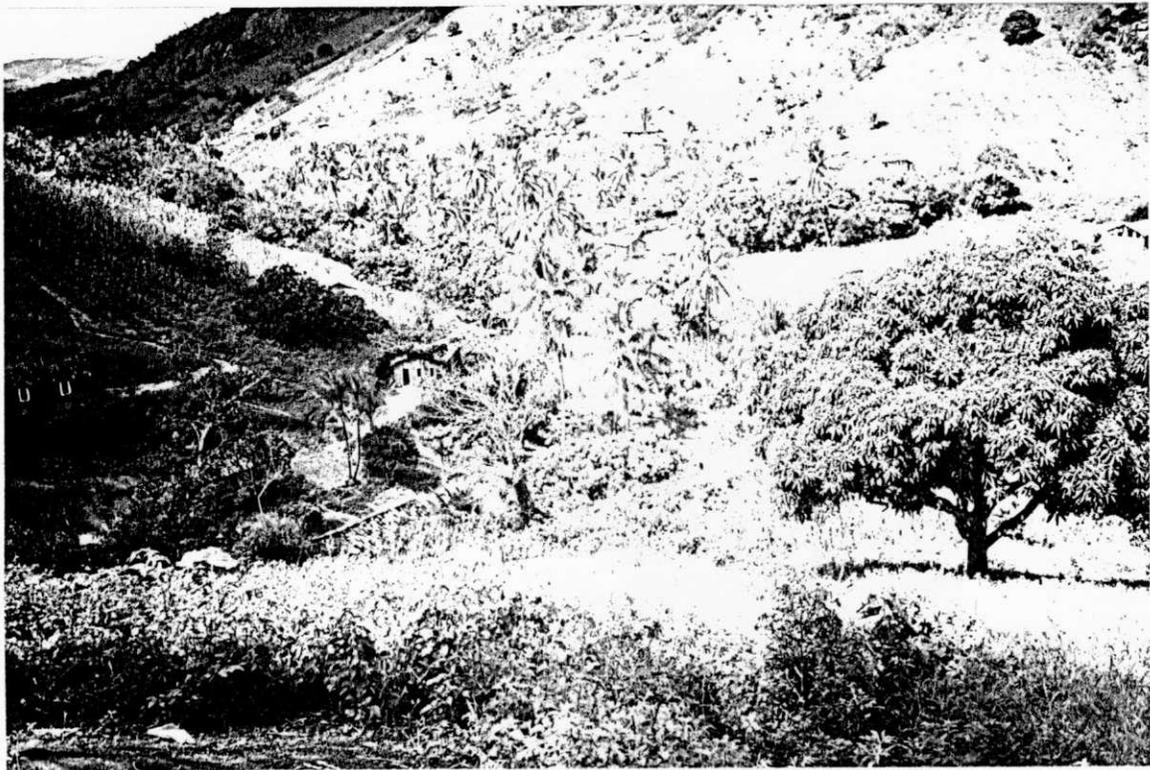


Foto 1. Vista Parcial da Comunidade.



Foto 2. Pequenas roças na parte mais alta do terreno.

O curso de água que banha a comunidade é o rio Pedra D'Água. Este rio só possui água corrente na época do inverno; durante o verão, encontram-se pequenas poças de água na parte que se dirige a Pontina. Perfurando-se qualquer parte do seu leito faz-se brotar

a água 13.



Foto 3. O Rio Pedra D'Água



Foto 4. O leito do rio na direção Norte Sul

13. O que hoje constitui o leito do rio, áreas de mais de um metro de profundidade, há cerca de cinquenta anos atrás, era uma verdadeira planície, isto é, uma varzea, na qual os habitantes plantavam cana-de-açúcar.

Para se chegar em Pedra D'Água é preciso descer uma serra. O acesso é extremamente difícil, em decorrência de que há maior concentração das casas às margens do rio Pedra D'Água, entre as montanhas. As casas assim escondidas, somente são percebidas quando se alcança a área plana entre essas montanhas. Como demonstra a foto 5.



Foto 5. Casas ocultas entre as montanhas e plantas. Um dos caminhos de acesso à comunidade

O acesso à comunidade tornou-se mais fácil com a construção de uma estrada em terraplanagem no final de 1989, através da Prefeitura Municipal de Ingá. Esta estrada é apenas uma das formas de acesso, as demais são caminhos estreitos que permitem apenas o tráfego de pessoas e certos animais como burros e cavalos; em outros, apenas seres humanos conseguem passar.



Foto 6. Estrada em terraplagem construída em 1989.

Existem na comunidade uma caixa d'água e um moinho de vento construídos em fim de 1989 pela LBA e Governo Estadual. No ano de 1990, foi construída na comunidade uma barragem através da Prefeitura do Município. Ainda com relação a infra-estrutura, a comunidade não possui rede de saneamento básico nem iluminação elétrica.

Não é possível, senão através dos depoimentos dos próprios informantes, delimitar a área da comunidade, pois sua extensão jamais foi cadastrada pelo INCRA ou por qualquer órgão do governo ou do Município.

Com base em alguns depoimentos, Pedra D'Água possui uma área de 30 quadros¹⁴, que corresponde a 36,3 ha.¹⁵

14. O quadro é um tipo de medida utilizado pela comunidade, corresponde a cinquenta braças. 1 braça corresponde a 2,2m², uma cinquenta é igual a 12.100 m².

15. Um quadro corresponde a 1,21 ha; para conversão, basta multiplicar o equivalente de hectares para um quadro e o resultado, é o que corresponde ao número de hectares da terra.

2.2. População Habitação

A população residente na comunidade é de 410 habitantes, sendo 190 do sexo masculino e 220 do sexo feminino¹⁶.

A comunidade de Pedra D'Água tem uma população predominantemente negra. Habitam, na comunidade, apenas duas moças brancas inseridas ao grupo via laços de afinidade. Assim, um traço distintivo do grupo é a predominância de seu caráter racial em relação aos lugarejos circunvizinhos.

As habitações comumente seguem o trajeto do rio Pedra D'Água, mesmo quando não localizadas às margens do mesmo, mas nas partes mais altas do terreno. As unidades domiciliares encontram-se dispersas por todo o espaço da comunidade. O total de domicílios é de 69, assim distribuídos: 66 residências, uma venda¹⁷, uma casa de farinha e um salão-capela.

As primeiras casas edificadas na comunidade foram casas de taipa cobertas com palhas de coqueiro. Ainda há muitas casas deste tipo, mas aos poucos, estão sendo substituídas pelas de tijolos, por serem mais resistentes e também pela dificuldade para encontrar madeira para construção.

As fotos 7 e 8 ilustram este tipo de moradia.

16. Os dados da população e unidades domiciliares foram coletados na agência do IBGE do Município de Ingá cedidos por Sérgio Sosthenes V. de Moraes, baseados nos dados do censo de 1991.

17. Existe na comunidade apenas uma venda onde pode ser encontrado produtos a que o grupo não tem acesso no trabalho com a terra, como: a carne de charque, o sal, o biscoito, o macarrão, etc. contudo existem 20 outras vendas funcionando no interior das próprias residências destinadas a vender dois produtos: o querosene e a bebida alcoólica, comumente a cachaça, que é comprada nos engenhos e consumida com muita frequência pelos habitantes do lugar.



Foto 7. Casa de taipa coberta com palhas de coqueiro, um tipo de habitação ainda comum na comunidade.

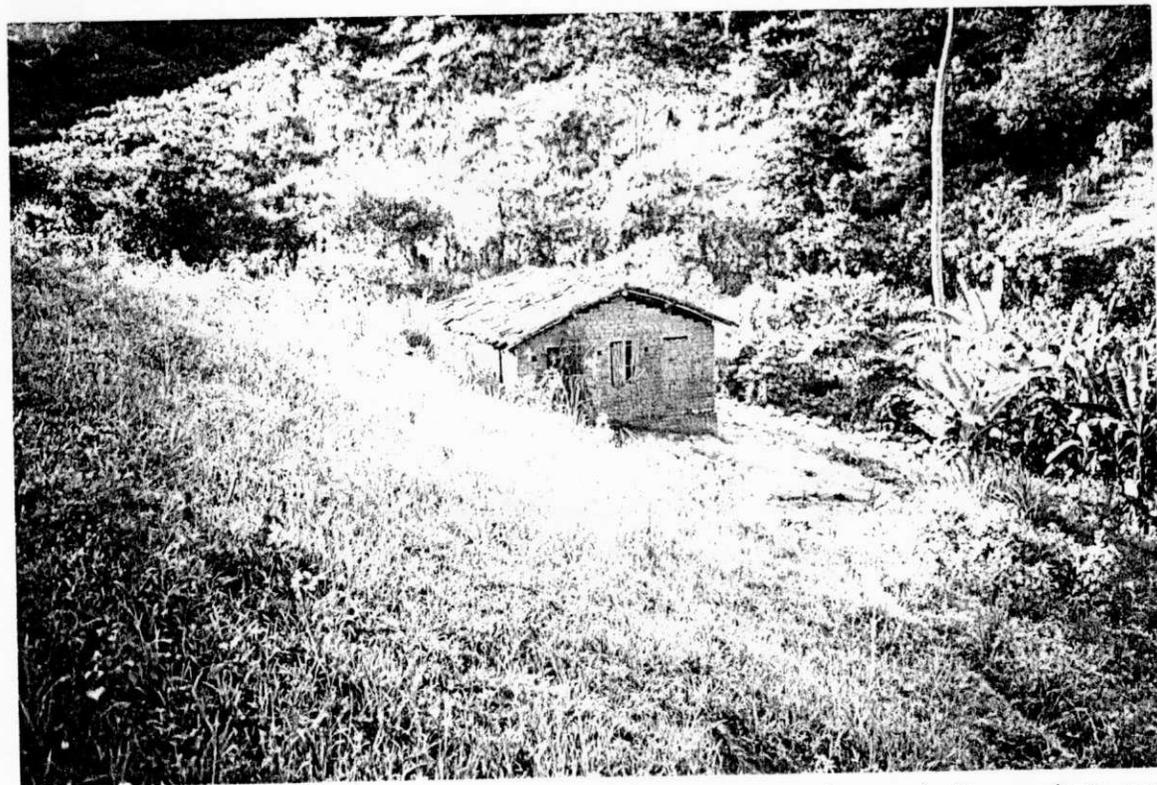


Foto 8. Casa de tijolos sem acabamento: a transição entre as de taipas e as construções de alvenaria.

As casas possuem a porta principal em direção às margens do rio, além de um terreiro cujo tamanho varia de acordo com a exten-

são das casas. Os terreiros servem para o encontro de amigos, para as crianças brincarem, para realização de bailes e para "bater" feijão e fava.

O terreiro serve quase sempre como uma extensão da própria casa do pedradaguense. Trabalhos, como as atividades artesanais (labirinto, jereré e confecção de peças de argila), diversões (jogos e danças), reuniões e conversas informais ocorrem nos terreiros da comunidade como demonstram as fotos 9 e 10.



Foto 9. Aproveitamento social do terreiro para confecção do labirinto



Foto 10. Encontro informal de parentes em frente ao terreiro da casa.

O aproveitamento social e a incorporação cultural do espaço físico do terreiro encontram-se na dependência das duas estações do ano: verão e inverno. Entre os cômodos e o terreiro da residência há uma ordem preferencial de uso. No verão, a dona-de-casa distribui os seus afazeres domésticos entre a cozinha (onde a família faz suas refeições) e o terreiro (utilizando-o para debulhar o feijão e o milho). Neste período a sala é utilizada apenas quando chega alguma visita, com a qual se mantém um relacionamento formal e comumente por todo o ano, quando a família, por ser numerosa, à noite transforma a sala em quarto para os filhos. Trabalhos que no verão eram realizados no terreiro, na época do inverno são transferidos para a cozinha, podendo às vezes se estender até a sala. Assim, dentro de uma hierarquia preferencial de uso, cozinha e terreiro são os espaços mais requisitados, vindo em seguida a sala e o quarto. O mobiliário das residências é simples e mantém padrão homogêneo no que diz respeito ao tipo de mobília e a forma de distribuição através dos cômodos. Todo ele é disposto junto às paredes, ficando o centro dos cômodos livre.

A sala é mobiliada de um lado, por uma mesa acompanhada de tamboretas guardados embaixo da mesa e, do outro, por um ou dois bancos. Num canto da sala também são colocados depósitos ou silos para o armazenamento da produção de milho e de feijão. As paredes da sala em geral, são decoradas com fotografias de familiares, calendários e, principalmente, estampas de santos de sua devoção. As fotos 11 e 12 ilustram bem esta descrição.



Foto 11. Estampas de Santos: Forma típica de decoração.



Foto 12. A decoração no interior das habitações.

O quarto, geralmente, contém uma cama, e uma ou duas redes presas ao armador e uma mala sobre cavalete, na qual são guardadas as roupas.

Como o número de pessoas geralmente ultrapassa o número de camas, existe o hábito de várias pessoas dormirem agrupadas numa mesma cama. Assim, dormem agrupados: pais e filhos menores; várias crianças independentemente do sexo. Ou ainda, é frequente os filhos maiores dormirem no chão das salas ou em redes, quando a família as possuem.

Na cozinha, além do fogão de lenha, há quase sempre uma outra mesa e alguns tamboretas, além de, pelo menos, uma jarra de barro para depósito de água. Algumas casas ainda possuem um armário para guardar as louças e mantimentos.

2.3. Origem da comunidade: a memória social

A origem de Pedra D'Água remonta à figura de um ancestral comum. Um homem de nome Manuel Paulo Grande foi quem primeiro chegou às terras da comunidade e constituiu família de tipo nuclear, isto é, composto de pai, mãe e filhos. Com o passar dos anos, esta família gerou novas famílias. Atualmente vivem na comunidade os descendentes de Manuel Paulo Grande até a quinta geração (ver anexo III).



Foto 13. A memória do grupo nas palavras de dona Zefinha.

A história corrente, contada pela informante mais velha do local Zefinha Firmino-96 anos, é a de que Manuel Paulo Grande comprou a terra de Pedra D'Água a um padre que nela residia:

P - A senhora sabe qual é a história de Pedra D'Água, como foi que começou essa comunidade?

I - Minha fia eu num sei direito não; quando eu cheguei aqui essa terra já estava aqui, tinha sido dum padre, a casa dele era aqui nessa janela aí. Aí o finado Mané Palu comprô. Vêi morreu ele, a muiê morreu, ficou os neto aqui na terra. Agora eu num sei se tem papê (escritura) só sei que vêve aí.

P - Foi a história que contaram a senhora?

I - Foi; eu num vi não que eu num tava nascida nesse tempo.

(Zefinha Firmino-96 anos)

A figura de Manuel Paulo Grande, além de ser uma referência importante para a definição dos laços de parentesco no interior do grupo, qual seja, o referencial de ancestralidade, igualmente é revestida de um conteúdo místico e mítico. Exalta-se a capacidade que ele tinha de transformar-se em animais, de preferência em gato, quando se sentia ameaçado ou perseguido. Segundo os informantes, ele detinha o conhecimento de oração que lhe proporcionavam a capacidade de transformar-se.

Conta-nos uma informante o episódio em que Manuel Paulo Grande, seu bisavô conseguiu fugir do cerco da polícia:

P - E Pedra D'Água, como foi que surgiu?

I - Tá! Essa história de Pedra D'Água eu num sei contá porque isso num foi no meu tempo. Foi do meu bisavô, agora eu conheci meu avô. (...) Eu sei que no tempo de .. A senhora ouviu falá num tá de quebra-quilos?

P - Não, o que foi isso?

I - Esse povo era tudo escondido, o meu avô conta essa história de seu pai; "senão a puliça vem atraí pá levá", mas meu bisavô era muito sabido; a puliça atraí dele; quando foi um dia entraro aqui na boca da noite aí minha bisavô chamda Fulozina, minha bisavô diche: "Mané, ali vem uns trupé", diche que aí quando a puliça chegô na pöta, ele virô-se num gato, sartô pu

riba da janela de vexado, de danação, aí o soldado diche: "Tá! Aqui passô um gato preto"; e era ele, o meu bisavô. ele correu puli, puli, puli, naquela loca de mato lá, passô dois dias escondido naquela grota e a puliça pu todo canto pá levá. Aí ele diche: "sabe Fulozina eu vô fazê um negoçu dentro de casa, aí na sala de janta"; ele passô o resto da noite todinha cavando aquele fosso quiném tatu; fêi aquele fosso pu debaixo do chão, um buraco bem grande que desse pra ele passá, tapô tudim, só ficô aquele buraquim da pôta pu povo num vê e, ali, ele comia, bebia, dormia sem, ochêm, sem ninguém nunca pegá ele.

(Maria Paulo-78 anos)

Os descendentes de Manuel Paulo Grande estão organizados em diversas unidades familiares aparentadas entre si, e a partir desta ligação de parentesco, o acesso a terra dá-se por meio da herança.

Aqueles que informam sobre a origem da comunidade - as pessoas mais idosas - sempre ressaltam a memória de seu ancestral como o proprietário da terra em que hoje habitam e justificam que eles, por serem seus parentes, constituem-se seus legítimos herdeiros. No depoimento que se segue tal fato é bastante evidente:

I - Foi ele, Mané Paulo, meu bisavô, esse terreno aqui era dele, depois ele passou pra os fio, dos fio passou pra os neto, depois pra os bisneto, agora a gente toma conta, cada cá tirou um pedaço, mai foi do meu bisavô esse terreno todinho.

(Maria Paulo-78 anos)

Segundo informações dos mais velhos, o grupo possui uma declaração de posse da terra emitida pelo Major Honorato Paiva, o qual foi prefeito do município de Ingá durante os anos de 1916 a 1931.

Conta-nos uma informante que na década de 20, um proprietário vizinho à comunidade - Antônio Claudino - passou a reivindicar a terra da comunidade como sendo sua:

I - Quando eu nasci, já ouvi dizer essa história que seu Antoin Claudino queria vim tomar essa terra aqui. Mai essa terra aqui foi do meu bisavô. Ai eu via meu pai Antunino dizer: "Eu quero vê ele vim tomar essa terra, se ele vier tomar essa terra ele é ladrão e ladrão num tem direito em canto nenhum". Ele chegava ali em Pontina e dizia: "Pedra D'Água ali é toda minha", Antoin Claudino só queria vim pra cá, tomar essa terra daqui.

(Ruzalinha Antunino-80 anos)

Para evitar maiores disputas de proprietários vizinhos pela posse da terra de Pedra D'Água, o Major Honorato Paiva emite uma declaração de posse coletiva para os descendentes de Manuel Paulo Grande.

A defesa da terra e da posse coletiva sempre foi operante em Pedra D'Água. E com orgulho que se menciona a figura do ancestral comum; pois a imagem deste é o começo de tudo: do acesso e ocupação da terra, do ordenamento das relações de parentesco, da organização interna do grupo. Assim, história, parentesco e territorialidade se encontram em uma relação tão estreita que se torna impossível entender um desses aspectos separadamente.

Nos capítulos seguintes, esta noção de simbiose será utilizada na medida em que a terra não se explica sem referência à origem histórica e o acesso a esta sem a definição dos laços de parentesco. Enfim, a reprodução do grupo baseia-se na combinação desses três elementos.

CAPITULO 3. QUANDO OS PAPEIS SE DEFINEM:

A DEMARCAÇÃO DA TERRA EM PEDRA D'AGUA

3. QUANDO OS PAPEIS SE DEFINEM: A DEMARCAÇÃO DA TERRA EM PEDRA D'ÁGUA

3.1. Os parentes e o acesso à terra

Um dos critérios mais relevantes para a formação e manutenção do grupo em Pedra D'Água é o fato da área ser habitada pelos descendentes de Manuel Paulo Grande.

Com vistas a respaldar a herança da terra como um bem coletivo e um direito adquirido através dos laços de parentesco, é corrente a afirmação de que a terra da comunidade é orientada e distribuída com base na herança coletiva, como demonstra a seguinte formulação:

I - É uma terra em comum, ninguém comprou nada aí não, isso tudo é em comum. Cada cá mora e toma conta dum pedacinho, é quiném uma ilha, vai morando, morrendo, vai nascendo e vai se criando.
(Dias Firmino-38 anos)

Contudo, a herança coletiva da terra não significa uma apropriação indiferenciada, nem tampouco, resulta em formas coletivas de trabalho. Na organização social do grupo, existem regras determinadas para ordenar o acesso à terra como a localização específica dos lotes de terra e as habitações das unidades familiares.

O acesso à terra proporciona a qualquer membro do grupo um lote de terra para produção de subsistência e/ou a moradia, portanto, a possibilidade deste acesso é um referencial importante para respaldar o direito a herança coletiva, ou seja, todos os indivíduos do grupo possuem a mesma condição de trabalhar a terra, habitá-la e garantir a subsistência de sua família pelo fato de a terem herdado de seus ancestrais.

As terras de Pedra D'Água não se vendem, é o que afirmam todos os habitantes. A herança pois, imobiliza a terra como valor de

troca. Contudo, houve casos de transações de compra e venda das terras da comunidade. Para se vender a terra um único quesito era observado: ela só podia ser vendida aos herdeiros de Manuel Paulo Grande. Conseguimos documentos no Cartório de Registro de Imóveis (ver anexo IV) no município de Ingá, com ações de compra e venda de partes de terras da comunidade para outros herdeiros do grupo. Em um deles, José Firmino Paulo comprou partes da terra de Antônio Paulo dos Santos, que continha: cinco pés de coco e parte de um olho d'água, socializado tanto pelo adquirente como pelo tramitente. Tal negociação se deu em 1931. Em outro registro, datado de 1957, Otacilio Vieira de Lima vende quatro quadras de cinquenta braças de terra a José S. dos Santos.

Contudo, segundo dois depoimentos, temos dados de ocorrência de três vendas de parcelas de terra da comunidade. Os herdeiros que venderam partes de sua terra foram: Antunino Paulo, Marcelino Paulo e Manoel Paulo para: Adones Marco - Sítio Torre, Nô Pontes - Sítio Pinga e Ademir Pereira, respectivamente.

A iniciativa dos herdeiros em vender suas terras ou parte delas, deu-se por dois motivos: (a) *o desejo de migrar definitivamente* ou (b) *por dificuldades financeiras*.

Essas transações de terras, tanto entre os herdeiros como para pessoas dos locais circunvizinhos, já não se constituem em uma prática utilizada no grupo. Atualmente é bastante comum a possibilidade de venda dos benefícios da terra, isto é, qualquer parente pode comprar bananeiras, coqueiros, mangueiras, etc. a um outro parente, sendo necessário apenas a confecção de um documento lavrado em cartório entre os interessados, com a assinatura de três testemunhas de cada parte. Tal documento deve conter a especificação da natureza da venda, o número e a discriminação de plantios, bem como a localização e dimensão do terreno do benefício.

Com a venda restrita aos benefícios, imobiliza-se a terra enquanto valor de troca e minimizam-se os poderes do proprietário

com relação ao uso do novo lote adquirido. Desta forma, a terra com os outros beneficiamentos realizados como a casa e outros plantios pertencerá sempre ao tramitente. isto significa que o território pode ser de um habitante, mas o usufruto total ou parcial deste terreno, pertence a um outro, ao adquirente.

Algumas sanções são impostas para a aquisição e usufruto do benefício:

- a) só se tem acesso ao benefício negociado;
- b) é proibido plantar, colher qualquer outra produção que exceda à do próprio benefício;
- c) não é permitida a construção de casa de morada ou quaisquer outras benfeitorias no terreno onde está localizado o benefício;
- d) vendido o benefício, ninguém, além do comprador, tem direito a utilizar-se da produção do benefício.

Sendo proibida a venda da terra e só sendo permitido o processo de negociação comercial de seus benefícios, imobiliza-se o acesso ao território, ou seja, os parentes podem usufruir de um determinado benefício, mas são destituídos do direito ao acesso à terra como legítimos proprietários: isso significa que a compra do benefício não outorga ao seu comprador o "status de proprietário".

A terra em Pedra D'Água está dividida em diversos lotes distribuídos entre as unidades familiares de produção. Na terra, inexistem cercas para dividi-la, internamente e externamente. No entanto, os habitantes conhecem exatamente os limites e a porção que compete a cada um deles, além de terem cientes as divisas que delimitam a comunidade dos locais circunvizinhos.

Cada um dos moradores sabe sem margem de erro, quais são seus "pedaços", quais suas árvores frutíferas (como a manga, a laranja) e qual a exata extensão e localização de seus roçados, etc. Estes limites são sempre marcados por aspecto da natureza, como plantas, plantios e o próprio relevo (grotas), conforme nos explica Zé Ca-

viloso-75 anos.

I - Tá vendo aqui (aponta para vários coqueiros do seu lado direito) esse pé de coco que tem ali?

P - Esse grande, esse maior?

I - Hum, esse maior, esse junto do pequeninim lá, do maior pra cá é meu (aponta para frente) pra lá já é de Biu Paulo (aponta para o lado esquerdo) aqui nessa mandioca que tem aí nessa roça já é de Zito.

O parcelamento dos terrenos ocorrem em sucessivas divisões causadas por morte ou por casamento de parentes. Historicamente, a transmissão dos lotes vem sendo realizada através de um sistema de herança que tem como base a família. Herda-se bilateralmente, não havendo apropriação exclusiva das terras herdadas, pois na verdade, o que é transmitido é o domínio coletivo sobre os terrenos pertencentes à família.

Dessa forma, os filhos recebem de seus pais o direito para explorar áreas que vêm pertencendo à parentela. Gradualmente, através do matrimônio e novos nascimentos, vai se ampliando o domínio de faixas do território por um número cada vez maior de herdeiros. Assim às posses primeiras, vão se agregando novas áreas pertencentes a outros parentes. Num determinado momento, graças à bilateralidade do sistema, podemos encontrar algumas gerações de parentes, compartilhando, pelo menos formalmente, a utilização de áreas comuns.

A partilha da terra entre os membros das famílias é algo complexo, definido por eles próprios como um "bolo da irmandade". Bolo este com fatias cada vez menores, já que vem, ao longo do tempo, sendo dividida em "tacos de terra" destinados à crescente descendência de Manuel Paulo Grande.

Com base na tradição, todos os parentes detêm o poder de um "taco" da terra em que seus bisavós, avós e pais trabalharam. Desta forma o domínio da terra em Pedra D'Água se torna limitado uma

vez que não é em qualquer lugar ou em qualquer extensão de terra que se dá a apropriação.

Sobre isso, Isaura Firmino-60 anos nos explica:

I - Aqui desde o princípio, quando pai tava vivo que aquele filho que era solteiro, o que tava em casa tudo bem, aquele que ia casá, que o rapaz chegava pra morar, pai dizia: bom, voce fica aqui, você toma conta desse taco aqui, aí a gente ficava no lugazim da gente, cada cá nos seus lugazinho.

Como já salientado, a partilha da terra diz respeito à ligação que o herdeiro tem com o seu parente mais próximo. Comumente, é dos pais que o filho recebe, por herança, um lote de terra que, até então, era do domínio paterno. Os pais, por sua vez, já receberam de seus bisavós, avós e pais a porção de terra em que hoje trabalham. Assim, o acesso à terra passa de pai para filho em um sistema de permuta onde a posse da terra é tomada apenas em seu sentido político e não de valor de troca.

Em síntese, a herança corresponde à continuidade da posse política de uma determinada extensão de terra que vem sendo, ao longo das gerações, ocupada, transmitida e reproduzida.

O terreno em Pedra D'Água apresenta-se atualmente, como insuficiente para abrigar às demandas de seu contingente populacional, isto é, uma área de 36,3 ha para uma população de 62 famílias. Faz-se necessário lembrarmos mais uma vez que a comunidade apresenta trechos que são inabitáveis, devido à natureza acidentada do terreno.

A terra por sua vez, em termos qualitativos, apresenta-se cada mais mais comprometida no que diz respeito à capacidade produtiva em decorrência dos longos anos de trabalho sem a devida reposição de seus elementos químicos e/ou orgânicos. Como a terra agricultável é toda trabalhada, e num pequena extensão, no máximo 1/2 ha para cada unidade familiar, inexistente a prática do pousio da

terra. Toda esta área é utilizada, logo o desgaste do solo é um dos fatores mais preocupantes para a reprodução física do grupo.

Contudo, o que para os pedradaguenses é efetivo é a garantia do acesso à terra e a perpetuação da mesma como uma "terra em comum": *"aqui ninguém nunca comprou nada, então tem que partir pra todo mundo"*, registra Nely Paulo-24 anos.

Cada unidade doméstica de produção deve necessariamente garantir pelo menos, "um chão de casa" para os seus filhos e, assim, a área de terra a ser herdada irá depender daquela controlada pelo grupo doméstico e, para que nenhum filho fique sem o direito de herança, a terra seja de que tamanho for, deve ser dividida de tal forma que nenhum herdeiro fique sem recebê-la.

I - Tem uns que têm mais terra, esses que pegou logo cedo tem um pedacinho maior, e esse que vai chegando que é tudo herdeiro, tocou mais pouco, e aquele mais velho tem mais. A gente num tem medição não aqui não, uns ganha um quadro, outros ganha uma vinte e cinco, outros ganha um chão de casa, outro num ganha nada que tá por fora (migração) quando chegar, ganha.

(Joana Paulo-75 anos)

Como demonstra este último depoimento, o acesso à terra por parte dos herdeiros, sofreu ao longo dos anos, degradações. Com o constante parcelamento do território o acesso à terra continua a ser garantido como um direito adquirido e inalienável mas, o tamanho da terra independentemente até de sua qualidade, é que vem sendo a cada nova partilha diminuindo.¹⁸

Apenas o acesso à terra já não é suficiente para garantir o sustento dos herdeiros, faz-se necessário o uso de novas estratégias de sobrevivência, a fim de solucionar esse problema.

18. O processo de partilha da terra também é observado por Cavalcanti (1982: 58-59) em seu estudo sobre a preservação do campesinato em dois municípios da microregião do Brejo paraibano - São Sebastião de Lagoa de Roça e Areia.

As saídas para este impasse são: (a) o processo de arrendamento de terras para roçados e (b) o processo de assalariamento temporário.

O processo de arrendamento de terras para roçados ocorre face a crescente escassez de terra agricultável da comunidade. Em decorrência do parcelamento de território de Pedra D'Água entre os herdeiros e o desgaste do solo, o arrendamento em terras circunvizinhas a comunidade surge como uma solução a viabilizar a produção de subsistência do grupo.

Neste sentido a prioridade dada pelo herdeiro, para determinar o acesso à terra, passa a ser a de construir habitações nas áreas herdadas. Assim, a moradia adquire uma função bastante importante enquanto um parâmetro definidor tanto da organização social, quanto como um equivalente de restabelecimento e garantia de perpetuação do território da comunidade.

Quanto ao processo de assalariamento temporário, este surge inicialmente: (a) como uma estratégia de sobrevivência cuja finalidade é a de garantir ao pedradaguense uma renda adicional para o acesso a bens que não são produzidos na comunidade e (b) como uma alternativa de ocupação em épocas em que a colheita do roçado já foi realizada.

