

A BUSCA POR “UM ESCRAVO [DE] NOME LAUDELINO”: POSSIBILIDADES DE FAZER HISTÓRIA ENTRE A ORALIDADE, O ARQUIVO E A ETNOGRAFIA*

Carolina Pazos Pereira  

Universidade Nacional de Mar del Plata

Qual historiador não sonhou poder, como Ulisses,
alimentar as sombras com sangue para interrogá-las?

MARC BLOCH

Os olhos de nossos antepassados,
negras estrelas tingidas de sangue,
elevam-se das profundezas do tempo
cuidando de nossa dolorida memória.

CONCEIÇÃO EVARISTO

Tendo em vista a forma como a História se consolidou como campo de conhecimento, nossas metodologias foram insuficientes diante de coletividades ágrafas ou com pouco contato com o letramento.¹

* A história de Laudelino e sua companheira Vicentina foi ouvida por mim em 2014, enquanto eu cursava o mestrado no Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos (Pós-Afro) da Universidade Federal da Bahia (UFBA). Entretanto, as entrevistas com os netos de Laudelino, que constituem a base deste artigo, foram realizadas entre 2018 e 2020, durante as pesquisas para a tese “Coração de negro: história oral e etnografia afro-sertaneja na Chapada Diamantina. Morro do Chapéu, Bahia”, defendida na Universidade Federal Fluminense (UFF), sob orientação da professora Dr^a Martha Abreu. Parte do doutorado contei com a bolsa da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), que permitiu a continuidade da escrita durante a pandemia de Covid-19. A disponibilização de arquivos digitalizados por parte do professor Dr. Jackson Ferreira, da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), foi imprescindível, especialmente diante da impossibilidade de realização de viagens entre 2020 e 2022. A comunicação virtual com Maria de Souza Carmo, sua filha Eliana e seu neto Maurício Souza do Espírito Santo, líder da Associação Remanescente dos Quilombolas da Comunidade Barra II, foi ininterrupta. Tal interlocução consistiu na espinha dorsal da busca por Laudelino. Agradeço a todos que colaboraram com informações, dentro e fora do quilombo, e aos pareceristas da *Afro-Ásia*, cujas leituras atentas indicaram aportes teóricos relevantes.

1 Não significa que as coletividades rurais não letradas tenham se constituído sem qualquer contato com o universo escrito e sim que seus modos de vida foram organizados pela oralidade.

Felizmente, os empréstimos disciplinares, especialmente da Antropologia Social, bem como a difusão da História Oral, redimensionaram o que se entendia por documento e possibilitaram o *approach* do historiador a novas dimensões da memória e da narrativa. Este artigo trata de como podemos utilizar ferramentas metodológicas afins para uma investigação histórica, sob circunstâncias aparentemente desfavoráveis, através de um estudo de caso: a gênese do quilombo Barra II e a existência de um escravizado chamado Laudelino.

O quilombo Barra II, conhecido como Barra dos Negros, é um território a 12 km da sede de Morro do Chapéu, zona oriental da Chapada Diamantina, Bahia, onde vivem cerca de 76 famílias ocupando uma área de 174.9747 ha.² Trata-se de uma coletividade composta por pessoas negras retintas, com forte parentesco colateral, cuja economia se assenta na agricultura, no extrativismo e em pequenos negócios comerciais. A produção agrícola da comunidade é sazonal, com destaque para o cultivo do andu, milho, mandioca, alho, feijão, batata-doce e marmelo, este último usado na fabricação de doces. A produção, familiar e orgânica, é escoada na feira urbana do município desde a primeira metade do século passado, caracterizando uma parcela dos produtores como lavradores feirantes.³ A renda mensal das famílias é complementada pela aposentadoria rural, prestação de serviços domésticos e trabalho por diárias nas fazendas do entorno. A comunidade foi certificada pela Fundação Cultural Palmares em 2006.⁴

Meu primeiro contato com o quilombo Barra II ocorreu em 2014, enquanto realizava uma etnografia no quilombo Gruta dos Brejões, território situado em área limítrofe aos municípios de Morro do Chapéu, João

2 Os quilombolas rechaçaram a designação “Barra dos Negros”, entendendo-a como pejorativa. O título de Domínio Coletivo e pró-indiviso nº 550574, do Povoado de Barra II, foi firmado pelo governador da Bahia, Rui Costa, em 10 de abril de 2018. A área de ocupação aqui descrita é baseada no memorial descritivo da Secretaria da Agricultura, Irrigação e Reforma Agrária – Coordenação de Desenvolvimento Agrário (CDA), segundo medição de 17 set. 2014.

3 Em 2022 foi inaugurada uma pequena feira agroecológica para venda de alimentos na própria comunidade.

4 “Certidões expedidas às comunidades remanescentes de quilombos (CRQs)”, *Fundação Cultural Palmares* .

Dourado e São Gabriel. Naquela ocasião, não havia, sobre o surgimento do grupo, um discurso fortemente estruturado como narrativa pública. A comunicação esparsa com organizações, movimentos sociais e pesquisas acadêmicas cooperava para a não sistematização de memórias que demarcassem os fatos fundantes dessa coletividade. Entretanto, interlocutores mais velhos, dentre eles a matriarca Maria de Souza Carmo, indicavam Laudelino, um homem escravizado, e Vicentina, uma mulher negra livre, como um dos casais fundadores.

Se a etnicidade é relacional e, como coloca o antropólogo Lee Drummond, fruto de atos significativos de outros grupos, talvez a menor intensidade dos contatos com mediadores externos até 2018, bem como a escassez de confrontos recentes ligados à posse da terra (comuns a tantas comunidades quilombolas) tenham contribuído para que essa coletividade não acentuasse questões de origem que pudessem fortalecer demandas por direitos diferenciais.

Tal panorama se transformou rapidamente, nos últimos cinco anos, com a busca crescente por parcerias para projetos e o fortalecimento do processo de reconhecimento, engendrando uma ênfase nova nas narrativas e sinais diacríticos que possam demarcar a etnicidade.⁵ Com a finalidade de empreender uma pesquisa de maior fôlego sobre as gêneses e etnogêneses dos quilombos de Morro do Chapéu, realizei entrevistas de História Oral nas sete comunidades autorreconhecidas do município.⁶ Por alguns meses, distribuídos entre os anos de 2018 a 2020, estabeleci base no quilombo Barra II. Tal imersão proporcionou trazer para a História a dimensão etnográfica, em seus ritmos próprios. Como um ciclo hidrológico, mais do que como um rio que corre para o mar, o fim da investigação encontraria o princípio.

5 Fredrick Barth, “Os grupos étnicos e suas fronteiras” in *O Guru, o Iniciador e Outras Variações Antropológicas*, Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.

6 Percorrer todas as comunidades, sem equipe e diante da precariedade dos transportes, só foi possível devido à rede de apoio estabelecida nos anos anteriores. Agradeço especialmente a Marival R. Santanna e Gecivaldo Rosa.

Panorama quilombola de Morro do Chapéu

Figura 1

Mapa de situação do município de Morro do Chapéu



Fonte: Projeto Mapas Municipais – Município de Morro do Chapéu BA: informações básicas para o planejamento e administração do meio físico / Organizado por Antônio José Dourado Rocha e Ivanildo Vieira Gomes da Costa, Salvador: CPRM, 1995.

As discussões sobre quilombos chegaram a Morro do Chapéu, de forma incipiente, na década de 1990 e a assunção da identidade quilombola foi abraçada nos anos 2000.⁷ A disputa por domínio territorial não foi o único disparador da etnogênese nas comunidades da região, tendo em vista a legitimação das ocupações por um longo processo de acordos, posses e aquisições de parcelas de terra. Ao contrário de outras categorias, o designativo quilombo propunha uma identidade social positiva, atrelada a políticas públicas, calcada em uma série de elementos partilhados, com destaque para a cor, o parentesco, os modos de plantio, manifes-

7 A década de 1990 foi o período assinalado em entrevistas e conversas informais com lideranças das comunidades Gruta dos Brejões, Barra II, Veredinha e Queimada dos Beneditos. Segundo os entrevistados, a temática quilombola demorou a se difundir, tomando fôlego nos governos Lula (2003-2011).

tações culturais e processos de luta contra o racismo. A referência ao tema da escravidão não era, nem precisava ser, destaque em meio a tantos elementos. Ser quilombola foi, no nível local, uma forma de afirmação existencial e política mais consensual do que ser negro, abrangendo pessoas de pele clara e de ascendência indígena que compunham, minoritariamente, os territórios étnicos de Morro do Chapéu.⁸

O uso dos termos “negro” e “preto” era evitado pelos idosos não brancos em função do vínculo com seus sentidos coloniais, reprojatados na segregação racial do pós-abolição. Na última década, entretanto, as discussões promovidas pelos movimentos negros urbanos, principalmente via difusão midiática, repercutiram nas percepções e autodeclarações étnico-raciais dos quilombolas, notadamente entre os jovens. Como narrou a finada Maria de Lourdes Carlos dos Santos, moradora da Gruta dos Brejões:

– Nós aqui todos somos quilombolas. Foi esclarecido isto que aqui tem muita. No Riacho tem quilombola, na Barra também, você sabe, e aqui. – Quando as pessoas passaram a se reconhecer como quilombola? – Ah minha filha, isso deu trabalho. Procure Aloísio que ele sabe lhe dizer. Tinha medo. Porque o povo é negro e não quer ser negro, né? Depois que ele foi contar os causo a gente. E aquilo foi ajeitando, ajeitando devagarzinho. Tinha medo de falar que aqui era terra dos negros, era quilombola. Até hoje não pode dizer que é negro, tem que chamar de moreno... Na verdade assim, todo mundo acha que são quilombolas, mas na vida para falar de negro...⁹

O encadeamento entre cor e identidade não é automático, mas fruto diacrônico de experiências sociais compartilhadas. Como adverte a historiadora Hebe Mattos, durante o período colonial, os termos “negro” e “preto” assinalavam proximidade com o cativo e, portanto, a rejeição a tais termos em zonas do Brasil rural, ainda hoje, não aponta necessariamente

8 Utilizo a expressão território étnico para designar comunidades rurais não brancas, com tradições comuns, abrangendo quilombolas e não quilombolas.

9 Maria de Lourdes Carlos dos Santos [65 anos], *Entrevista concedida a Carolina Pazos Pereira*, Gruta dos Brejões, Morro do Chapéu, abr. 2014.

mente para a negação de uma identidade atrelada à cor, mas para a recusa ao estigma de cativo.¹⁰

Apesar da existência de trabalhos historiográficos sobre a escravidão em Morro do Chapéu no século XIX, e da existência de tantas comunidades autorreconhecidas no município, o elo entre escravização e aquilombamento também não é autoevidente. Presume-se que a formação dos quilombos morrenses advém de processos econômicos e sociais mais recentes. O pouco contraste cultural entre quilombos e outros povoados é um fator que reforça tal suposição, uma vez que os sertanejos compartilham costumes em comum que transcendem marcadores de cor e origem. Uma psicóloga assim registrou suas impressões ao visitar o quilombo Gruta dos Brejões, no início dos anos 2000:

Isto dito, não pudemos observar qualquer tipo de expressão cultural que indicasse a origem africana dos habitantes de Brejões, como, por exemplo, a produção de objetos religiosos, artesanais, produtos culinários, ou ainda músicas, lendas ou “causos” vinculados a esta referência étnica.¹¹

A impressão da visitante, acima transcrita, é referendada pelo senso comum e estendida ao conjunto dos territórios negros de Morro do Chapéu. Especialmente na década passada, tal visão afluía quando eu abordava o tema com os mais diversos dialogadores. Sem querer fabricar a alteridade, proponho outra interpretação. A perspectiva de que esses não eram “autênticos” quilombos ou não tinham “cultura” de “origem africana” está ligada, primeiramente, à expectativa de uma etnicidade negra performada, calcada no exotismo. Em segundo lugar, há uma visão dicionarizada e restrita do próprio conceito de quilombo como “comunidade formada por negros fugidos” e não como território de resistência. Por fim, e não menos relevante, há o apagamento histórico das

10 Hebe Mattos, *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no sudeste escravista (Brasil século XIX)*, Campinas: Editora da Unicamp, 2013.