O assalariamento temporário dá-se principalmente nos meses de dezembro a fevereiro tanto no setor rural como no urbano. Neste primeiro, a atividade possível para os pedradaguenses, é a realização da colheita de cana-de-açúcar em fazendas dispersas no litoral dos Estados da Paraíba e Pernambuco.

Quanto ao assalariamento temporário no setor urbano, o local escolhido é a região Centro-Sul do País, sendo o maior pólo de recepção do migrante de Pedra D'Água, a cidade do Rio de Janeiro. A principal atividade desenvolvida pelo pedradaguense neste setor, é o trabalho na construção civil.

Os moradores de Pedra D'Água, de uma maneira geral, caracterizam-se pelo enfrentamento de problemas diários semelhantes a todos os pequenos produtores: a questão da subsistência, a escassez de terras produtivas cada dia mais crescente, o aumento progressivo do índice de migrações em um caráter mais permanente. Como defende Wanderley (1990:06):

"O campesinato no Brasil, carrega em toda sua história a marca profunda da precariedade: acesso precário à terra, intensa mobilidade espacial; agricultura rudimentar, dieta insuficiente, vida social restrita, ausência de direitos sociais, etc."

Os depoimentos são unânimes em defender que o grupo apesar de disersificar-se segundo determinados marcos de diferenciação social, pela ausência ou presença de certos atributos materiais como a criação de gado, quantidade e qualidade da terra, a arquitetura das habitações e sua mobília, etc., não possui caracteres marcantes que diferenciem específicas unidades familiares do conjunto do grupo, isto é, todos resolvem problemas diários semelhantes e almejam por melhores condições de sobrevivência, igualmente equivalentes. O exemplo abaixo é ilustrativo:

P - Aqui em Pedra D'Água tem alguém que tem mais condições do que o outro, mais posses, que vive melhor?

I - Tem não, muito fraco. O que tem é fraco; num tem muito cabra que num tem nada aqui não, porque um tem um boim né? Outro tem a casa com legumes né? e se for procurar quase todo ele aqui tem essas coisinha, num é?

(Zito Firmino-65 anos)

Sendo o território de Pedra D'Água classificado como uma "terra em comum" e uma terra que se organiza sob marcos utilizados e selecionados pelo grupo, igualmente, criam-se e reproduzem-se

determinadas normas para a "distribuição" da terra no interior da família. Estas normas vão desde à demarcação dos limites de cada unidade doméstica de produção, até a construção de critérios a serem seguidos com vistas ao acesso à terra.

3.2. As regras de acesso à terra

Uma primeira norma a ser seguida é a de que os filhos, homens e mulheres, só passam a ter direito à herança antes da morte de um dos pais, quando se casam. Com o casamento o(a) filho(a) recebe um lote de terra onde é construída a casa de morada.

O homem, chefe de família, deve escolher o local onde irá fixar residência: no lote de terra doado por seus pais ou na terra de herança de sua esposa. Ao decidir o local, o homem fica automaticamente proibido de construir residência nos domínios da terra que não escolheu, seja no domínio de seus pais, seja na de seu sogro. Assim, o ato de construir a casa exerce um poder de autonomia para o grupo doméstico tão importante que, ao se ocupar um terreno e nele fixar uma residência, o "taco de terra" se transforma em uma propriedade, como nos afirma Dõn Firmino-30 anos: *"a casa depois de feita é uma propriedade"*.

Se a casa for construída, por exemplo, nos domínios da terra do pai, o filho pode usufruir apenas do terreno de seu sogro colocando nele, se desejar, um pequeno roçado.

Ao ser constituída uma nova família, associa-se às outras famílias já existentes e recebem a denominação de "irmandade". A propriedade de um roçado e da casa, por cada família, une-se a várias outras propriedades e recebe a denominação de "terra do monte".

A herança da terra é um direito adquirido por toda vida. Se um herdeiro resolve migrar, quando ele retornar à comunidade, terá

a herança garantida. Isto significa que para todos é permitido o acesso à terra seja em que tempo for, possibilitando, em consequência, uma abertura maior para a mobilidade do pedradaguense.

Outra norma seguida pelo grupo é a de que se um herdeiro após construir sua casa tiver o desejo de migrar definitivamente, ele pode vendê-la a um parente. Contudo, não é a qualquer parente que pode ser vendido a sua casa. Se a casa por exemplo, for situada na terra de seu pai, o herdeiro só pode vendê-la ao irmão, ao primo patrilateral ou ao cunhado casado com sua irmã, desde que esta resida na terra de seu pai. Eventualmente, poderá vendê-la a um tio patrilateral, se este residir nos domínios da terra. Da mesma forma, se a casa estiver localizada na terra de seu sogro, ele só pode vendê-la ao irmão ou ao primo patrilateral de sua esposa. Assim nos ensina Zito Firmino-65 anos:

I - Tá vendo essa casa aqui? Eu posso vender essa casa mas ou a meu filho ou a meu cunhado, é o que pode comprar essa casa; outro lá de fora, de outra família num pode comprar essa casa aqui não, pra num vim perturbar o pessoal da família daqui, tem que ser todo mundo da família.

Ordenando o acesso à terra, o grupo busca a harmonia, cujo significado é a ausência de conflitos internos por disputas de terras mas, principalmente, por invasão de espaços que são segmentados em ambientes específicos para determinadas famílias. A perturbação surge com a abertura de canais para desavenças e atritos que, dependendo da seriedade, poderia vir a por em risco a estabilidade do grupo. Nas formulações de Zito Firmino-65 anos, torna-se claro a busca pela harmonia:

I - Desde o começo que é assim, essa lei nasceu da gente mesmo que a pessoa tem que ter entendimento, é a mesma família, tem que se entender.

P - Do mesmo jeito a sua esposa não pode pegar um sobrinho dela e mandar ele fazer uma casa no

*Local onde quem domina é a família dos Firmino;
I - Não; já eu, posso botar lá. Eu posso botar lá
porque é meu sobrinho, pode ir pra lá. Já o dela
num pode botar lá não, tem que botar pra cá;
porque pra ela botar o sobrinho dela lá pra
pertubar a gente num tá certo, tem que butar
pra cá, prá pertubar família com família.*

A normas que regem a distribuição da terra são mecanismos utilizados pelo grupo para impedir o acesso à terra de forma indiscriminada. Pela construção de critérios para ordenar a distribuição da terra, criam-se regras, que o grupo necessariamente deverá seguir e, com isso, todos respeitarão os limites territoriais de cada um, neutralizando as forças pela disputa da área da comunidade.

CAPITULO 4: A ORGANIZAÇÃO DA PRODUÇÃO E AS ESTRATEGIAS DE
SOBREVIVENCIA

4. A ORGANIZAÇÃO DA PRODUÇÃO E AS ESTRATÉGIAS DE SOBREVIVÊNCIA

A busca incansável pela sobrevivência ordena uma considerável parcela do cotidiano do pedradaguense. As atividades desenvolvidas, por exemplo, em épocas de plantio e de colheita ocupam o dia-dia na direção do roçado, em segmentar o tempo entre os mais diversos afazeres.

Chegando a época de plantio, o homem, geralmente o chefe da unidade familiar, une todos os esforços para fazer produzir a terra. A mulher busca equilibrar seu cotidiano entre os afazeres da casa, o cuidado com os filhos, as atividades artesanais e a sua ajuda ao homem em época de plantio e de colheita do produto. É um tempo de trabalho exaustivo, em que a participação da família, é a garantia para que o processo da produção se efetive.

As épocas de plantio e da colheita constituem as fases mais significativas para a compreensão do cotidiano do grupo, como descrevemos a seguir.

4.1. Um pouco de cotidiano: a luta pela sobrevivência

Em Pedra D'Água, o dia começa logo nas primeiras horas do amanhecer. Por volta das cinco horas, a mulher dirige-se à cozinha e prepara um café "rápido" para o homem, chefe de família, que da janela da sala, respira os primeiros ventos do amanhecer. Tomam uma xícara de café e o marido vai para o roçado, seja o da própria comunidade ou da terra arrendada. Se tiver filhos homens em idade de trabalhar - a partir de oito anos - o pai os leva consigo, senão, vai sozinho de enxada na mão passar todo o dia "brocando" matto para preparar a terra que, em breve, irá receber a semente do milho e feijão cuja colheita garante a subsistência e reprodução da unidade familiar.

A esposa permanece em casa, acorda os filhos menores, dá-lhes café e arruma a casa. Após tomar café, as crianças até sete anos de idade dirigem-se ao grupo escolar, localizado vizinho à comunidade, no Pinga, onde são ministradas aulas até a terceira série do primeiro grau menor. Atualmente, o índice de analfabetismo tende a diminuir na comunidade, que era há até bem pouco tempo predominantemente composta por uma população analfabeta, com exceção de três mulheres que sabiam ler e escrever.

Após a saída do marido e dos filhos, a mulher começa sua peregrinação em busca de água. Se for em tempo de chuvas, ela consegue água sem a necessidade de percorrer vários quilômetros, pois se dirige ao poço construído na comunidade e enche algumas das latas que traz consigo. Outras alternativas, além do poço, consiste em buscar água em algum dos muitos reservatórios naturais causados pela retirada de barro para fabricação de tijolos, como demonstram as fotos 14 e 15, ou dirige-se ao rio Pedra D'Água. Se for em tempos de seca, as distâncias percorridas para o acesso à água se tornam cada vez maiores e, a única saída, é buscá-la nos açudes e barragens das fazendas circunvizinhas.

Assim que consegue água, a mulher retorna para casa e alimenta os bichos de "corda" como o porco e o boi, instalados ao lado ou na parte de trás da casa com a água recolhida e com a palha. Os outros bichos do terreiro, como as aves de pequeno porte, que também estão sob a sua guarda, caminham livremente pelos arredores aguardando o momento de terem saciada sua fome e sede. Novamente, a mulher percorre novas distâncias em busca de lenha, produto cada vez mais escasso em decorrência dos longos anos de desmatamento das áreas de mata e serra existentes no local. Ao retornar à casa, dirige-se a cozinha e prepara o almoço da família - cuja dieta básica é o feijão e a farinha, ocasionalmente consomem o arroz e a carne. Esta refeição deve ser servida no máximo até às onze horas da manhã. Se o marido trabalha no terreno da comunidade, ele vem

até sua casa para almoçar, se trabalha na terra arrendada, dependendo da distância, leva a sua marmitta já pronta de casa ou recebe o seu almoço levado, ao local de trabalho, pela mulher ou por um filho menor.

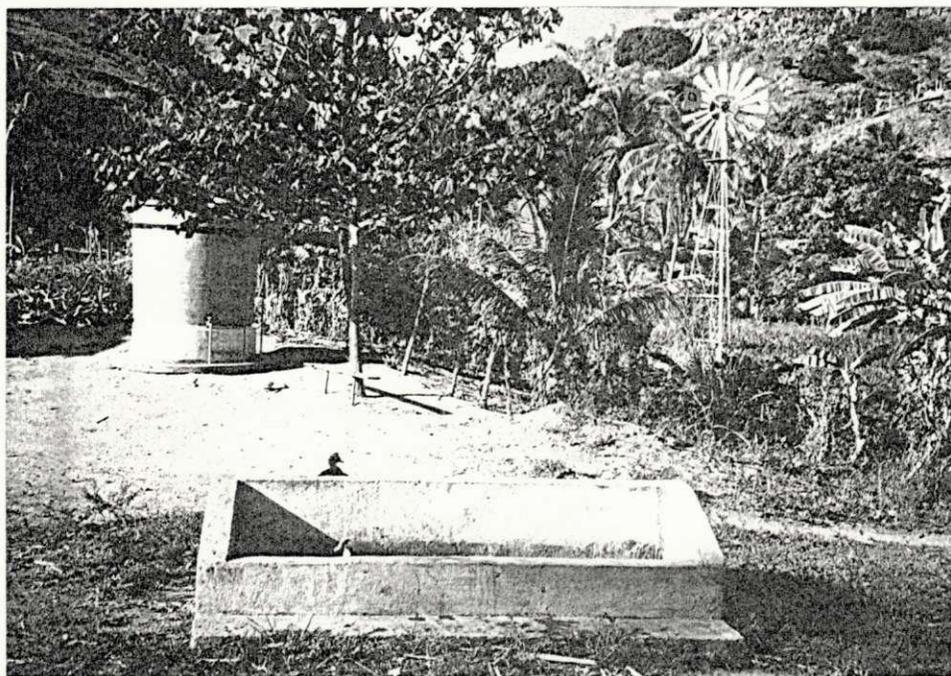


Foto 14. Poço construído na comunidade em 1989 pela LBA e Governo Estadual.



Foto 15. Reservatório natural causado pela retirada de barro para fabricação de tijolos.

A tarde chega e a mulher dedica um pouco de seu tempo aos afazeres de casa, consertando algumas roupas ou ainda, fazendo labirinto, uma atividade artesanal desenvolvida pela maioria das mulheres - das 34 mulheres entrevistadas, 29 trabalham no labirinto. Tal atividade tem por finalidade aumentar o orçamento do grupo doméstico. As mulheres dedicam igualmente seu tempo às filhas, penteiam seus cabelos e neles fazem rolinhos amarrando-os com tiras de pano para no momento em que soltá-los, facilitar o seu penteado, conforme ilustram as fotos 16 e 17.



Foto 16. O cuidado com o cabelo das filhas.

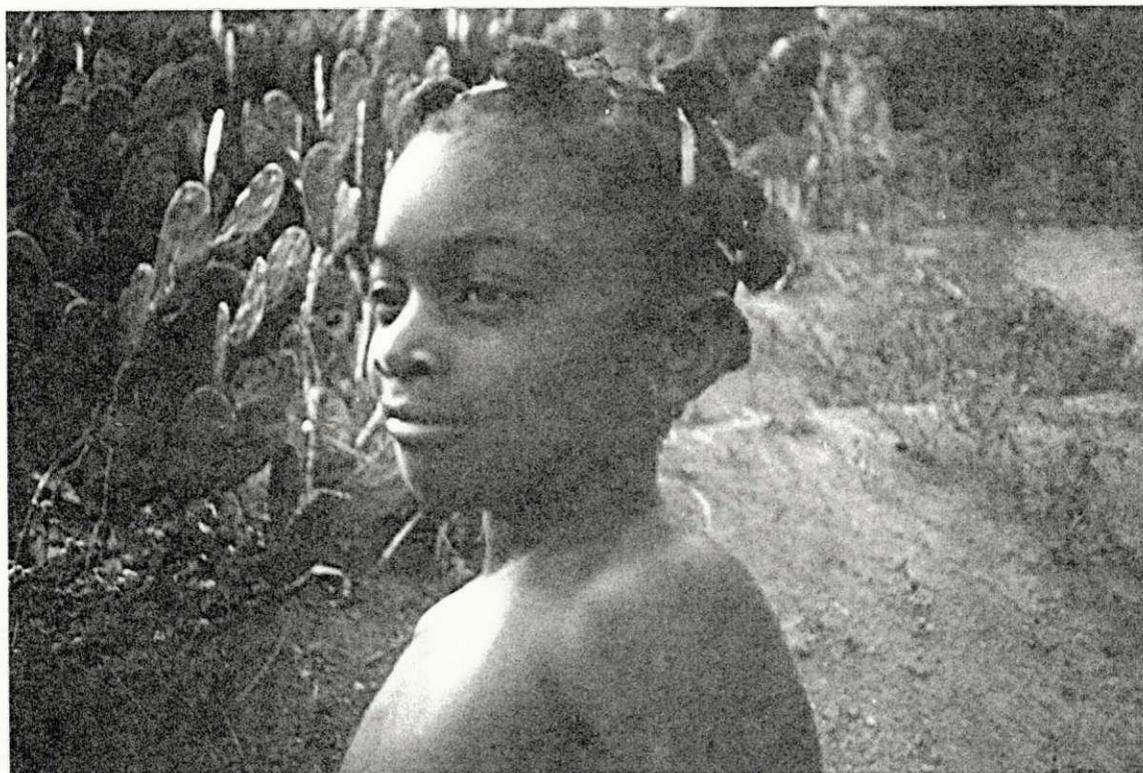


Foto 17. O ritual de todos os dias: a arrumação do cabelo, facilitando-lhe o penteado.

A noite se aproxima, o marido retorna à casa de morada, o jantar é servido às seis horas com o resto do alimento da refeição do almoço ou acrescido com algum prato à base de milho. A lamparina é acesa e o silêncio se faz presente. Após o jantar, começa-se a ouvir os primeiros passos de pessoas caminhando. São as visitas que chegam às casas dos parentes mais próximos, sentam-se no terreiro da casa, acendem cachimbos e, à luz das estrelas, relatam o dia-a-dia, fazem "fofoca", contam piadas e, alguns, escutam rádio.

O grupo permanece conversando até no máximo nove horas da noite. Antes dessa hora muitos maridos já se recolheram. As mulheres é que são mais chegadas "a uma boa conversa".

O silêncio volta a tomar conta do ambiente e um novo dia surge com o cantar do galo sinalizando o amanhecer.

Os meses se passam e chega o tempo de plantar, o terreno está pronto e as sementes que foram guardadas na safra anterior são co-

locadas nas mãos da mulher para lançar na terra.

O tempo é sempre generoso, mas para que ele dê os seus "frutos" é preciso esperar... esperar para realizar, esperar para colher os frutos da terra e é chegado esse tempo. Para auxiliar os homens, as mulheres, acompanhadas de seus filhos, juntam-se às outras mulheres num sistema de "troca de dias" (regime de mutirão em que as mulheres se ajudam no período da colheita da produção). Eles carregam nos costas o milho, o feijão e os põem para secar, debulham o milho, batem o feijão e depois colocam as colheitas em silos, armazenando a produção.

Terminada essa fase, é o tempo de quantificar a produção, de fazer os cálculos do orçamento familiar, de estudar as possibilidades de vender alguma parte do produto colhido. E também o tempo de alegrar-se ou entristecer-se com o resultado da produção. As conversas com os parentes passam a ser o quanto se "lucrou" e os destinos que serão dados ao produto.

A vida em comunidade é, pois, a vida do trabalho, é a busca constante da garantia da sobrevivência. É a vida do roçado, da busca do arrendamento, da certeza de uma colheita que seja suficiente para suprir às necessidades de subsistência do grupo doméstico. E o reunir-se à noite no terreiro da casa do parente mais próximo e trocar algumas palavras sobre o dia, sobre os problemas diários e as crises internas.

A vida em comunidade se dá sobretudo, no âmbito da unidade familiar, local onde se programam todas as atividades e as estratégias de sobrevivência. A unidade do grupo se dá pois, na satisfação dessa necessidade imediata e prioritária: a própria subsistência.

4.2. O roçado: espaço do trabalho

O sentido que é dado ao espaço e ao tempo social (Leach-1978) é específico a cada cultura. Espaço e tempo são segmentados através de escolhas que são, culturalmente, definidas. Em pedra D'Água, o dia-a-dia é segmentado sem deixar de ter como comportamento principal o exercício do trabalho.

O espaço do trabalho é o roçado, em que o homem, principal responsável, deposita suas esperanças e forças.

A categoria "trabalho" é para o pedradaguense a fonte da qual emana a sobrevivência, de tal forma que o tempo social só tem valor se ele for materializado no trabalho. É possível que esta seja a razão pela qual a terra é tão importante para o camponês, pois é através desta e pelo resultado dos produtos dela oriundos que se consolida o que denominamos de satisfação das necessidades de sobrevivência. Todos trabalham, todos buscam conjuntamente atingir esse fim. Todos são corajosos e enfrentam o sol em seus corpos e as distâncias a percorrer, porque é assim que o grupo dá sentido à sua existência.

O trabalho não é labuta, pois quando se referem a ele, lamentam mais a sua ausência do que a estafa. A expectativa que se passa o tempo para o pedradaguense é o da clemência de um ano feliz para a agricultura, de muita colheita, de um tempo de "mesa farta".

A vida econômica em Pedra D'Água é organizada principalmente, com base em atividades agrícolas e em atividades artesanais.

A produção agrícola - "lavoura" - é constituída do cultivo dos produtos básicos da alimentação do grupo, tais como o milho, o feijão, a fava, a mandioca, a macaxeira e a batata-doce. Dentre as frutas destacam-se o cultivo da banana, o coco e a manga. Em menor escala, alguns cultivam pequenas lavouras de hortaliças.



Foto 18. A construção do roçado no terreno da comunidade.

O cultivo de manga, coco e banana, no terreno da comunidade, representa uma forma encontrada pelos pedradaguenses para aumentar o montante de produtos para a subsistência do grupo doméstico. Como ilustra a foto 19:



FIG. 19. bananeiras, coqueiros e feijoeiras auxiliã na alimenta-
ção

O feijão, o milho e a mandioca são os produtos mais cultivados por se constituírem na dieta alimentar básica das unidade familiares.

Tais produtos, são cultivados em um regime de consórcio, no qual a terra tem o seguinte uso:

- a) *Plantio do feijão com espaçamento de 1 metro entre covas e 2 metros de "praça"¹⁹;*
- b) *Na "praça" é plantado o milho e a fava, na mesma cova, com es-*

19. Praça é o termo utilizado para distinguir o espaço que separa o cultivo de um produto para outro.

paçamento de 1 metro entre covas;

c) Após a colheita do feijão, é plantado a mandioca, em um espaço de 1/2 metro entre covas.

E necessário fazer a distinção entre roçado e roça, dois termos utilizados na comunidade com sentidos diferentes. Para os habitantes de Pedra D'Água o roçado é a área destinada aos produtos cultivados num regime de consórcio - o milho, o feijão e a fava. A roça vem depois da realização do roçado, isto é, após colherem o milho, o feijão e a fava do roçado este se transforma em roça, que é o plantio da mandioca. Este plantio é feito da seguinte maneira: em pequenas covas, preparadas anteriormente com a enxada; pedaços do caule, que se denominam de maniva, são depositados de forma vertical e em seguida cobertos com terra.

Os instrumentos empregados na lavoura são a enxada, o enxade-co, a foice, o machado, a pá e a estrovenga (pequena foice de dois gumes) e todos utilizados pelos homens. Destes instrumentos, apenas a enxada é utilizada pelas mulheres e crianças.

Na comunidade não existe nenhum cultivador, nem instrumentos mecanizados. Portanto, as técnicas utilizadas no trabalho agrícola são todas manuais e as atividades agrícolas, presentes durante todo o ano, apresentam a seguinte distribuição:

- a) O preparo da terra para o plantio compreende o período de dezembro a fevereiro. A limpeza da terra é realizada através do processo denominado "broca", que consiste basicamente da limpeza do mato, com a utilização da foice, o machado, a estrovenga, a enxada e a pá, a fim de arrancar as árvores e os tocos. Após este processo, tem início a coivara, isto é, a queimagem das ramagens oriundas da broca. Depois de "encoivarar", limpa-se a terra de todos os troncos queimados.*
- b) Realizada a "broca", a terra está pronta para o plantio do milho, do feijão e da fava. E nos meses de fevereiro a março que se cultivam estes produtos. Enquanto que a mandioca é plantada*

nos meses de setembro a novembro.

c) A colheita dos produtos cultivados - milho, feijão e fava - é realizada entre os meses de junho e setembro, enquanto que a colheita da mandioca se dá entre os meses de setembro a dezembro.

As tarefas descritas nos itens b e c são realizadas por toda a família

Em todo o processo agrícola que vai desde a limpeza do terreno, o plantio e a colheita, ocorre uma nítida divisão do trabalho entre os sexos e a idade dos componentes da unidade produtiva. No primeiro processo, o de "brocar" o mato, apenas os homens adultos se encarregam de preparar a terra para receber as sementes dos produtos agrícolas. Essa atividade não é exercida pelas mulheres por ser consideradas como um trabalho pesado.



Foto 20. A chegada da colheita para ser armazenada sem casa.



Foto 21. A mulher transportando nas costas, o produto do roçado.

No processo da colheita, apresenta-se ainda o sistema de "troca de dias" entre as mulheres, unindo-se aos homens num regime de mutirão, ajudam-se na colheita da produção, principalmente do milho, do feijão e da fava. O homem só participa de maneira exclusiva na colheita da mandioca.

Um evento interessante para se observar a divisão do trabalho entre homens e mulheres, diz respeito a realização de farinhadas.

E na casa de farinha que, além da farinha de mandioca, fabricam-se massa crua para bolos, beiju e goma. Sua produção é destinada ao consumo, raramente se vende algum produto derivado da mandioca.

Existe na comunidade uma casa de farinha de propriedade de um dos descendentes da família Firmino. Seu dono é Jandira Firmino; além de se utilizarem dessa casa de farinha, eles ainda fazem farinhadas em locais circunvizinhos como no Sítio Pinga e no Sítio Torre, conforme demonstra a foto 22:



Foto 22. Casa de farinha localizada no Sítio Torre.

Em qualquer um desses locais escolhidos, o pagamento é o equivalente a dois litros de farinha por cada "cuia"²⁰ conseguida; essa quantia, corresponde ao empréstimo da casa de farinha cedida pelo seu proprietário.

A preparação da roça, assim como os demais plantios é feita de forma rudimentar. O homem prepara a terra fazendo o plantio, recolhe a mandioca e a transporta com a ajuda da mulher e dos filhos em direção à casa de farinha; se o chefe de família estiverem boa condição financeira, ele contrata alguns homens da própria comunidade que possuem "animais de carga" e transportam a mandioca como demonstra a foto 23:

20. A cuia corresponde a dez litros. Assim, por cada "cuia" de farinha, paga-se dois litros pelo empréstimo da casa de farinha.



Foto 23. Transporte da mandioca da roça para a casa de farinha.

A ajuda para fazer a farinhada pode acontecer por dois motivos: ou via o pagamento pelo serviço a ser prestado ou em troca de favores feitos pelo dono da mandioca, sendo este o momento para os "devedores" retribuírem o favor prestado. Comumente as mulheres que se ocupam da raspagem da mandioca não recebem pagamento uma vez que é comum elas se ajudarem nesses momentos por meio de um sistema de "troca de dias".

Na divisão do trabalho, as mulheres descascam a mandioca, preparam a massa para a fabricação do beiju e separam a goma; já os homens passam a mandioca no "espremedor", colocam-na nas sacas a serem postas na "prensa", espremem as sacas na "prensa" e quando as retira, entregam a massa para a mulher peneirar e depois ela é colocada no forno. A partir do momento que a massa é posta no forno, a responsabilidade pela qualidade da farinha cabe ao "mexedor", função essencialmente masculina, podendo ser exercida tanto pelo dono da farinhada, quanto por um "mexedor" contratado para o serviço.

A forma de pagamento aos ajudantes varia de acordo com a função. O "mexedor" recebe um "conga", ou seja, meia "cuia" de farinha por cada "fornada" e os demais auxiliares, recebem porções de massa crua ou de farinha.

Em Pedra D'Água a família funciona como unidade de produção e consumo. A divisão do trabalho é baseada em critérios biológicos de sexo e idade e o processo de aprendizagem das tarefas a serem desempenhadas no trabalho com a terra tem início ainda quando o indivíduo é criança. O cultivo destinado à subsistência do grupo, a técnica utilizada e a organização das atividades formam uma economia tipicamente familiar, a qual, para Chayanov (1985), é o aspecto mais significante de uma economia camponesa. Em Pedra D'Água, este conceito aplica-se com pertinência.

A unidade de produção é composta de pai, mãe e filhos solteiros, e em alguns casos, filhos casados e genros. É nítido nesta comunidade, a oposição casa e roçado.²¹

Os produtos fornecidos pelo roçado são os que asseguram o abastecimento dos meios necessários para o consumo familiar, consumo que se materializa na casa. Consequentemente, é o roçado que dá condições de existência à casa como local de consumo. Além disso, visto que "os produtos do roçado são o resultado do esforço conjunto dos membros do grupo doméstico, é justamente no roçado onde o grupo se materializa como unidade de produção, enquanto na casa o faz em termos de unidade de consumo". (Heredia:1979:78).

O pequeno produtor, como pai de família, é quem deve prover o consumo coletivo dos membros do grupo doméstico e, a mulher, mãe de família, cabe a organização e o controle das atividades vinculadas à casa que são as que possibilitam o consumo. Neste sentido, a casa se constitui o espaço feminino por excelência e o espaço do

21. Oposição Casa e Roçado é apresentado por Heredia em seu já clássico: "A Morada da Vida" (1979)

roçado, o âmbito exclusivamente masculino.

Partindo da oposição casa-roçado, atingimos um nível de divisão que resgata a categoria trabalho em uma bifurcação das esferas do que se denominam de trabalho e não trabalho. É considerado trabalho, todas as atividades exercidas no âmbito do roçado, local onde se garante a subsistência e reprodução da unidade familiar. Considera-se como não trabalho, as atividades exercidas no âmbito da casa, espaço onde se transforma pelo processo do beneficiamento, o produto vindo do roçado. A casa é por definição, a esfera do consumo.

As mulheres, enquanto elemento constitutivo da unidade de produção, participam de maneira efetiva na construção da "lavoura" e não consideram sua atividade como trabalho, mas sim, como uma ajuda que é dada a seu esposo. Esta opinião é extensiva a todo o grupo:

I - Eu limpo o roçado, quando é tempo de panhar eu apanho feijão, apanho fava; só que eu num posso ajudar muito por causa dos minino, né? Num posso sair todo dia de casa. Mas quando eu tinha só um minino, dexava ele na casa de mãe e ia porque a mulher ajudando o marido, né?
(Luisa - 26 anos)

É necessário insistir no papel de grande importância desempenhado pela mulher em Pedra D'Água. É ela que, junto ao marido e os filhos, viabiliza o trabalho no roçado e é, no seu espaço, o da casa, que ela transforma os produtos vindos do roçado em alimento, garantindo a subsistência de todo o grupo doméstico. É quem apanha lenha, carrega água, alimenta os animais de "corda" como o boi e o porco, é quem cuida e cria os bichos de "pequeno porte" como as aves, é quem cuida dos filhos e de todos os serviços domésticos.

Apesar de desenvolver todas essas atividades acima citadas, a mulher ainda concebe todas essas ocupações como "não trabalho". Para ela o espaço propriamente dito do trabalho é materializado no

roçado, espaço masculino de onde é extraída a subsistência do grupo familiar:

I - Eu trabalhava solteira, quando o povo tinha trabalho alugado; aí depois eu me casei, aí nunca mais eu trabalhei alugado não, graças a Deus.

P - Aí quem ficou trabalhando foi o marido;

I - Foi, quem trabalhava era ele no roçado. Eu num trabalhava não, nem panhava feijão, nada. Só era pra criar os bicho. (..)

(Zefinha Firmino - 96 anos)

"Trabalhar no roçado", local onde se cultivam produtos essenciais para o consumo diário e "trabalhar alugado", isto é, vender temporariamente a mão-de-obra para pequenos ou grandes proprietários, consiste em atividades consideradas como sinônimo de trabalho, devendo pois, serem desempenhadas apenas pelos homens. Em sentido oposto, as atividades relacionadas com a "casa" não significam trabalho, pois como afirmou Zefinha Firmino que, deixou de trabalhar depois do casamento, contudo, continuou a cuidar dos afazeres domésticos, além de ficar ao seu encargo, o cuidado com os animais de pequeno porte como o porco, a cabra e a galinha.