11 Christiana Cabicieri Profice, “As cavernas e seus diferentes modos de ocupação no tempo e no espaço”, *Anais do XXVII Congresso Brasileiro de Espeleologia*, Januária, 2003, p. 2 ☞.

experiências do campesinato negro sertanejo, forjadas tanto em formas particulares de escravização quanto em seculares ensaios de liberdade.

Durante o longo pós-abolição, o racismo operou uma segregação socioespacial na zona oriental da Chapada Diamantina. Os descendentes de escravizados e libertos, especialmente aqueles que continuaram vivendo em zonas de difícil acesso, herdaram o trauma do cativo e o medo da reescravização. O passado, conseqüentemente, não era algo a ser preservado e sim a ser superado. A liberdade formal não operou uma mudança substancial na rotina produtiva, marcada pelos ritmos da lavoura de subsistência e pelos serviços prestados para os brancos em antigas fazendas e/ou novas residências na vila. A pobreza material e o racismo reposicionavam velhas hierarquias, contra as quais os lavradores negros interpunham suas lutas cotidianas e sua solidariedade comunitária. Diante dessa realidade, os marcadores (materiais e simbólicos) da sujeição eram negados a todo custo. Como acertadamente descreveu o filósofo camaronês Achille Mbembe:

Em certas partes do Novo Mundo, a memória da escravidão é conscientemente reprimida pelos descendentes dos escravos africanos. O drama familiar que está na base desta tragédia, assim como, atualmente, a miséria de suas existências, são constantemente negados. Para ser exato, esta negação não é equivalente ao esquecimento. Ela é simultaneamente uma recusa de reconhecer a própria ancestralidade e uma recusa a lembrar um ato que provoca sentimentos de vergonha. Sob tais condições, a prioridade não é realmente restabelecer contato consigo mesmo e com suas próprias origens. Nem é uma questão de restaurar uma relação plena e positiva consigo mesmo, posto que este eu foi danificado e humilhado para além de qualquer limite. Já que a narrativa da escravidão foi condenada a ser elíptica, um fantasma persegue e ronda o sujeito e inscreve em seu inconsciente o corpo morto de uma linguagem que deve ser constantemente reprimida.¹²

Parte considerável das práticas e linguagens identificadas como “daquele povo velho, cativo” foram consideradas “atrasadas” e progressiva-

12 Achille Mbembe, “As formas africanas de auto-inscrição”, *Estudos Afro-Asiáticos*, v. 23, n. 1 (2001), pp. 171-209 .

mente abandonadas em detrimento da incorporação de modos identificados com a “modernidade”. Além disso, o êxodo rural que atingiu sucessivamente a Chapada Diamantina, ao longo do século anterior, contribuiu para o enfraquecimento de manifestações culturais afro-brasileiras, a exemplo do samba de roda, chula, batuque, boião e folia de reis. Parte dessa cultura latente começa a ser resgatada e ressignificada por novos atores sociais.¹³ Não se pode esperar que esse resgate cultural não tenha as marcas do presente, pois como escreveu Lévi-Strauss: “É a diversidade que deve ser salva e não o conteúdo histórico que cada época lhe deu e que nenhuma poderia perpetuar além de si”.¹⁴

A memória da escravidão, alicerce de muitas das narrativas de origem dos quilombos brasileiros, é um tema sensível no levantamento de informações em Morro do Chapéu. Trata-se, pois, de uma memória subterrânea, nos termos de Michael Pollak, que se entrevê pelos “não ditos”:

existem nas lembranças de uns e de outros zonas de sombra, silêncios, “não ditos”. As fronteiras desses silêncios e “não ditos” com o esquecimento definitivo e o reprimido inconsciente não são evidentemente estanques e estão em perpétuo deslocamento.¹⁵

O silenciamento sobre a escravidão em Morro do Chapéu, predominantemente intencional, transforma-se, gradualmente, em esquecimento. A distância temporal dos eventos, a morte de informantes-chave e a dispersão dos lavradores negros para o trabalho rural volante em outros estados, intensificada a partir da década de 1970, parecem ter tornado rarefeita a cadeia de transmissão de “memórias genealógicas da escravidão”.¹⁶ Todavia, nas comunidades Barra II, Veredinha, Boa Vista da

13 Eric Hobsbawm, “Introdução: A invenção das tradições” in: Eric Hobsbawm; Terence Ranger (org.), *A invenção das tradições*, 2. ed. (Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997).

14 Claude Lévi-Strauss, “Raça e História” in: *Antropologia Estrutural II*, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1976, pp. 328-366.

15 Michael Pollak, “Memória, esquecimento, silêncio”, *Estudos históricos*, v. 2, n. 3 (1989), pp. 3-15 [↗](#).

16 Hebe Maria Mattos e Ana Maria Lugão Rios, *Memórias do cativo: família, trabalho e cidadania no pós-abolição*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira (2005), p. 54.

Veredinha e Queimada dos Beneditos,¹⁷ ainda há netos, sobrinhos-netos e bisnetos de pessoas escravizadas. Essa distância genealógica é maior na Gruta dos Brejões, Velame, Ouricuri II e Queimada Nova. A escravidão dessas paragens, mais rarefeita e codependente da mão de obra livre, camufla-se nas lembranças de outras formas de trabalho servil, não remunerado ou explorado.¹⁸ Inobstante a esta constatação, a escravização continua uma cicatriz pungente e, portanto, uma temática possível de ser evocada por descendentes de escravizados, cujas declarações são significativas sob inúmeros aspectos e, aqui principalmente, como fontes históricas da maior importância.

É preciso considerar que as questões-chave para os pesquisadores nem sempre se mostram relevantes para as pessoas com os quais construímos o processo de pesquisa e que há variações significativas de perspectiva dessas pessoas entre si. O que conseguimos escrever, como desenlace de investigações que misturam trabalho de campo e arquivo, resulta de um ajuste de perspectivas, expectativas e possibilidades dentro de cenários de fluidez contínua. A tentativa de reconstrução do passado de comunidades rurais tem na memória, singular e coletiva, seu elemento privilegiado, mas, como advertiu José Maurício Arruti, “o recurso à memória coletiva não pode ser imaginado como uma resposta imediata às lacunas de informação”,¹⁹ mesmo porque:

os registros memoriais podem estar indisponíveis imediatamente, podem ser interditados por certos tabus ou, ainda, podem estar associados a uma determinada forma de se relacionar com o passado em que a transmissão de ‘informações’ não é um valor, é um risco.²⁰

17 O quilombo Queimada dos Beneditos está localizado na intersecção entre América Dourada e Morro do Chapéu, considero-o parte dos quilombos do último município por suas relações histórico-culturais.

18 Erivaldo Fagundes Neves, *Estrutura fundiária e dinâmica mercantil: alto sertão da Bahia, séculos XVIII e XIX*, Salvador: Edufba, 2005.

19 José Maurício Arruti, *Mocambo: Antropologia e história do processo de formação quilombola*, Bauru: Edusc, 2006, p. 20.

20 Arruti, *Mocambo*, p. 11.

É mister frisar que a ênfase que dou às memórias do cativo visa iluminar o passado e denunciar um encadeamento de violências, endossando os pleitos por reparação histórica, e não circunscrever identidades singulares e coletivas a tal temática. A irrupção das memórias subterrâneas, mediante o trabalho de cocriação de fontes orais, dá à luz informações não apenas sobre a escravização de africanos e seus descendentes, como também de indígenas e mestiços.²¹ A interface negro-índio constitui as linhagens quilombolas, como narra a doceira D. Jaci do Avoador:

A avó da minha mãe era do cativo. Com certeza já partiu daqui da Banca do Murici, porque ela era uma índia, uma cabocla. A minha bisavó, né. E pra pegarem ela foi preciso botar cachorro. [...] Com certeza já era do cativo que existia aqui em Morro do Chapéu. O cabelo dela era uma flecha, tanto que na minha família tem uns do cabelo ruim e uns do cabelo bom.²²

A expressão “tempo do cativo”, largamente usada pelos camponeses nordestinos, é usual em outras partes do Brasil, como atestam as entrevistas que deram origem ao livro *Memórias do cativo: família, trabalho e cidadania no pós-abolição*. Embora meu trabalho seja sobremaneira influenciado pela produção das professoras Hebe Mattos e Ana Maria Lugão Rios, não induzi tal expressão nas minhas entrevistas.²³ O falecido lavrador Adalberto de Oliveira, da Barra II, foi o primeiro interlocutor que ouvi exclamar: “isso aí é do tempo do cativo”. A palavra cativo não só descreve uma prática social, mas uma condição.²⁴ Como disse Durvalina

21 Conceito de fonte cocriada como utilizado por Verena Alberti, *Manual de história oral*, 3. ed., Rio de Janeiro: FGV, 2013.

22 Jaci do Espírito Santo [82 anos], *Entrevista concedida a Carolina Pazos Pereira*, Rua Rui Barbosa, Morro do Chapéu, 12 jan. 2019.

23 Jaci do Espírito Santo, *Entrevista*.

24 O antropólogo Otávio Velho salienta a associação bíblica que pode estar presente na noção de cativo para segmentos do campesinato brasileiro, destacando sua utilização na caracterização de velhas e novas formas de subordinação. Ver: Otávio Velho, “O Cativo da Besta-Fera” in *Besta-Fera: Recriação do Mundo. Ensaios de Crítica Antropológica*, Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.

Rosa do Espírito Santo: “O meu pai era neto de uma cativiera. E a mãe dele também era”.²⁵

Os quilombolas afirmam que “os mais velhos sabiam de tudo como afoi”, figurando como guardiões de memórias não plenamente transmitidas. São eles as verdadeiras testemunhas do que aconteceu “de primeiro”, portanto, os entrevistados reforçam suas narrativas com frases do tipo “nós não viu nada, eles que dizia”²⁶ ou declaram não poder informar porque não “alcançaram” esse tempo. Isto é, os entrevistados fazem nítida distinção entre suas memórias pessoais e a tradição oral, que se expressa nas sutilezas da comunicação para além do gravador.

Em qualquer trabalho de memória, as vivências se misturam às referências externas, enquadradas pela distância, pela cultura, pelas ideologias, pelos novos acontecimentos. Em decorrência dessa falta de materialidade, a memória de longo prazo ainda é vista de soslaio por historiadores aferrados ao desejo de provas irrefutáveis. Para nós historiadores orais, entretanto, a oralidade possuiu valor intrínseco e “vale o que vale o homem”, como escreveu Hampaté Bá.²⁷ Isto não significa que a fonte oral não deva ser problematizada e confrontada com outras fontes, que podem ou não gerar confirmações recíprocas.²⁸ A história oral antropológica, como a designou Phillipe Joutard, não é destinada a completar os documentos escritos, mas não precisa ser a conversão automática de memória em história rejeitando os procedimentos de pesquisa.²⁹

25 Durvalina Rosa do Espírito Santo [103 anos], *Entrevista concedida a Carolina Pazos Pereira*, Morro do Chapéu, 28 jul. 2018.

26 Gerendência é um neologismo local para definir ascendência e descendência; linhagem; família.

27 Amadou Hampaté Bá, “A tradição viva” in *História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África*, 2. ed. (Brasília: UNESCO, 2010), pp. 166-205.

28 José Carlos Gomes dos Anjos, Luciana Schleder Almeida e Paulo Sérgio da Silva, “Evidências históricas da territorialização” in José Carlos Gomes dos Anjos e Sergio Baptista da Silva (orgs.), *São Miguel e Rincão dos Martimianos: ancestralidade negra e direitos territoriais* (Porto Alegre: Editora da UFRGS; Fundação Cultural Palmares, 2004), p. 54.

29 Phillipe Joutard, “Desafios à História Oral do século XXI” in Marieta de Moraes Ferreira, Tania Maria Fernandes e Verena Alberti (orgs.), *História oral: desafios para o século XXI* (Rio de Janeiro: Editora Fiocruz; CPDOC, 2000).

Entendendo que o documento oral é cosido (e cozido) dentro de um ambiente particular, cruzei as transcrições e observações de campo com outros suportes que pudessem agregar informações às narrativas. Advertida de que nunca há uma memória única e estanque a ser destampada, não tratei as divergências narrativas como equívocos de memória e sim como pistas para eventos capazes de engendrar respostas multivocais.

Se lembrar como afoi: o caso da Barra II

O rumor ocupa uma região da linguagem com o potencial de nos fazer experimentar eventos, não simplesmente assinalando-os como algo externo, mas produzindo-os no próprio ato de contar.³⁰

Para compreender a formação da Barra II, utilizei a etnografia e as coincidências narrativas nas entrevistas de História Oral com dez pessoas na faixa dos 50 a 88 anos. O núcleo central dessas narrativas indica que a povoação teve início quando o escravizador dos irmãos Laudelino e Líbio ofereceu-lhes um lote de terra para morar. Esses pioneiros escolheram uma parcela da Fazenda Barra, embora, aparentemente, pudessem ter optado por outros domínios fundiários do ex-senhor. Essa explicação de fundação é congênere de muitas comunidades caracterizadas como *terras de preto*, ou seja, territórios estruturados por egressos do cativo mediante posse, compra de parcelas e doações senhoriais na desagregação das lavouras monocultoras.³¹ Essa configuração se exemplifica em comunidades como o Cafundó, em São Paulo,³² e o Quilombo do Campinho da Independência,

30 Veena Das, *Vida e palavras: a violência e sua descida ao ordinário*, São Paulo: Editora Unifesp, 2020, p. 151.

31 Alfredo. W. B. de Almeida. “Terras de preto, terras de santo, terras de índio – uso comum e conflito” *Cadernos do Naea*, n. 10 (1989), pp. 163-196.

32 Carlos Vogt e Peter Fry, *Cafundó – A África no Brasil*, Campinas: EdUnicamp; São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

em Paraty.³³ O lavrador aposentado Edivaldo Rodrigues de Oliveira assim explica o princípio da ocupação das terras da fazenda por sua família:

Dois irmãos, Laudelino e Líbio, vieram para aqui eles dois. Então eles criaram essas duas família aqui. Aí nesse tempo que eles tá aqui, quando acabou esse negócio de pobre ser escravo dos outro, o patrão percorreu a eles onde é que eles queria ficar, se era aqui ou se era naquela Barra I lá em cima. Ele disse que queria ficar aqui. Eles construíram uma casa ali em cima onde tem um pé de mulungu, ali ó. Aí construiu essas duas familia. Dessas duas familia gerou esse povão que a senhora tá vendo aí.³⁴

Uma divergência narrativa entre os anciãos da Barra II girava em torno do escravizado Laudelino. A matriarca do quilombo, Maria de Souza Carmo, afirmou que seu avô Laudelino fora “escravo do coronel Quintino” na grande Fazenda Gurgalha. Outros netos afirmaram que Laudelino fora escravo de “um senhor por nome major Pedro”, na própria Fazenda Barra.³⁵ Em função da morte prematura de Laudelino, seus netos não conheceram o avô senão por intermédio dos casos transmitidos por iaiá Vicentina, com quem Laudelino teve onze filhos.³⁶ Os irmãos Laudelino e Líbio uniram-se às irmãs Vicentina e Helena, ambas mulheres negras livres. Os netos de Laudelino e Vicentina foram interlocutores imprescindíveis. Contabilizei sete filhos de Helena e Líbio, ainda assim cheguei apenas a um neto vivo. Passei a me interessar pelo itinerário dessas personagens e os questionamentos da pesquisa ganharam circularidade, levando os entrevistados a novas abordagens de si e de suas origens.

33 Livia Ribeiro Lima “Quilombos e políticas de reconhecimento: o caso do Campinho da Independência”, Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009 .

34 Edivaldo Rodrigues de Oliveira [77 anos], *Entrevista concedida a Carolina Pazos Pereira*, Barra II, Morro do Chapéu, 22 jan. 2019.

35 Maria de Souza Carmo [75 anos], *Entrevista concedida a Carolina Pazos Pereira*, Barra II, Morro do Chapéu, 13 abr. 2014.

36 A palavra yayá tem variações de significado na diáspora. Na linguagem deste quilombo significa avó.

dos fazendeiros, promovendo a comercialização do solo e preservando a estrutura latifundiária após a erosão do mercantil-escravismo.³⁸

Em Morro do Chapéu, segundo o direito consuetudinário dos povoados, a morada, as roças e os animais eram, geralmente, repassados de forma hereditária e conforme as parcelas trabalhadas por cada família, excetuando-se as partes de uso comum. Os lotes não eram cercados, embora todos do grupo soubessem seus limites individuais. Antes da formalização da posse ou da conquista de escrituras por compra, as transferências de bens eram consubstanciadas pela tradição. O lavrador Antônio José de Oliveira concebe seu lugar de morada como uma herança direta dos libertos, pontuando que nem todos os ex-cativos se domiciliaram nas áreas limítrofes às fazendas que trabalhavam:

– Senhor Antônio, Dona Maria me disse que o avô dela, Laudelino, ele foi cativo numa fazenda de... da Gurgalha. Disse que Dona Vicentina era livre, mas que o avô tinha sido escravo. O senhor já ouviu falar nessa história?

– Vi. Foi bem assim mesmo. A razão devido esse nome de escravidão que a gente veio se amparar aqui na Barra. Eles mais velhos, né?

– Mas como que foi isso?

– Por casa, herdando, foi cuma herdava o lugar de morar depois que muitos foram libertos, aquele povo antigo, mais velho.

– Uhum.

– Para se esconder? [Intervenção de Elenita, filha do entrevistado]

– Foi que eles se escondia pra se livrar dos acontecimento mau. Que nem, que quem era escravo já sabia como era. Para se livrar também naquele tempo dos revoltosos. Eu não alcancei, mas os mais velho sabia de tudo. Contava. Quantos muitos não ia pra serra, se escondia com medo do revoltosos na hora que passasse.³⁹

No excerto da entrevista acima, um elemento de destaque é a associação da escravidão com a passagem de Lampião e seu bando, a quem

38 Regina Maria d’Aquino Fonseca Gadelha, “A Lei de Terras (1850) e a abolição da escravidão: capitalismo e força de trabalho no Brasil do século XIX”, *História*, n. 120 (1989), pp. 153-162 .

39 Antônio José de Oliveira [86 anos], *Entrevista concedida a Carolina Pazos Pereira*, Barra II, Morro do Chapéu, 14 jan. 2019.

os quilombolas chamam de “revoltosos”. A noção central de perseguição fez com que o fim do século XIX tivesse um elo comum com o fim da década de 1920. Outrossim, os desmandos dos coronéis com seus empregados borravam as fronteiras entre o antes e o pós-abolição. A primeira geração da Barra II transmitiu a seus descendentes alguns casos do tempo do cativo, bem como outros acontecimentos marcantes que ficaram sobrepostos nas recordações. Um dos mais velhos moradores do quilombo, o lavrador e diarista Adalício Rodrigues de Oliveira, vincula a ocupação territorial dos seus ascendentes à demanda por fuga por um viés diferente. O mito de origem da Barra, nessa narrativa, se desloca para um tempo posterior ao momento da abolição e enfatiza o deslocamento dos ascendentes livres:

O povo mais velho daqui, meus bisavô, minhas bisavó, moravam tudo no Morro. Era pouca gente, a família daqui era pouca gente. Macaro, um bocado deles aí. Minha vó, a finada Vicentina... Quando ouviram dizer revoltosos tá na rua, correu tudo. O lugar que acharam para esconder foi aqui. Disse que aqui era um ermo. Não tinha coragem de vir para aqui, que aqui era um ermo. Com medo do revoltosos, vieram esconder. E aqui foi rendendo, a família rendendo, rendendo, olha hoje a Barra como tá. [...] Eu num tenho cachola para contar história do cativo, eu sei o revoltosos.⁴⁰

O lavrador e comerciante Jurandir do Espírito Santo, de 52 anos, declarou que os mais velhos da Barra II “se socaram no mato depois de furriados”, acrescentando que Lívio apanhava do senhor.⁴¹ A fuga não era uma estratégia exclusivamente colonial. O medo da reescravização, bem como de outros apossamentos, foi disseminado nos rincões do país.⁴² Nada garantia aos libertos que seriam efetivamente donos de

40 Adalício Rodrigues de Oliveira [84 anos]. [jan. 2019], *Entrevista concedida a Carolina Pazos Pereira*, Barra II, Morro do Chapéu, 23 jan. 2019.

41 Jurandir do Espírito Santo [50 anos], *Entrevista concedida a Carolina Pazos Pereira*, Barra II, Morro do Chapéu, 18 jan. 2019.

42 Ver Edvaldo Alves de Souza Neto. “Um temor dos libertos: o medo da reescravização – o recenseamento de 1890 e o pós-abolição em Sergipe”, *Revista Historiar*, v. 10, n.18 (2018), pp. 169-190.

si e dos seus.⁴³ Esse fator contribuiu para uma ética do silêncio sobre o tempo do cativo, precipuamente entre os fugitivos que vagavam até conseguirem se estabelecer.

As duras condições climáticas e sociais dos sertões baianos impeliam os despossuídos ao constante movimento. Como demonstrou a historiadora Mônica Dantas para a comarca de Itapicuru, os forros “vagavam pelo sertão em busca de um pedaço de chão para arrendar, um serviço ocasional para algum vaqueiro ou mesmo um terreno de onde pudessem tirar o necessário para seu sustento”.⁴⁴ A migração ou a fixação territorial dos forros variava conforme suas experiências prévias, o nível de enraizamento em redes familiares e as condições de subsistência. Alguns procuravam recintos de difícil acesso, outros – como epifenômeno do mesmo processo – buscavam a proteção de poderosos.

Homens com cabedal e patente em Morro do Chapéu oitocentista teceram elos diferenciados com seus subalternos e influenciaram de maneiras plurais o imaginário dos trabalhadores rurais. Figuras senhoriais emblemáticas do fim do século XIX, bem como personagens políticos da Primeira República (1891-1930), ainda povoam a memória coletiva dos vilarejos e bairros rurais. Esses territórios, não raro, estão vinculados por gradações de parentesco e neles os rumores sobre acontecimentos, atuais e pretéritos, descortinam cenários férteis à instrução da pesquisa nos meandros dessas “redes públicas secretas”, na terminologia do psiquiatra José Ângelo Gaiarsa.⁴⁵ Informações que circulam fora da oficialidade podem ser mais úteis do que parecem às descobertas factuais.