Salientamos também que estas atividades desenvolvidas pelas mulheres, particularmente no que diz respeito à criação, a qual se constitui em um bem de reserva, muito auxilia na reprodução do grupo pois, quando acontece de ser necessário vender alguma parte da produção, os produtos destinados à venda, passam por uma classificação de escolhas que seguem normalmente uma hierarquia de preferências.

Os animais classificados como bens que proporcionam ao seu proprietário uma diferenciação econômica no interior do grupo são, num primeiro plano, os bovinos e, em sua ausência, os suínos.

A criação destes animais se constitui em um dos marcos da diferenciação social em Pedra D'Água dado a sua criação em pequena escala, uma vez que, nem todas as unidades produtoras possuem gado

e, quando isso é possível, seu número é bastante reduzido, não ultrapassando uma ou duas cabeças. Seu elevado preço representa uma limitação fundamental à aquisição. O mesmo ocorre com os suínos, no máximo cada unidade doméstica possui dois porcos.

Numa escala de menor importância no que concerne ao bem de reserva está a criação de aves e caprinos. Estes, por sua vez, são encontrados em maior quantidade e, todas as famílias possuem alguma criação de aves e a maioria, alguma cabra ou bode. Os animais classificados como de "pequeno porte" como as aves e os caprinos estão sob o cuidado das mulheres, ao contrário dos bovinos que são de responsabilidades dos homens. Os suínos possuem uma posição intermediária já que podem ficar sob os cuidados de ambos os sexos.

A criação de gado representa para o pedradaguense um patrimônio e não apenas um Produto para comercialização de curta duração, em decorrência das dificuldades para a sua aquisição e por seu razoável valor de mercado.

O gado só é vendido em momentos bastantes especiais como: (a) para viabilizar a compra de uma passagem rodoviária com destino ao centro-sul do País, (b) para financiar algum enlace matrimonial ou (c) para suprir necessidades que exijam um montante de despesas que o grupo doméstico não possa suportar ou conseguir resolver por outros meios, como o caso de uma doença grave na família.

Quando ocorre de algum gado ser vendido sem que os motivos sejam os acima citados, vende-se o animal quando ele atinge uma idade já avançada, quando "engorda" e com isso, consegue-se um "bom preço".

O dinheiro auferido é utilizado na compra de outro animal "novo", o bezerro.

A criação de gado representa, sobretudo, um bem de reserva para estes camponeses. É um produto que dá aos moradores de Pedra D'Água uma estabilidade orçamentária em decorrência do seu valor para a venda, proporcionando, em consequência, uma maior autonomia

da unidade doméstica.



Foto 24: O gado criado no terreiro da casa.

Os animais destinados diretamente à comercialização e ao consumo são as aves e os caprinos. Raramente, o grupo consome o porco, visto que este tipo de carne não faz parte da dieta básica, por isso ele se destina exclusivamente à comercialização. A carne bovina, por sua vez, possui uma grande aceitação na dieta alimentar, contudo, ela é comprada nas feiras e mercados circunvizinhos.

No geral, a criação de animais subordina-se ao roçado, sua importância é minimizada no sentido de que, para o grupo, a prioridade é construir roçado, pois este é o responsável pela provisão de bens reconhecidos socialmente como mais importantes. E a garantia da própria subsistência da unidade doméstica. Até mesmo o gado, que apesar de ser classificado como um bem econômico rentável e o animal mais valorizado por estes camponeses, não detém a importância que possui o roçado. Ademais, tal criação necessita de um espaço considerável de terra. Assim um outro limite além das dificuldades financeiras para a aquisição de gado é imposto pelo tamanho da parcela de terra que o indivíduo possui.

Os chamados "animais de trabalho" como o burro e o cavalo existem em menor escala do que os bovinos, cerca de 15% apenas das unidades familiares possuem um animal de carga. Por isso, é hábito dessas poucas famílias alugarem esses animais para outras famílias que não os possuam; seja para transportar alguma mercadoria a ser comercializada ou para trazer a produção dos roçados situados em terras arrendadas. Na ausência de "bichos" a serem vendidos, pode-se vender alguma parte da produção, respondendo a necessidades especiais, de acordo com os seguintes mecanismos:

- a) *Troca de produtos entre os próprios parentes. Por exemplo, se uma unidade familiar conseguiu uma boa colheita de feijão e não de milho, ela troca uma porção de sua produção de feijão com uma outra família que não conseguiu uma boa safra deste produto e sim de milho e, assim sucessivamente;*
- b) *Venda de uma parte da produção, para através do dinheiro auferido, o trabalhador adquirir outros bens que não produz: por exemplo, o arroz, a carne, o sal, bem como a aquisição de bens materiais de uso pessoal como roupas, calçados, sabonete, etc. Quando isso acontece, a produção é vendida seguindo duas maneiras principalmente: (1) o mais comum é o produto ser vendido na porta de casa do trabalhador a um intermediário que, tanto pode residir na comunidade, como fora dela, (2) o interessado aluga um animal e transporta a mercadoria para a vila Pontina ou para o município de Juarez Távora e comercializa o seu produto nas mercearias ou nos armazéns existentes nestes locais;*
- c) *Vende-se uma parcela da colheita quando se aproxima o período de "brocar" o mato, tendo em vista a aquisição de recursos financeiros a viabilizar o pagamento de algumas "diárias" a trabalhadores contratados para ajudar na limpeza do terreno;*
- d) *Venda, por último, de alguma parte da produção, em momentos de extrema urgência; em situações pelas quais o grupo doméstico não esperava passar, como: casos de doença, de uma visita ines-*

perada ou de uma dificuldade financeira bastante séria.

I - Se eu vender, eu só vou vender no tempo de fazer o meu roçado; eu num vou comer esse milho todo, eu fiz uma base de cinco sacos de milho, agora eu num vou vender agora porque na hora que eu tiver imprensado é que vou vender um pouquim pra me ajudar, né?

P - Aí o senhor vai fazer o que com o dinheiro?

I - Pra limpar o meu roçado. Pra tratar da mesma roça que eu já fiz; agora eu vou trabalhar de novo aí vendo o milho, vendo um poquim de farinha, agora, aquilo é limitado que eu num vou deixar de comer pra vender, né? Pra depois tá passando necessidade aí num dá, eu tem que vender de acordo com a minha precisão, ne?

(Zito Firmino-65 anos)

A lógica do orçamento familiar sempre é levada em consideração para fazer os cálculos daquilo que é necessário para a subsistência do grupo e, principalmente, para solucionar um determinado problema.

No exemplo citado acima o informante irá utilizar uma parcela de sua colheita, vendendo-a, para através dela, conseguir recursos para construir novamente seu roçado. Ou seja é se utilizando de uma parte da colheita que o produtor garante a produção de uma nova colheita, repetindo pois, o círculo da produção-consumo, garantindo por consequência, a reprodução da unidade familiar.

A atividade agrícola se constitui, portanto, na principal ocupação do pedradaguense. Contudo, como já salientamos, para suprir as demandas do grupo doméstico, o terreno em Pedra D'Água já não é suficiente em termos de extensão e produtividade para garantir às necessidades de seus habitantes.

Faz-se necessária a construção de um outro roçado em domínios territoriais externos à comunidade. A busca pelo arrendamento da terra e, em consequência, a construção de dois roçados, passa a ser uma das possíveis saídas para o produtor em Pedra D'Água. Co-

mumente, o roçado, na terra arrendada, é classificado como de maior importância, dado o volume superior de colheita em relação ao da comunidade. Em outras palavras, dá-se uma transferência da lavoura do camponês para a terra dos pequenos e médios proprietários.

4.3. O arrendamento: uma alternativa

A transferência da lavoura do pedradaguense para as terras arrendadas nas propriedades circunvizinhas, pode ser explicada a partir do resultado da observação da constituição da família e na relação com os parentes ou nas práticas de herança que são acionados para dar continuidade ao uso social da terra que se habita e trabalha e à própria organização da vida

Em Pedra D'Água, é impossível separar a prática econômica da familiar. A herança da terra é, para o pedradaguense, um processo essencial à manutenção de sua condição e do perfil de determinada área. Os mecanismos que são adotados para definir a herança da terra devem ser pois, entendidos como resistência à expropriação, como o momento privilegiado para observação das tensões sociais inerentes à reprodução física e social do grupo em Pedra D'Água. Uma das saídas encontradas pelo grupo para responder às tensões surgidas com o crescente parcelamento do território da comunidade, como já observado em capítulos anteriores, é o incremento e a ocupação das parcelas herdadas, através da construção de moradias.

Desta feita, com base nos depoimentos de informantes homens e mulheres com os quais conversamos, parte-se de três motivos principais para se justificar o "pouco lucro" nos roçados construídos na comunidade:

a) *A pouca extensão de terra para cada unidade familiar;*

I - Num dá pra plantar porque a terra aqui é tudo de herdeiro, cada um uma tira, cada cá uma tirinha de terra.

(Joana Paulo-75 anos)

b) O desgastes natural do solo pelos vários anos de trabalho na terra sem a devida reposição de seus componentes orgânicos e a ausência de condições financeiras para recuperá-lo;

I - A terra da roça apodreceu, apodreceu a terra e a mandioquinha tá engrossando vem a chuva do mês de Santana, acaba com tudo.

P - O senhor não usa instrume na terra?

I - Não, e quem é que pode estrumá a terra? Um da condição da gente pode estrumá a terra? Talvez se houvesse um adubo, um estrumo pá uma coisa, pra matá aquele micróbio daquela área de terra da gente trabalhá, podia até que escapasse, desse alguma coisa, mas se a gente num pode!

(Pedro Firmino-66 anos)

I - A terra cansò, tudo só vai pra trás, só vai pra frente fome, carestia, peste e guerra, só. E sempre o que eu digo, eu vejo os poeta na rádio ditar poesia, um dizendo que o tempo é passado e eu também tô nessa lei do tempo passado, no tempo passado era outra coisa, ninguém pegava em dinheiro, se pegava em dinheiro era dez pra-ta de dez tões ia satisfeito pra Serra Redonda quando vinha era com a cabeça coberta de cereais, carne, tudo; hoje em dia a gente vai com cem cruzero, chega lá num trás nada. O pobe nada tem, só tem a noite e o dia e a missa de madrugada, se rezá.

(Severino Paulo-78 anos)

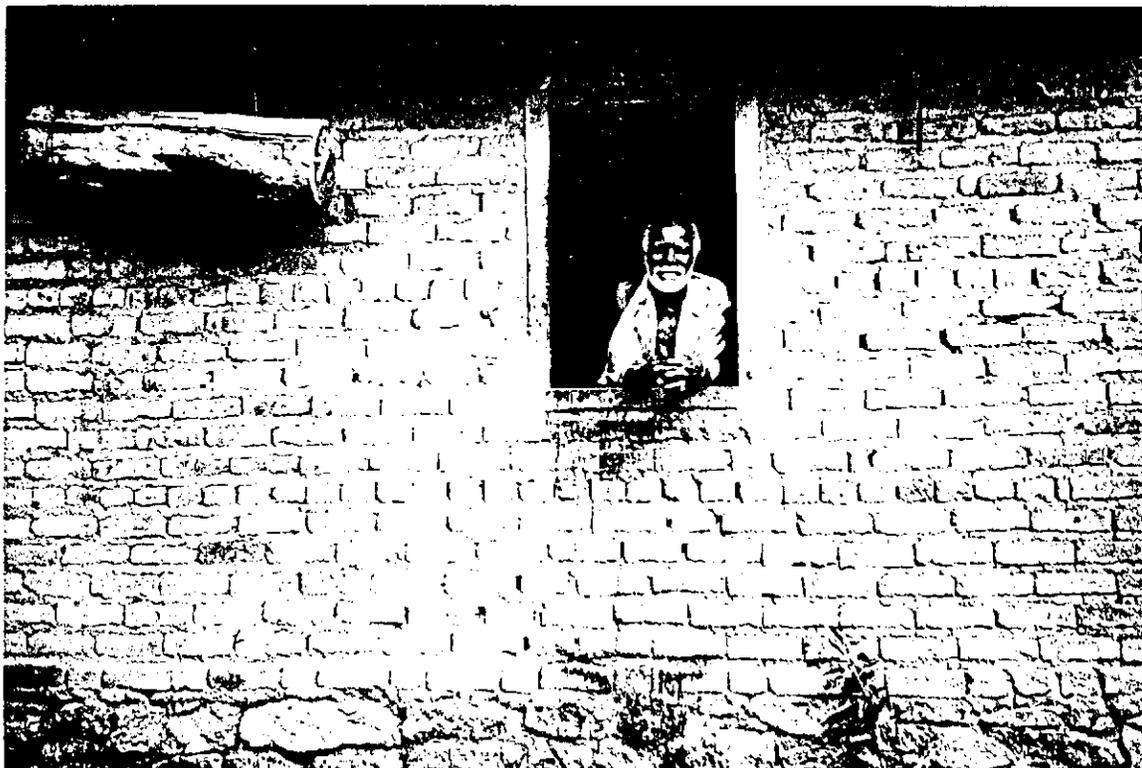


Foto 25. Severino Paulo, as memórias do homem mais idoso da comunidade

c) Como não existem cercas internas para separar os limites da terra de uma e de outra família, a reclamação geral é que se torna bastante difícil fazer roçado na comunidade, tendo em vista a penetração dos bichos que são criados em liberdade nos roçados dos outros;

P - Mas aqui em Pedra D'Água o senhor planta também?

I - Planta fruta e umas covinha de roça, umas besterinha, e assim mermo, de vez em quando, um bicho se solta dentro da roça, hã desimbestação; eu já disse aqui: ou bem pra criar ou bem pra trabalhar; num dá não. Pra plantar, acaba com os bicho e pode trabalhar; ou se num se acaba com os bicho aí planta aí os bicho se solta...

(Severino Paulo-76 anos)

Trabalhar em terras arrendadas é pois uma constante para os habitantes da comunidade, como estratégia a ser utilizada, tendo em vista solucionar problemas concretos como os acima citados.

O que há quarenta anos atrás se constituía em uma solução, e que vem se tornando atualmente uma via improvável, é o hábito do contrato do arrendamento se estender a até seis anos. Como as terras circunvizinhas tinham por destino o cultivo de "lavouras" e o arrendatário retirava a renda da terra via este contrato, os pedradaguenses possuíam uma margem de garantia de encontrar terras para arrendar inclusive, com um processo de rotatividade no interior de uma mesma propriedade. O pagamento pelo uso da terra se estabelecia através de um acordo prévio entre o arrendatário e o foreiro que podia ser em espécie ou em produto.

Há cerca de dez anos atrás e até os dias atuais, os produtores de Pedra D'Água assistem ao fechamento de tal possibilidade, porque os proprietários das terras vizinhas, só arrendam atualmente no máximo por um ano e, após a colheita, os rendeiros, ao contrário de pagarem o fóro correspondente, plantam capim na terra até então ocupada com a sua "lavoura"; tornando-se pois no outro ano, uma terra impossibilitada para a produção agrícola. Quando não plantam o capim, os proprietários assalariam os trabalhadores para limpar, brocar o terreno cuja finalidade, é deixar crescer o pasto nativo. Assim é que um número bastante reduzido de proprietários permitem o processo do arrendamento enquanto que a maioria, tem como propriedade a pecuária extensiva. Verifica-se a expulsão do produtor do seu meio de trabalho em função da subordinação da lavoura ao capim, através da abertura do campo para a criação do gado bovino. Assim nos explica Severino Paulo-78 anos;

I - Num tava na exigência como tá os patrão não, os patrão vai acabar com a agricultura, os fazendero sim senhora;

P - Mas por que eles estão acabando?

I - Só acaba o ano, quando for no outro ano, no mês de São João é plantar capim, naquele canto, plantou capim, ele num vai mais lá.

P - Mas é todo mundo que está fazendo isso?

I - Então, eles tão fazendo assim, vão pra um canto, pra outro, só quem tem vaquinha é Mané Ilário, mas aquele dotô Fernando, os menino trabalharam o ano passado, butaram o mato abaixo, tiveram um trabalho desimbestado, quando foi no mês de São João plantou capim; já mudou outra manga de novo, essa manga que eles tão botando agora, eles vão plantar capim de novo.

Os fazendeiros já não cumprem o contrato estabelecido com o rezeiro; pois, eles arrendam terra por dois anos, mas antes que esse prazo se esgote e, exatamente quando é na época da colheita, o fazendeiro quer como pagamento, que o rezeiro plante o capim e assim, eles perdem um ano de arrendamento, conforme estabelecido no contrato informal entre as partes. Como nos explica Zito Firmino-65 anos:

P - Esse arrendamento que o senhor está agora vai até quando?

I - Bom, o home arrenda por dois anos, mas ele num deixa trabalhá dois ano não, porque o ano passado mesmo eu trabalhei na terra do home aí ele arrendou pra dois anos, quando foi no mês de Santana, de Senhora Santana, Julho, aí ele mandou plantar capim. Tá certo a terra é dele, ninguém paga fôro né? Plantô o capim, tá tudo bem.

P - E já tem muitas fazendas que estão fazendo isso?

I - Já tem muitas já, tudo plantado capim; aquele que num quer que o nêgo trabaie, nem tem capim nem trabaia não, entendeu? Aí tem muito fazendeiro que num quer arrendá e nem tá plantando o capim não. Começa pagando serviço pra botar o mato abaixo pra sair pasto pros bicho, pasto da natureza, sem sê plantado, entendeu?

As fazendas comumente procuradas pelos pedradaguenses para o processo de arrendamento são aquelas mais próximas à comunidade, localizadas nos municípios de Ingá, Serra Redonda e Juarez Távora. Esses proprietários são pequenos e médios produtores, tendo suas terras como principais atividades, a produção de subsistência, a utilização de áreas ainda não exploradas para o arrendamento e, atualmente, um interesse à pecuária extensiva.

A atual prioridade dos fazendeiros em incrementar em maior escala de processo de pecuarização em suas terras trás sérias consequências para a comunidade de Pedra D'Água e para os demais pequenos agricultores que vivem da prática dos roçados como: o aumento das dificuldades de cultivar produtos de consumo diário, a redução do mercado de trabalho com a extinção gradativa do "trabalho alugado" e uma maior ênfase para o processo migratório como uma estratégia de sobrevivência.

Salientamos, ainda, a postura dos proprietários no que concerne a maneira pela qual são tratados os produtores de Pedra D'Água. Eles devem trabalhar apenas um ano na área cedida "gratuitamente" pelos donos da terra, mas em contra-partida, durante o mês de junho ou julho devem plantar capim em toda a área que estão usufruindo. Com isso, o proprietário tem a sua terra brocada, isto é, sem troncos de árvores ou plantas improdutivas como a jurema - que é bastante frequente nesta região e que impede o crescimento do capim e o trânsito livre do gado - e pronta para o plantio do capim, que também é feito, através da mão-de-obra gratuita. Ao término do ano, o rezeiro lucra apenas o que seu trabalho permitiu, visto que eles não utilizam nenhum recurso químico ou biológico para tratar as suas plantações; enquanto que o proprietário além do que já foi exposto anteriormente, ainda recebe uma forte e consistente pastagem para o gado, formada pela lavoura plantada pelo rezeiro, a renda-palha. Novamente, o rezeiro acaba sendo prejudicado pois, a palha, a forragem pastagem, que é conseguida

ao final do ciclo produtivo, vai para "as mãos" do proprietário.

Diante deste quadro de dificuldades, o pedradaguense busca alternativas para solucionar seus embates cotidianos. A migração para os grandes centros e o assalariamento temporário nas fazendas de cana-de-açúcar, surgem como caminhos possíveis.

4.4. Duas Saídas: a migração e a palha de cana.

Deixar a terra, afastar-se dos parentes, conhecer o "novo" que a cidade oferece, é a trilha seguida por boa parte dos habitantes de Pedra D'Água.

Comumente são os homens e filhos adultos que, já descrentes do que a terra promete, partem em busca de um salário urbano a fim de conquistarem, de forma indireta, os bens de consumo que o seu trabalho com a terra diretamente garantia.

Migrar sempre foi um costume utilizado no grupo, no entanto, a finalidade era de conseguir um recurso "extra" que possibilitasse a reconstrução da casa de morada substituindo a antiga, que era de taipa, por uma de alvenaria, como nos explicou Severino Paulo-78 anos:

I - Trabalho aqui num dava não; olhe, nove anos tava esse tijolo feito ali e eu todo ano cobria, eu sei que eu fui pra o Rio de Janeiro, quando fui e vim, cheguei aqui, levantei a casa.

As migrações ocorriam com uma frequência bastante equilibrada no que diz respeito ao deslocamento de seus habitantes, só se realizava, após a colheita do roçado. A característica era de serem migrações temporárias, com um cálculo preciso de saída e retorno à comunidade. Mas, com as dificuldades apresentadas, a migração se impõe como um caminho inevitável, não mais para aumentar o padrão de vida do indivíduo mas sim como uma condição de sobrevivência.

Os homens saem em grupos, em qualquer época, em qualquer situação; deixam as mulheres grávidas, doentes sozinhas. Saem e não sabem ao certo quando voltam; saem e não sabem se voltam.

Através da migração, as mulheres passam a ter um acréscimo em suas atividades, pela ausência de seus maridos, irmãos e pais, elas assumem o lugar de chefe e sua responsabilidade principal é de manter o grupo doméstico coeso, como nos explica Rosete Paulo-50 anos:

I - É uma vida amargurada com essa danação de filho, sem a pessoa tê emprego, se cria tudo porque Deus quê. Eu mermo fico em casa só, o meu marido chegou, voltou pra trás, que num pode tá porque aqui ele num ganha nada. Tá no Rio, ele já tá com umas trinta viage, de solteiro a casado; aqui ninguém vê marido não.

O principal polo de recepção do migrante de Pedra D'Água, com base nos dados da pesquisa, é a cidade do Rio de Janeiro, em segundo lugar São Paulo. Ao se dirigirem ao Rio de Janeiro, são utilizados, como referência, alguns parentes que já estão na cidade e estes se encarregam de conseguir um "barraco" para aquele que está chegando. Assim, os pedradaguenses moram praticamente em um único bairro ou em bairros vizinhos, como explica José Paulo-41 anos:

I - Lá é uma comunidade idêntica a esse local, as casa tudo pertinho, tudo gente conhecido; vai pra lá, começa entrar em contato com às parentada aí di: "hó aqui é bom de morar", chega um compra um terreninho, um lotinho, pega uma casa, aí fica tipo uma comunidade só de parentada.

O outro caminho escolhido por alguns habitantes é o assalariamento temporário nas fazendas de cana-de-açúcar. Com a crescente dificuldade de encontrar terras para o arrendamento, a saída encontrada é o assalariamento diário. Tal atividade, ocorre no momento em que se encerra o processo de colheita, nos meses de de-



Foto 26. José Paulo e sua descrição sobre o retrato da comunidade reproduzida na cidade grande.

zembro a fevereiro, fase em que se evidencia uma evasão de homens e rapazes na comunidade.

Os trabalhadores de Pedra D'Água comumente se ausentam da comunidade formando "grupos de trabalho" cujo destino são as fazendas de cana-de-açúcar localizadas no litoral dos Estados da Paraíba e Pernambuco. A atividade exercida por estes, é a colheita da cana-de-açúcar.

Para se deslocarem às fazendas, os pedradaquenses utilizam como meio de transporte o caminhão do proprietário da fazenda o qual visita diversas localidades rurais do agreste e brejo paraibano à procura de trabalhadores temporários para realizar a fase da colheita.

Comumente os trabalhadores são transportados nos domingos à noite e só regressam a comunidade, com uma frequência de oito a quinze dias

O salário recebido por estes trabalhadores, corresponde à quantidade de cana cortada por metro. Os instrumentos de trabalho como a foice, são alugados pelo proprietário da terra caso o trabalhador não os possua. As despesas de manutenção ficam ao encargo do trabalhador e, qualquer tipo de despesas realizadas no "barração" (espécie de mercearia situada na fazenda) é descontado, pelo capataz da fazenda, do salário que compete ao trabalhador.

A reclamação constante do pedradaguense ao se dirigir ao canavial, diz respeito ao pagamento recebido para trabalhar uma semana ou quinze dias e a perda da aquisição de alguns produtos derivados da cana que antes eram conseguidos além do salário. Pois, ao cortar a cana e ela passar pelo o processo de moagem, o trabalhador ganhava uma porção de mel e o seu ganho era superior ao ganho atual, chegando a receber valores superiores aos recebidos pelo morador da fazenda. Não obstante, a prática de dirigir-se à palha da cana vem se tornando uma procura comum para os trabalhadores de Pedra D'Água.

Além das atividades desenvolvidas pelas mulheres pedradaguenses, como já mencionado, há ainda outras atividades por elas realizadas que contribuíam para a sobrevivência do grupo. Como atividades artesanais: a confecção de peças de labirinto, de cerâmicas e de redes de pescar. Estas atividades propiciam o desenvolvimento de um pequeno mas expressivo comércio de produtos.

Algumas mulheres destacam-se ainda na comunidade dado à sua relevância como mediadoras do grupo nos contatos com os "de fora", trata-se da parteira oficial da comunidade e de sua líder. As mulheres desempenham um papel de fundamental importância como mantenedoras do grupo em Pedra D'Água, elas são o seu próprio sustentáculo. Assim, além de terem a função de manter coeso o grupo doméstico em situações econômicas de normalidade ou adversidade, elas propiciam ainda, o contato mediado por atividades por elas desempenhadas como veremos a seguir.

4.5. Atividades artesanais desenvolvida pelas mulheres e a mediação do contato.

4.5.1 As atividades artesanais

O labirinto predomina entre as atividades artesanais exercidas pelas mulheres. Das 34 mulheres entrevistadas, 29 trabalham no labirinto.

As labirinteiras são encontradas com grande facilidade na comunidade exercendo uma das diferentes etapas da confecção da peça em labirinto; riscar, encher, perfilar, torcer e finalmente, lavar a peça. A primeira e as duas últimas etapas não são realizadas pelas mulheres do grupo. O tecido é conseguido em locais circunvizinhos, em Pontinha e Juarez Távora.

Comumente, as mulheres confeccionam o labirinto por encomenda. Elas não possuem recursos próprios para financiamento de toda a confecção do produto, assim, o resultado de seu trabalho acaba por lhes deixar uma margem ínfima de lucro. Ficando o lucro para os intermediários que irão diretamente comercializar com o produto

As mulheres de Pedra D'Água só desenvolvem uma ou duas atividades que envolvem a confecção do labirinto que é basicamente confeccionado em grupo: mãe com suas filhas ou com ajudantes. Desde cedo, as filhas aprendem a fazer o labirinto observando a prática de sua mãe e logo tomam essa atividade como um ofício, conforme ilustra a foto 27.



Foto 27. Mãe e filhas confeccionando o labirinto.

O Jereré é outro objeto artesanal produzido pelas mulheres. Ele é uma espécie de rede de pescar, seu uso é exclusivo das mulheres, enquanto que os homens utilizam a Tarrafa, outro tipo de rede maior e mais pesada.

A confecção do Jereré assume menor importância em Pedra D'Água, apenas quatro mulheres o fabricam. Basicamente o Jereré é vendido para os habitantes da própria comunidade, contudo, a sua fabricação permite o contato dos pedradaguenses com locais vizinhos por meio do hábito da realização de pescas que é em grande frequência, exercida pelas mulheres. Vemos, a seguir, uma foto de uma das mulheres que trabalham na confecção do Jereré:



Foto 28. Uma das habitantes que confeccionam o Jereré.

A confecção de peças de cerâmica²² é um terceiro tipo de atividade artesanal desenvolvido em Pedra D'Água contudo, sem muita expressividade, pois apenas duas mulheres idosas do grupo trabalham nesta atividade, já que as jovens não se interessam em seguir esta atividade. A produção destas peças se destina ao comércio interno e, ocasionalmente, é vendido aos moradores dos locais vizinhos. Tanto a fabricação do Jereré quanto das peças em argila está em extinção na comunidade.

22. A importância da produção de objetos de cerâmica como uma atividade bastante expressiva comercialmente e como provedora do contato é apontado por Cavalcanti (1975) em seu estudo sobre o Talhado. Ao contrário de Pedra D'Água em que a produção de labirinto é que exerce a possibilidade do contato e de uma maior comercialização com os locais circunvizinhos.



Foto 29. Dona Preta exhibe suas louças, há quarenta anos ela é a louceira mais famosa do grupo.

4.5.2. Maria André - A arte de curar e dar a vida.

Maria André 86 anos, é uma habitante bastante importante no grupo, cujas atividades têm a finalidade de curar e dar a vida. Ela é a parteira "oficial" da comunidade, é a rezadeira e quem castra os animais.

Ela é parteira da comunidade há mais de quarenta anos, profissão que aprendeu com a mãe que lhe transmitiu as orações e recursos medicinais, além do cumprimento de certos rituais a serem seguidos principalmente, no momento do parto.

Admite já ter realizado mais de trezentos partos e ainda continua a exercer a profissão. Em toda a sua experiência de parteira da comunidade e dos locais circunvizinhos, apenas uma mulher que não reside em Pedra D'Água veio a falecer na hora do parto e tal morte é atribuída ao fato do pai e da irmã da parturiente terem

"jogado uma praga" à mesma²³ por isso, a gestante teve uma hemorragia antes da criança nascer e, como nessa época Maria André não conhecia a oração para estancar a hemorragia, a parturiente veio a falecer. Depois deste episódio, ela aprendeu a "tomar sangue de palavra", isto é, rezar uma oração cuja finalidade seria de estancar hemorragias.

Todas as crianças que nascem são afilhadas de Maria André e tomam-lhe a benção, as mães são suas comadres e os pais seus comadres. Até mesmo as crianças brancas, que nasceram com sua ajuda, lhe tomam a benção.

As atividades desenvolvidas por Maria André são repletas de crenças e rituais que além de serem produtos de um saber transmitido, refletem aspectos típicos de saber e credences populares, tais como: (a) *para curar o umbigo de uma criança recém-nascida, deve-se usar a terra do solo da casa da criança, particularmente em um lugar onde tenha uma réstia, pois aquela terra é iluminada pelo céu, por Deus, logo, irá curar rapidamente e (b) para que a mulher não tenha filhos todos os anos, o marido deve cavar um buraco, no qual será enterrado a placenta do último filho nascido, longe da porta principal da sua casa, pois quanto mais próximo da porta, mais rápido a mulher irá engravidar novamente.*

Ela ainda reza as pessoas e os animais contra o "mal olhado", em sua opinião, o olhado é muito fácil de ser colocado em uma pessoa, basta que "alguém se admire de outra e ao final, não diga, "benza-te Deus".

Dos animais, Maria André apenas reza o boi, para ela, o gato o cachorro e a cabra "não são abençoados", "*cachorro lá sabe o que é reza!*" afirma ela. A informante, porém, não justifica tais assertivas.