As memórias do cativo dão conta da existência de “padrinhos de fuga”, modo como João José Reis definiu os proprietários que intervinham na relação entre escravizados e seus possuidores, após uma

43 Ver Matheus Gato, *O massacre dos libertos: sobre república e raça no Brasil*, São Paulo: Perspectiva, 2020.

44 Mônica Duarte Dantas, *Fronteiras movediças: a comarca de Itapicuru e a formação do arraial de Canudos*. São Paulo: Hucitec, 2007, p. 52.

45 José Ângelo Gaiarsa, *Tratado geral sobre a fofoca: uma análise da desconfiança humana*, São Paulo: Ágora, 1978, p. 14.

fuga ou conflito.⁴⁶ Em Morro do Chapéu, coube ao maior escravista da região, o coronel Quintino Soares da Rocha, a fama de ser acoitador de escravizados fugidos de outras localidades. Em entrevista registrada no quilombo Boa Vista da Veredinha, em 2020, Evani Soares dos Santos e Laurides Rodrigues do Carmo, uma delas parente de uma lavadeira escravizada na Fazenda Gurgalha, declararam que seus ascendentes contavam que o coronel Quintino “zelava dos seus negros”.⁴⁷ Outras entrevistas contradizem a reputação de “bom senhor” desse coronel, destacando a reprodução forçada do plantel para a venda de crianças.

Nenhuma das fontes, orais ou escritas, fazem menção à existência de senzalas na região. Os escravizados partilhavam intensamente as fainas cotidianas com livres pobres, até mesmo compartilhando moradias. A maioria delas consistia em choupanas de taipa com palha de licuri, mas exceções eram possíveis.⁴⁸ Diante da possibilidade de evasão da mão de obra na vastidão das caatingas e tabuleiros, o controle senhorial não poderia se assentar na violência extrema ou na dispendiosa contratação de vigilantes. A permissão para a formação de relações familiares estáveis durante o cativeiro era ainda uma tática para evitar fugas e revoltas. Os proprietários da região, com raras exceções, mantinham poucos cativos. A autoridade moral dos pequenos senhores deveria ser o elo de sustentação da ordem estabelecida. Observemos as palavras do lavrador Edivaldo:

– O pessoal que morava com o coronel Quintino, eles não morava na casa não, eles morava na serra perto da fazenda. Até que o dono de lá morreu há poucos anos, que comprou essa fazenda lá. Disse que tinha dias que faziam samba, que juntava e fazia um samba que quase o dia amanhece e eles lá na serra sambando e batendo pandeiro. Disse que era assim. Os patrão queria que as mulher daqueles que tava ali empregado da fazenda, empregado não, comprado ali, produzisse

46 João José Reis, “Nossa História Começa na África”, *YouTube* .

47 Evani Soares dos Santos e Laurides Rodrigues do Carmo [s/ idade e 73 anos. *Entrevista concedida a Carolina Pazos Pereira*, Boa Vista, Morro do Chapéu, 15 jan. 2020.

48 Há um documento de 1879, assinado em Riachão de Utinga, em que o escravo Francisco compra uma “casa coberta de telha” por 150 mil réis. Fórum Clériston Andrade (FCA), Morro do Chapéu, Sala do Tabelaionato, Livro de Notas 1878-1880, Compra e venda de casa, 26 set. 1879.

filho. Que era pra vender os filhos. E o dinheiro era deles, de primeiro. [...] A senhora chega na fazenda Gurgalha e a serrona tá mesmo aí, de frente com a fazenda.

– Então não havia senzala?

– Não, senhora, tinha não.

– Cada família de escravo morava na sua casa?

– Cada grandão daquele comprava um grupinho, né?

– Mas esses grupinhos moravam em casas de taipa que eram deles mesmos?

– É.⁴⁹

Com a Lei Eusébio de Queirós (1850) e a elevação do preço do cativo, cuidar da propriedade semovente se tornou indispensável aos senhores. Embora o interior baiano fosse inteiramente diferenciado do que Eugene Genovese descreveu para o sul dos Estados Unidos, o *ethos* paternalista de que fala o autor se disseminou pelos sertões oitocentistas.⁵⁰ No caso brasileiro, a influência do catolicismo agregou especificidades a este paternalismo, como podemos depreender da leitura dos testamentos dos fazendeiros, plenos de remissões religiosas. Como escreveu o historiador Enrico Dal Lago, os proprietários de inclinação paternalista:

demonstravam um comportamento afetuoso com seus filhos e estendiam a ideia da reciprocidade às relações com a força de trabalho. Por conseguinte, elaboraram uma ideologia de acordo com a qual as obrigações mútuas forçavam-nos a zelar pelo bem-estar de seus trabalhadores em troca do trabalho que estes lhes deviam.⁵¹

No livro *Gurgalha: um coronel e seus dependentes no sertão baiano (Morro do Chapéu, século XIX)*, o historiador Jackson Ferreira abordou a escravidão em Morro do Chapéu através das relações sociais

49 Eivaldo Rodrigues de Oliveira, *Entrevista concedida a Carolina Pazos Pereira*, Barra II, Morro do Chapéu, 22 jan. 2019.

50 Eugene D. Genovese, *Roll Jordan Roll, The World the Slaves Made*, New York: Random House, 1974.

51 Enrico Dal Lago, “Patriarcalismo e paternalismo no sul dos Estados Unidos *antebellum* e no *mezzogiorno* italiano oitocentista: uma comparação entre proprietários de escravos e terratenentes”, *Revista de História*, n. 156 (2007), pp. 193-225 .

estabelecidas em torno do coronel Quintino Soares da Rocha.⁵² Segundo Ferreira, esse coronel possuiu a maior fortuna do município, avaliada em 120 contos de réis distribuídos em mais de cem escravos, gado, sítios e fazendas, sendo a Gurgalha a maior e mais importante de todas elas. Não foi difícil identificar quem era o coronel Quintino de que falou Maria de Souza Carmo quando se referiu à escravização de seu avô Laudelino.

Figura 3
Retrato da matriarca Maria de Souza Carmo



Fonte: Fotografia de autoria própria, 2020.

Sabendo que a Barra teve origem com os irmãos escravizados Laudelino e Líbio, busquei primeiramente as relações genealógicas desses indivíduos. Por meio da técnica *snowball sampling*, cheguei aos seguintes netos de Laudelino, além da supracitada Maria de Souza Carmo: Ana Rita do Carmo, Edivaldo Rodrigues de Oliveira, Jaci do Espírito Santo, Adalício

52 Jackson André da Silva Ferreira, *Gurgalha: um coronel e seus dependentes no sertão baiano (Morro do Chapéu, século XIX)*, Salvador: EDUNEB, 2018.

Rodrigues do Carmo, Benedita de Oliveira e Adalberto de Oliveira. O lavrador Antônio José de Oliveira era o único neto de Lúcio. Os entrevistados Ana Rita e Edivaldo concordavam que Laudelino pertenceu a um major chamado Pedro. Nas palavras da lavradora D. Ana Rita:

Parece que o povo quando acabou a escravidão, parece que diz, que major Pedro mandou meu avô escolher um lugar para morar ou aí ou na Gurgalha, onde é, e meu avô escolheu a Barra para morar. O povo mais velho que contava essas histórias.⁵³

O passo seguinte foi investigar a ocupação fundiária. O registro mais antigo que encontrei sobre a Fazenda Barra data de 1838, poucos meses depois que Morro do Chapéu fora elevado à categoria de freguesia. No documento consta que as propriedades Pedras e Barra foram vendidas ao padre Francisco Gomes de Araújo e Ana Umbelina de Araújo, por 300 mil réis, pelo Conde e pela Condessa da Ponte.⁵⁴ Em 1837, ano anterior à compra da fazenda Barra, os Guedes de Brito venderam várias propriedades na região, dentre elas a Fazenda Garapa e o Sítio Jabuticaba,⁵⁵ ambos lugares de memória do cativo.⁵⁶

Uma mesma fazenda podia estar dividida entre dois ou mais proprietários, não raramente casais. As fronteiras dessas possessões são nebulosamente descritas na documentação, pois as dimensões eram delimi-

53 Ana Rita do Carmo [71 anos], *Entrevista concedida a Carolina Pazos Pereira*, Oleria, Morro do Chapéu, 14 jan. 2019.

54 FCA, Sala do Tabelionato, Livro de Notas 1837-1848, Livro A, Escritura de compra e venda das fazendas Pedras e Barras, 29 nov. 1838, fl. 18-22.

55 FCA, Sala do Tabelionato, Livro de Notas 1837-1848, Livro A, Escritura de compra dos sítios Jabuticaba, Olho d'Água de São Lourenço e Barriguda de Dentro, 27 jul. 1837, s/f.

56 O conceito de lugar de memória foi consagrado pelo historiador Pierre Nora. Sua utilização na obra do historiador francês, entretanto, se fixou ao contexto europeu. Grande parte da discussão acerca deste conceito não se aplica ao sul global e só pode utilizada como resignificação. Adoto o conceito de lugar de memória para designar sítios materiais que remetem à escravidão porque escapam ao esquecimento e ancoram uma memória coletiva. Nesse sentido, o lugar de memória se torna o que “uma comunidade o reinveste com seus afetos e suas emoções”. Ver Pierre Nora, “Entre memória e história: a problemática dos lugares”, *Revista Projeto História*, São Paulo, v. 10 (1993), pp. 7-28 .

tadas por divisas naturais e extremas com outros domínios. Transformadas por desmembramentos ao longo de 185 anos, remontar as cadeias sucessórias das primitivas fazendas teria um custo alto, devido à privatização dos cartórios, e pouco traria em termos de dados sobre os antigos ocupantes. Ademais, poderia revolver antigas disputas, ou engendrar novas, gerando riscos aos sujeitos da pesquisa, de modo que limitei meu mapeamento ao estritamente necessário.

O terceiro movimento foi procurar informações sobre os supostos escravizadores dos irmãos Laudelino e Lício. Não encontrando-os entre os cativos do coronel Quintino Soares da Rocha, restava descobrir sobre o referido major Pedro. No cartório de Morro do Chapéu, localizei Pedro Celestino Barbosa como proprietário da fazenda Barra.⁵⁷ Sabendo o sobrenome do major, bastou puxar o fio do novelo. O casal Pedro Celestino Barbosa e Josephina Maria de Oliveira foi unido em matrimônio pelo mesmo vigário que comprara a fazenda Barra dos Conde da Ponte.⁵⁸ Tornaram-se proprietários da “Pedras e Barra” comprando duas partes dos herdeiros do vigário, em 1869, e herdando mais quatro partes.⁵⁹

Entre os acervos pessoais de moradores da Barra II constam documentos de posse e propriedade de terras nas localidades denominadas Pedras e Várzea Grande. Procurei conexões entre esses topônimos. Documentos do século XIX sugerem que Várzea Grande é corruptela de Vargem Grande, divisa com a Fazenda Gurgalha, da qual se originou a Fazenda Candéal.⁶⁰ Em 1853, a “Fazenda Varge Grande” pertencia aos senhores Capitão Constantino José Cavalcante, e sua mulher D. Escolástica Cardoso de Lima, e Manoel Ribeiro dos Santos, e sua mulher D. Isalta

57 Cartório de Registro de Imóveis, Hipotecas e Títulos e Documentos de Morro do Chapéu (CRIMC), Morro do Chapéu Livro 3-D, nº 4.920, Imóvel Pedras e Barra, fl. 168.

58 FCA, Sala do Tabelionato, Livro de Notas 1849-1852, Documento de doação de bens, 21 out. 1852, fl. 79-80v.

59 FCA, Sala do Cível, Processos Cíveis, cx. 1910-1941, Inventário de Pedro Celestino Barbosa, 13 out. 1910, fl. 1-4. Documento digitalizado e disponibilizado via e-mail pelo professor Dr. Moisés de Oliveira Sampaio.

60 FCA, Sala do Tabelionato, Livro de Notas 1837-1848, Documento de compra e venda da fazenda Vargem Grande, 7 abr. 1847, fl. 248-249v.

Maria da Glória.⁶¹ Todas as fazendas elencadas estão conectadas às memórias do cativo e foram locais de trabalho dos diaristas negros depois da emancipação.

O perímetro do quilombo Barra II deveria compreender partes das primitivas fazendas Barra, Pedras e Várzea Grande. Alguns hectares de uso comunal, especialmente para extração de lenha, foram progressivamente perdidos. Ainda na primeira metade do século XX, a ocupação dos negros foi contestada por fazendeiros vizinhos, de modo que dois dos filhos de Laudelino e Lívio, Manoel do Carmo e José Rodrigues de Oliveira, precisaram vender animais de criação para comprar os lotes que ocupavam.⁶² A principal contestação à ocupação negra da área partiu da Fazenda Candeal:

Tinha os fazendeiros que morava ali numa fazenda por nome Candeal, que era o maioral daqui da região. Eles [os mais velhos da Barra] não tinham o documento daqui e nem eles também tinha. Os fazendeiros também não tinha, que morava no Candeal, mas eles dizia que aqui era deles. E para ser nosso aqui a Barra, meu pai mais meu tio teve que comprar. Ou eles comprava ou saía. A conversa era essa aí. Ou eles comprava ou eles saía, para eles vender pra outros. Aí meu pai foi mais meu tio e comprou aqui a Barra. Aí todo mundo ficou aqui. [...] Para nós ter o direito aqui, isso eu me lembro como se fosse hoje, nós vendemo meio mundo de ovelha para fazer esse dinheiro para pagar esses fazendeiros.⁶³

A luta do campesinato negro pela propriedade foi árdua por toda a América. Sem documentos comprobatórios e sem acesso à leitura, os descendentes de escravizados foram contestados, enganados, deslocados ou expulsos. No caso da Barra II, a garantia da terra através da compra, de certa forma, pacificou as contendas e legitimou a povoação. A iniciativa de Manoel e José converteu-lhes em lideranças comuni-

61 FCA, Sala do Tabelionato, Livro de Notas 1853-1855, Contrato de limites e demarcação de propriedades entre a Fazenda Gurgalha e a Fazenda Varge Grande, 20 dez. 1853, fl. 27-28v.

62 CRIMC, Livro 3-F, nº 6.448, Escritura da propriedade rural Várzea Grande havida por Manoel do Carmo e sua esposa Ana do Carmo, fl. 102.

63 Edivaldo Rodrigues de Oliveira, *Entrevista*.

tárias. Hoje a escola do quilombo leva o nome de Manoel do Carmo. Antigas plantações de larga e média escala, que empregavam mão de obra negra, tornaram-se inviáveis e foram abandonadas. Fazendas circunvizinhas trocaram de donos e reconfiguraram o quadro das relações entre grupos. O quilombo Barra II se tornou um caso bem-sucedido de fixação territorial de uma comunidade camponesa, fortemente conectada ao núcleo urbano.

Figura 4
Retrato de Manoel do Carmo e sua esposa Maria Ana do Carmo



Fonte: Retratos recortados da cédula de identidade de Manoel do Carmo, nascido em 1910, e da carteira de trabalho de Maria Ana do Carmo, nascida em 1914. Acervo pessoal de Ana Rita do Carmo.

O coronel e o major

Em Morro do Chapéu era comum a escravidão de meação, isto é, a propriedade de um cativo ser dividida entre dois ou mais senhores. Minha primeira suposição era que Laudelino estivesse dividido entre o coronel Quintino Soares da Rocha e o major Pedro Celestino Barbosa, o que

explicaria as descoincidentes memórias de seus netos. Afinal, como revela o trabalho do historiador Moisés Sampaio, o major Pedro Celestino era amigo e aliado do senhor da Gurgalha e, após a morte de Quintino, em 1880, “ficou incumbido de assumir a liderança perante a família e o grupo político do poderoso coronel”.⁶⁴

A conexão entre o major e o coronel não torna difícil imaginar que seus dependentes circulassem, eventualmente, entre as possessões de ambos, seja na prestação de serviços ou no envio de recados. Pesquisas em outros municípios corroboram essa possibilidade ao destacar a mobilidade espacial dos cativos sertanejos, especialmente aqueles que trabalhavam como vaqueiros.⁶⁵ As fontes orais reiteram tal mobilidade, mostrando que os escravizados formavam redes de amizade e parentesco interterritoriais:

Ia pro Morro fazer as farra deles lá e antes do dia amanhecer já tava na fazenda e os animal já tava solto. E ele não. Não. Ele não fazia isso. Eles era muito direito. Graças a Deus. [Laudelino e Líbio] Eles chegaram a ser escravos aqui de um senhor por nome Major Pedro. Aqui mermo. Barra. Isso aqui da Palmeira até a Barra I lá em cima era uma fazenda só desse homem.⁶⁶

Pedro Celestino Babosa foi um destacado chefe político, assinando como Presidente da Câmara entre 1869 e 1889. Nesse período, esteve à frente da junta de classificação para o Fundo de Emancipação prescrito pela Lei nº 2.040 de 1871, conhecida como Lei do Ventre Livre. Esta lei estipulava, entre outras coisas, a libertação gradativa dos escravizados, estabelecendo um fundo cujas receitas eram provenientes de “impostos, doações, loterias e multas impostas pela infração da própria lei”.⁶⁷

64 Moisés de Oliveira Sampaio, “O coronel negro: coronelismo e poder no norte da Chapada Diamantina (1864-1919)”, Dissertação (Mestrado em História Regional e Local), Universidade Estadual da Bahia, Santo Antônio de Jesus, 2009, p. 51 [↗](#).

65 Ver Erivaldo Fagundes Neves. “Sucessão dominial e escravidão na pecuária do Rio das Rãs”, *Sitientibus*, n. 21 (1999), pp. 117-142.

66 Edivaldo Rodrigues de Oliveira, *Entrevista*.

67 Martha Abreu, “Lei do Ventre Livre” in Ronaldo Vainfas (dir.), *Dicionário do Brasil Imperial* (Rio de Janeiro: Objetiva, 2002, pp. 468-472.

O montante era utilizado para pagar alforrias de cativos selecionados pela junta classificadora, dando prioridade a idosos ou famílias.

Em resposta a um ofício do Presidente da Província, em 1876, os vereadores de Morro do Chapéu informaram que o dinheiro do Fundo de Emancipação destinado ao município, no valor de 637 mil e 530 réis, não era suficiente para libertar “um escravo sequer”.⁶⁸ Em 1882, Pedro Celestino informou a suspensão dos trabalhos da referida junta, ainda por insuficiência de fundos.⁶⁹ Em maio de 1884, o Presidente da Câmara solicitou ao Presidente da Província esclarecimentos sobre a libertação dos escravizados, os direitos do uso da mão de obra do ingênuo e como pai, mãe e senhor deveriam proceder em algumas circunstâncias. O mesmo documento comunicava que Pedro Celestino era constantemente interpelado por senhores e cativos sobre tais questões, o que demonstra que ambas as partes, com finalidades opostas, estavam interessados nos desdobramentos da Lei do Ventre livre. Em 1887, Pedro Celestino justificou à Presidência da Província que não convidara os membros da junta classificadora para proceder o determinado em Ofício por algumas razões, dentre as quais o atraso da Coletoria de Jacobina no envio da lista de escravizados matriculados. Por fim, em 1888, em resposta curta a um Ofício de 14 de maio sobre a Lei Áurea, a Câmara informou apenas que “estavam alegres”.⁷⁰

Diante das correspondências indicando morosidade e falta de verbas, podemos afirmar que o Fundo de Emancipação não beneficiou em nada as famílias escravas de Morro do Chapéu.⁷¹ Assim como no restante do país, corroborando a análise de Emília Viotti da Costa, as irregularidades

68 Arquivo Público da Bahia (APEB), Salvador, Seção Colonial e Provincial, Câmara do Morro do Chapéu 1861-1889, maço 1365, Correspondência enviada pela Câmara do Morro do Chapéu à Presidência da Província da Bahia, 15 jan. 1876.

69 É citada a quantia da terceira cota (247\$444), junto com os saldos da primeira (134\$530) e da segunda (34\$888).

70 APEB, Seção Colonial e Provincial, Câmara do Morro do Chapéu 1861-1889, maço 1365, Correspondência enviada pela Câmara do Morro do Chapéu à Presidência da Província da Bahia, 24 maio 1888.

71 Em 2 de setembro de 1887 temos notícia de Gil, alforriado pelo Fundo de Emancipação. FCA, Sala do Tabelionato, Livro de notas 1887-1889, Procuração, 2 set. 1887, fl. 2-2v.

na matrícula de escravizados e a ineficácia do Fundo não surtiram efeito no processo de transição para o trabalho livre.⁷² A libertação por alforrias, através da compra ou doação, teve um impacto superior no processo de libertação. A prática fazia parte da política de incentivos senhoriais para a manutenção de dependentes, podendo tanto ser irrestrita como condicional; era prometida como recompensa e podia até ser revogada por desobediência. Em determinados casos de emancipação condicional, após a morte de senhores sem herdeiros, a alforria como forma de expiação de culpa cristã, em um momento de debates sobre a desumanização do cativo, não pode ser descartada. Como constatou Eduardo França Paiva em seus estudos sobre alforrias:

No pós-independência, as práticas [de alforria] já haviam se disseminado até em localidades pequenas e no meio rural. Mas é necessário associar a este quadro a rápida ascensão das ideias e práticas abolicionistas, que logo ganharam a simpatia da nascente opinião pública e mesmo de alguns fazendeiros.⁷³

Pedro Celestino Barbosa foi boticário, alferes, proprietário de fazendas secas, comerciante, coletor provincial, credor, procurador, farmacêutico, mediador de conflitos e testemunha para transações comerciais diversas. Assim como outros homens de prestígio, foi possuidor de pessoas escravizadas. Seu inventário *post mortem* data de 1910 e não permite, portanto, saber detalhes sobre seus cativos. Alguns deles, entretanto, aparecem em transações comerciais e inventários de outros proprietários. Identifiquei nominalmente Antônio, João, Germana, Sipriano, Barbosa, Antônia e Gabriel. Um ex-criado do major é favorecido em seu testamento, justamente como herdeiro de uma fração da fazenda Pedras e Barra.⁷⁴ Este

72 Emília Viotti da Costa, *Da senzala à colônia*, São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1966.

73 Eduardo França Paiva, “Alforrias” in Lilia Moritz Schwarcz e Flávio dos Santos Gomes (orgs.), *Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos* (São Paulo: Companhia das Letras, 2018), p. 98.

74 FCA, Sala do Cível, Processos Cíveis, cx. 1910-1941, Inventário de Pedro Celestino Barbosa, 13 out. 1910, fl. 5-6.

ex-criado, Gabriel Barbosa de Oliveira, pode ser o cativo Gabriel, filho de Antônia, que tomara os sobrenomes de seu ex-senhor e sua ex-senhora. Nenhum morador da Barra II soube confirmar se Gabriel Barbosa de Oliveira tinha parentesco com os pioneiros do povoado, embora Barbosa e Oliveira sejam cognomes do grupo.