23. "Jogar Praga" é um termo popular utilizado para afirmar que alguém foi ou está sendo vítima de uma má intenção de outra. tal termo, é bastante comum no Nordeste brasileiro.

Castrar os animais é outra especialidade de Maria André, e ela é bastante conhecida nos locais circunvizinhos por exercer esta atividade.



Foto 30. Maria André segura a faca que utiliza há quarenta anos para castrar os animais

4.5.3. Mediação e liderança na comunidade

Além de uma situação definida no campo da diferenciação econômica e da tradição, observamos certos requisitos indispensáveis para que um indivíduo se torne líder²⁴. Um deles, diz respeito a certas qualidades pessoais e particularmente maior conhecimento e mais saber (cf. Foucault-1987).

Em Pedra D'Água a definição de liderança atende às caracte-

24. Em Pedra D'Água se utiliza o termo líder para designar aquela pessoa que é a responsável pela organização da comunidade e que faz a mediação do contato com o meio externo.

rísticas da diferenciação interna e da tradição. Até o momento presente, uma família distingue-se nos processos de mediação e liderança no interior da comunidade e nos seus contatos com o exterior.

O primeiro líder reconhecido foi José Firmino (3ª geração), substituído após sua morte, por sua filha Jandira Firmino, que passou a assumir a posição que o pai até então ocupava. Essa liderança é explicada por algumas razões: uma delas, diz respeito ao destaque econômico dessa família em relação às demais residentes na comunidade, como nos explica Zito Firmino-65 anos: "*Zé Firmino aqui era conhecido pelo ricão, só quem tinha mais terra era ele*".

Outra razão para o reconhecimento da liderança de Jandira Firmino é o destaque com relação ao conjunto do grupo, de seu grau de instrução, pois ela é uma das poucas habitantes que é alfabetizada. Tal característica lhe proporciona maior acesso e comunicação com o exterior. Boa parte de sua influência é pois, consolidada pelo fato dela possuir o saber da leitura e da escrita.

Ser bom, generoso, resolver problemas de disputas internas, estabelecer contatos com indivíduos ou instituições fora de seu grupo são alguns atributos indispensáveis ao líder. Assim, o líder funciona como mediador por excelência para os indivíduos do grupo e se estabelece como elo entre a sua comunidade e os centros de poder exteriores à mesma (cf. Wolf-1986: 1-22) numa tentativa de conservar a unidade e traços distintos da comunidade, protegendo-a das ameaças externas.

A representação da figura de Jandira como a líder do grupo é tomada por consenso pois ela propicia o contato da comunidade com os órgãos do poder municipal e estadual. E quem se mostra sempre disponível para "tomar a frente" e tentar resolver as reivindicações do grupo. Neste sentido, reside o seu carisma. Como nos ensina Weber (1982:285), "o carisma só conhece a determinação interna e a concentração interna. O seu portador toma a tarefa que lhe é

adequada e exige obediência e um séquito em virtude de sua missão. Seu êxito é determinado pela capacidade de consegui-los".



Foto 31. Jandira Firmino, a líder da comunidade.

O reconhecimento do processo de mediação e liderança de Jandira tanto no exterior como no interior da comunidade, é tão presente que toda espécie de assistência que chega à comunidade deve, necessariamente, passar antes, pelo seu conhecimento, ficando a seu encargo, incrementar e por em prática vários tipos de ação. Jandira por exemplo, é a mediadora do grupo junto a SUCAN, ela é a enfermeira da comunidade junto a este órgão, recebendo todo o material necessário para o tratamento de "primeiros socorros", lâminas para exames de sangue e remédios. E a mediadora da EMATER que

tem atuado na área junto à Igreja Católica em projetos comunitários. É quem programa os dias de visitas de políticos do município de Ingá à comunidade, comumente em épocas de eleição, quando são realizados comícios, além de ser a única habitante da comunidade que se dirige ao gabinete do prefeito do município de Ingá para fazer alguma reivindicação em nome do grupo. Sua liderança no interior da comunidade comprova-se ainda por algumas das atividades por ela exercida como: ser a professora de catecismo das crianças de Pedra D'Água, coordenadora e "puxadora" das orações do "terço do mês de maio", além de costureira de mortalhas e redatora das cartas dos habitantes para os parentes que residem fora da comunidade.

Assim, as mulheres de Pedra D'Água envolvidas em atividades artesanais, de cura ou liderança, implantaram novas estratégias de sobrevivência para continuidade do grupo, como abriram canais de conhecimento e interação com o seu meio externo. Mediado por suas atividades, inseriram a comunidade em um espaço determinado e conseguiram sobretudo, trazer, à tona, a sua existência.

Como vimos, o trabalho regula e direciona o tempo e a ocupação do espaço físico em Pedra D'Água. Contudo, o cotidiano dos moradores não se resume somente ao trabalho. Os habitantes de Pedra D'Água possuem uma vida social intensa, principalmente nos limites da comunidade. Eles se visitam e conversam diariamente, sempre estão a trocar experiências, sempre estão prontos a falar e a ouvir. Reunem-se nos terreiros à noite, reúnem-se na praça do "sêbo", param no caminho para conversar. Visitam os locais circunvizinhos, as crianças, vão à escola; os jovens, aos bailes; as mulheres, à missa; os homens, a feira. São visitados quando na comunidade ocorre algum evento, comumente esportivo; são visitados por um grupo de seminaristas que fazem um trabalho de ação pastoral na comunidade e por políticos em época de eleição.

A comunidade se insere no contexto externo, conhece seus vizinhos e é conhecida. O grupo enfim, encontra-se em interação com o seu exterior, vivência a experiência do confronto cultural: nas festas, nas missas, nas visitas, sente a alteridade e a partir da relação com o exterior, o grupo se retrata, se redefine e marca o cenário do contato²⁵, como veremos a seguir:

25. O contato é o locus privilegiado para o exercício de situações de enfrentamento interétnico; é através do contato que a alteridade e diversidade entram em cena. Daí como nos ensina Cunha (1986:81) "não é porque o outro é diferente que eu o hostilizo, mas eu o hostilizo para colocá-lo como diferente: é para poder pensarmos que nos opomos".

CAPITULO 5: O CENARIO DO CONTATO INTERETNICO E SOCIABILIDADE:
As festas, jogos, igreja, escola, feiras

5. O CENÁRIO DO CONTATO INTERÉTNICO E SOCIABILIDADE: As festas, jogos, igreja, escola, feiras

5.1. Festas e jogos

O lazer está presente em quase todos os momentos da vida do grupo. Conjugado trabalho com alguns momentos de lazer, de distração, é um hábito comum.

O lazer vai desde as práticas comuns de distração do dia-a-dia tais, como: o jogo de dominó, as visitas a casa dos parentes, até eventos festivos, comumente de caráter religioso, que ocorrem uma vez por ano.

Uma prática vivenciada, há cerca de 20 anos atrás, eram os "bailes" nos terreiros das casas com a finalidade de comemorar enlaces matrimoniais e alguns aniversários de santos de suas devoções. Para animar as festas, contratava-se um grupo de sanfoneiro e zabumbeiro pois, a comunidade não possui tocadores e instrumentos musicais. Atualmente, os rapazes, jovens e solteiros, quando querem dançar, dispersam-se em alguns "bailes" realizados em fins de semana em sítios e lugarejos circunvizinhos à comunidade.

As festas principais do grupo são os festejos juninos, principalmente as comemorações dos dias de São João, Santo Antônio, São Pedro e as festas de fim de ano, o Natal e o Ano Novo. Quando eles comemoram as festas juninas, uma prática habitual é dançarem a Ciranda como forma de divertimento. Os bailes, as danças, são realizadas nos terreiros que circundam a casa.

A preparação dos terreiros para a festa, envolve dois processos: (a) a preparação do próprio terreiro, que deve ser varrido e, depois, seu solo agitado e socado para evitar a poeira e (b) a ornamentação do ambiente. Se a festa for para comemorar o São João, por exemplo, a decoração com motivos juninos, se faz utilizando bandeirinhas de papel colorido, palhas de coco e palmeiras. As mu-

lheres são sempre as responsáveis pela decoração da festa, enquanto os homens constroem a fogueira e, às vezes, ajudam na preparação do solo, socando-o com um "batedor" - instrumento de trabalho utilizado pelos homens da comunidade.

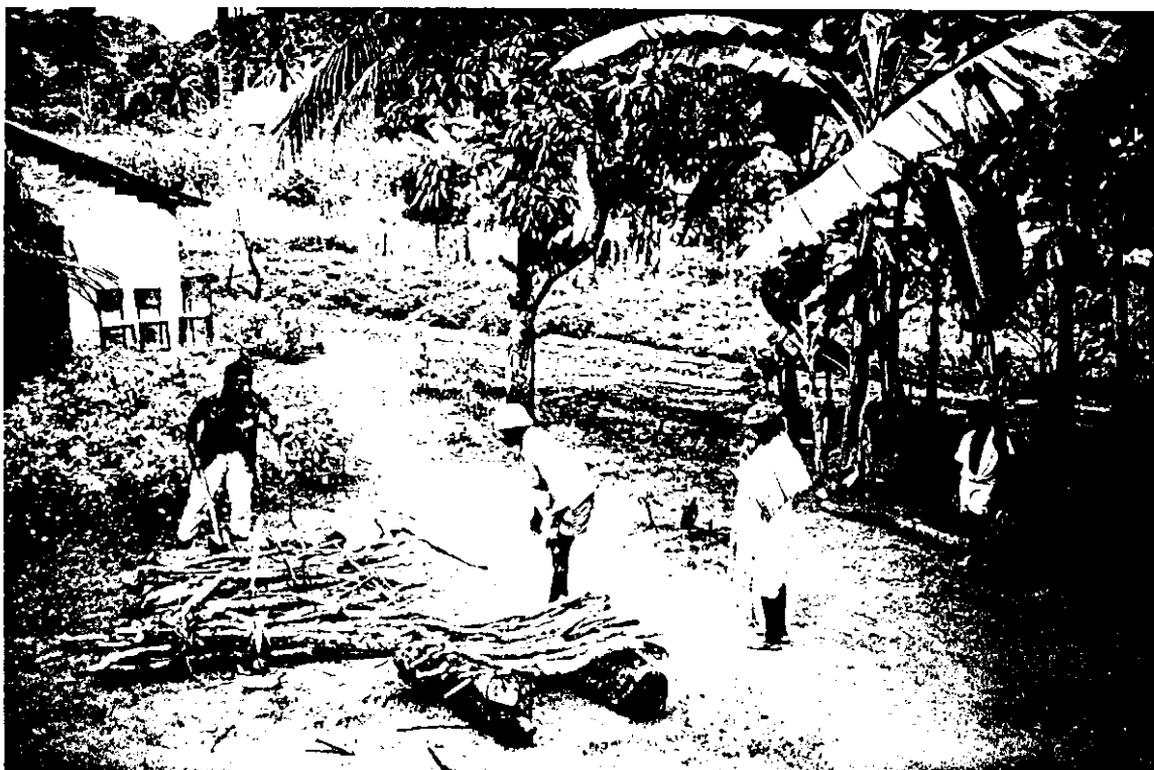


Foto 32. A preparação da fogueira: sinal de festa.

São nas festas de fim de ano que alguns dos migrantes retornam à Pedra D'Água para a visita anual aos seus parentes. Desta forma os habitantes comemoram duplamente a data. Quando se aproxima o dia da chegada de seus parentes, as famílias começam a fazer orçamentos de seus gastos e calculam as possibilidades de guardarem algum recurso financeiro destinado a garantir "o pirão de festa", isto é, a compra de alguns alimentos e bebidas a serem servidos para recepcionar o parente que retorna à comunidade. Para o pedradaguense é motivo de grande tristeza, não conseguir meios para garantir a festa para o parente, chegando a ser uma grande falha a não realização desse ritual.

Por ser um povo profundamente religioso, realiza-se anualmente o que eles denominam de "terço do mês de maio". Para concretizar este evento, várias mulheres se reúnem durante todo o mês no horário da noite, em residências diferentes, para rezar o terço em louvor a Nossa Senhora. Costumam ainda assistir à missa que é realizada uma vez ao mês em uma igreja vizinha à comunidade - no sítio Torre, ou no próprio salão-capela de Pedra D'Água.

Existem alguns momentos em que os habitantes da comunidade conseguem conciliar trabalho com lazer um exemplo deste fato, reside na preparação do processo de queima de tijolos - "fazer a caiêra" como eles denominam.



Foto 33. Homens de Pedra D'Água fazendo tijolos.



Foto 34. A Arrumação dos tijolos para queimar; "fazer a caiêra".

Esta atividade exige o trabalho de pelo menos quatro pessoas e é um processo demorado que abrange a arrumação dos tijolos e a preparação do fogo até o processo propriamente dito da queimagem. O tempo gasto requer uma dedicação de mais de um dia de trabalho "entrando pela noite". Para "passar o tempo", enquanto o forno esquentava, eles dançavam ciranda acompanhados da ingestão de alguma bebida alcoólica, com frequência, a cachaça.

Outras formas de lazer existentes no grupo e que fazem parte de seu dia-a-dia são os jogos de baralho, de dominó e de futebol. Tais diversões são comumente utilizadas pelos homens, as mulheres e crianças apenas jogam o baralho ou o dominó quando conseguem tomá-los emprestados. O jogo de futebol, por sua vez, é atividade exclusiva do sexo masculino.

Não é raro encontrarmos, nos fins de tarde, alguns rapazes reunidos disputando um jogo de dominó.



Foto 35. Dominó: um tipo comum de lazer.

O jogo de futebol, que é realizado na própria comunidade ocorre aos domingos. Existem na comunidade dois campos de futebol improvisados nos terreiros das casas. Os jogos geralmente são disputados pelo time da "casa", isto é, pelos habitantes da comunidade e por um time adversário oriundo de lugares circunvizinhos. Tal evento esportivo, além de ser utilizado com muita animação pelos pedradaguenses, ainda proporciona uma maior interação com pessoas que não moram na comunidade. É comum nos dias em que ocorrem estes jogos, a participação de "torcidas organizadas" incentivando os times. Nestes momentos, evidencia-se um número maior de visitantes à comunidade.



Foto 36. Crianças disputando o jogo de futebol.

Entre as formas de lazer do dia-a-dia como já foi salientado, existem ainda os "pontos-de-encontro", que são as reuniões de grupos formados de homens e mulheres que se encontram ao entardecer nos terreiros das casas, com o objetivo de discutir de um modo geral os acontecimentos do dia.

Existe uma grande pedra localizada mais ou menos, no centro da comunidade que é batizada pelos seus habitantes como "a pedra do sêbo". Esta pedra cumpre a função de uma praça no meio urbano, é pois, ponto de encontro, principalmente de homens, no caminho de retorno às residências quando chegam dos roçados.

A vida em comunidade, ou seja, o cotidiano de seus habitantes, transcorre muito em torno do próprio grupo, nos próprios domínios de Pedra D'Água. As visitas a lugares fora da comunidade não ocorrem com frequência. As idas às feiras, por exemplo, não são concebidas como passeio ou lazer; o que ocorre geralmente, é algum dos homens do grupo se dirigir à feira em Serra Redonda, Ingá ou

Juarez Távora e levar consigo várias encomendas de compras de outros que ficaram na comunidade.

A maioria das mulheres nunca saiu de Pedra D'Água para conhecer cidades mais distantes como a Capital do Estado. Elas conhecem algumas cidades próximas como Ingá e Serra Redonda, ao levarem seus filhos para alguma consulta médica. Apenas três mulheres do grupo sabem "andar em Campina Grande" e as outras mulheres, se vierem a passeio ou por outros motivos de doença, devem necessariamente vir em companhia de uma destas mulheres. Os homens são os que mantêm um maior contato com o exterior, seja por meio da experiência da migração ou das viagens realizadas a alguma cidade a fim de comprar algum produto de que necessitam. Uma parcela da própria produção agrícola, quando acontece de ser vendida, não é transportada para as feiras e sim, vendida na "porta da casa" para um intermediário que habita na própria comunidade - seu Dudu - ou para pequenos produtores dos locais circunvizinhos, do Sítio Torre ou do Pinga.

Em se tratando do dia-a-dia do grupo, observamos alguns mecanismos que são utilizados para viabilizar o contato externo.

Apesar de como já foi salientado, boa parte dos laços do grupo se efetivar no interior dos domínios da comunidade, é possível encontrarmos toda uma série de oportunidades de relacionamento com grupos e ambientes externos a Pedra D'Água. A realização de festas, de missas na igreja do Sítio Torre, as idas a escola são bons exemplos, como veremos a seguir.

5.2. A Alteridade: o "nós" em confronto

Na comunidade em estudo, as experiências de contato com o exterior nos remetem a um relacionamento interétnico de oposição entre os espaços de negros e os espaços de brancos, instaurando-se

uma nítida situação de discriminação étnica²⁶ nos momentos de confronto.

No contato, a diversidade se converte em uma relação em que necessariamente se faz presente uma situação social composta por três elementos principalmente: (a) *os atores*, (b) *os atores e a situação* e (c) *os atores e a situação específica*. (cf. Oliveira Filho-1988).

As principais situações sociais destacadas pelos informantes de Pedra D'Água, são as ocasiões em que negros e brancos se encontram na Igreja, nas festas, em visitas às feiras, na escola e nas situações de casamento interétnico.

5.2.1. A igreja: O espaço de confronto e redefinições

A penetração da Igreja Católica em Pedra D'Água e locais circunvizinhos, oferece algumas situações para um contato mais direto entre negros e brancos.

Os grupos em relação são levados a definir espaços, a configurar um nítido jogo de correlação de forças em que a etnia e o confronto cultural são os mecanismos geradores da diversidade interétnica.

Um dos momentos de confronto dos negros de Pedra D'Água com os brancos do sítio Torre é revelado na escolha do santo padroeiro da igreja que, inicialmente, seria construída na comunidade. Segundo alguns informantes de Pedra D'Água, era idéia do Arcebispo da Paraíba Dom José Maria Pires, que a igreja se localizasse na parte plana e central da comunidade, local onde há uma maior con-

26. Nesse trabalho utilizamos o termo discriminação étnica com o mesmo sentido proposto por Gordon Allport, cit. por Jones (1973:02) para o termo preconceito étnico. Conferir nota de rodapé da pág. 18, nota 10 desse trabalho.

centração de casas. Porém, nos encontros para decidir o local em que seria construída a igreja, as famílias de Pedra D'Água e as famílias brancas do sítio Torre resolveram que a igreja deveria ser construída no sítio Torre.

Para alguns habitantes da comunidade, Como Jandira Firmino - 50 anos, a igreja só foi construída no terreno do sítio Torre por imposição dos brancos:

I - Os branco decidiro que a igreja ia ser lá depois que soube que ela ia ser aqui embaixo, no centro dos negros, aí, eles lá em cima, o povo branco, num quizero.

Conversamos com a família branca - Possidônio-76 anos e Maria da Luz-70 anos, que fizeram a doação do terreno para a construção da igreja e eles, em sua formulação, deixam claro a imagem que possuem da "figura do negro acomodado". Assim eles nos explicaram:

I - O pessoal de Pedra D'Água queria fazê lá embaixo mas eles ficaro tudo parado, num falaro nada.

I - O padre falou em fazer em Pedra D'Água né? Pedi aí embaixo, mai nenhum combinou pra fazer, ficaro tudo parado né? ai quando foi pra construir, Possidônio deu o terreno, aí começou.

Mesmo com a transferência da igreja para a terra dos brancos os negros ajudaram na construção. Após sua construção, surgiu o problema da escolha do santo padroeiro: os negros escolheram São Benedito e os brancos, São João. Segundo Possidônio-76 anos, por este ser "o maior dos santos, pois foi ele quem batizou Jesus". Segundo os negros, Possidônio recusou São Benedito por ser um santo negro. Mais uma vez prevaleceu a opinião dos brancos. Assim nos informou Jandira Firmino 50-anos:

I - O padroeiro era São Benedito, aí os brancos lá de cima disse: "São Benedito aqui num entra qué

preto, aqui num entra, quem deu o terreno aqui fui eu, num entra na minha igreja". *Quem escolheu foi a raça negra pra ser São Benedito, aconteceu que eles num quisero, né? Ai a gente também fiquemo na da gente, num fizemo nada. Num quisero São Benedito foi São João, foi isso mesmo, acabou.*

Uma das parentes dos habitantes da comunidade que reside no Rio de Janeiro fez uma promessa para colocar uma santa de sua devoção na igreja recém construída, Nossa Senhora Aparecida, uma santa negra. A santa acabou por ser aceita mas, segundo Jandira Firmino-50 anos, *"ela tá na lá igreja quase à força; eles botaro sempre uma pretinha, mas ninguém, gosta dela, tá lá porque que coitada."*

As missas da igreja do sítio Torre ocorrem uma vez ao mês e comumente os negros participam destas celebrações. Não obstante, observamos que existe certa resistência de muitos da comunidade de se dirigirem à igreja por se sentirem humilhados pelos brancos. Este fato foi também notado pelos seminaristas. Uma das razões para se construir o Salão-Capela na comunidade, inaugurado em julho de 1990, foi por o fim aos transtornos criados nos momentos em que os brancos e negros se reuniam, mesmo para rezar, assim nos desabafa Alcilina-38 anos:

I - Aquela igreja quando a gente vai é de morrer do coração, eu deixei de ir lá porque insulta tanto eu..os branco num se une com a gente não. Chega lá os filho dos branco é tudo mangando, rinchando, meu marido pergunta logo se eles quere cumê capim, ele que cismá logo: "Ochente por que vocês tão assim? Cês quere cumê capim é? Cês tá pensando que a gente é alguma moleca é? Tão achando graça mode algum cavalo pra vocês ficare rinchando pró lado da gente?" fica com a molesta, ele é assim logo, com aquelas moça véia inchirida.

O caso da igreja, da escolha do padroeiro e do encontro entre brancos e negros nas missas, são situações de confronto importantes para atentarmos que, em sua essência, o que se reivindicam, a todo momento, é a importância e definição dos papéis sociais. Os grupos, ao entrarem em contato, marcam o cenário mediado pela distintividade étnica, racial, territorial e cultural. A luta é por fazer prevalecer a etnia, o espaço e a cultura de cada um dos grupos envolvidos.

Através de apelos etnocêntricos, de um jogo de correlação de forças e do uso do preconceito étnico define-se uma situação em que os negros, mesmo cedendo espaços para a ação livre dos brancos, não tomam uma atitude apática diante deste quadro. Ao criticarem a postura dominadora, imposta pelo branco, os pedradaguenses começam a dar os primeiros passos para fazer nascer uma experiência de ação política eficaz a se desenvolver contingencialmente sob a marca e consciência da discriminação étnica e territorial, tendo como suporte de organização efetivo, a identidade étnica.

O caminho encontrado pelos negros de Pedra D'Água é diverso de uma luta aberta com os brancos, a resistência silenciosa parece ter sido utilizada no momento do confronto para se transformar depois, em elaborações discursivas que demonstram a discriminação dos brancos. A luta dos pedradaguenses contra a discriminação sofrida e a busca da garantia pela preservação de sua crença religiosa, é conseguida quando ao reivindicar seu "templo de orações" e a escolha do padroeiro junto aos seminaristas, logram sucesso.

O Salão-Capela, que foi construído na comunidade sob a iniciativa da Arquidiocese da Paraíba, é constituído de um único cômodo, tendo na parede paralela à porta de entrada, um pequeno altar onde está colocada a imagem de Nossa Senhora Aparecida, padroeira da comunidade.

Até o final de 1991 o Salão-Capela, não possuía nenhuma mobília, quando se realizava algum evento em seu interior, algumas

pessoas se encarregavam de providenciar os bancos de suas residências e os levavam para preencher o espaço vazio.

As finalidades para a construção do Salão-Capela foram várias, como a necessidade de promover, pelo menos uma vez ao mês, a celebração de uma missa, pois antes o grupo só assistia a uma missa se se dirigisse ao sítio Torre ou a Pontina. Outra finalidade seria a de servir como um lugar de encontro, de reunião da comunidade com os seminaristas que praticam uma ação pastoral junto ao grupo. E também o lugar onde se realizam as aulas de catecismo para as crianças; destina-se ainda a ser um ambiente de confraternização da comunidade em momentos de festa ou um lugar que pode vir a servir como uma espécie de "consultório médico". 27

No dia da festa de inauguração do Salão-Capela (ver no anexo V as músicas que foram cantadas na hora da missa), os habitantes da comunidade, dividiram-se para realização das mais diversas tarefas, tais como: a lavagem do salão, a limpeza do terreiro, a ornamentação da festa, a confecção da fogueira e, por último, a preparação de comidas típicas a serem servidas no momento da festa. Cada família trouxe um alimento: pamonha, milho cozido, canjica. E alguns ficaram na fogueira assando milho.

Muitas dessas atividades foram realizadas sob a coordenação de seminaristas, membros da "pastoral do negro".

27. As finalidades para o uso do Salão-Capela, foram definidos no dia de sua inauguração, em 29/07/1990, a partir da elaboração de uma ata que foi escrita por representantes do C.F.M. (Centro de Formação Missionária - localizada no Município de Serra Redonda - Pb), e por representantes da CARITAS - uma entidade ligada a Arquidiocese da Paraíba. Tal documento, foi discutido com alguns dos integrantes da comunidade e assinados pelos doadores do terreno e pelas testemunhas presentes. Ficou definido que o Salão-Capela não poderia ser usado para: campanha e reuniões de políticos, para jogos e danças ou para reuniões de outras religiões, além da católica.



Foto 37. Início da procissão; no alto, a igreja na terra dos brancos, de onde a Santa foi transferida.



Foto 38. Vista parcial da procissão. Caminhos estreitos para o acesso à comunidade

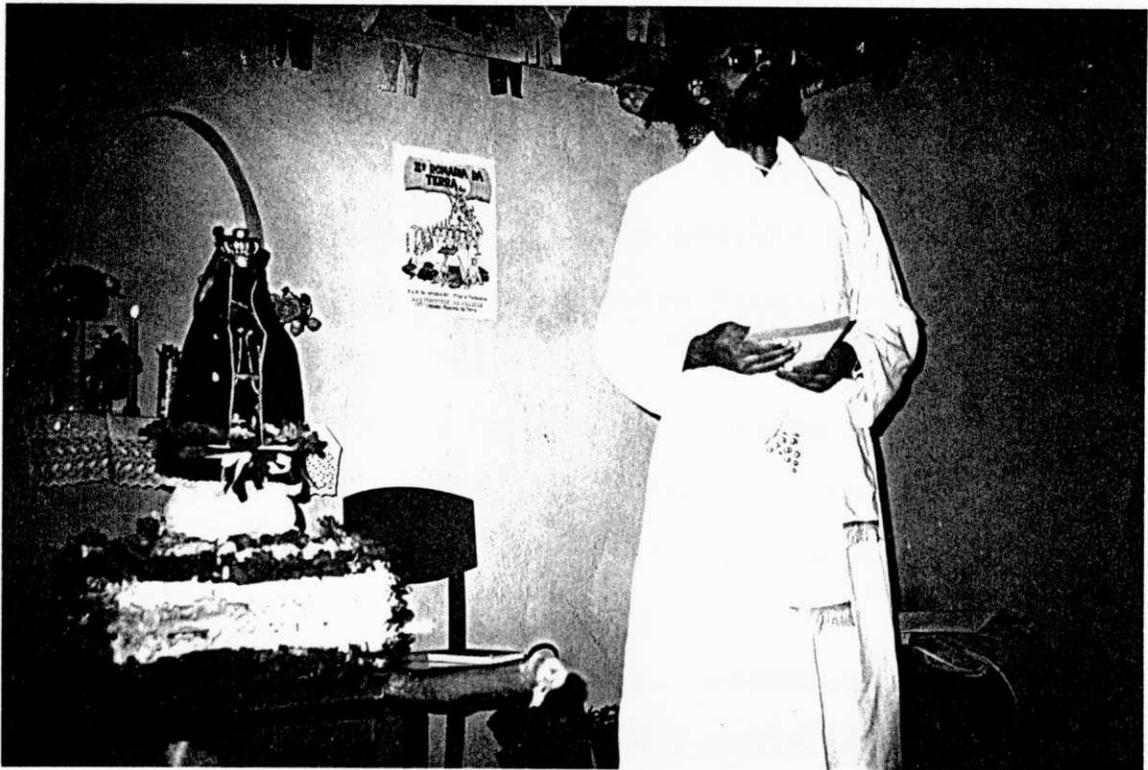


Foto 39. A imagem de Nossa Senhora Aparecida, padroeira da comunidade



Foto 40. A missa campal; A religiosidade do povo.

A presença dos seminaristas em Pedra D'Água é parte de um trabalho de ação pastoral que tem como uma das finalidades, discutir a participação e o lugar do negro no País e, particularmente, em situação de vida rural.

O trabalho de ação "pastoral do negro", uma das linhas de ação da C.N.B.B., foi uma iniciativa do atual Arcebispo da Paraíba, Dom José Maria Pires, com um campo prático de ação para os jovens seminaristas do Centro de Formação Missionária (C.F.M.), em fase de iniciação evangélica.

Os seminaristas que participam da "pastoral do negro" são, propositalmente, selecionados no seminário, isto é, os seminaristas negros são quem preferencialmente trabalham com as comunidades rurais de negros.

Uma das atividades exercidas pela "pastoral do negro", além da realização frequente de reuniões, é a promoção de encontros entre os habitantes de várias comunidades negras.²⁸ A iniciativa dos seminaristas, é a de possibilitar um contato étnico entre as comunidades, fomentando-lhes a tomada de consciência da existência de diversas comunidades negras dispersas por todo o Estado Paraibano.

Desde o início das atividades, já foram realizadas três encontros entre as comunidades negras. Um na comunidade de Caiana dos Crioulos, localizada no município de Alagoa Grande; outro, em Serra Rajada no município de Serra Redonda e um último, no próprio Centro de Formação Missionária, localizada no município de Serra Redonda.

28. Segundo informações obtidas de dois seminaristas do Centro de Formação Missionária, tivemos conhecimento da existência de várias outras comunidades rurais de negros localizadas no agreste e brejo paraibano, são elas: Várzea de Cana, Matias, Vertente, Zumbi, Caiana dos Crioulos, Serra Rajada e Pinga Preto - esta última comunidade é bastante próxima a Pedra D'Água; dois de nossos informantes afirmam que ainda possuem parentes que residem nas duas últimas comunidades. Temos ainda registro de dados de dois irmãos do Pinga Preto, que residem na comunidade via laços de casamento com dois descendentes de Manuel Paulo Grande, primos entre si.

Para se dirigir a Caiana dos Crioulos, a Serra Rajada e ao C.F.M., os pedradaguenses utilizaram como meio de transporte o caminhão. Os representantes de Pedra D'Água que participaram destes passeios, em torno de 15 jovens de ambos os sexos, descreveram essa experiência com bastante entusiasmo. As mulheres casadas, apesar de narrarem com alegria esses encontros, justificaram que não puderam participar em decorrência de suas atividades na casa e com os filhos menores.

A Igreja Católica tem atuado na comunidade no campo específico de reprodução do religioso mas além disso, tem investido politicamente na área de incentivo à produção. Com a penetração do C.F.M. em Pedra D'Água dois projetos foram implantados: O projeto da horta comunitária e o projeto das cabras.

A horta comunitária foi inserida na comunidade no ano de 1987 sob a iniciativa de um grupo de seminaristas do C.F.M. com a ajuda conjunta da EMATER através da doação de sementes. Em seu início, a proposta do projeto era de que a horta fosse comunitária; com isso, o programa tinha por finalidade atingir dois aspectos principais: incrementar a produção agrícola com outros produtos a que até então só tinham acesso comprando nas feiras e inserir no grupo uma prática habitualmente não vivenciada : a do trabalho comunitário em um terreno comum.

Para a implantação do projeto, os seminaristas fizeram algumas reuniões para explicar como seria aplicado o programa. Após propor que a horta fosse comunitária, uma das habitantes Jandira Firmino-50 anos, chegou a doar o terreno o qual se destinaria à produção da horta que seria por todos, cultivada e para consumo de todos. Nos próprios momentos das reuniões, surgiram divergências quanto a viabilidade da horta comunitária. Todos os nossos informantes se mostraram contrários à sua aplicação comunitária, a preferência seria o da horta desenvolvida por cada unidade doméstica em seu próprio terreno. Indagados sobre os motivos pelos quais não

desejaram que a horta fosse comunitária, a justificativa principal foi a de que poucos trabalhariam e, no final, muitos lucrariam sem ter tido trabalho em cuidar da horta. Tal idéia é formulada pela líder da comunidade Jandira Firmino-50 anos e Zito Firmino-65 anos:

*I - A dificuldade era essa: tinha uns mais esper-
tos, chegava um, tirava trinta tomates e outros
só tirava dois, aí o outro ia reclamar: "tirei
porque também é meu", aí nós combinou com os
seminaristas e a EMATER prá gente fazer cada cá
a sua.*

*I - Aí eu disse aos seminaristas: não assim num dá
certo não porque um trabaiá mais e o outro fica
comendo sem fazer força, sem trabaiá; agora ca-
da cá faça nas suas casa, aí ele aceitou, que
assim dava certo. Aí eu fiz na minha. Ôto fez
na dele.*

No ano de 1987, início do projeto em Pedra D'Água, a horta teve bom êxito, em 88 houve um declínio em decorrência do regime das secas, o mesmo acontecendo em 89 e 90. No ano de 1991, o problema maior foi a escassez de madeira para confeccionar as alei-
ras.

Já em seu quinto ano de existência, as 14 famílias que fize-
ram a horta em seus "fundos de quitais" afirmam que foi uma ótima
alternativa, já aqueles que não as fizeram, se justificam afirman-
do como Zé Caviloso-70 anos que: *"A terra de Pedra D'Água é fraca
e a escassez de água não daria prá levar à frente a horta"*.

Há ainda outro projeto, o projeto das cabras que foi uma ini-
ciativa conjunta da Arquidiocese da Paraíba junto à CARITAS, um
dos serviços da diocese que prestam assistência a grupos de peque-
nos produtores no incentivo a projetos comunitários.

Este projeto é dirigido às mulheres, ficando sob a responsa-
bilidade delas o cuidado com as criações. O projeto teve início na

comunidade no ano de 1989 e distribuiu 18 cabras entre as famílias.

Basicamente o projeto foi aplicado com a seguinte proposta: uma quantidade X em dinheiro vinda dos "fundos da igreja" seria destinada à compra de cabras e, estas distribuídas entre as famílias. Teriam prioridade as famílias que tivessem filhos em idade de amamentação. A família que ganhasse uma cabra teria por obrigação criá-la e quando o animal desse a primeira cria, se fôsse uma fêmea, haveria o repasse para outra família, se fôsse macho, ele seria vendido e uma metade do dinheiro seria da família que cuidou do animal e a outra metade, colocada no "fundo comunitário". Este fundo teria a finalidade de angariar recursos para a compra de remédios caso algum animal do projeto viesse a adoecer, para fazer o "enterro" de alguém muito pobre no grupo, etc. Após a primeira cria, a família, ao fazer o repasse deixaria de ter qualquer obrigação e todas as crias posteriores pertenceriam a sua família.

O projeto das cabras também foi alvo de resistências. O motivo principal alegado seria o da não disponibilidade de algumas pessoas em criar o animal e depois dá-lo para outra família, como afirma Maria das Neves-75 anos: *"eu num quis porque eu num vô criá uma cabra quando tivé uma novilha desse tamanho pá dá o ôto, dô não."* Acrescenta Naide Paulo-45 anos: *"eu num gostei por causo qui era muita lei num sabe? pá fazê a casinha da cabra, pá fazer cama pás cabra dormir, quandelas pisasse na lama pá mode num criá microbi passá os pezim na areia"*. Atualmente já existe na comunidade 33 cabras espalhadas entre as famílias pelo sistema de repasse.

Os seminaristas têm atuado na área também num primeiro momento, como apaziguadores do conflito interétnico. A construção do Salão-Capela é um bom exemplo dessa assertiva. Igualmente, têm propiciado uma maior convivência com o exterior, através destes encontros entre as comunidades negras.

Por último, o incentivo à produção, pela aplicação dos projetos da horta comunitária e projeto das cabras, sem dúvida, foi uma iniciativa importante, dado a carência de uma dieta alimentar acrescida com hortaliças e a carência de recursos financeiros para aquisição de uma pequena criação de caprinos.

No entanto, os projetos implantados por estes mediadores tiveram seu programa inicial readaptado em decorrência da ausência de um estudo prévio que tomasse por consideração, a lógica econômica e social interna do grupo, as formas de organização social.

Ao contrário da promoção de programas previamente elaborados e prontos para serem aplicados, era necessário se ouvir os agentes mais interessados nessa política de incentivo, no caso, os próprios habitantes da comunidade.

Dado a maneira monolítica de aplicação dos projetos, tanto da horta como da criação, a reação da comunidade foi um retraimento por entrar em cena o confronto entre trabalho individual e trabalho coletivo. Aquele é um costume peculiar ao grupo, enquanto que este, uma regra inexistente, já que o trato direto com a terra é de responsabilidade do grupo doméstico e não de todos trabalhando em um terreno comum.

5.2.2 O Espaço da festa

Outra situação de contato interético acontece nas festas. Da Matta (1983:37) nos ensina que:

"no Brasil, como em outras sociedades, há uma classificação dos eventos sociais que fazem parte da rotina do cotidiano chamado no Brasil de "dia-a-dia" ou simplesmente "vida", e os eventos que estão situados fora desse "dia-a-dia" repetitivo e rotineiro: as "festas", os "cerimoniais", as "solenidades", os "bailes", "congressos", "reuniões", "en-

contros", etc., onde se chama a atenção para seu caráter aglutinador de pessoas, grupos e categorias sociais, sendo por isso mesmo acontecimentos que escapam a rotina da vida diária. Neste sentido eles se constituem no que pode ser chamado de extraordinário construído pela e para a sociedade."

A festa é um encontro informal, apesar de "extraordinário", em que se reúnem pessoas para conversar, beber e dançar. A região do município de Ingá e municípios adjacentes seja no espaço rural ou urbano, reproduzem toda uma tradição festeira.

As festas no setor rural comumente ocorrem em residências para se comemorar festas de casamento, aniversários, datas juninas, de santos ou de fim de ano.

Em Pedra D'Água o hábito de "dar festas" teve uma diminuição crescente nos últimos anos em decorrência de um progressivo estado de empobrecimento dos seus habitantes, reduzindo-se o fundo cerimonial (cf. Wolf-1976) e do elevado número de migrantes, esvaziando a comunidade da presença de seus jovens.

O que atualmente é vivenciado em Pedra D'Água é a dispersão, principalmente os rapazes solteiros e moças acompanhadas de algum parente, em festas em clubes de cidades, lugarejos próximos como: Pontina, Serra Redonda, Juarez Távora e Ingá.

As festas nas residências ocorrem com uma maior frequência nos sítios em que habitam os brancos. São nestes momentos, de realização de festas que eclodem os problemas do contato interétnico.

Para os negros, estas festas lhes são interditas, eles não são "bem vindos", sentem-se discriminados e, na maioria das vezes, são camufladamente convidados a se "retirar do ambiente". Os depoimentos de Alcilina-38 anos e Zina Paulo-20 anos são demonstrativos:

I - Quando os branco faz as festa deles que chega um moreno, fica tudo por fora, num querendo que

os negro entre pra brincar.

I - Se tivé uma brincadeira eles inté pára, se for de radiola, se já tiver começado, eles diz: "num vai ter nada, baile hoje não que num tem pilha pra radiola"; quando os nego dá as costa, eles liga a radiola, quiném fizero a semana passada. Os minino sairo aqui de Pedra D'Água fôro ali prô Pinga aí os branco dissero: "mai rapai a gente ia mermo fazê essa brincadeira mas faltou o alimento pra radiola, ninguém vai fazer mais não"; quando os minino chegaram aqui, eles ligaram a radiola e passaro a noite todinha dançando.

Em contrapartida, Rosete Paulo-50 anos, demonstra que a atitude dos negros quando proporcionam alguma festa na comunidade, é diametralmente oposta ao tratamento recebido quando a festa é no território dos brancos; *"mas quando a gente faz as brincadeira da gente aqui, vem branco de todo lado e num é xingado não."*

A festa é sobretudo um momento de socialização entre os indivíduos, um momento de maior conhecimento e intimidade. O ato de compartilhar conversas, bebidas e danças, abre um espaço de proximidade tal, que para a permissão de atitudes de distração, entretenimento, é necessário que no ambiente, as pessoas se sintam cercadas por uma familiaridade de iguais.

Este equilíbrio de se estar próximo, parece ser quebrado com a chegada do negro nas festas dos brancos.

O negro por sua vez, não concebe sua presença como uma invasão mas sente no olhar, no gesto, no distanciamento do branco que algo estranho ocorre, que ali, naquele exato momento, ele não compõe o "grupo dos iguais", ele é diferente.

Em sua emocionalidade, a diferença reside em sua cor, é por ser negro que o branco não o aceita, não o recepciona como recebe outro branco. As representações que o negro possui do branco sobre os motivos pelos quais ele discrimina são principalmente, o ideal

de superioridade racial e a má educação dos brancos; assim formula Diomar-38 anos:

I - Isso aí depende acho que seja da pessoa que num tem entendimento, num tem educação, porque você sabe que a pessoa que é educado num surge esse negócio não, porque lá fora num tem esse problema não, mas aqui, sai lá, o povo tudo baixo, num entendi das coisa, aí acho que é por isso, pensa que com aquela corzinha dele já e mais do que os outros, aí os nego já é muito baixo pra eles.

"E por causa da cor" desabafa Vên Firmino-22 anos e acrescenta:

I - Até agora pelo Natal tem um baile mas já mandaro dizer que nego de Pedra D'Água num fosse, que a festa era só pra os home de lá, tá certo, eu mermo num vou.

O que é sentido pelo negro é a experiência da dor, é a negação do princípio do prazer ao se olhar, ao ver sua cor, ao se defrontar com outra cor que não é a sua, nem nunca poderá ser. Em verdade, a dor não nasce da frustração, nem é sinônimo de desprazer. O ponto da irradiação da dor não é o obstáculo à realização do prazer, e sim o rompimento da homeostase psíquica provocado por um trauma específico produzido pela violência.

A violência é exercida nas situações de contato de momentos em que por exemplo, o rapaz negro se dirige a uma moça branca e a convida para dançar, e ela, prontamente, dá "um não" como resposta e isso em sucessivas vezes com várias moças; "quando os negro daqui chega lá, cadê as moça quere dançar com os rapaz? Querem não;" nos conta Rosete Paulo-50 anos.

Outra violência sentida pelo negro, é a própria diferenciação das atitudes do racismo em relação aos sexos. As famílias se sentem desrespeitadas quando vai ocorrer alguma festa e só as moças negras são convidadas, como declara Alcilina-38anos:

*I - Um dia desse mermo, uma mulher do pinga tinha uma brincadeira lá e ela disse assim: "Mande tua minina", aí eu achei que ela disse na verdade: "mande as fême mande as fême proque as fême pode se agarrá com os branco, pode ficá lá pra dar enchimento de mulher, né?" *Mai os home daqui, num querem; só querem as mulhé.**

Para o sujeito negro oprimido, os indivíduos brancos diversos em suas efetivas realidades psíquicas, econômicas, sociais e culturais, ganham uma feição impar, uniforme e universal: a brancura. A brancura têm como referência, a "ideologia do embranquecimento", o qual surge concomitantemente com a "ideologia da democracia racial", isto é, sendo vítimas do estigma e do peso do "preconceito de marca" (Nogueira-1985), os negros passam a aspirar a branquidão como um movimento possível de mobilidade social, o embranquecimento aparece aos negros como um meio de postular melhores posições na estrutura social. Em última análise, a "ideologia do embranquecimento" como formulado por Mattoso (1988:224), "visa fundamentalmente a dois objetivos: por um lado, tornar o processo de "purificação do sangue" relativamente fácil e, por outro lado, apropriar-se do novo branco, fazendo-o romper todos os laços com seu grupo de origem, com tudo que lhes possa recordar cultura, religião, hábitos, amizades, negros".

A brancura é portanto:

"Abstraída, reificada, alçada à condição de realidade, independente de quem a porta enquanto atributo étnico ou, mais precisamente, racial. Funciona como um pré-dado, como uma essência que antecede a existência e manifestações históricas dos indivíduos reais, que são apenas seus arautos e atualizadores. O fetichismo em que se assenta a ideologia racial faz do predicado branco, da brancura, o "sujeito universal e essencial" e do sujeito branco um "predicado contingente e particular."

(Sousa-1990:04)

O racismo esconde assim seu verdadeiro "rosto", já que pela repressão ou persuassão, leva o sujeito negro a desejar, invejar e projetar um futuro identificatório antagônico em relação à realidade de seu corpo e sua história étnica e pessoal. Todo ideal identificatório do negro converte-se, desta maneira, num ideal de retorno ao passado, onde ele poderia ter sido branco, ou na projeção de um futuro, onde seu corpo e identidade negros deverão desaparecer.

Dado o sentimento de inferioridade racial vivenciado pelo negro de Pedra D'Água nos momentos de confrontação interétnica, a aspiração passa a ser a brancura; a negritude é aceita como "vontade de Deus", um carma que, em decorrência de serem vítimas do racismo latente²⁹ e dos estereótipos, enseja-lhes o desejo de ser igual ao branco, tratado e aceito de maneira similar pela sociedade envolvente. Diomar-40 anos, por exemplo, ao ser indagada sobre a possibilidade de escolher sua cor, assim nos respondeu:

I - Assim eu queria como Deus já me fez mesmo, agora se nosso sinhô tivesse feito eu com uma cõ mèi canelão, eu num passava por tanta vergonha diante dos branco, porque passa. A gente se sente humilhado na vista, na presença dos branco.

29. O termo "racismo latente" é proposto por Jones (1973) e significa basicamente que no Brasil o racismo se manifestará mais agudamente quando o branco perceber que o negro "ousa" ocupar seu espaço na esfera sócio-econômica; é um estado de racismo latente, quando o negro entra no campo de competição com o branco. Maciel (1987:26-27) formula a seguinte idéia sobre essa questão: "findada a instituição escravista, as relações raciais tendem a ser cada vez mais conflituosas. Isto é, na medida em que iam sendo definidos os termos da sociedade dita livre e, que os negros buscavam participar, o racismo emergia nas relações sociais tornando-as mais ríspidas. Durante o período da escravidão não havia espaço para conflitos raciais porque institucionalmente o negro já estava inferiorizado. O racismo emergia nos momentos em que o negro reivindicava o lugar de homem livre e não inferior. Portanto, a idéia é a de que somente com o fim da escravidão é que a negação da igualdade de direitos ao negro fazia emergir o racismo como argumento diferenciador, já que a partir de então, institucionalmente ele passava a ser igual ao branco".

O sentimento de humilhação e de vergonha, é sentido pela diferença racial e, a cor, é remetida para o sentido de que, ser branco significa ser socialmente aceito. Em suas representações, o negro de Pedra D'Água admite ser educado, instruído em boas maneiras, mas reivindica que esses atributos sejam aceitos pelo branco, seu vizinho. Naide Paulo-45 anos e Diomar-40 anos, em suas colocações, deixam claro essas assertivas:

I - A maioria dos branco daqui gosta muito de disfazê dos nego, aí a gente é revoltado com isso, aí aqueles branco que dá atenção que a gente merece e a gente vê que não tem orgulho com a gente, aí tudo bem.

I - O branco acha que o preto num merece a confiança dele. Porque tem deles que fica abismado quando a gente chega num lugar assim que tá conversando com um médico, eles fica de boca aberta, achando que a gente num sabe nem conversar com uma pessoa mais ou menos, que tenha recurso, eles acha isso.

Além do condicionante étnico, os pedradaguenses se sentem inferiores quanto à situação econômico-social. Eles se auto-classificam como pobres e remetem para a relação de alteridade essa sua posição na estrutura social, e também julgam que o branco vive em melhores condições financeiras. Isaura Paulo-60 anos, por exemplo, afirma que os brancos ficam estarecidos ao observarem que nós nos "alojamos" no território negro sem o menor constrangimento, ao invés de procurarmos o espaço branco para passar dias e visitar:

I - Eles num são nunca quiném vocês é com a gente aqui não, eles são mais afastado; quando vocês chega aqui eles fica tudo abismado porque acha que a gente num merece o apoio de uma pessoa que venha de fora. Fica tudo assim por causa que vocês vem lá de fora, de Campina praqui, vim pra casa da gente pobre, morando os nego,

né? E eles acha que Vige-Maria, acha muito né? porque eles num são assim.

Brancura é sinônimo de pureza, negritude de sujeira; o ser branco reveste-se de um sentido que resgata a plástica, a estética do belo, do perfeito, do socialmente aceito. Enquanto que ser negro significa a estética do feio, do diferente aos olhos da "brancura"; indagada a responder porque o negro gostaria de ser branco, Diomar-40 anos assim nos respondeu:

I - num sei se é porque acha bonito a cor, eu num sei se é porque acha que o branco é mais bem recebido nos lugá..eu mermo num me sentia bem quando eu trabaiava de empregada em João Pessoa eu tinha a maior vergonha quando eu saía com o pessoal todim da casa e somente eu pretinha no meio.

Quando arguida se essa vergonha sentida por morar com uma família branca seria a mesma se ela tivesse se empregado em uma casa em que seus patrões fossem negros, assim se justifica:

I - Achava que eles num ia me humilhá e se me humilhasse eu dizia: não, mas se for por causa da cor, vocês num deve me humilhar, porque a sua cor é a minha, pode ter mais coisa do que eu porque vocês são rico e eu sou pobre.

Convém atentarmos para a construção de sua resposta em que o critério étnico deixa de ocupar um lugar central e é substituído pelo econômico, nesse sentido, classe se antepõe a etnia.

Na formulação de Cardoso de Oliveira (1981:58) encontramos a concepção de que, em ocasiões de contato interétnico, a identidade étnica pode vir a ser formalmente homóloga à identidade de classe:

"O caráter construtivo da identidade étnica, torna-se formalmente homóloga à identidade de classe, distinguindo-se apenas desta pelo fato da relação que mantém com outras identidades étnicas não ser necessariamente contraditória, o caráter contradi-

tório da relação entre etnias aparece apenas quando se trata de minorias étnicas: inseridas em sociedades anfitriãs dominantes, a relação que tais minorias mantêm com a sociedade envolvente seria tipicamente, de sujeição. Ter-se-ia, aqui o equivalente revelado nas relações de classe: a dominação de uma reproduzida dialeticamente na sujeição de outra".

O critério racial, nos contatos interétnicos, aparece na mentalidade do pedradaguense antecedente a qualquer outra condição, por interiorizar a relação do ser negro ao domínio do feio, quanto mais evidente for a marca da negritude com todos os seus caracteres fenóticos, mais dificuldades serão encontradas no enfrentamento diário com a sociedade envolvente, a qual se recorta historicamente pelo branqueamento social; *"os negro mais bonito ainda bem, aquele que é feio que se cuide, num dá prá chegar lá não."* afirma Zinha Paulo-20 anos.

A ideologia da cor é, na verdade, a superfície de uma ideologia mais daninha, a ideologia do corpo. O sujeito negro, ao repudiar a cor, repudia radicalmente o corpo. Tal ideal é transplantado para o próprio "companheiro de raça", no desejo frenético de aproximação com o "mundo do branco", o negro tenta se diferenciar do "irmão de cor", esperando assim, situar-se em outro patamar de classificação étnica e social.

Esta constatação apresenta-se vivenciada na realidade concreta de Pedra D'Água. Em momentos de interação interna na comunidade, todos compartilham de um sentimento único, são iguais em condições de enfrentamento diário pela sobrevivência, iguais por reproduzir as tradições culturais do grupo, unânimes na defesa de seu território. No entanto, quando confrontados com a alteridade, em ambientes externos à comunidade, e em situações onde se evidenciam as disparidades étnicas e econômicas, ocorre uma negação do negro, que é seu parente, que habita o mesmo território e comunga dos mesmos valores e ordenações simbólicas.

I - Tem preto muito inchirido quando tá diante do pessoal mais ou menos; ele vê o preto da cor dele e que seja até da família dele e fai de conta até que num vê! Fai, abasta se ele tivé com uma roupinha e eu tivé com um mais estragada pronto, ele fai de conta que nem tá vendo. Se a gente tá num lugá assim, vamo dizê todo mundo preto, todo mundo conhecido aí ele chega assim se tá num lugar mais ou menos vamo dizê, bebendo uma cerveja com uma pessoa conhecida dele mais ou menso (com bons recursos financeiros) ele fai de conta que num vê a gente, é a merma coisa que vê um cachorro.

(Diomar G. Coelho-40 anos)

E a ideologia do corpo, do desejo de ascensão social que emerge temporariamente na mentalidade do negro violentado pela força do racismo³⁰ e do preconceito³¹ que o amedronta, castra e desfaz tudo aquilo que é produto de anos de vivência entre iguais.

Tais comportamentos dispersos e latentes não chegam a comprometer a coesão dos predradaguenses na busca cotidiana de sua reprodução e garantia do território negro. Atitudes como estas, refletem apenas, o peso do estigma da cor (Goffman-1982:13) e nesse sentido, é utilizado para referenciar um atributo "profundamente depreciativo, mas o que é preciso, na realidade, é uma linguagem de relação e não de atributos (...) um estigma é, então, na realidade, um tipo especial de relação entre atributo e estereótipo".

30. Nesse trabalho, utilizamos a concepção de racismo proposta por Jones (1973:105) para quem o racismo "resulta da transformação do preconceito racial e/ou etnocentrismo, através do exercício de poder contra um grupo racial definido como inferior, por indivíduos e instituições, com o apoio, intencional ou não, de toda a cultura".

31. Utilizamos a concepção de Blumer cit. por Jones (1973:3) sobre o conceito de preconceito, que nada mais é que "uma atitude negativa com relação a um grupo ou uma pessoa, baseando-se num processo de comparação social, em que o grupo do indivíduo é considerado como o ponto positivo de referência".

Vítimas do estigma da cor, os negros aspiram à branquidão, manipulam com a identidade étnica ao transplantar sua condição econômico-social e étnica em busca de uma identificação com o espaço econômico-social e étnico do branco.

Como afirmamos anteriormente, tais ações ocorrem em lugares públicos, externos à comunidade, espaços estes que são marcados por uma definição de papéis e posições sociais.

Para alguns da comunidade, como para Diomar-40 anos, por exemplo, a resposta em decorrência da discriminação sofrida, é a de não insistir em participar das festas dos brancos e aguardar o momento certo para agir, para tomar uma atitude:

I - Agora sabe o que é que a gente faz? A gente que tem entendimento, num vai lá nas festa e fica frio, fica na da gente só esperando uma oportunidade, mas aquele às vezes bebe uma caninha e diz assim: "eu só vou bagunçar", e bagunça mer-mo e pronto.

A discriminação extrapola o espaço rural e chega aos clubes, às festas de rua. Para ter acesso a clubes, a certos bares, palhoças, é necessário a compra de um ingresso para participar da festa e, segundo o depoimento do seminarista Gregório-26 anos, os negros de Pedra D'Água e de Serra Rajada ao se dirigirem a esses locais, são discriminados logo na entrada do recinto pois, para eles, pelo condicionante de serem negros, é cobrado mais caro o preço do ingresso. Assim ele nos explica:

I - Contavam pra gente que eles iam às festas em Pontina, em Chá dos Perera, em alguns lugares aqui na região e quando chegavam lá, a cota era mais cara; então pelo fato de serem desprezados, por serem negros, então quando eles chegavam já sabiam: para eles era cobrado mais caro mesmo; eles diziam e, teve um branco que me disse: "olhe eu já estive numa festa onde meu colega era porteiro e ele me disse que cobrou mais caro mesmo do pessoal de Pedra D'Água e de Serra Rajada".

Cientes das atitudes discriminatórias, as saídas para este impasse são duas: ou o negro evita visitar esses lugares e com isso fica desprovido desse tipo de lazer, ou se revolta. Isso ocorre comumente por meio de brigas nas quais, ele tenta garantir seu direito de acesso como qualquer outro rapaz; como nos explica Gregório-26 anos:

I - Ai quando eles chegavam, ai muitas vezes não tinham o dinheiro para entrar, ai bom, pensavam: "se é de pagar mais caro a gente vai é tomar cachaça" e tome cachaça ai quando era com um tempo, o pau rolava, porque o cara tomava muita cachaça e eles diziam: "bom, agora eu vou entrar e é de graça".

Fazer bagunça e brigar na tentativa de responder às atitudes de discriminação racial são mecanismos utilizados particularmente pelos rapazes de Pedra D'Água. Com tal atitude, os rapazes da comunidade e os homens em geral, são conhecidos nas redondezas como "beberrões", "brigões", "vadios" e "metidos a valentes"; os brancos por sua vez, utilizam-se desta forma de conduta dos negros para estigmatizá-los ainda mais.

Num último sentido, a festa poderia ser classificada como um momento definidor de espaços, isto é, a festa é um ritual reservado, que impõe limites de acesso para determinadas pessoas, além de ser alvo de específicas comemorações. Apesar de neste setor rural, culturalmente ser comum o hábito de se interpretar o ato de "dar festas" como um momento de abertura para o ingresso de todos aqueles que dela desejarem participar, como os vizinhos de residência e os habitantes circunvizinhos. Na prática, o sentido desta festas é o oposto. Como vimos, a segmentação é exercida com a finalidade de separar étnica e espacialmente o território branco do negro.

Ao ser interditado o acesso do negro em situações informais e delicadas como uma festa, a finalidade não é a de tão somente dis-

criminar, seja por que razão for, discrimina-se exatamente para colocar o negro e o seu território vizinho, como diferente e hostil, como não pertencendo ao grupo e espaço do branco. Assim, fecha-se todas as possibilidades de uma abertura e convivência de iguais. Neste caso, a diferença é cuidadosamente demarcada e utilizada como um mecanismo de separação dos grupos. A formulação de Naide Paulo-38 anos expressa bem esta realidade: *"fica com o ba-lim deles, agora na minha opinião, eu nunca fui, nem vou."*

5.2.3 A feira, a escola, as visitas: a interdição dos espaços

A discriminação étnica não é só sentida em festas ou no contato mais direto com os brancos que são os vizinhos dos territórios negros. Atitudes discriminatórias são também vivenciadas em momentos em que os negros se deslocam, por exemplo, às feiras semanais realizadas em cidades próximas, é o que nos relata o seminarista Gregório-26 anos;

I - Eles pra irem pra feira, prá Serra Redonda ou Juarez Távora, eles não gostam de ir muito; então, uma vez ou outra vão, mas, geralmente, um vai com um burro e traz as encomendas de muita gente. Quando chega lá na feira, o pessoal fica mangando: "entra negro de Pedra D'Água", coisas assim.

Um dos distritos mais visitados pelos habitantes de Pedra D'Água, provavelmente dado a sua proximidade geográfica, é Pontina. Para alguns da comunidade como Diomar-40 anos, a população desse lugarejo discrimina abertamente os negros principalmente através de olhares e gestos, não somente utilizando o critério racial, mas também, econômico;

I - Eles tem preconceito de cor, pode acreditar. Aquilo é um lugar baixo. Se você passa em Pon-

tina de pés, fica todo mundo na calçada lhe olhando, manga, olha o tipo de roupa da pessoa, se tá bem trajado, você se sente até meia assim, meia sem graça.

P - Eles soltam alguma pilhéria, diz alguma coisa?

I - Diz não, mas num diz porque sabe se disser tem resposta, aí num diz.

O ambiente da escola é outro momento onde são deflagradas atitudes de discriminação de natureza racial. Na área territorial que liga a comunidade de Pedra D'Água, o sítio Pinga, o sítio Torre e o sítio Pinga Preto, existe um único grupo escolar e está situado no território dos brancos, no sítio Pinga. Ele é mantido pelo município de Ingá e as professoras são em número de dois, uma do próprio sítio onde se localiza o grupo e a outra do sítio Cantto.

As crianças de Pedra D'Água em idade escolar frequentam este grupo. São vários os depoimentos de familiares, de pais das crianças que reclamam dos maus tratos recebidos por seus filhos quando se dirigem à escola. Alcilina-38 anos, por exemplo, nos relata que já teve vontade de ir à escola e reclamar das professoras pois, por diversas vezes, seus filhos assistem aula sentados no chão por falta de cadeiras escolares e, as poucas existentes, sempre são utilizadas pelas crianças brancas.

Outra informante Nely Paulo-24 anos nos conta que a própria professora que leciona no grupo, declara abertamente sua insatisfação ao ver os negros de Pedra D'Água se dirigirem à escola:

I - Eu cheguei hoje na casa da tia do meu marido, sabe o que ela falou? Ela é professora aí do grupo do Pinga: "ah meu Deus eu sou professora mas eu tenho tanta raiva quando os nego de Pedra D'Água se matricula na minha escola.." falou assim, eu parei, olhei, num sabia nem o que falar, sai..

Quando acontece de alguma criança ou adolescente, estudar em escolas dos lugarejos vizinhos, eles igualmente não estão livres de atitudes de racismo. O próximo depoimento de Nely Paulo-24 anos, é ilustrativo:

I - Quando eu era pequena que estudava em Lagoa dos Cordeiros, quando chegava lá, as meninas brancas ficava dizendo: "lá vem os negro de Pedra D'Água", com a gente. Tinha uma moça chamada Zefa que chamava a gente de "nega pôdre", de "nega suja", era, a discriminação aqui é trite demais.

Em uma conversa com as professoras brancas do grupo escolar, Lúcia-30 anos e Odete-30 anos, ficamos sabendo que o maior índice de reprovação é encontrado entre os alunos que residem em Pedra D'Água e Pinga Preto, ambas comunidades de negros. A resposta para esse resultado, foi a afirmação de que eles são "*muito pouco preparados e que possuem dificuldades de aprendizagem*".