As conexões entre proprietários e escravizados passavam pela adoção dos sobrenomes de senhores(as) pelos libertos, seja como estratégia contra a despersonalização causada pelo cativo, seja pelo status social do sobrenome ou mesmo pela internalização da relação de pertencimento à família ampliada do senhor(a). A adoção de sobrenomes de senhores por escravizados não ocorreu apenas no Brasil, mas em outros países afrodiaspóricos. No artigo “Renomear para recomeçar: lógicas onomásticas no pós-abolição”, os professores Rogério da Palma e Oswaldo Truzzi, referenciando o trabalho do historiador alemão Michael Zeuske sobre Cuba, escrevem que:

As pessoas com ascendência escrava costumavam “jogar” (*playing*) com os seus sobrenomes. Vários deles preferiram a adoção do sobrenome do último senhor, enquanto outros buscaram remontar a sua própria genealogia oral, ou seja, aquela ligada aos laços paternos negados nos documentos escritos. No que tange à primeira ocasião, alguns alegavam não conhecer o nome e nem o paradeiro dos pais, justificando assim a opção de usar o sobrenome do ex-senhor. Sobre isso, é bom lembrar que muitos poderiam ser realmente filhos de alguns fazendeiros, embora esse não seja o caso em várias situações. De acordo com Zeusk, não foram poucos, contudo, os casos em que libertos reafirmaram os vínculos verticais mantidos com antigos senhores através da apropriação dos sobrenomes desses últimos. Isso explicaria a existência dos grandes *apellidos esclavos*, aqueles sobrenomes, pertencentes primeiramente às famílias dos maiores proprietários de escravos da região, que se tornaram comuns, de fins do século XIX em diante, entre os afro-cubanos.⁷⁵

75 Rogério da Palma e Oswaldo Truzzi, “Renomear para recomeçar: lógicas onomásticas no pós-abolição”, *DADOS – Revista de Ciências Sociais*, v. 61, n. 2 (2018), pp. 311-340 .

Depois de fazer os heredogramas de famílias camponesas negras nos meus cadernos de campo, busquei seus sobrenomes nos batismos e inventários a partir de 1850. Encontrei os sobrenomes dos lavradores negros entre famílias de fazendeiros brancos. Mesmo quando as ligações nominativas não eram diretas, foi possível depreender um sistema através do qual os descendentes de escravizados se espalharam e construíram suas redes de parentesco.⁷⁶ Embora o método de ligação nominativa seja arriscado, diante dos erros e trocas nos registros, o cruzamento de dados garante asserções e, até mesmo, retificações de nomes grafados de forma equivocada. Como veremos adiante, Laudelino também adota o sobrenome Barbosa. A adoção do sobrenome das famílias senhoriais por parte dos libertos permite rastrear genealogias perdidas para a memória.

Em um contexto de forte moralidade camponesa, rumores relacionados à vida íntima de membros da linhagem não são facilmente difundidos para além dos bastidores. Demorei para ouvir que Laudelino teve duas mulheres: Vicentina e Ana. Foi a frutífera entrevista com Seu Edivaldo que me forneceu a pista para o outro ramo da prole de Laudelino, no município de América Dourada:

- Foi por isso então que Seu Laudelino e Dona Vicentina não se casaram. Ele não podia casar com as duas.
- Podia não. Ele casou foi com a outra. [...]
- Vicentina já tinha sido casada também ou não?
- Não.
- Todos os onze filhos são dele?
- Todos onze são dele. É. Agora, o irmão dele que chamava Líbio, que era junto com ele nesse negócio das escravidão, foi que casou com a irmã. [...] Helena, que era irmã de Vicentina. [...] Olha, eu tenho uma prima lá no Prevenido, dessa outra mulher que meu avô arrumou, assim que ele saiu da escravidão [...] E Vitalina é minha prima carnal, tá com 106 anos. [...] Disse que tá com a mente boa toda, disse que não é todo mundo que tem a mente que ela tem.

76 Aqui podemos citar vários sobrenomes encontrados tanto em donos de escravos no século XIX quanto nos atuais quilombolas: Barbosa, Oliveira, Cardoso de Lima, Miranda, Gomes de Araújo, Soares, Xavier, Néri, Machado, Cavalcante, dentre outros.

- Seria legal entrevistá-la, né?
- É! A mãe dela chamava Naninha, morreu também com cento e poucos anos.⁷⁷

Fui à América Dourada de carona em uma motocicleta, pedindo informação aos transeuntes, até encontrar a casa de Vitalina. Ao contrário do que Edivaldo pensava, a senilidade de Vitalina, então com 107 anos, não me permitiu uma interpelação direta. Suas filhas desconheciam os prenomes de seus bisavôs e informaram apenas que o pai de Vitalina morreria jovem no garimpo, de febre amarela. Antes de me despedir, pedi permissão para ver documentos e fotografias. Foi a certidão de nascimento que confirmou o vínculo genealógico: Vitalina Rosa de Jesus era filha de José Barbosa de Oliveira e, por via deste, neta de Laudelino Barbosa e Ana Rosa de Carvalho.⁷⁸

Nos acervos privados das famílias rurais, documentos oficiais, diários e fotografias são artigos escassos. Mesmo assim, podem ser substancialmente aproveitados. A certidão com o nome e o sobrenome de Laudelino notificava que não havia variação fonológica em decorrência da oralidade. O ato de ler, em conjunto com as filhas de Vitalina, os nomes grafados na certidão, bem como os comentários suscitados pelo manuseio das fotografias de família, desencadearam sentimentos de contentamento e nostalgia entre os parentes presentes. Em um lampejo de lucidez, D. Vitalina agarrou meu braço e disse: “não se esqueça de mim”. Eu prometi que não a esqueceria. O apelo à lembrança, diante da amnésia gerada pela fragilidade de sua saúde, tornou aquele instante verdadeiramente significativo. As entrevistas são encontros capazes de produzir os mais variados efeitos, plenas de significados emocionais para além dos dados obtidos. Parto da perspectiva do italiano Alessandro Portelli, para quem a “entre-vista” deve ser percebida como:

77 Utilizo diversos trechos da mesma entrevista, ao longo do artigo, pela grande eloquência do entrevistado. Edivaldo Rodrigues de Oliveira, *Entrevista*.

78 Ofício de Registro Civil das Pessoas Naturais, Irecê, Distrito de América Dourada, Livro 15, Certidão de nascimento de Vitalina Rosa de Jesus, 9 fev. 1912, termo de Morro do Chapéu (registro feito mediante petição judicial, 4 jul. 1950), fl. 71.

um “experimento de igualdade” no qual dois indivíduos, separados por classe, idade, gênero, etnia, educação ou poder, fazem um esforço para falar um com o outro como se todas essas desigualdades estivessem suspensas e os seres humanos pudessem conversar uns com os outros em um mundo utópico de igualdade e diferença.⁷⁹

Graças à descoberta dos sobrenomes pude voltar à conexão entre major Pedro e Laudelino. O major Pedro Celestino Barbosa e sua esposa Josephina Maria de Oliveira possuem os mesmos sobrenomes de Laudelino Barbosa e alguns de seus descendentes. O sobrenome Oliveira aparece fortuitamente no registro do filho de Laudelino com Ana Rosa de Carvalho. Da mesma forma, surge entre netos e bisnetos de Laudelino e Vicentina, na Barra II. O finado Adalberto de Oliveira, em 2020, endossou minha suspeita de que Laudelino pudesse ter trabalhado tanto para o major quanto para o coronel. Em nossa breve conversa na roça, Adalberto disse que seu avô:

– Foi escravo de major Pedro... Foi na fazenda Barra, entre a Gurgáia e a Palmeira, e a Jabuticaba e o Candeal.

– Depois ele trabalhou para Quintino?

– Trabalhou. Aí na Gurgalha.

– Quando ele trabalhou para Quintino, ele já era liberto? – Não era ainda não. Não era não. Assim, meu pai conta que ele não era liberto ainda não.

– E quando ele se libertou?

– Agora que eu não sei quando ele se libertou.

– Quando ele se libertou, ele trabalhava ainda para o major Pedro? – Trabalhava! Que de vez em quando eles ia dar um dia lá a ele ainda.⁸⁰

A escravidão de lavoura e o trabalho por diárias tinham formatos similares. O trabalho livre era superior e complementar ao escravo, desde o princípio. Após 1888, os libertos engrossavam as fileiras de trabalhadores pobres que tentavam subsistir como agregados de fazenda, posseiros

79 Alessandro Portelli, *História Oral como arte da escuta*, São Paulo: Letra e Voz, 2016, p. 27.

80 Adalberto de Oliveira [80 anos], *Entrevista concedida a Carolina Pazos Pereira*, Barra II, Morro do Chapéu, 30 jan. 2019.

ou ocupantes de terras devolutas. Em pequenas comunidades, organizaram-se para o cultivo de leguminosas, temperos, raízes e criação de animais. A tentativa de viver sobre si era dificultada por períodos de secas e epidemias, nos quais a necessidade de complementar a renda por meio de diárias aos fazendeiros se intensificava. As mulheres também se empregavam como empregadas domésticas e alguns homens conseguiam postos como vaqueiros. A liberdade de abandonar o serviço era, por vezes, um dos poucos trunfos de diferenciação entre o trabalho compulsório e o livre. A remuneração em dinheiro sequer era regra, havendo quem trabalhasse em troca de comida e roupas.

Foram as memórias de trabalho, com a descrição de suas paisagens e relações sociais, que me permitiram ler os arquivos do século XIX estabelecendo associações. Além dos sítios materiais enumerados nas narrativas, existem locais despovoados que sugerem pretéritas ocupações negras, seja por artefatos arqueológicos (peças artesanais e de trabalho), ruínas e topônimos (Mocambo, Serra dos Escravos). Segundo as reflexões da linguista brasileira Maria Vicentina de Paula do Amaral Dick, um topônimo “se reveste como fonte de conhecimento, não da língua falada na região em exame, como também de ocorrências geográficas, históricas e sociais, testemunhadas pelo povo que a habilitou, em caráter definitivo ou temporário”.⁸¹

Das vinte e oito propriedades compradas do Conde e da Condessa da Ponte, entre 1837 e 1847, várias coincidem com ou são próximas aos atuais territórios quilombolas, notadamente Barra II, Gruta dos Brejões, Veredinha e Queimada dos Beneditos. A fazenda Candéal é citada em entrevistas com quilombolas da Barra II como local de trabalho onde os lavradores negros recolhiam café. No século XIX, o capitão Constantino José Cavalcante e sua esposa Escolástica Cardoso de Lima criavam gado nesta fazenda.⁸² O casal adquiriu também terras na Fazenda Vargem

81 Maria Vicentina de Paula do Amaral Dick, “A estrutura do signo toponímico”, *Língua e Literatura*, v. 9 (1980), pp. 287-293 .

82 Joana Maria do Espírito Santo afirma que suas reses estavam “nas mãos do capitão Constantino José Cavalcante na fazenda Candéal”. FCA, Sala do Cível, Processos Cíveis, cx. 1837-1838, Inventário de Inocência Maria das Virgens, 1837, fl. 110v-112.

Grande, em 1847.⁸³ Nas palavras do lavrador Teocino do Espírito Santo Rodrigues: a “Várzea Grande era de escravo” enquanto a Gurgalha e o Candeal eram “chefes da escravidão”.⁸⁴

Onde há fumaça, há fogo

A etnografia, enquanto *being there*, possibilita a ampliação do entendimento dos não ditos e agrega novas camadas de significado às entrevistas de História Oral. Embora atualmente não possamos negligenciar as críticas à autoridade etnográfica, ainda creio, como John e Jean Comaroff, na etnografia como experiência mais reveladora do que etnocêntrica.⁸⁵ Para tanto, a qualidade dos encontros em que se assenta o trabalho de campo deve ser priorizada. Já não se trata mais do binômio distância x proximidade, mas de entender que uma pesquisa é feita entre sujeitos, como definiu a antropóloga Janice Caiafa, em um corpo a corpo.⁸⁶

É importante considerar que não se pode ter o mesmo acesso a todos os membros de uma coletividade. A escolha dos interlocutores com quem um vínculo maior de intimidade é estabelecido determinará sobremaneira o tipo de informações, bem como a visão que se adquire do grupo estudado. A proximidade com certos membros, por sua vez, influencia na forma como somos vistos, tendo em vista que comunidades de parentesco possuem suas inimizades, divisões e conflitos internos. O que as pessoas estão dispostas a falar varia segundo a impressão que possuem de quem pergunta, do quão clara é a intenção e a finalidade das indagações, da capacidade mesma de lembrar, do momento em que a

83 FCA, Sala do Tabelionato, Livro de Notas 1837-1848, Documento de compra e venda da fazenda Vargem Grande, 7 abr. 1847, fl. 248-249v.