Quanto ao relacionamento, as professoras defendem que não existe problema algum na convivência dos professores com os alunos e entre os próprios alunos.

Uma das características do "racismo à brasileira" é exatamente o de sua negação (cf. Fernandes-1978); tendo como suporte ideológico o mito da democracia racial, raramente algum brasileiro assume abertamente que tenha qualquer tipo de atitude que possa vir a ser interpretada como discriminatória.

Esta constatação não foge à realidade do espaço rural estudado. Em conversas mantidas com informantes brancos, como Possidônio-76 anos e Manuel Antonio-20 anos, não houve a mínima hesitação em afirmar e defender a inexistência de discriminação étnica com os habitantes de Pedra D'Água:

I - Aqui é como vocês tão vendo, né? Pode chegar, tanto vocês, quanto eles, faço isso também, né? Aquinhão tem divisão não.

I - O povo aqui não tem preconceito com os morenos.

A ideologia da democracia racial preocupa-se em defender que no Brasil as relações raciais se estabelecem de maneira harmônica, em seu sentido pleno de igualdade, sendo garantido a toda sua população o direito irrestrito à cidadania em detrimento da cor; como nos ensina Hasenbalg (1979:242).

"Os princípios mais importantes da ideologia da democracia racial são a ausência do preconceito e discriminação racial no Brasil e, conseqüentemente, a existência de oportunidades econômicas e sociais iguais para brancos e negros. De fato, mais do que uma simples questão de crença, esses princípios assumiram o caráter de mandamentos: (1) Em nenhuma circunstância deve ser admitido que a discriminação racial existe no Brasil; e (2) Qualquer expressão de discriminação racial que possa aparecer deve sempre ser atacada como não brasileira."³²

Defender a homogeneização das raças, retomando o "ideal de humanismo", pelo predomínio da igualdade, constitui-se em uma interpretação falaciosa por existir em detrimento da própria diversidade cultural em que se inserem os homens, isto é, a idéia de homogeneizar as raças, reside justamente no ato de negar a diversidade racial peculiar à espécie humana (Lévi-Strauss-1979).

32. O mito de democracia racial teve alguma utilidade prática, mesmo no momento em que emergia historicamente. Para Fernandes (1978:255) "tal utilidade evidencia-se em três planos distintos primeiro, generalizou um estado de espírito farisaico, que permitia atribuir à incapacidade ou a irresponsabilidade do "negro" os dramas humanos da "população de cor" da cidade, com o que eles atestavam como índices insofismáveis de desigualdade econômica, social e política na ordenação das relações raciais. Segundo, isentou o "branco" de qualquer obrigação, responsabilidade ou solidariedade morais, de alcance social e de natureza coletiva, perante os efeitos sociopáticos da espoliação abolicionista e da deteriorização progressiva da situação sócio-econômica do negro e do mulato. Terceiro, revitalizou a técnica de focalizar e avaliar as relações entre "negros" e "brancos" através de exterioridades ou aparências dos ajustamentos raciais, forjando uma consciência falsa da realidade racial brasileira."

Sustentar esta homogeneização é, de certa forma, instaurar o ideário racista, posto que as relações pautadas em uma suposta igualdade são acompanhadas da sobreposição de uma raça em relação a outra, abrindo espaço a atitudes nitidamente racistas. Nega-se a interpretação de que é através das relações entre as culturas que é gerada a percepção das diferenças, das especificidades e particularidades.

Na intenção de suprimir as diferenças étnicas por meio de análises etnocêntricas que "escondem" o "outro" enquanto "exótico" em relação a "nós" (Brandão-1986:7-11), a solução mais simples é igualar as raças perdendo-se por completo, a diversidade, as especificidades que fazem do "outro" diferente de "nós", o branco diferente do negro.

Não pondo em relevo as diferenças que emanam de uma e de outra raça, deixa-se de criar um rico auxílio para o advento de uma relação, pautada, verdadeiramente, entre "iguais".

"As grandes declarações dos direitos do homem têm, elas também, esta força e esta fraqueza de enunciar um ideal muitas vezes esquecido, que o homem não realiza a sua natureza numa humanidade abstrata, mas nas culturas tradicionais onde as mudanças mais revolucionárias deixam de subsistir intactos aspectos importantes e explicam-se a si próprio em função de uma situação estritamente definida no tempo e no espaço. Preso entre a dupla tentação de condenar experiências que o chocam efetivamente e de negar as diferenças que ele não compreende intelectualmente, o homem moderno entregou-se a toda espécie de especulações filosóficas e sociológicas para estabelecer vãos compromissos entre estes pólos contraditórios, e para perceber a diversidade das culturas, procurando suprimir nesta o que ela contém, para ele, de escandaloso e chocante." (Lévi-Strauss-1979:54 e 55).

E patente que a diferença entre as raças de fato existe, a particularidade do racismo "à brasileira" é que a diversidade étnica será utilizada e vem à tona nos momentos do contato interétnico - daí o seu caráter "latente". Neste estágio, são "acordadas" as atitudes de discriminação e do preconceito de cor pelo uso de estereótipos que classificam e determinam as possibilidades, o "lugar" do negro no seio da estrutura social.

As atitudes de discriminação étnica são uma apropriação da diversidade cultural para ser realizada enquanto mecanismo de preservação dos grupos em contato. No ato de discriminar, concomitantemente, se efetivam escolhas que são prioritárias a cada grupo.

No caso da alteridade branco versus negro, o estigma da cor é um instrumento norteador do contato, mediado por um viés que segrega, separa e preserva a diferença. A hostilidade, contudo, neste sentido, é profundamente depreciativa. O marco utilizado no contato interétnico é o da superioridade e supremacia da raça branca. Ao passo que na alteridade negro versus branco, a hostilidade sustenta-se a partir da diversidade cultural, sendo o mecanismo de distintividade, a relação estreita entre História, parentesco e territorialidade em Pedra D'Água.

Neste sentido, o marco utilizado não segrega Pedra D'Água em contato com outras espacialidades a partir de uma supremacia racial, mas sim, a partir de regras pautadas em uma organização social interna que ao longo das gerações, vem sendo transmitida marcando a distintividades cultural.

Nos momentos de confrontação interétnica, os pedradaguenses buscam a garantia e perpetuação de seu território, principal bem do grupo. Elevam a figura do ancestral, reproduzindo sua história e, têm nas relações de parentesco, a base estrutural para a vida comunitária.

Ao sentirem, no cotidiano, o preconceito mediado pela marca da negritude, os negros criam mecanismos de respostas para tais

embates. A principal delas, é a de se dirigirem ao interior do próprio grupo e organizarem-se coletivamente, reproduzindo uma história comum, uma origem pautada na figura de uma ancestral que lhes outorga o direito à posse da terra e à ordenação dos laços de parentesco como principal nível de organização social.

História e parentesco são pois, os principais veículos na defesa do território negro, e este, por sua vez, mediatiza o confronto interétnico.

Baseando-se nesse perfil, o grupo marca o cenário do contato e constroi sua identidade de forma específica e diversa daqueles com os quais mantém uma relação de alteridade.

E no interior da comunidade que as representações sobre o grupo são cultivadas e as formulações sobre o "outro", construídas.

Em suas representações, os brancos, seus vizinhos, são "ariscos" a uma maior aproximação; *"tem um povo de um lugar chamado Torre, se chegá um negro de Pedra D'Água lá e pedir um copo de água, eles num dão pra beber"*, afirma Nely Paulo-24 anos. Acrescenta Vôn Firmino-22 anos: *"Tenzum que mora perto daqui que são com a gente mesmo, mai tenzum como do Pinga, Torre, Lagoa do Carro, já tem separação"*.

A separação significa a ausência de um relacionamento cotidiano entre os habitantes dos locais circunvizinhos. O hábito de visitas entre os grupos vizinhos é praticamente inexistente. A não ser para tratar de negócios imediatos, existe uma clara resistência para o estabelecimento de uma convivência mais íntima e portanto, informal, como nos explica Diomar-40 anos:

I - Eles têm um preconceito com a gente e a gente tem com eles já por causa deles, entendeu? Por causa deles, porque se a pessoa se orgulha da gente, claro que a gente tem que se orgulhá com o povo também dele, né? Que a gente num vai baixar a cabeça? Num pode baixar, né?

Nas representações dos pedradaquenses sobre os brancos, é comum a idéia de que estes só lembram que eles existem, e habitam nos arredores, quando é para ajudar em alguma atividade classificada como pesada. Resgata-se assim o velho e socialmente insuperado esquema interpretativo de Gobineau (apud Da Matta-1981:72) segundo o qual os negros têm capacidade física superior e capacidade mental e moral inferiores. Como asseveram Diomar-40 anos, Alcina - 38 anos e Zinha Paulo-20 anos:

I - Os branco só procura a gente num caso mèi difícil, se tivé uma coisa melhor, num dá pra gente, mesmo que a gente teja precisano e ele tenha, ele num dá. Agora quando tem um serviço mèi difícil, eles num pode fazer sozinho, aí chama o pessoal, reúne os moreno que tem muita foça, tem coragem de enfrentá, aí chama. Mai se eles fizer um almoço na casa deles, eles num chama a gente pra almoçar, se tivé um casamento, eles num chama.

I - Os branco daqui só vê a gente quando é pra trabalhar.

I - E quando tão numa doença e num tem sangue vem pedir aos nêgo pá tirar e doar.

O fato que se torna mais inquietante para os negros de Pedra D'Água é serem discriminados por pessoas de lugarejos vizinhos ou bastante próximos da comunidade. Dado o conhecimento pelo menos da existência interétnica, há vários anos situados em seus respectivos espaços territoriais, a expectativa seria a de uma convivência harmoniosa, o que ocorre é o oposto. Vejamos como essa próxima conversa com dois informantes Zinha Paulo-20 anos e Roseti Paulo-50 anos, respectivamente, corroboram essa assertiva:

P - Vocês não sentem o preconceito, a discriminação pelo fato de serem negros em outras cidades, como em Serra Redonda ou Ingá ou em outros Sítios?

I - Sente mais por aqui;

I - Nos outro canto se tivé xingando os nego, mai é tudo desconhecido, mai aqui no conhecimento!

Assim, a discriminação sentida e vivenciada pelos pedrada-guenses parte exatamente daqueles segmentos e grupos sociais com os quais mantêm um contato diário. E no palco da fronteira interétnica que se travam as lutas de identificação étnica e de construção da identidade e, essa experiência, com a alteridade, em se tratando de confrontos interétnicos, abre todo um canal e espaço para as diferenças e não raras vezes, para sua apropriação na busca da estabilidade e perpetuação dos papéis e posições econômico-sociais e culturais.

5.2.4. O "nós" e o "outro": o sentido do parentesco

Como demonstramos em capítulos anteriores, para habitar e reproduzir-se na comunidade de Pedra D'Água um destes dois fatores são considerados: (a) *ser descendente do ancestral comum* ou (b) *inserir-se na comunidade através dos laços de afinidade*. Em outras palavras, só reside em Pedra D'Água quem possuir laços de consanguinidade ou quem se tornar um parente a partir dos laços de aliança contraídos com algum descendente do ancestral comum.

A descendência de Manuel Paulo Grande já atinge a 5ª geração e está dividida em cinco ramificações: os Antunino Paulo, os Firmino Paulo, os Manuel Paulo, os José Paulo, e os Matias Paulo. Além dos filhos homens, Manuel Paulo Grande teve ainda duas filhas que não constituíram família e, à exceção dos outros filhos homens, o Matias Paulo constituiu família mas seus filhos não deixaram descendentes. Residem na comunidade atualmente os descendentes dos quatro primeiros filhos de Manuel Paulo Grande.

Os outros parentes que residem na comunidade, desde os seus primórdios, por laços de afinidade são a família dos André, e a

dos Gonçalo Coelho. A família dos Gonçalo Coelho residem na comunidade desde o tempo de Manuel Paulo Grande, quando este contraiu laços de alianças com Florzina Gonçalo Coelho. Já a família dos André chegou algum tempo depois e se inseriu na comunidade através do casamento de Manuel André com Alexandrina, uma filha adotiva de Manuel Paulo Grande.

As formas de união conjugal do grupo são as uniões monogâmicas através do casamento civil e/ou religioso. Em decorrência da forte crença na religião Católica, torna-se imprescindível para o grupo o casamento na igreja, fato que é mais importante do que o próprio casamento civil.

Os laços de casamento contraídos no grupo vêm, com o passar dos anos, sendo reelaborados. Em seus primórdios, os casamentos contraídos obedeciam ao critério de laços preferenciais endogâmicos, isto é, o padrão matrimonial correspondia a regra de casamento entre primos.

Nos casamentos com indivíduos fora do grupo, o critério a ser observado preferencialmente era de que o pretendente, homem ou mulher, fôsse negro; mas, isto se constituía um problema para a comunidade. *"Aqui só casava família com família"*, afirma Zefinha Firmino - 96 anos e acrescenta: *"se viesse um nêgo de fora praqui era perdido, porque ninguém queria"*.

Atualmente em decorrência de um maior contato externo, esse quadro passa por mudanças, apesar da regra do casamento, preferencialmente endogâmico, ainda ser seguida, existe um número relevante de casamento com pessoas de fora do grupo. Contudo, a preferência continua a ser pela escolha de cônjuges da mesma cor ou ainda com parentes que habitem em outras localidades.

Com base nos dados de campo das 62 famílias da comunidade, 22 famílias foram, através do casamento, constituídas com indivíduos de fora. Os conjugues negros são de comunidades rurais próximas a de Pedra D'Água, como o Pinga Preto, Serra Rajada e Várzea de Ca-

na.

A resistência aos casamentos com indivíduos não negros e de fora da comunidade permanece sendo um critério seguido no interior do grupo. A prova disto é que apenas três casamentos, desde a origem da comunidade, realizaram-se com pessoas brancas dos locais circunvizinhos. Esta é uma regra do grupo resultante do contato interétnico, por todo um conjunto de impressões negativas que são interiorizadas advindas desse confronto.

Na alteridade branco/negro se dá uma relação de mútuo distanciamento, que se torna bastante clara quando estão em "jogo" os laços de alianças. Os três casamentos com indivíduos brancos geraram um verdadeiro problema no relacionamento entre os brancos dos locais circunvizinhos e os negros de Pedra D'Água. Por casar-se com um negro, uma das moças foi deserdada por seus pais, outra, nunca mais recebera sua benção e outra, apesar de não ter sofrido penas tão graves, não teve o apoio da família no momento do enlace matrimonial. Uma representação bastante expressiva e positiva do grupo, é a que afirma que "negro sabe onde é seu lugar", ou seja, o seu lugar é longe dos brancos, e não se acompanhar deles e muito menos, casar com eles. A líder de grupo Jandira Firmino-50 anos, formula suas idéias sobre isso:

I - Agora eu sendo uma branca eu num quero um negro, e sendo uma negra eu num quero um branco. Achei um rapaz branco que me queria, mas eu num quize; porque quando eu viesse de passeio mais ele "lá vai um home e uma negra, mai aquilo num é mulher dele", e sendo de uma cor diz: "aquilo é a esposa dele"; dava certo não, ele era muito aivo.

Temos visto que os grupos étnicos são formados e mantidos como organizações sociais quando os seus integrantes valem-se de uma mesma identidade étnica para atribuírem valores de efeito classificatório a si próprio e aos sujeitos de outros grupos. Tanto em

Barth como em Cardoso de Oliveira, um dos aspectos mais relevantes na investigação do contato interétnico está no que poderíamos chamar aqui de um código recíproco de prescrições e proscricções de atuação interativa e interétnica. Tal como ele se faz obrigatório para os sujeitos de cada grupo em contato.

Assim, a identidade étnica não corresponde a uma vaga ordem de representações de conhecimentos e de valores da qualificação de etnias, Ela é concretamente, um foco gerador de critérios de reconhecimento e das pautas de relacionamento interétnico. A partir daí possui duas características cuja investigação é oportuna em qualquer estudo sobre o assunto. A identidade étnica é essencialmente contrastiva, (cf. Cardoso de Oliveira:1976) originando-se ou alternando-se, no contato interétnico, como uma forma de consciência de oposição a um "outro grupo" segundo valores etnicamente diferenciadores.

Torna-se evidente, portanto, que os sujeitos de "um dos grupos" estabelecem valores para si próprios através do contraste com os que são atribuídos por eles aos integrantes do "outro grupo". Neste sentido, a identidade étnica é uma verdadeira representação das diferenças.

Assim é que o termo étnico "negro" tem para os habitantes de Pedra D'Água a conotação de inferioridade social e cultural, Este fato se torna evidente, quando é remetida para a possibilidade do casamento entre brancos e negros e principalmente, para o relacionamento entre às famílias do cônjuge. Maria Paulo - 78 anos assim desabafa:

I - Eu preferia que meus filho casasse com preto, branco não, puquê pá mim quando casa a famia ta chamando de nêgo, de raça de nêgo, é purisso. Cada cá ôi, panela possui seu texto, branco cum branco, preto cum preto.

Em sentido oposto, o termo étnico "amarelo" é utilizado pelos pedradaguenses como uma resposta aos brancos que utilizam no termo negro, para inferiorizá-los. Assim, é comum o hábito de tratamento aos brancos por amarelo. Isaura Paulo-60 anos, ao ver pedida sua opinião sobre o casamento entre brancos e negros responde:

I - Se casá um preto com branco quando aparecê um filhim um sai mêi branco, ôto aparece moreno, preto, aí quandeles começa a arengá "sai nêgo safado, nêgo seinveigoin", aí o ôto: "nêgo é tu amarelo"; aí sendo preto cum preto dá mai céto.

Além de negros, eles ocupam um determinado território circunscrito a espaços habitados por brancos. Tal fato cria uma distintividade concreta na ocupação do espaço geográfico. Os marcos para classificar os grupos passam a ser o território e a raça. Dá-se uma fisicalidade do racismo (Bandeira - 1991); Estes dois marcos unidos são utilizados na formulação de Nely Paulo-24 anos, para justificar os motivos pelos quais a família de seu esposo não via "com bons olhos" seu casamento:

I - Meu casamento também a minha sogra num queria, no dia do meu casamento ela viajou, e não queria porque eu era nêga de Pedra D'Água e eles são preto, só por causa que tem um mêi branco e preto junto, a famia dele são misturado também, mas eles num gosto de nêgo de Pedra D'Água.

O preconceito racial é respondido pelos habitantes de Pedra D'Água em forma de coesão. Nesse sentido, o parentesco exerce um papel de fundamental importância ao ser utilizado no confronto interétnico. As representações do "ser parente" e do "ser negro" se entrelaçam em uma simbiose tão estreita que têm como produto uma resposta específica ao grupo em contato: todos são parentes e um dos seus membros não vai gostar de ver um outro componente de seu grupo ser discriminado, como assevera Naide Paulo-45 anos:

I - Agora cada cá podia procurá sua cõzinha, mai as minina galega vai e sinteressa pelos minino moreno ai depois que casa ou antes de casá mermo, a famia delas num acha bom ai num aceita, ai então fica xingando, ai a famia de cá dos moreno fica sabendo ai num qué ficá calada, ai começa a má disunião.

Acrescenta Diomar - 40 anos:

I - As queixa daqui são essa : uns vão maltratando uns os outro, ai todo mundo é da merma famia ai se um maltrata eu, essa daqui já num vai gostá, já qué levá mal, já num acha bom; a disunião todinha é purisso, eu só vejo o povo dizê que o "pessoal de Pedra D'Água é muito disunido, mai num tem condição de se uni de maneira nenhuma.

As duas espacialidades : o território negro e o espaço branco, contrastam-se e se fundem em uma relação mesclada de impressões e representações que ora aproximam, ora separam os grupos em relação. O negro se representa como inferior, toma a negritude como "uma vontade de Deus", a discriminação como "falta de educação do branco"; em contraposição, seleciona os critérios para determinar a lógica do parentesco que, com o passar dos anos, se redefina.

Numa primeira fase, o parente seria aquele que descende de ancestral comum. Num segundo momento, seria todo o indivíduo que se marca etnicamente de forma similar, assim, todo o negro passa a ser um parente em potencial. Já num terceiro nível, que corresponde à época atual, o parentesco se redefina pela inserção mesmo que pequena do branco que, após vários anos de resistência, começa a compor o dia-a-dia de Pedra D'Água.

Essa experiência cotidiana com a alteridade no interior do grupo, é tomada com espanto e indignação por alguns como declara Zefinha Firmino-96 anos, "Agora de uns tempo pra cá baldiaro tudo", ou na formulação de José Paulo-45 anos, "agora é uma salada

mista"; como é recebido por outros como estratégia de enbranquecimento na formulação de Jandira-50 anos, "*achei bonito, branquim com pretim, clareou mai a famia.*"

Ao nível das relações interétnicas, os negros de Pedra D'Água sente os problemas advindos dessa abertura, mesmo que pequena, a inserção do branco na comunidade pois temem toda uma série de estereótipos que minimizam, subjagam sua individualidade, sejam em traços fenóticos (Azevedo-1987) ou territoriais (Bandeira-1991).

A reação do negro, neste processo, garante a especificidade do grupo e a construção da identidade étnica através do parentesco e das suas tradições culturais. Resistem às pressões exteriores de tal forma que, atingir um parente é o mesmo que atingir toda a comunidade.

A mobilização e organização dos negros em torno da defesa de seu território e de seus parentes, embora não constitua um movimento formalmente organizado, torna-se um fato com a mediação da identidade étnica.

CAPITULO 6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Procuramos situar a análise das relações étnicas no contexto histórico de constituição da comunidade de Pedra D'Água. Reconstituindo seu modo de vida, desde sua origem aos dias atuais, verificamos que a solidariedade parece ter possibilitado uma organização comunitária favorável aos direitos do negro. Esta característica emerge nas diversas situações de contato com o branco, seu vizinho, e na observação de sua ordem social como facilitadora e estimuladora da formação de uma identidade étnica, atualizada nas diversas circunstâncias de alteridade.

A comunidade de Pedra D'Água constitui um grupo étnico na medida em que sua população se auto-identifica e também é identificada pelos habitantes das áreas circunvizinhas como: (1) descendentes de um ancestral comum (Manuel Paulo Grande) os quais, através dos laços de parentesco, constituem-se (2) herdeiros das terras da comunidade e também (3) das características biológicas da raça negra, através da preferência por laços matrimoniais endogâmicos. Como bem afirma Barth (1969:11) um grupo étnico se caracteriza pela auto-perpetuação biológica, por compartilhar valores culturais, por integrar um campo de comunicação e interação, por constituir uma categoria. Esta constituição organizacional é que marca a distintividade dos pedradaguenses nos momentos de confronto. E na relação de alteridade que o grupo aparece coeso, exatamente por comungar um tipo de organização social que lhe é específica: uma relação estreita de simbiose entre história, parentesco e territorialidade.

A territorialidade foi componente e amálgama da tradição negra da comunidade de Pedra D'Água. A gestão da defesa de um espaço territorial contribuiu decisivamente para a constituição da comunidade étnica, tornando-se elemento importante na definição posi-

tiva da identidade negra do grupo.

A comunidade de Pedra D'Água vem bravamente resistindo ao longo dos anos, tanto pela ocupação do território, marcando a presença do pedradaguense, como pela reprodução dos valores culturais - a transmissão do mito da origem de Pedra D'Água através das gerações, as relações de parentesco e as normas de acesso à terra - que construíram o perfil do grupo. Portanto, Pedra D'Água em relação à fronteira interétnica, não é um espaço qualquer, sua distintividade vem à tona nos momentos do contato. Com relação aos locais circunvizinhos, por exemplo, Pedra D'Água é o "espaço dos negros", os locais vizinhos, é a "terra dos brancos".

Os negros definem seus espaços como terra de herança de seu bisavô. Como nos explica Maria Paulo 78-anos:

I - Essa terra todinha era do meu bisavô, aí ele deixou pra os filho, dos filho passou pra os neto, dos neto pra os bisneto e é tudo nessa mesma base num acaba mais raça não.

A defesa do território em Pedra D'Água e a ocupação do mesmo permearam o discurso de seus habitantes. Neste sentido, a importância sempre rememorada do ancestral comum, outorga ao grupo a legitimidade necessária para o direito de acesso à terra. Esta é ocupada por legítimos herdeiros que compartilham de um mesma origem histórica e parental.

Os brancos dos locais circunvizinhos utilizam como marco definidor da posse da terra dos pedradaguenses a distintividade racial que marca etnicamente o grupo. Assim nos explica um habitante do sítio Torre, Possidônio-76 anos:

I - Pedra D'Água aqui tem muito moreno né? Os mais velho chegaram, agora os mais velho morreram, aí ficou a turma nova, os fi, as fia, né? Poi bem, isso aí já é habitado, já faz assim mais de cento e cinquenta ano, agora é a turma nova né?

Os pedradaguenses igualmente marcam o espaço habitado pelos brancos, seus vizinhos, a partir da distintividade racial e do parentesco. Assim assevera Jandira Firmino-50 anos:

I - Pedra D'Água é diferente dos outro lugá, assim, a família do jeito do lugá, porque ali, a Torre, é mais diferente, tem raça negra não. Aquela parte do Pinga onde mora a família dos pontes, aquela parte todinha é branca.

Um outro mecanismo para demarcar a territorialidade e a fronteira interétnica é o uso de aspectos geográficos como o relevo. Para os brancos, a territorialidade dos negros emerge com a seguinte classificação geográfica: "Ali em baixo só mora os morenos". Com isso eles se contrapõe e destacam seus domínios territoriais como situados na parte "de cima" em relação ao local acidentado geograficamente que é habitado pelos negros. O depoimento de Possidônio-76 anos é ilustrativo:

I - Nós chama o nome de Pedra D'Água ali em baixo viu? Daqui pra cima num chama Pedra D'Água, é Torre, né? Meu pai nasceu na Torre, a turma é branco, os moreno é aqui em Pedra D'Água. Agora desse lado prá cá toda é branca.

Portanto, a utilização dos laços de parentesco, da demarcação da terra medida pela cor e de aspectos do relevo - plano e acidentado - são os principais mecanismos utilizados para delimitar o território negro do território branco.

A territorialidade, apontada por diversos autores como um dos elementos definidores da identidade étnica³³, sempre foi operante em Pedra D'Água desde o seu surgimento com a compra da terra efetuada por Manual Paulo Grande até os dias atuais em que nela habitam os seus descendentes.

33. Entre os autores que apontam a territorialidade como um dos elementos definidores da identidade étnica, destacam-se: Barth (1969), Silva (1983), Almeida (1988) e Bandeira (1991).

Na época de Manuel Paulo Grande e durante as três primeiras gerações de seus descendentes os negros encontraram na sua igualdade racial, fatores de integração que eles procuraram manipular nos espaços internos, na constituição paulatina da comunidade, em que os laços de parentesco e o acesso a terra foram os veículos principais para a estabilidade e reprodução do grupo.

As formas de organização social do grupo buscaram a resistência e perpetuação da comunidade gerando, reproduzindo e respeitando regras específicas, determinantes dos laços de parentesco e da posse da terra.

A ocupação do território é fator determinante de toda a rede de relações sociais mantidas no grupo, é a de criação das normas e regras para o acesso à terra, dos padrões de herança, dos laços de casamento, das alianças de amizade com os vizinhos.

A utilização destes mecanismos organizacionais possibilitou aos negros uma margem ideal de união orientada com finalidades comuns, que definiram linhas de identificação étnica. Esta experiência de organização foi essencial na costura de laços de reciprocidade entre os membros do grupo, fomentando-lhes uma coesão interna.

Prova deste fato, observamos quando traçamos, através da memória histórica do grupo, a sua trajetória de organização social. Detectamos a estrutura de uma organização pautada no parentesco, na defesa da territorialidade, na transmissão hereditária da posse da terra entre as gerações. Neste primeiro momento, os laços de casamento são endogâmicos, isto é, o padrão matrimonial corresponde a regra de casamento entre primos, conforme nos explica Zefinha Firmino-96 anos: *"hoje em dia é que tão casando por fora, mas antes era tudo unidim; os fio de tí Zé Coelho casava com os fio de tí Zé Paulo, os fio de tí Zé Coelho casava com os fio do finado Mané Paulo era tudo assim"*. Quanto ao direito à terra, obedece-se aos padrões de herança e a descendência.

Nesta conjuntura, o grupo revela uma experiência de harmonia e convivência reproduzindo um tipo de saber e uma tradição cultural peculiar transmitido a toda a comunidade. Ao nível da sobrevivência, o grupo vivencia uma situação propícia na medida em que fatores naturais, demográficos e sociais concorrem para uma maior garantia de estabilidade ao pedradaguense em seu território.

Atualmente a situação organizacional do grupo é diversa daquela apresentada em épocas anteriores, pois esta se redefine para responder as pressões que no interior da comunidade emergem. Os principais problemas a caracterizarem um quadro de dificuldades diz respeito ao aumento constante de herdeiros, ocasionando um progressivo parcelamento do território da comunidade.

A prioridade de uso da terra deixa de ser a agricultura de subsistência para dar lugar ao incremento de casas de moradia. Esta passa a ser uma das saídas encontradas pelo grupo para a garantia de sua permanência na terra.

As principais estratégias utilizadas no grupo para o acesso à produção dos mínimos necessários à sua sobrevivência consistem na busca do arrendamento em terras circunvizinhas e na migração temporária para o Centro-Sul do País. Neste interim, permanecem na comunidade as mulheres e as crianças salvaguardando o seu bem mais precioso: a terra.

Por um breve período de tempo, a prática do arrendamento e a migração temporária se configuram em uma solução estável mas, logo novos problemas são apontados: um deles seria o incentivo que passa a ser dado pelos grandes proprietários circunvizinhos à prática da pecuária. Isto ocorre, principalmente a partir da década de 70, com o fechamento das terras destinandas à agricultura de subsistência e sua substituição por terras de gado. E neste sentido que a agricultura subordina-se à pecuária.

Assalariar-se nas terras circunvizinhas, tendo comumente por atividade deixar crescer o pasto nativo é penoso demais para o pe-

dradaguense que, a cada toque de enxada, recorda que nessa terra poderia estar construindo seu roçado. Para ele, esta experiência é o máximo da sujeição na qual se vê inserido. Em consequência destas transformações, desorganizam-se as estruturas comunitárias de produção tendo a unidade doméstica como principal mecanismo de fazer produzir a terra e desintegram-se no seu rastro, as estruturas tradicionais de distribuição e consumo pelas migrações temporárias, o assalariamento urbano e rural - a exemplo do trabalho para colheita da cana-de-açúcar nas fazendas.

Nesta conjuntura, o grupo unido elege como prioridade a garantia e preservação de seu território como terra de herança e como um espaço de direito conquistado pelos longos anos de sua ocupação, como um marco no cenário interétnico.

O significado do casamento também sofre modificações, redefinindo-se a noção de parente. Os laços de aliança deixam de ser somente endogâmicos e passa a ser admitida a união com cônjuges fora do grupo, mas um critério continua a ser preferencialmente seguido: todos devem ser negros. Negros e brancos fazem o possível para limitarem o casamento entre si; as relações sexuais entre eles foram e continuam sendo assimetricamente estabelecidas. Este dado se aplica à realidade concreta do grupo em estudo, pois desde o surgimento da comunidade, apenas três casamentos entre brancos e negros se realizaram.

Atualmente, a identidade étnica da comunidade de Pedra D'Água se afirma e se fortalece na luta pelo território e na defesa da estrutura das relações de parentesco, na interdição do casamento interétnico e na junção do grupo em se defender da estigmatização sentida.

Os laços de reciprocidade, solidariedade e união dos negros são as "armas" principais de combate na fronteira interétnica. A valorização sobretudo da imagem sempre viva e reproduzida da figura do ancestral comum é uma referência importante, a ser preserva-

da e utilizada, a fim de proporcionar a coesão do grupo enquanto unidade nos momentos do confronto interétnico.

Assim, a mobilização e organização dos negros em torno da defesa de seu território, de seus parentes, dá-se pela mediação da identidade étnica.

Podemos aplicar a proposta de Bandeira (1991:27), para quem a percepção da territorialidade negra necessita ser analisada como "categoria espacial que expressa uma especificidade dentro da totalidade do espaço nacional". Na comunidade de Pedra D'Água, tal especificidade é a dimensão histórica, social e cultural da territorialidade negra. Neste sentido, a dimensão política é um meio eficaz das comunidades negras se contraporem às pressões externas dominantes. Assim, pela utilização de estereótipos e discriminação étnica, minimizam sua significação como mera fisicalidade agrária, e amortecem o seu sentido sócio-cultural e político, esvaziando-o enquanto forma de expressão e conteúdo sociais significantes.

Desta forma, a territorialidade, além de ser um instrumento eficiente de coesão na comunidade de Pedra D'Água, adquire um sentido político para se confrontar, na fronteira interétnica, enquanto especificidade em relação à sociedade envolvente.

Trabalhamos a todo momento tentando compreender a comunidade de Pedra D'Água enquanto uma instância espacial. Neste sentido, a territorialidade não seria apenas uma fisicalidade agrária, um espaço indistinto dos outros espaços circunscritos. Buscamos as marcas da distinção entre os espaços negro e branco partindo das formas de organização social dos pedradaguenses e observamos que, mediado por esta organização, o grupo se retrata e se marca no contato interétnico.

Pedra D'Água define-se como categoria espacial por se identificar e ser identificada pelos "de fora" como um grupo de negros aparentados entre si e por ser historicamente e costumeiramente reconhecida como um espaço habitado por negros que se sucedem em

gerações. Ela é também assim definida, por utilizar mecanismos de organização social significantes, que ao se contraporem aos outros locais circunvizinhos, marcam sua especificidade e diferença.

7. ANEXOS

A N E X O I

NUMERO DE INFORMANTES - 69.

Os informantes estão distribuídos com base no registro dos dados.

25 do sexo Masculino

42 do sexo Feminino

SEXO MASCULINO:

- H1 - Severino Paulo - 78 anos - bisneto de Manuel Paulo Grande (in memória)
- H2 - Dõn Firmino - 30 anos - Trineto de M.P.G.
- H3 - Pedro Firmino - 66 anos - bisneto de M.P.G. (in memória)
- H4 - Zé Caviloso - 70 anos - bisneto de M.P.G.
- H5 - Zito Firmino - 65 anos - bisneto de M.P.G.
- H6 - Deka Firmino - 42 anos - Trineto de M.P.G.
- H7 - Francisco - 43 anos - Inserido na comunidade via laços de afinidade
- H8 - Zezito Paulo - 41 anos - trineto de M.P.G. - reside em São Paulo
- H9 - José Paulo - 45 anos - trineto de M.P.G.
- H10 - Severino Antunino - 38 anos - trineto de M.P.G.
- H11 - Võn Paulo Firmino - 22 anos - tetraneto de M.P.G.
- H12 - Possidônio Marcos - 76 anos - branco - residente no sítio Torre.
- H13 - Dias Firmino - 35 anos - trineto de M.P.G.
- H14 - Gregório - 26 anos - Seminarista do Centro de Formação Missionária
- H15 - Frei Roberto - 45 anos - Centro de Formação Missionária
- H16 - Manoel Gonçalo - 80 anos - Inserido na comunidade via laços de afinidade
- H17 - Manoel Paulo - 25 anos - tetraneto de M.P.G.
- H18 - Adilson Firmino - 42 anos - trineto de M.P.G.
- H19 - Dera Paulo - 18 anos - tetraneto de M.P.G.

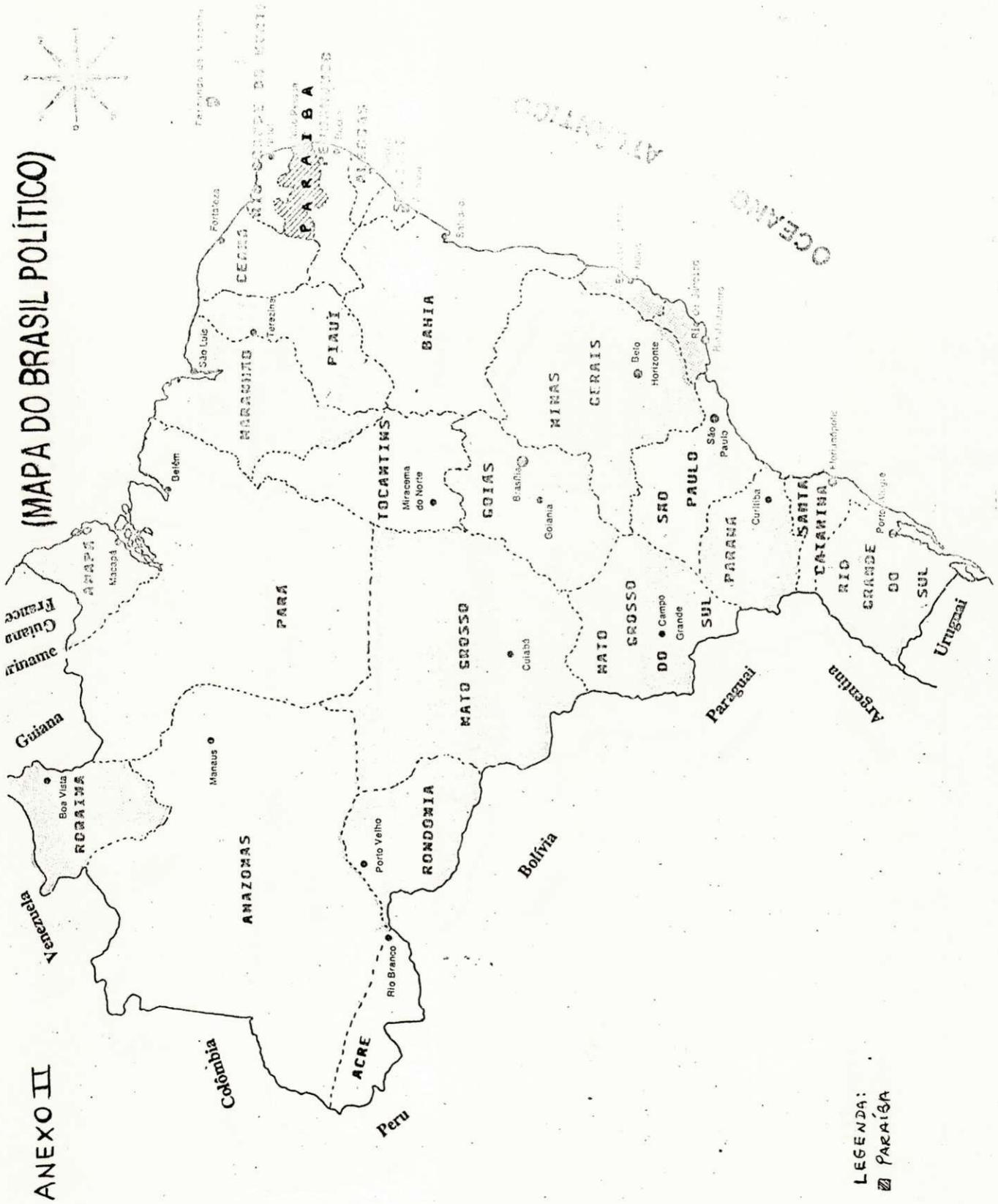
- H20 - Cajú Firmino - 75 anos - bisneto de M.P.G.
- H21 - Gilson Firmino - 14 anos - tetraneto de M.P.G.
- H22 - Zezé André - 40 anos - Inserido na comunidade via laços de afinidade
- H23 - Mirá Paulo - 40 anos - trineto de M.P.G.
- H24 - Antônio - 45 anos - reside no Sítio Canto
- H25 - Fernando Paulo - 55 anos - trineto de M.P.G. (in memória)
- H26 - Manuel Antonio - 20 anos - branco - reside no Sítio Torres

SEXO FEMININO:

- M1 - Maria Paulo - 78 anos - bisneta de M.P.G.
- M2 - Isaura Paulo Firmino - 60 anos - bisneta de M.P.G.
- M3 - Carmem Paulo - 70 anos - bisneta de M.P.G.
- M4 - Jandira Firmino - 50 anos - bisneta de M.P.G.
- M5 - Zefinha Firmino - 96 anos - inserida no grupo por laços de afinidade (in memória)
- M6 - Angélica Antunino - 80 anos - bisneta de M.P.G.
- M7 - Zefinha Antunino - 60 anos - trineta de M.P.G.
- M8 - Neném Firmino - 60 anos - bisneta de M.P.G.
- M9 - Luíza Firmino - 26 anos - tetraneta de M.P.G.
- M10 - Rosseti André Paulo - 50 anos - inserida na comunidade via laços de afinidade
- M11 - Cezarina - 65 anos - inserida na comunidade via laços de afinidade
- M12 - Diomar Gonçalo - 40 anos - inserida na comunidade via laços de afinidade
- M13 - Maria Paulo - 38 anos - trineta de M.P.G.
- M14 - Joana Paulo - 75 anos - bisneta de M.P.G.
- M15 - Severina André Coelho - 37 anos - inserida na comunidade via laços de afinidade
- M16 - Maria André - 84 anos - inserida na comunidade via laços de afinidade
- M17 - Alice Paulo - 65 anos - bisneta de M.P.G.

- M18 - Maria - 38 anos - inserida na comunidade via laços de afinidade
- M19 - Naíde Paulo - 45 anos - trineta de M.P.G.
- M20 - Nely Paulo - 24 anos - tetraneta de M.P.G. reside no Rio de Janeiro
- M21 - Maria das Neves Paulo - 35 anos - trineta de M.P.G.
- M22 - Alcilina Gonçalo - 38 anos - inserida na comunidade via laços de afinidade
- M23 - Maria José Paulo - 40 anos - trineta de M.P.G.
- M24 - Rosilda Firmino - 30 anos - trineta de M.P.G.
- M25 - Maria Paulo - 38 anos - inserida na comunidade via laços de afinidade
- M26 - Maria da Luz - 70 anos - branca, residente no Sítio Torre
- M27 - Odissa Paulo - 26 anos - trineta de M.P.G.
- M28 - Dindô Firmino - 27 anos - trineta de M.P.G.
- M29 - Zinha Paulo - 20 anos - tetraneta de M.P.G.
- M30 - Lúcia Paulo - 18 anos - tetraneta de M.P.G.
- M31 - Odete - 30 anos - reside no Sítio Canto, branca
- M32 - Lúcia - 30 anos - reside no Sítio Pinga, branca
- M33 - Lúcia Paulo - 18 anos - tetraneta de M.P.G.
- M34 - Fátima - 35 anos - reside no Sítio Canto, branca
- M35 - Nãna - 45 anos - reside no Sítio Pinga, branca
- M36 - Nena Firmino - 20 anos - trineta de M.P.G.
- M37 - Maria - 28 anos - inserida na comunidade via laços de afinidade, branca
- M38 - Lúcia Caviloso - 25 anos - trineta de M.P.G.
- M39 - Mônica André Firmino - 12 anos - tetraneta de M.P.G.
- M40 - Selma André Firmino - 15 anos - tetraneta de M.P.G.
- M41 - Regina - 28 anos - representante da CARITAS
- M42 - Lúcia - 30 anos - inserida na comunidade via laços de afinidade, branca
- M43 - Maria do Carmo - 50 anos - branca - filha do Major Honorato Paiva, reside em Campina Grande

(MAPA DO BRASIL POLITICO)



LEGENDA:
▨ PARAÍBA

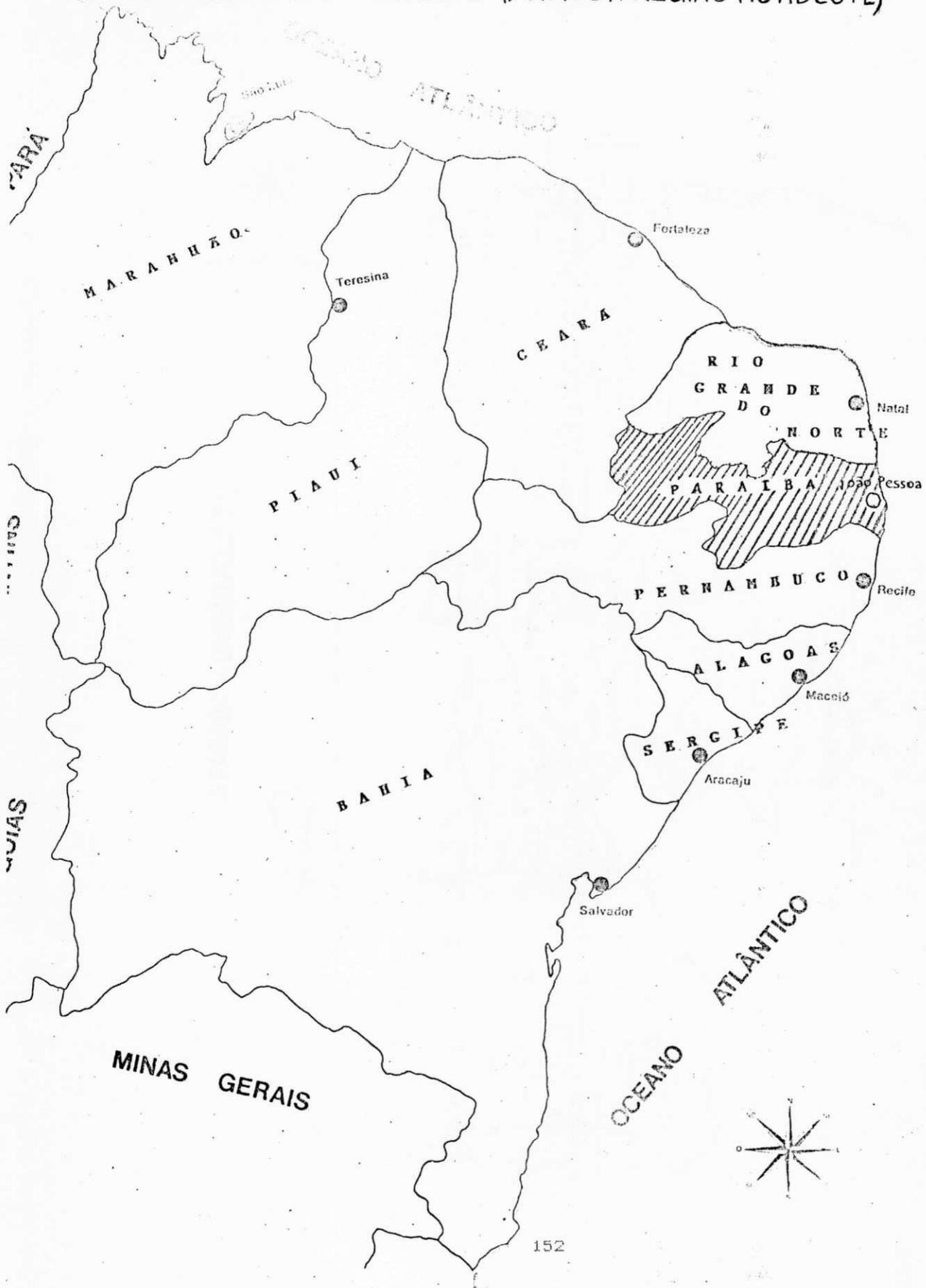
ANEXO II

(MAPA DO BRASIL - REGIÕES)

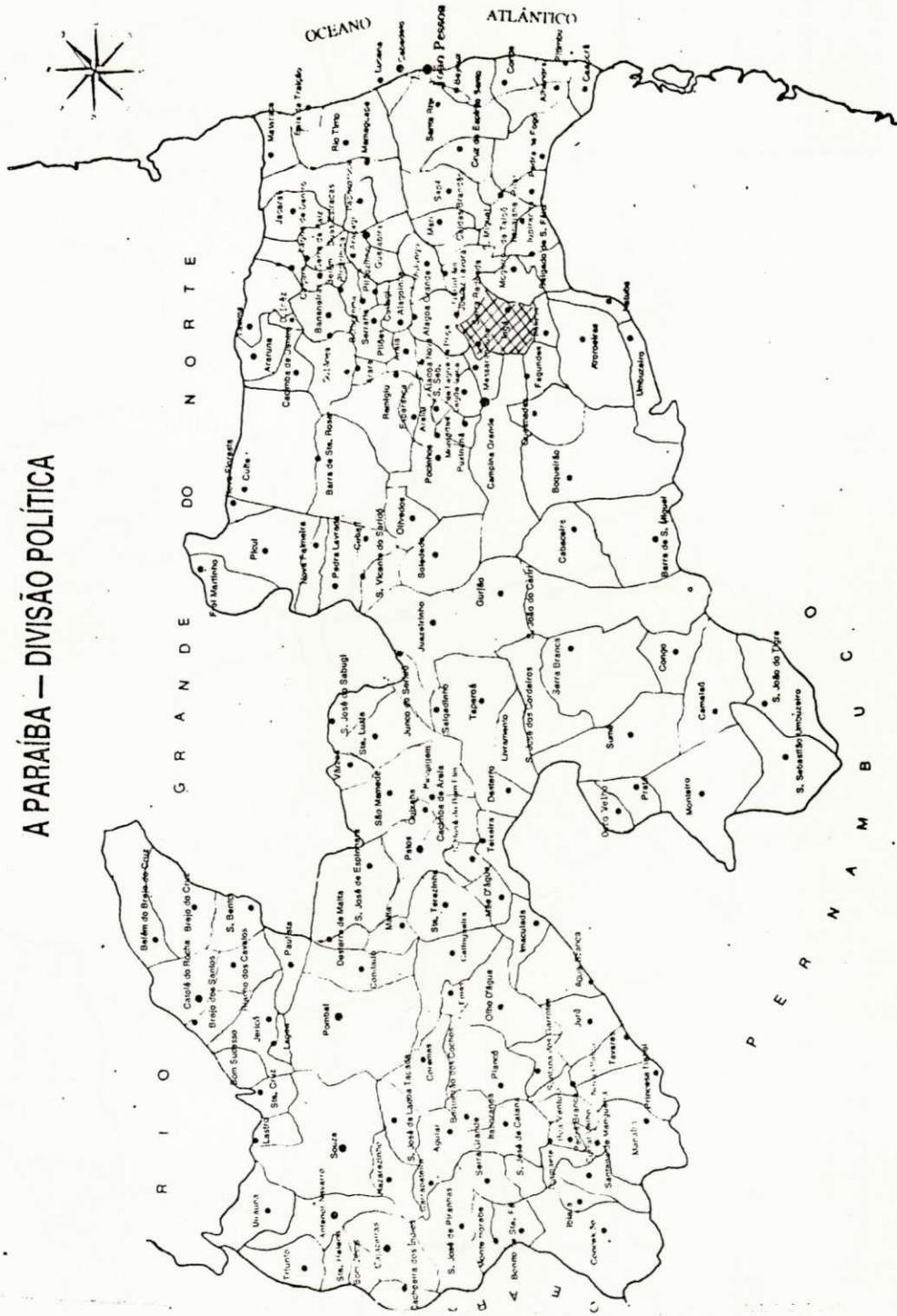


LEGENDA:
▨ PARAÍBA

A PARAÍBA NA REGIÃO NORDESTE (MAPA DA REGIÃO NORDESTE)



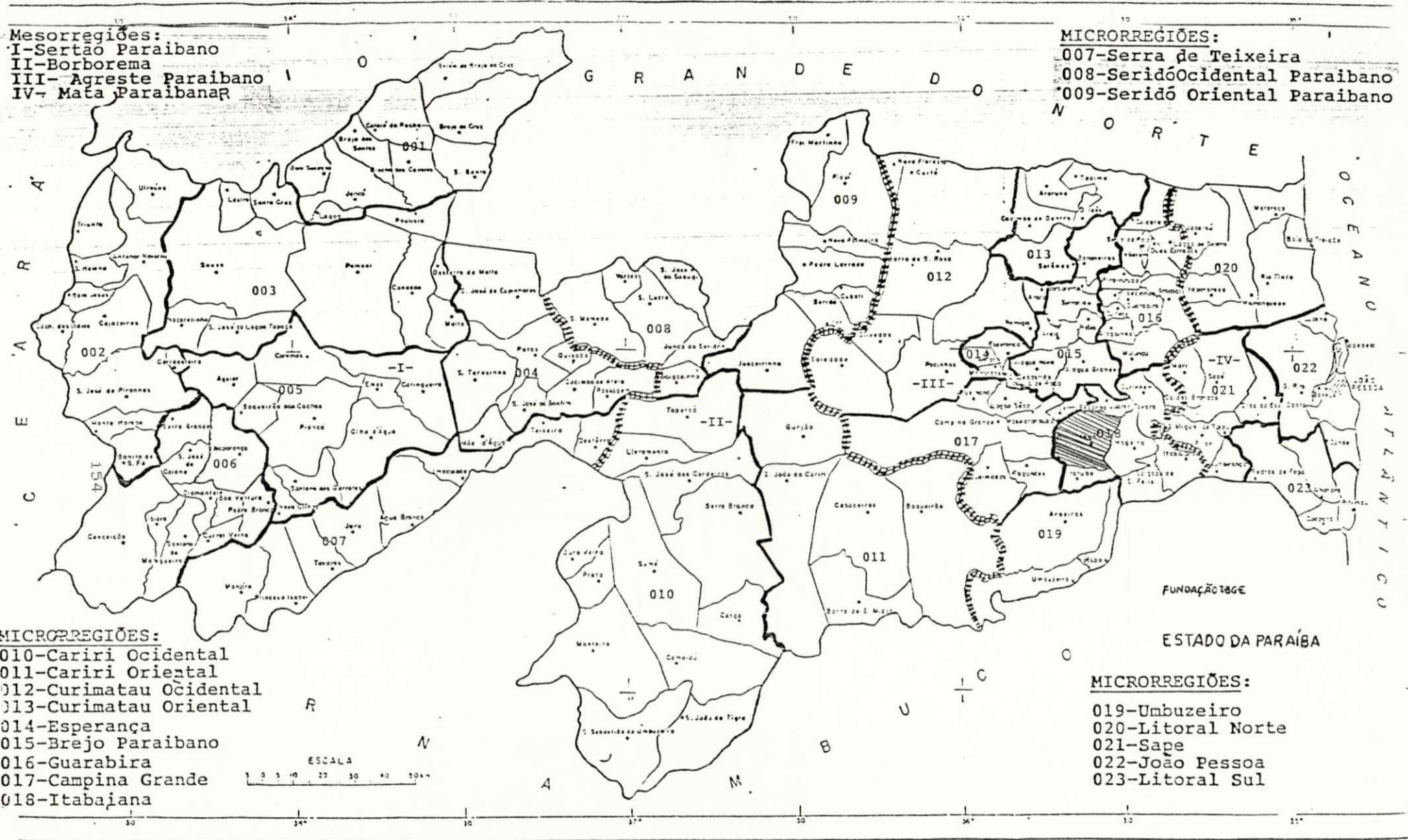
A PARAIBA — DIVISÃO POLITICA



LEGENDA:
 município de INGÁ

Mesorregiões:
 I- Sertão Paraibano
 II- Borborema
 III- Agreste Paraibano
 IV- Mata Paraibana

MICRORREGIÕES:
 007- Serra de Teixeira
 008- Seridó Ocidental Paraibano
 009- Seridó Oriental Paraibano



MICRORREGIÕES:
 010- Cariri Ocidental
 011- Cariri Oriental
 012- Curimataú Ocidental
 013- Curimataú Oriental
 014- Esperança
 015- Brejo Paraibano
 016- Guarabira
 017- Campina Grande
 018- Itabaiana

MICRORREGIÕES:
 019- Umbuzeiro
 020- Litoral Norte
 021- Sape
 022- João Pessoa
 023- Litoral Sul

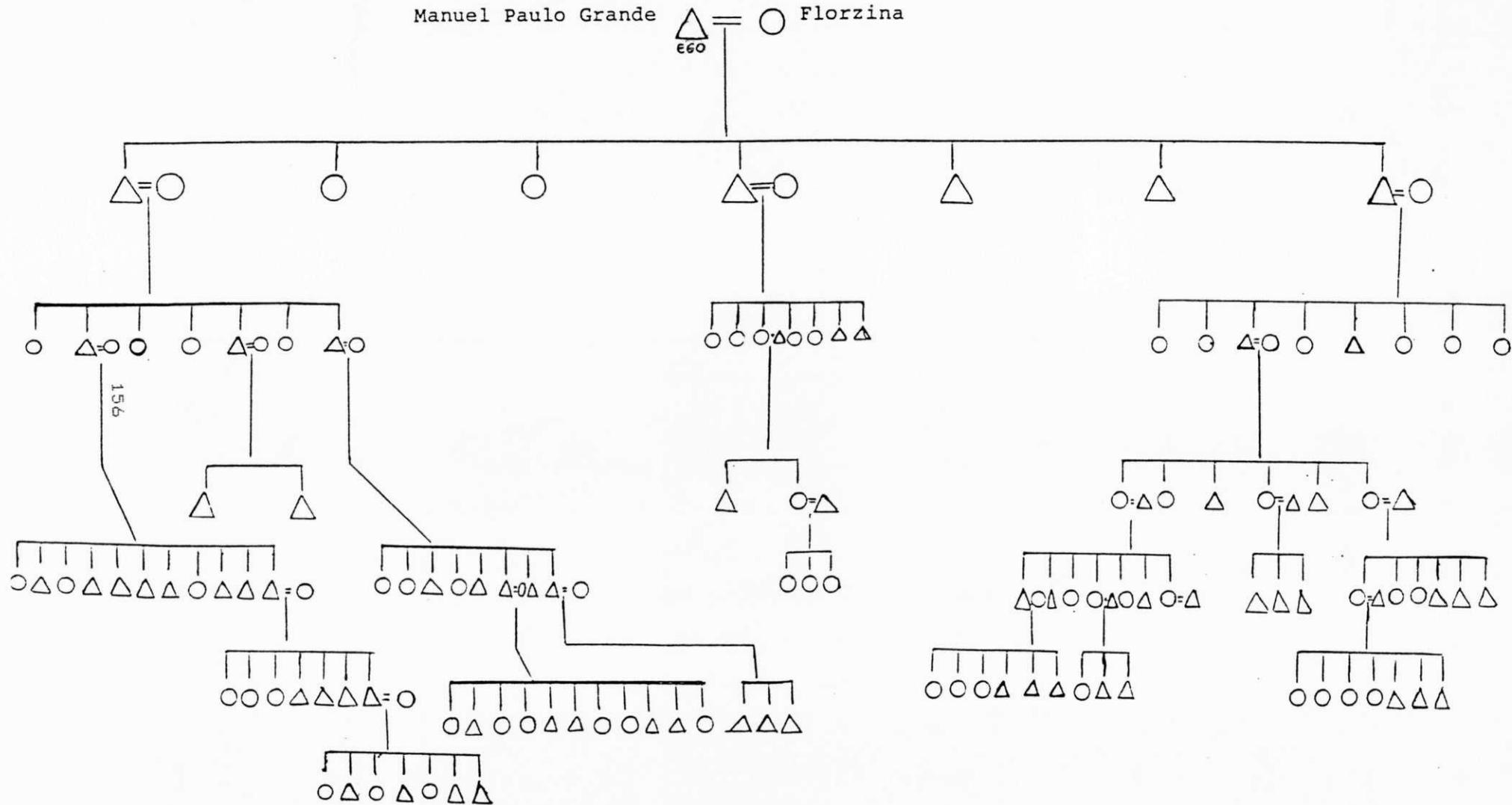
LEGENDA:
 ▨ MUNICÍPIO DE INGÁ

ANEXO III

LAÇOS DE PARENTESCO PELA LINHA DE MANUEL PAULO GRANDE - COMUNIDADE DE PEDRA D'ÁGUA

Manuel Paulo Grande $\triangle = \bigcirc$ Florzina

\triangle
E60



25 de
Junho de 1795
Município

Uma parte de ...
terros no lugar ...
"Caba ..."
esta terra.

Uma parte de ...
terros no lugar ...
"Caba ..."
esta terra.

José ...
de Calatayud

25 de
Junho de 1795
Município

Uma parte de ...
terros no lugar ...
"Caba ..."
esta terra.

Uma parte de ...
terros no lugar ...
"Caba ..."
esta terra.

José ...
de Calatayud

José ...
de Calatayud

Campes Escritura por 300000000
L. mundo licio Somoza
da pelo governo
Pedro Calixto de
Alencar Goyos
em data de
27 de Junho
de 1930.

1000000

Campes Escritura 500000000
L. mundo licio Somoza
da pelo governo
Pedro Calixto de
Alencar Goyos
em data de
27 de Junho
de 1930.

1000000

1000000

TRANS

Anno de 1912

Data	Circumscipção	Denominação ou rua e n.º	Caracteristicos e confrontações	Nome, domicilio e profissão do adquirente
25 de Junho	Município do Fogo	Uma favela da Propriedade de Pedro Pafno, ex-herdeiro de Pedro Pafno, em frente da Propriedade de Pedro Pafno, tendo cinco (5) pés de côco e poste em uma "alva dogado".	Uma favela de terra em propriedade de Pedro Pafno, ex-herdeiro de Pedro Pafno, com terras dos trans-cultos, regadas e irrigadas, ao sul com herdeiros de Pedro Pafno, ex-herdeiro de Pedro Pafno, tendo cinco (5) pés de côco e poste em uma "alva dogado".	José Firmino
25 de Junho	Município do Fogo	Casa de moradia	Uma casa de moradia construída em	Firmado com



LIVRO

N.º 3

DESCRIÇÃO

DAS TRANSMISSÕES

Nome, domicilio e profissão do transmittente		TITULO	Forma do titulo, data e serventurio	Valor do contracto
<p>Antonio Paulo do Sauto e sua mulher, D. Joana Maria da Conceição, agricultores, domiciliados neste termo.</p>		<p>Compro e venda.</p>	<p>Escritura publica doved pelo escrivão Pedro Calixto de Alencar Soares em 10 de Fevereiro de 1897.</p>	<p>Com mil e cem milreis (100,000)</p>
<p>Antonio Luciano de Almeida e sua mulher, D. Francisca Maria de Almeida, proprietarios, residentes neste termo.</p>		<p>Compro e venda com pacto de retro</p>	<p>Escritura publica de compra e venda com pacto de retro lavrada pelo Escrivão Bezerra em 12/12/1891</p>	<p>Um conto e duzentos milreis (1:200,000)</p>
<p>Documentos de...</p>		<p>Compro e...</p>	<p>Escritura...</p>	<p>Presente.</p>

REGISTRO DE IM

LIVRO N.º 2-A

REGISTRO GERA

MATRÍCULA N.º 07

IMÓVEL: uma parte de terra no lugar Pedra d'Água situada de cinquenta braças, com duas casas de taipa e telhado de barro, sendo uma de Paulo dos Santos, Sul com terras de herdeiros de José Donato dos Santos e ao Poente com terras de herdeiros de João da Cruz no INCRA sob n.º 204.102.007.560. Proprietário: Otávio de Almeida em Pedra d'Água - Registro Anterior 2420 fls. 4.ª da e deu fé.