84 Teocino do Espírito Santo Rodrigues, *Entrevista concedida a Carolina Pazos Pereira*, Barra II, Morro do Chapéu, 17 jan. 2020.

85 Jean Comaroff e John Comaroff, “Etnografia e imaginação história”, *Revista Proa*, v. 1, n. 2 (2010), pp. 1-72 [↗](#).

86 Janice Caiafa, “A pesquisa etnográfica” in *Aventura das cidades: ensaios e etnografias*, (Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007), pp. 135-181.

abordagem é realizada, dentre outros fatores. O trabalho de campo tem sempre um alto grau de imprevisibilidade. Nisto consiste sua magia.

De acordo com a tradição oral, Laudelino era utilizado na lavoura e, depois de liberto, trabalhou como diarista para grandes e médios fazendeiros brancos, além de seguir cultivando sua própria roça. A data de sua morte é desconhecida e seu registro de óbito não foi localizado. Não consegui obter informações acerca de sua esposa Ana Rosa, mas ouvi bastante acerca de sua outra mulher durante o trabalho de campo na Barra II. A influência de Vicentina era central para o grupo de parentes, que se constituiu primordialmente de forma matrifocal.

– Era forte. Iaiá era assim, ela tinha umas ideia. Que ela morava aqui, mas quando chovia, naqueles lugar de água vermeia, água de serra, tem um lugar aqui pra dentro que chama Licuri, daqui lá duas léguas, no dia que ela dissesse ‘hoje eu vou pro Licuri tomar banho, ninguém vai atrás de mim’. Ela era assim. E lá é lugar de onça! Lugar de onça, ai ai. Ela fazia uma trouxinha, botava na cabeça e pisava pra lá.⁸⁷

Vicentina Vieira dos Reis era uma mulher livre que trabalhou como diarista na Fazenda Candéal, além de outras propriedades da região.⁸⁸ Era uma figura de poder: parteira respeitada, curandeira, lavradora, “samba-deira”, garimpeira e caçadora. Gostava de beber cachaça, fazia “tudo quase como um homem” e teria falecido por volta dos cento e vinte anos, segundo sua neta Jaci.⁸⁹ Difundiu ensinamentos medicinais, rezas, histórias de encantados e casos do tempo do cativo. A situação de Vicentina e sua irmã Helena, enquanto mulheres livres relacionadas a parceiros escravizados, não passou despercebida. Será que a Barra era uma exceção?

Nos matrimônios de Morro do Chapéu do século XIX, constata-se a união entre pessoas negras juridicamente livres e escravizadas. Em todos os casos trata-se de homem cativo e mulher livre. É a situação de Manoel,

87 Edivaldo Rodrigues de Oliveira, *Entrevista*.

88 Seus irmãos e sobrinhos se estabeleceram na fazenda Candéal.

89 Jaci do Espírito Santo [82 anos], *Entrevista concedida a Carolina Pazos Pereira*, Rua Rui Barbosa, Morro do Chapéu, 12 jan. 2019.

cativo de Thereza de Jesus Maria e casado com a liberta Clara Maria, em 1839. A liberta fora propriedade de Thereza, que a alforriou incondicionalmente pelos “bons serviços”.⁹⁰ Os batismos dão outros exemplos de libertas casadas com homens escravizados: Helena Maria do Espírito Santo, liberta, casada com um escravo de D. Thereza, com quem batiza a filha Exalta, em 1842;⁹¹ Generosa, casada com o escravizado Joaquim, com quem tem a crioula Severina, em 1868;⁹² Luiza, que se une a Paulo, escravizado do capitão Constantino José Cavalcante.⁹³ Luiza foi vendida ao capitão Constantino ainda pequena, em 1842, por 320 mil réis, e foi alforriada aos vinte e sete anos.⁹⁴ Assim como em quase todas as regiões do país, segundo Eduardo França Paiva, “as mulheres africanas e crioulas se destacaram quantitativamente entre os forros”.⁹⁵

Não basta entender a genealogia dos escravizados e seus descendentes, é preciso entender as vinculações dos possesores. Pequenos e médios senhores conectavam suas propriedades por laços políticos e familiares, assim como seus escravizados constituíram parentesco entre si e com libertos, desenhando cartografias negras. As famílias de Barra II, Gruta dos Brejões e Queimada dos Beneditos possuem ancestrais comuns. O nome Constantino José Cavalcante surgiu aleatoriamente durante a leitura dos documentos supracitados, chamou atenção pela incidência do sobrenome Cavalcante entre algumas famílias quilombolas, mormente na Queimada dos Beneditos.

90 FCA, Sala do Tabelionato, Livro de Notas 1837-1848, Carta de alforria de Clara e Cândido, 1837.

91 Igreja Municipal Nossa Senhora da Graça do Morro do Chapéu (IMNSGMC), Livro de batismo 1838-1860, Registro de batismo de Exalta, 17 ago. 1842, fl. 34A.

92 IMNSGMC, Livro de batismo 1838-1860, Registro de batismo de Severina, 8 out. 1868, fl. 13.

93 FCA, Sala do Tabelionato, Livro de Notas 1837-1848, Documento de compra e venda de Luiza, 10 dez. 1842, fl. 170-171.

94 FCA, Sala do Tabelionato, Livro de Notas 1837-1848, Carta de alforria de Luiza, 15 nov. 1869, fl. 2 v-3

95 Eduardo França Paiva, “Alforrias” in *Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos*. Org. Lilia Moritz Schwarcz e Flávio dos Santos Gomes. 1. ed., (São Paulo: Companhia das Letras, 2018), p.94.

O capitão Constantino José Cavalcante foi casado com Escolástica Cardoso de Lima, cujos pais, Francisco Ribeiro de Mello e Ana Joaquina Cardoso de Lima, eram escravistas e viviam na fazenda Candéal. Em 3 de junho de 1851, dividiram uma família escrava ao doar oito “escravinhos” em benefício de seus filhos.⁹⁶ Essas crianças foram espalhadas por diferentes moradas da família Cardoso de Lima. No inventário de Ana Joaquina, cujo inventariante foi o próprio Constantino, constam duas partes da Fazenda Jabuticaba, uma casa, móveis, objetos, 110 cabeças de gado e onze escravizados.⁹⁷

A propriedade escrava em Morro do Chapéu, com exceção da fazenda Gurgalha, era relativamente pequena e distribuída. No período entre 1857 e 1868, calculei que 54% dos inventários *post-mortem* do município mencionam pelo menos um escravizado. Após esse período, verifica-se uma queda progressiva: 48% em 1871; e 50% entre 1872 e 1873. Entre 1880 e 1888, acompanhando a tendência geral, a porcentagem cai drasticamente – embora alguns casos surpreendam com a escravização de famílias inteiras até o final.⁹⁸

Durante minhas incursões ao Fórum Clériston Andrade, entre 2018 e 2019, não localizei manuscritos de compra e venda de escravos. Em dezembro de 2022, ao contatar o professor Jackson Ferreira, da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), que trabalhava na transcrição de livros do referido Fórum, para minha grata surpresa, obtive um fragmento generosamente digitalizado do *Livro de compra e venda de escravos pela 2ª Tabelião, 1871-1887*. Se tratava da “escritura de compra e venda de um escravo [de] nome Laudelino”. Confirmei imediatamente que se tratava do pioneiro da Barra II. Liguei para Maria de Souza Carmo e disse: “recebi um documento do seu avô”. Em seguida, comuniquei ao

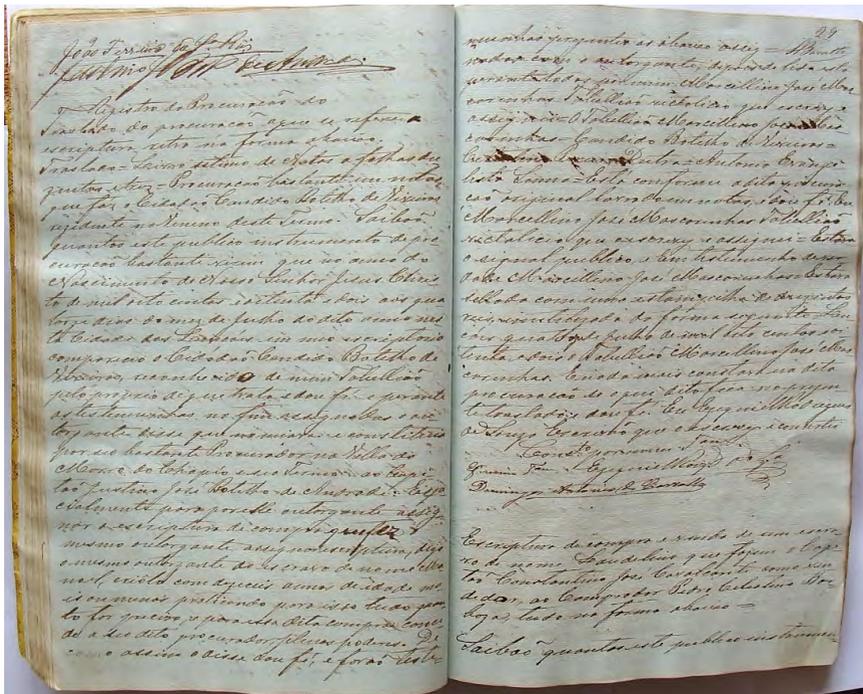
96 Um deles, João, no valor de 280 mil réis, foi doado a Escolástica Cardoso de Lima. FCA, Sala do Tabelionato, Livro de Notas 1849-1852, Escritura de doação dos escravos Sebastião, Fernando, João, Benedito, José, Ana, Maria e Antonina, 3 jun. 1851, fl. 59v-61v.

97 FCA, Sala do Cível, Processos Cíveis, cx. 1888-1889, Inventário de Ana Joaquina da Silva, 1886-1895.

98 Estatísticas elaboradas a partir dos inventários *post-mortem* depositados no Fórum Clériston Andrade para o período 1857-1888.

presidente da associação, Maurício Souza do Espírito Santo, trineto de Laudelino, a natureza do registro.