Inga 06 de fevereiro de 1976

Maria Inocente Garcia de Araujo - Ofi

R-1-7 Nos termos da escritura de compra e venda do 1.º Tabelião desta Comarca, o imóvel constante do José Sergio dos Santos, brasileiro, solteiro, agiu no nascimento n.º 25.590. Cadastrado no INCRA sob n.º 204.102.007.560. Medidas 30,0 m de medulos 0,66 e Fração mínima de valor de R\$ 100,00 (cem cruzeiros) não houve fé.

Inga 06 de fevereiro de 1976

Maria Inocente Garcia de Araujo - Ofi

R-2-7. Conforme Aditivo de Re-Ratificação à Cédula nº 10 de Cédula Rural Hipotecária, o imóvel constante da hipoteca celular de primeiro grau, e deu em garantia de valor de R\$ 273.731,00, relativos juros acordados nesta data, taxa de juros de 31 de dezembro de 1985 e demais condições

Ofi

IMÓVEIS

GERAL

7
M. B. S. S.

DATA 06 de fevereiro de 1976

1. situada Município de Inga. medindo quatro qua-
dra e telhas, limitada ao Norte com terras de Marce-
os de João Raimundo da Costa, Nascente, com Ulis-
de herdeiros de José Coelho dos Santos - Cadas-
2. Otáclio Vieira de Lima. Brasileiro, solteiro, resi-
do fls. 45 Livro 3 BII. deste Cartório O referido é ver-

Oficial Registro

ciada de 11 de janeiro de 1957. Livro 35 fls. 73 e 75
ante da presente matrícula foi adquirido por
agricultor, filho de Joana Maria da Conceição. Reg.
206 nº 304 102 007 560. Área total 4,8. Área explorável
em parcelamento 4,8 já em nome do adquirente
em condições. O referido é verdade e dou-

Oficial do Registro

à Cédula de Crédito Rural. passando a denomina-
ção constante da Matrícula supra, é dado em
seu decorrência de terrenos é dado pelo
Banco do Brasil S.A. Agência Inga, fls.
31 relativo ao saldo devedor de capital mais
juros de 24% ao ano, vencimentos juros
diários constantes da Cédula.

Inga, 01 de abril de 1985

Oficial Juizete Maria do Divaldo

ANEXO V

ENCONTRO DAS COMUNIDADES NEGRAS

5 e 6 DE AGOSTO DE 1989

01 - MEU QUILOMBO TÁ LINDO

Refrão: MEU QUILOMBO TÁ LINDO COMO QUÊ (bis)

- Vou chamar..... / prá vim ver
- Quero ver a negrada responder
- Quem não viu há de se arrepender
- Quero ver a negrada responder

02 - EU SOU NEGRO (Marinheiro sou)

- Eu não sou escravo, EU SOU NEGRO
eu não sou senhor
sou filho de Deus
eu tenho valor
- Deus me criou prá ser feliz, EU SOU NEGRO
Deus me chamou à liberdade
Chega de tanto preconceito
vamos viver fraternidade
- Chega de racismo, EU SOU NEGRO
todos são irmãos
negro, índio, branco,
vamos dar as mãos.

03 - MÃE NEGRA APARECIDA

Refrão: SENHORA NEGRA, IYÁ QUERIDA (bis) / SOBERANA QUILOMBOLA, MÃE DE DEUS APARECIDA (bis)

- Preta pobre Maria Mãe Yayá / Fê em Deus nosso Pai vem ensinar (bis)
- Com seu Filho Jesus vamos seguir / Seu Quilombo Oxalá vai ressurgir.
- Padroeira nos negros do Brasil / Olorum nosso Deus nos preferiu
- Na partilha, do amor e do AXÊ / Companheira, guerreira mãe mulher
- Irmã negra na luta e na cor / Peregrina menina Yaô
- No seu canto alegria dos pequenos / Anuncia feliz: Nós já vencemos!

04 - EU SOU NEGRO SIM

Refrão: EU SOU NEGRO SIM, / COMO DEUS CRIOU, / SEI LUTAR PELA VIDA, /
CANTAR LIBERDADE, / GOSTAR DESTA CÔR / - EU SOU NEGRO SIM.

- Nasci livre, fui feliz, / lá na África querida: / partilhando dos dons de Deus, /
festejando o Deus da vida: / (bis) - Eu sou negro sim.
- Poderosos arrancaram / da mãe terra minha gente / resisti, morri de banzo, / fui
escravo por corrente: / (bis) - Eu sou negro sim.
- No Brasil juntei-me aos fracos, / lutei contra a escravidão, / fiz quilombo,
fiz cultura, / construí nova nação. / (bis) - Eu sou negro sim.
- Nesta terra suei sangue, / dei meu corpo, vida e peito, / hoje sofro as mesmas
dores / do racismo e preconceito: / (bis) - Eu sou negro sim.
- Sem correntes hoje luto / pra viver em liberdade: / organizo, rezo e sonho meu
Brasil - Fraternidade: (bis) - Eu sou negro sim.

05 - BENZA DEUS

Refrão: BENZA DEUS, COMO É BONITO / NEGRO TÃO BONITO É (BENZA DEUS) (bis)

- Negrinha, cabelo duro, / tão linda, cabeça ao pē.
- Negrada se assumindo, / na raça, na força e fê.
- Quilombola alevantando, / espalhando seu AXÊ.

- Leite de tanta má, oferecerei. / Negro filho reclama, oferecerei. / Quilombolas guerreiras, oferecerei. / Na cidade e na roça, esta força que é nossa, oferecerei.
- Meu trabalho escravo, oferecerei. / Alugado, mal pago, oferecerei. / Meu povo desterrado, oferecerei. / A beleza que trago, alegria que traço, oferecerei.
- Vinho, sangue suado, oferecerei. / Pão partido, esmagado, oferecerei. / Um clamor de justiça, oferecerei. / Mito, samba, vitória, nas mãos a história, oferecerei.

SANTO

SANTO, SANTO, ELE É SANTO. O SENHOR É SANTO
ELE É SANTO, ELE É SANTO, O SENHOR É SANTO. (bis)

- Ele é Deus do universo - O Senhor é Santo
- Céus e terra proclamam - O Senhor é Santo
- Vossa Glória, Senhor - O Senhor é Santo
- Hosana nas alturas - O Senhor é Santo

REFRÃO

- Bendito o que vem - O Senhor é Santo
- Em nome do Senhor - O Senhor é Santo
- Hosana nas alturas - O Senhor é Santo (bis)

CORDEIRO DE DEUS

- Cordeiro Santo de Deus, que tirais o pecado do mundo, TENDE PIEDADE DE TODOS NÓS. (bis)
- Cordeiro Santo de Deus, que tirais o pecado do mundo, TENDE PIEDADE DE TODO NÓS. (bis)
- Cordeiro Santo de Deus, que tirais o pecado do mundo, DAI-NOS A PAZ, VOSSA PAZ. (bis)

COMUNHÃO

TÁ NA HORA DE PARTILHAR, É O, É O (bis)

- Como povo de Deus, Negro vem comungar
Corpo e sangue de Cristo, pão e vinho do altar.
- Com todo empobrecido, Negro vem comungar
Corpo e sangue de Cristo, pão e vinho do altar.
- Com todo que tem fome, Negro vem comungar
...
- Com aquele que chora,...
- Com todo odiado, ...
- Com todo injuriado,...
- Com todo perseguido,...
- Com todo rejeitado,...
- Com quem busca a justiça,...
- Com quem promove a paz,...
- Com o povo aflito,...
- Com o marginalizado,...
- Com todo explorado, Negro vem comungar
Corpo e sangue de Cristo, pão e vinho do altar.

TÁ NA HORA DE PARTILHAR, É O, É O. (bis)

- Negra Mariama chama pra lutar / em nosso movimento sem desanimar
Levanta a cabeça dos espoliados / nossa companheira chama pra avançar.

11 - EI MEU PAI QUILOMBO

- Eu meu pai quilombo / eu também sou quilombola
A minha luta é todo dia toda hora. (bis)
- Eu meu pai quilombo / dizem que Zumbi morreu
Zumbi está vivo / e ninguém luta como eu.

MISSA: NEGRO, UM CLAMOR DE JUSTIÇA

ENTRADA

- \bar{O} que coisa bonita (bis) / Deus-Pai Libertador / criar negra cor.
 \bar{O} que coisa bonita.
- \bar{O} que coisa bonita (bis) / Jesus é nosso irmão sem separação
 \bar{O} que coisa bonita.
- \bar{O} que coisa bonita (bis) / O Espírito, a fé, a força, o axé
 \bar{O} que coisa bonita.
- \bar{O} que coisa bonita (bis) / Mãe por Deus escolhida, Negra-Aparecida
 \bar{O} que coisa bonita.
- \bar{O} que coisa bonita (bis) / celebrar Deus da vida, com festa, comida
 \bar{O} que coisa bonita.
- \bar{O} que coisa bonita (bis) / esta reza, esta missa, clamor de justiça
 \bar{O} que coisa bonita.

RITO PENITENCIAL

- Senhor tende piedade, de nós Senhor (bis)
- Cristo tendê piedade, de nós Senhor (bis)
- Senhor tende piedade, de nós Senhor (bis)

GLÓRIA

Glória a Deus, Glória a Deus, \bar{o} , (bis)
Glória ao Pai, Glória ao Filho; Glória ao Espírito Santo (bis)
Glória a Deus, Glória a Deus, \bar{o} (bis)

MEDITAÇÃO

- SENHOR, DEUS DOS AFLITOS, OUVI NOSSOS GRITOS, SENHOR (bis)
- Dandara, Nelson Mandella, Ganga Zumba, rei Zumbi, Luther King, Menininha,
Felipa, Luiza Mahin.
- Das senzalas, das favelas, do Brasil do mundo inteiro, escuta o clamor do
negro, \bar{O} Senhor Deus Justiceiro.

ACLAMAÇÃO

- Vai falar, vai falar, no Evangelho / Jesus vai falar
- Oxalá nossa luz seja sempre o Cristo Jesus (bis)

OFERTÓRIO

- Ao Deus Libertador, oferecerei, / esta raça, esta cor, oferecerei / Cada negro que
luta, oferecerei / Por um mundo sem racismo, meu sangue em batismo, oferecerei.
- Pão, comida escassa, oferecerei / vinho, vício, cachaça, oferecerei / Ao Deus de
tantos nomes, oferecerei / Negro, branco, homem livre, a fé que sempre tive,
oferecerei.
- Negra história negada, oferecerei. / Toda dor suportada, oferecerei. / Preto
velho, Vayá, oferecerei. / Negra bela raiz, este povo feliz, oferecerei.

8. REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALGRANTI, Leila Mezan. - O Feitor Ausente. Estudos sobre a escravidão urbana no Rio de Janeiro - 1808 - 1822. Petrópolis, Vozes, 1988.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. - Terras de Preto, Terras de Santo e Terras de Índio - Posse comunal e conflito. Revista Humanidades, nº 15, Ano IV, Universidade Federal de Brasília, 1988. pp.42-48.
- ANDRADE, Manuel Correia de. - A Terra e o Homem no Nordeste. 5ª ed., São Paulo, Atlas, 1986.
- AZEVEDO, Célia M. Marinho de. - Onda Negra Medo Branco. O negro no imaginário das elites - Século XIX. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.
- BAIÖCCHI, Mari de Nasaré. - Negros de Cedro - Um estudo antropológico de um bairro rural de Goiás. Ensaios 97, São Paulo, Atica, 1983.
- BANDEIRA, Maria de Lourdes. - Território Negro em Espaço Branco - Estudo de identidade étnica. São Paulo, Brasiliense, 1988.
- _____ - Terra e Territorialidade Negra no Brasil Contemporâneo. XV Encontro Anual da AMPOCS, Caxambu, 1991. pp.01-33.
- BARBOSA, Irene M.F. - Socialização e Relações Raciais: Um Estudo da Família Negra em Campinas, São Paulo, FFLCH/USP, 1983.
- BARTH, Fredrik. - "Introduction" in. Ethnic Groups and Boundaries. Universitets Forlaget/George Allen e Unwin, Bergen-Oslo/London, 1969, trad. Ana Lúcia Lobato. pp.01-37.
- BASTIDE, Roger & FERNANDES, Florestan. - Brancos e Negros em São Paulo. 3ª ed., São Paulo, Nacional, 1971.
- BATALLA, Guillermo Bonfil. - La Teoria del Control Cultural en el Estudio de Processos Etnicos in. Anuário Antropológico, Brasília, UNB/Tempo Brasileiro, 1986. pp.13-56.

- BENTLEY, C. Carter. - Ethnicity and Practice. University of Nevada. Reno, mimeo. pp.25-54.
- BERND, Zilé. - A Questão da Negritude. São Paulo, Brasiliense, 1984.
- BOSI, Ecléa. - Lembrança de Velhos. São Paulo. T.A. Queiroz Editor, 1987.
- BOURDIEU, Pierre. - L'Identite et la Representation in. Actes de la Recherche, nº 35, 1980, mimeo. pp.63-72.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. - Identidade e Etnia- Construção da pessoa e resistência cultural, São Paulo, Brasiliense, 1986.
- _____ - Peões Pretos e Congos: Trabalho e identidade étnica em Goiás - Brasília, Editora da Universidade de Brasília - 1977.
- CANDIDO, Antonio. - Os Parceiros do Rio Bonito. 7ª ed., São Paulo, Livraria Duas Cidades Ltda, 1987.
- CARDOSO, Ruth C.L. - A Aventura Antropológica, São Paulo, Paz e Terra, 1986.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto de. - Problemas e Hipóteses Relativos a Fricção Interétnica in. A Sociologia do Brasil Indígena. São Paulo, Tempo Brasileiro/USP, 1972. pp.83-131.
- _____ - Identidade, Etnia e Estrutura Social, São Paulo, Livraria Pioneira, 1976.
- _____ - Enigmas e Soluções. Rio de Janeiro/Fortaleza, edições UFCE, 1983.
- CARVALHO, Maria R.G. de. - A Identidade dos Povos do Nordeste in. Anuário Antropológico, Brasília, UNB/Tempo Brasileiro, 1984, pp.169-187.
- CAVALCANTI. J. Salete B. - TALHADO - Um estudo de Organização Social e Política. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Muser Nacional, Rio de Janeiro, 1975.
- _____ - A preservação do Campesinato na área do brejo paraibano: A lógica interna de reprodução das pequenas unidades agrí-

- colas e a intervenção dos programas governamentais de desenvolvimento in. Cadernos de difusão tecnológica. Brasília, 1(1), jan./abrs 1984.
- CHAYANDV, A.V. - La organizacion de la Unidad Económica Campesina, Buenos Aires, Nueva Vision, 1985.
- CHIAVENATO, Júlio J. - O Negro no Brasil, 4ª ed., São Paulo, Brasiliense, 1987.
- COPANS, J. - Antropologia - Ciência das Sociedades Primitivas? Lisboa, Perspectivas do Homem, Edições 70, 1971.
- CUNHA, M. Carneiro da. - Antropologia do Brasil - Mito. História. Etnicidade. São Paulo, Brasiliense/Edusp, 1986.
- _____ - Os mortos e os Outros - Uma análise do Sistema Funerário entre os Índios Krahó. São Paulo, Hucitec 1978.
- DA MATTA, Roberto, - O Ofício do Etnólogo, ou como ter "Anthropological Blues" in. A Aventura Sociológica, Rio de Janeiro, Zahar, 1978. pp.23-35.
- _____ - Relativizando; Uma Introdução à Antropologia Social. Rio de Janeiro, Vozes, 1981.
- _____ - Carnavais, Malandros e Heróis - para uma sociologia do dilema Brasileiro - 4ª edição, Rio de Janeiro, Zahar, 1983.
- DIONISIO, Angela Paiva. - Categorias Etnicas e seus Correlatos Linguísticos na Comunidade de Pedra D'Água. Mestrado em Linguística, Recife, UEPE, 1990, mimeo. pp.01-34.
- DUARTE, Luis Fernando D. - A Volta da Identidade (e de seu Jogo Fascinante) in. Anuário Antropológico, Brasília, UNE/Tempo Brasileiro, 1984, pp.295-302.
- DUQUE, Ghislaine. - Reprodução Social dos Camponeses no Semi-Arido - Comunidade de Serrinha (Cariri Paraibano); Lógicas e estratégias. IIª reunião de Antropólogos do Norte/Nordeste. Recife, UFPE, 1991, mimeo. pp.01-16.
- DURHAM, Eunice Ribeiro. - Cultura e Ideologia in. Dados - Revista de Ciências Sociais. Rio de Janeiro, vol.27, nº 1, 1984,

pp.71-89.

DURKHEIM, Emile. - Les Formes Elémentaires de la vie Religieuse. Paris: Presses Universitaires de France, 5^a.ed. 1968.

_____ - Representações Individuais e Representações Coletivas in. Sociologia, Pragmatismo e Filosofia. Portugal, Rés, s/d. pp.173-207.

ECO. Humberto. - Como se se faz uma Tese. São Paulo, Perspectiva, 1977.

FERNANDES, Florestan. - A Integração do Negro na Sociedade de Classes. 3^a ed. São Paulo, Vol. 1, Ensaios 34, Atica, 1978.

FIGOLI, Leonardo H.G. - A Emergência de uma Identidade Regional no campo das Relações Interétnicas in. Anuário Antropológico, Brasília, UNB/Tempo Brasileiro, 1984, pp.215-223.

FOUCAULT, Michel. - A Arqueologia do Saber. Rio de Janeiro, Forense-Universitária, 1987.

FREITAS, Décio. - Escravos e Senhores de Escravos. Porto Alegre, Mercado Aberto, Séries Novas Perspectivas-4, 1983.

_____ - Palmares - A Guerra dos Escravos. Porto Alegre, Mercado Aberto, Série Novas Perspectivas-12, 1984.

FREYRE, Gilberto. - Casa Grande & Senzala. São Paulo, Circulo do Livro, 1980.

FUKUI, Lia Freitas Garcia. - Sertão e Bairro Rural. São Paulo, Ensaios 58, Atica, 1979.

GARCIA Jr, Afrânio. - O Sul: Caminho do Roçado - Estratégias de reprodução Camponesa e Transformação Social. São Paulo, Marco Zero/UNB, 1990.

GEERTZ, Clifford. - A Interpretação das Culturas. Rio de Janeiro, Zahar, 1978.

GOFFMAN, Erving. - A Representação do Eu na Vida Cotidiana. Petrópolis, Vozes, Antropologia 8, 1985.

_____ - Estigma sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada. 4^a ed. Rio de Janeiro, Zahar, 1982.

- GUIMARAES, Alba Zaluar (org.). - Desvendando Máscaras Sociais. 2^a ed. Rio de Janeiro, Livraria Francisco Alves S.A, 1980.
- GUSMÃO, Neusa M. Mendes de. - Sindicato e Partido: Perspectivas de um Líder Rural Negro. Aguas de São Pedro, VII Encontro da AMPOCS, 1983. pp.01-30.
- HALBWACHS, Maurice. - Memória Coletiva e Memória Individual in. A Memória Coletiva, São Paulo, Vértice, ed. Revista dos Tribunais, 1990, pp.01-52.
- HASEMBALG, Carlos A. - Discriminação e Desigualdades Raciais no Brasil. Rio de Janeiro, Graal Ltda, 1979.
- HEREDIA, Beatriz M.A. de. - A Morada da Vida. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979.
- IANNI, Octávio. - O Método em 'Uma Comunidade Amazônica'. São Paulo, Revista de Sociologia, vol.XX, nº 4, 1958. mimeo.
- _____ - Raças e Classes Sociais no Brasil. 3^a ed. São Paulo, Brasiliense, 1987.
- _____ - Escravidão e Racismo. 2^a ed. São Paulo, Hucitec, 1988.
- JONES, James M. - Racismo e Preconceito. São Paulo, Editora Edgard Blucher Ltda, 1973.
- KAPLAN, David. - Teoria da Cultura. 2^a ed. Rio de Janeiro, Zahar, 1981.
- LARA, Silvia Hunold.- Campos da Violência. Rio de Janeiro, Paz e Terra, Oficinas da História, 1988.
- LEACH, Edmund. - Cultura e Comunicação - A Lógica pela qual os Símbolos estão Ligados. Rio de Janeiro, Zahar, 1978.
- _____ - Aspectos antropológicos da linguagem: Categorias animais e insulto verbal in. Edmund Leach, São Paulo, Coleção Grande Cientistas Sociais, Atica, nº 38, 1983, pp.170-198.
- LEITE, Ilka Boaventura. - Identidade Étnica e Recriação de Valores no Meio Negro in. V Encontro de Ciências Sociais do Nordeste, Anais vol. 1, Modernidade e Pobreza, Recife, Fundação Joaquim Nabuco, 1991, pp.317-325.

- _____ - Quando a Fabula das Três Raças vira Torre de Babel: (des) territorialização étnica em área urbana e industrializada in. XV encontro da AMPOCS, Caxambu, 1991, pp.01-18.
- LENIN, V. - A Desintegração do Campesinato in. O Desenvolvimento do Capitalismo na Rússia. São Paulo, Coleção os Economistas, Abril Cultural, 1982, pp.35-121.
- LEVI-STRAUSS, Claude. (org)-La Identité - Seminário interdisciplinar dirigido por C. Lévi-Stauss, professor del Collège de France, 1974/1975, texto mimeo.
- _____ - As Estruturas Elementares do Parentesco. Petrópolis, Vozes/EDUSP, 1976.
- _____ - Raça e História in. Coleção os Pensadores, São Paulo, Abril Cultural, 1979, pp.47-87.
- LIMA, Elizabeth C. de Andrade. - Etnicidade e Relações Interétnica: Algumas Notas Acerca da Teoria in. Cadernos de Ciências Sociais nº 03 - UFPb - Departamento de Sociologia e Antropologia - Campina Grande - 1992.
- MACIEL, Cleber da Silva. - Discriminações Raciais - Negros em Campinas (1988-1921), Campinas, Editora da UNICAMP, 1987.
- MATTOSO, átia de Queiroz. - Ser Escravo no Brasil. 2ª ed. São Paulo, Brasiliense, 1988.
- MAYBURY-LEWIS, David. - Vivendo Leviatã: Grupos Etnicos e o Estado in. Anuário Antropológico, Rio de Janeiro. Tempo Brasileiro/UFC, 1983. pp.103-118.
- MELLATI, Júlio César. - Questões sobre a Identidade Krahô in. Anuário Antropológico, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1984. pp.189-194.
- MESSEDER, M.L. Lopes & MARTINS, M.A. Matos - Arrais de Rio de Contas - Uma Comunidade de Cor in. Cadernos CRH. Salvador, Cantos e Toques Etnografias do Espaço Negro na Bahia, Editora Fator, 1991, mimeo. pp.37-49.

- MOREMAN, Michael. - Ethnic Identification in a Complex Civilization: Who are de Lue? University of California, Los Angeles, 1965, mimeo.
- MOURA, Clóvis. - Rebeliões da Senzala. São Paulo. Ciências Humanas, 1981.
- _____ - Brasil: As Raízes do Protesto Negro. São Paulo, Global Editora, 1983.
- _____ - Os Quilombos e a Rebelião Negra. 7ª. ed. São Paulo, Brasiliense, Primeiros Passos nº 12, 1987.
- MOURA, Margarina M. - Os Herdeiros da Terra. São Paulo, Hucitec, 1978.
- _____ - Os Deserdados da Terra. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil (Coleção Corpo e Alma do Brasil), 1988.
- MONTEIRO, Anita M. de Queiroz. - Castainho - Etnografia de um Bairro rural de Negros. Recife, Joaquin Nabuco/Massagana, 1985.
- MOREIRA, Maria Sylvia F. - O Estudo Sociológico de Comunidades. Revista de Sociologia, vol.11, nº 1 e 2, São Paulo, 1963. mimeo.
- MOTTA, Roberto. - Palmares e o Comunitarismo Negro no Brasil in. V encontro da AMPOCS, Friburgo, 1981, mimeo. pp.01-16.
- MULLER, Nice L. - Sítios e Sítiantes no Estado de São Paulo. Boletim nº 132 da FFCL/USP (geografia7), 1951, mimeo.
- MUNANGA, Kabengele. - Negritude - Usos e Sentidos. 2ª ed. São Paulo, Atica, Série Princípios, 1988.
- MUSSUMECI, Leonarda. - O Mito da Terra Liberta. São Paulo, Vértice, 1988.
- NASCIMENTO, Maria Beatriz. - Kilombo e Memória Comunitária: Um estudo de Caso in. IV encontro da AMPOCS, Rio de Janeiro, 1980. mimeo. pp.01-12.
- NOQUEIRA, Oracy. - Tanto Preto quanto Branco: Estudo de Relações Raciais. São Paulo, T.A. Queiroz Editor, 1985.

- OLIVEIRA FILHO, João Pacheco. - Os Ticuna e o Regime Tutela. Brasília, Marco Zero, MCT/CNPq, 1988.
- PENNA, Maura. - Por um Conceito de Identidade para as Sociedades Complexas in. V Encontro de Ciências Sociais do Nordeste, Anais vol.1 Modernidade e Pobreza, Recife, Joaquin Nabuco, 1991, mimeo. pp.279-296.
- PEREIRA, João Batista Borges. - Estudos Antropológicos e Sociológicos sobre o Negro no Brasil - Aspectos Históricos e Tendências Atuais in. Contribuição à Antropologia em Homenagem ao professor Egon Schaden. Coleção Museu Paulista, Série Ensaio, vol. 4, São Paulo, 1981, pp.193-206.
- QUEIROZ, Renato S. - Caipiras Negros no Vale do Ribeira: Um Estudo de Antropologia Econômica. São Paulo, FLCH/USP, 1983.
- RAMOS, Alcida Rita. - A Construção da Identidade em Sociedades Indígenas in. Anuário Antropológico, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1984, pp.167-168.
- _____ - Categorias Étnicas do pensamento Sanumá: Constrates Intra e Interétnicos in. Anuário Antropológico, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1984, pp.95-108.
- _____ - Memórias Sanumá - Espaços e Tempo em uma Sociedade Yanomami. Brasília, Marco Zero/UNB, 1990.
- RAMOS, Arhur. - Introdução à Antropologia Brasileira. Vol.III, Rio de Janeiro, Casa do Estudante do Brasil, 1974.
- REIS, João José. - Rebelião escrava no Brasil - A História do levante dos Malês - 1835. 2ª ed. São Paulo, Brasiliense, 1987.
- REIS, João José & SILVA, Eduardo. - Negociação e Conflito - A Resistência Negra no Brasil Escravista. São Paulo, Companhia das Letras, 1989.
- RODRIGUES, Nina. - Os Africanos no Brasil. 5ª ed. São Paulo, Nacional, 1977.
- RUBEN, Guillermo Raúl. - Teoria da Identidade: Uma Crítica in. Anuário Antropológico, Brasília, UNB/Tempo Brasileiro, 1986,

pp.75-92.

- SIGAUD, Lígia. - A Idealização do Passado e os Direitos. São Paulo, Revista Contraponto, nº 2, 1977, mimeo.
- SILVA, Carlos . Rodrigues da. - Terra de Pretos - Algumas considerações sobre identidade étnica em um povoado negro rural do Maranhão in. VII encontro da AMPOCS, Aguas de São Pedro, 1983, mimeo. pp.01-12.
- SILVA, Marilene Rosa N. - Negro na Rua - A nova face da escravidão. São Paulo, Hucitec, 1988.
- SILVA, Aracy Lopes da. - A Expressão Mítica da Vivência Histórica; Tempo e Espaço na construção da Identidade Xavante in. Anuário Antropológico, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1984, pp.201-212.
- SILVA, Denise Ferreira da. - Cor e Posição Simbólica: O Lugar do Negro na Modernidade in. XV Encontro da AMPOCS, Caxambú, 1991, pp.01-39.
- SIMMEL, Georg. - A Natureza Sociológica do Conflito in. Coleção Grandes Cientistas Sociais, São Paulo, Ática, 1983, pp.122-134.
- SOARES, Luis Eduardo. - Campesinato: Ideologia e Política. Rio de Janeiro, Zahar, 1981.
- SODRE, Muniz. - O Terreiro e a Cidade - A forma social negro-brasileira. Petrópolis, Vozes, 1988.
- SOUSA, Neusa Santos. - Tornar-se Negro. 2ª ed. Rio de Janeiro, Graal, 1990.
- SKIDMORE, T.E. - Preto no Branco, Raça e Nacionalidade no Pensamento Brasileiro. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976.
- VELHO, Gilberto. - Observando o Familiar in. A Aventura Sociológica, NUNES, Edson de O. (org), Rio de Janeiro, Zahar, 1978, pp.37-46.
- VELHO, Otávio Guilherme. - Capitalismo Autoritário e Campesinato. Rio de Janeiro, Difel, 1979.

- WALENS, Stanley G. - Ethnicity and Collective Identification: The Old West. Nortwestern University, 1975, mimeo.
- WANDERLEY, M. de Nazareh Baudel. - A Diferenciação Social como Objeto de Pesquisa in. PIPSA - Grupo III, Rio de Janeiro, 1990, mimeo. pp-01-11.
- WEBER, Max. - Comunidade Etnicas in. Economia y Sociedad, México, Fondo de Cultura Económica, 1983, pp.315-327.
- _____ - Ensaio de Sociologia 5ª ed. - Rio de Janeiro, Editora Guanabara, 1982.
- WOLF, Eric. - Sociedades Camponesas. 2ª ed. Rio de Janeiro, Zahar, 1976.
- WOORTMANN, K.A.A. - A Transformação da Subordinação in. Anuário Antropológico, Fortaleza/Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro/UFCE, 1981, pp.204-229.
- WOORTMANN, E. - Parentesco e Reprodução Camponesa in. Ciências Sociais Hoje, São Paulo, Cortez/AMPOCS, 1985, pp.192-219.