Figura 5
Registro de compra e venda de Laudelino (1883)



Fonte: FCA, Tabelionato. Livro de compra e venda de escravos pela 2ª Tabelião, 1871-1887, Escritura de compra e venda de um escravo nome Laudelino, fl. 29-31.⁹⁹

Na escritura de compra e venda, assinada em fevereiro de 1883, o major Pedro Celestino Barbosa aparece como comprador de Laudelino, descrito como de cor preta, solteiro, com vinte e quatro anos e escravo de lavoura. A surpresa do documento não consiste em confirmar a quem pertencia Laudelino, senão em revelar que major Pedro comprou Laudelino do capitão Constante José Cavalcante, este último não rememorado

99 Edição de fotografia enviada pelo Dr. Jackson Ferreira.

pelos netos entrevistados. Segue abaixo outro trecho da entrevista com o neto Edivaldo:

- De lá pra cá eles passaram por outros patrão. Agora, não sei quem era os patrão esses aí, né? Até estourou aqui. É.
- O senhor acha que eles foram vendidos várias vezes?
- Foi, foi. Que quando tem uma pessoa boa assim todo mundo quer. É como um jogador de futebol. Quando ele é profissional bom todo mundo, todo, vamos dizer, todo técnico aprecia aquele jogador.
- O senhor acha que ele pode então ter trabalhado para Quintino antes do major Pedro?
- Essa história de Quintino eu não sei contar a senhora não.¹⁰⁰

Laudelino era o oitavo na relação dos cativos de Cavalcante, segundo a matrícula apresentada, e foi comprado por oitocentos e oitenta e quatro mil réis em dinheiro à vista. Subentende-se, pela leitura do manuscrito, que Laudelino era conhecido de seu comprador, o que pode nos levar à suposição de que tal arranjo pudesse ter sido influenciado pelo próprio escravizado. Outra possibilidade é que o major Pedro, conhecendo o perfil de Laudelino, tenha cobiçado seu potencial produtivo. Segue abaixo um excerto do documento de compra e venda:

desde já se dava por empossado do referido escravo de nome Laudelino, visto o documento de verdadeiro Senhorio e isento de qualquer embaraço, além de ser o referido escravo do seu conhecimento, a naturalidade, estado, profissão e domínio, donde também é morador.¹⁰¹

Ainda pelo registro de compra e venda, sabemos que Laudelino era natural da Vila de Morro do Chapéu e filho de Luiza, propriedade do capitão Constantino e, portanto, crescera ancorado em redes crioulas de sociabilidade.¹⁰² A historiadora Hebe Mattos destaca, em seu livro *Das cores do silêncio*, que “o acesso a relações familiares (mais acessíveis aos

100 Edivaldo Rodrigues de Oliveira, *Entrevista*.

101 FCA, Sala do Tabelaionato, Livro de compra e venda de escravos pelo 2ª Tabelião, 1871-1887, Escritura de compra e venda de um escravo nome Laudelino, fl. 30.

102 Embora Constantino José Cavalcante tivesse outras propriedades, supõe-se, pela proximidade com a fazenda Barra, que Laudelino estivesse empregado na fazenda Candéal.

crioulos, de uma maneira geral, e às mulheres, em particular) constituía variável tão fundamental quanto a proximidade com a família senhorial para o acesso à alforria”.¹⁰³ É o que parece ter ocorrido à mãe de Laudelino, de que temos notícia como alforriada pelo capitão Constantino “pelos bons serviços e pela prole que deu ao senhor”.¹⁰⁴

Dentre as testemunhas da transação de compra e venda de Laudelino, assina o alferes João Ferreira da Silva Reis. Novamente é a ligação nominativa que chama atenção, pois Vicentina Vieira dos Reis, futura mulher de Laudelino, compartilhava o sobrenome do alferes. Ao narrar os tormentos enfrentados por Vicentina durante a seca de 1900, a matriarca da Barra II descreve o laborioso processo de extração do “bró” (farinha do licuri) que a sua avó vendia a um tal “coronel Joãozinho”. É possível que o “coronel Joãozinho”, sempre rememorado no diminutivo, fosse o alferes João Ferreira da Silva e que consigamos, iluminados pela oralidade, ler um conjunto oculto de relações em um documento suscito.

As lógicas onomásticas entre senhores e cativos sugerem que os ascendentes de Vicentina Vieira Reis eram cativos da família Reis. Tal sobrenome irrompe em uma fábula de origem escrava, transmitida pela própria Vicentina a sua neta Maria de Souza Carmo. Na fábula, o “senhor Reis” é atormentado por um animal encantado que deseja se casar com sua filha

– Vai oiá, nega, quem é que tá aí.

– É um pinto pelado.

– Manda esse trem entrar, pra ver o quê que ele quer.

Pinto pelado entrou:

– Senhor Reis, eu quero casar com a filha do senhor.

– Tu vai caçar emprego! Tu não vai casar com minha filha.

– Quietos, senhor Reis. Eu quero casar com a filha do senhor.

– Vai caçar emprego, pinto pelado. Bota esse pinto pelado lá no curral, por mor de as vacas matar ele.

103 Hebe Mattos, *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no sudeste escravista (Brasil século XIX)*, Campinas: Editora da Unicamp, 2013, p. 181.

104 Luiza foi alforriada em 1869 e, pelo cálculo de sua idade, pode ter dado à luz o menino Laudelino por volta dos 17 anos.

Aí botou o pinto pelado lá no curral, ele abriu, ele virou gente, ele era encantado, virou gente, abriu o curral, as vacas saíram tudinho pelo mundo.

– E agora esse trem fez isso aí, o meu gado escapuliu todinho.

Lá vai, lá vai, lá vai.

– Senhor Reis, eu quero casar com a filha do senhor.

– Tu é besta pinto pelado! Tu não vai casar com minha filha.

– Vou.

– Bota esse trem lá dentro, por dentro das galinhas, pras galinhas matar ele.

Ele disse bem assim:

– Abre ticum. Sai raposa.

A raposa comeu as galinhas todinhas. Aí ele disse:

– Minha Nossa Senhora, o quê que vai fazer com esse homem, meu Deus? Com esse pinto pelado? Não sei.

– Eu quero casar com a filha do senhor, senhor Reis.

– Minha filha, você casa?

– Eu caso com a filha do senhor.

Aí lá vai, lá vai.

Ele tinha o valadouro de água. Aí ele “abre ticum, entre água”. A água entrou todinha. Entrou todinha de água. Aí ele chegou:

– Senhor Reis!

– Sr. Reis, o pinto pelado tá aí.

– Manda esse trem entrar, pra ver o que que ele quer.

– Senhor Reis, eu vou casar com a filha do senhor. O senhor não vai deixar eu casar com a filha do senhor não? O senhor vai afogado. Ticum, sai água!

Disse que o sobrado encheu de água. Quando o senhor Reis viu que ia morrer:

– Casa! Casa! Casa com minha filha.

Disse que foi um casamento que foi a coisa mais linda do mundo, que ele era encantado. Ai, ai.¹⁰⁵

As fábulas contadas pelos escravizados questionavam o poder senhorial por meio das ações dos animais encantados. A fantasia propor-

105 Maria de Souza Carmo, *Entrevista*.

cionava um acerto de contas improvável no mundo real. O senhor Reis, dono do sobrado, dá ordens imperativas para a “nega” executar as ações contra o pinto pelado. O pinto, entretanto, se vinga do desprezo do senhor, ameaçando-o, para conseguir se casar com a sinhazinha. A autoridade paterna e o controle sobre as mulheres aparecem como pano de fundo.

Nos registros de batismo, entre 1838 e 1871, o sobrenome Reis aparece prevalentemente entre pardos, cabras e crioulos livres. A exceção é Antônio Joaquim dos Reis, de cor não determinada, registrado como senhor do menino Leandro, filho de sua escravizada Felismina,¹⁰⁶ e da menina Josefa, ambos nascidos em 1849.¹⁰⁷ O sobrenome Vieira dos Reis, por sua vez, aparece nas crioulas Maria e Theotásia, esta última casada com João do Carmo.¹⁰⁸ Pode vir daí a trilha para o sobrenome Carmo, que surge aleatoriamente, entre filhos e netos de Vicentina Vieira dos Reis e Laudelino Barbosa.

Há trechos ininteligíveis e lacunas para os registros de batismo em Morro do Chapéu, as principais nos intervalos de 1861 a 1864 e de 1884 a 1897. Considerando sua carta de compra e venda, Laudelino teria nascido em 1859, mas não localizei seu registro de batismo. Sendo ele filho de Luiza, entretanto, pude encontrar seu plausível pai e seus outros de seus irmãos para além de Líbio.¹⁰⁹ São eles: Leonardo, nascido escravo, e José, cabra, filho legítimo de Luiza, já liberta, e Paulo, ainda cativo.¹¹⁰ Paulo foi alforriado pela esposa de Constantino, Escolástica, na própria Fazenda Candeal, em 23 de fevereiro de 1885.¹¹¹

106 IMNSGMC, Livro de batismo 1838-1860, Registro de batismo de Leandro, 19 abr. 1849, fl. 82v.

107 IMNSGMC, Livro de batismo 1838-1860, Registro de batismo de Josefa, 15 ago. 1849, fl. 83v.

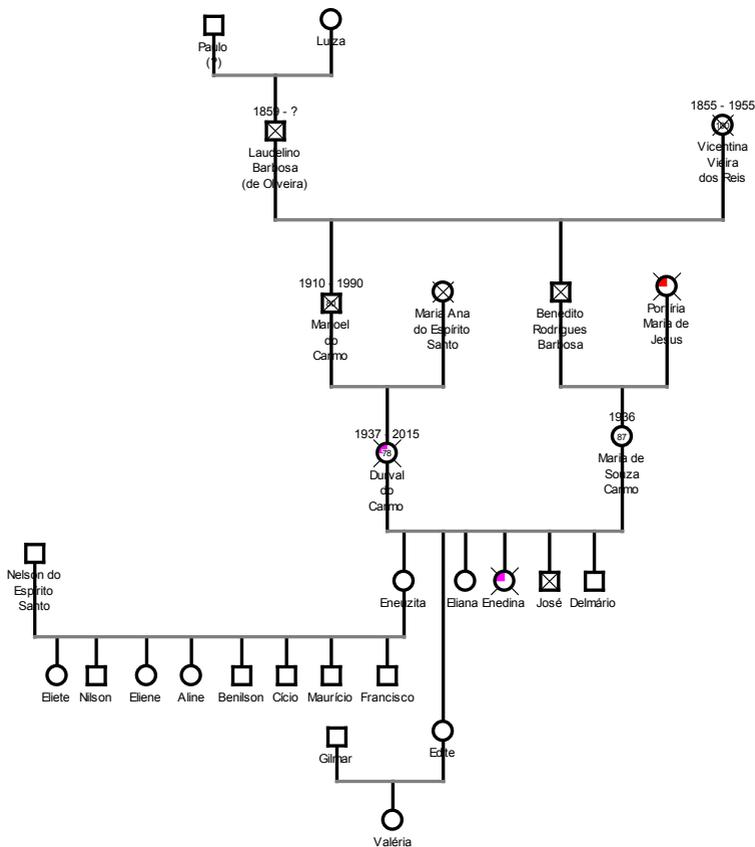
108 IMNSGMC, Livro de batismo 1838-1860, Registro de batismo de Jerônimo, 20 jun. 1856, fl. 42v.

109 Luiza pertenceu a Antônio Ferreira dos Santos antes de ser comprada por Constantino e foi legado da partilha de Eugênia da Silva Lemos. FCA, Sala do Tabelionato, Livro de Notas 1837-1848, fl. 170-171.

110 IMNSGMC, Livro de batismo 1868-1873, Registro de batismo de Leonardo, 6 jan. 1851, fl. 47v.; Registro de batismo de José, 24/04/1869, fl. 39v.

111 FCA, Sala do Tabelionato, Livro de Notas 1883-1886, Carta de alforria de Paulo, 23 fev. 1885, fl. 21-21v.

Figura 6
Árvore genealógica de Maria de Souza Carmo, matriarca da Barra II



As fontes escritas que registram os sobrenomes dos senhores brancos e suas transações podem ser lidas a contrapelo para encontrar trabalhadores, escravizados e livres pobres, pois senhores e dependentes formavam redes paralelas. De um lado, os senhores buscavam ampliar seu cabedal e alianças políticas. De outro lado, os subalternos buscavam fortalecer seus laços de apoio para galgar saídas para as adversidades. A venda de Laudelino pelo capitão Constantino ao major Pedro não parece tê-lo

afastado de seus elos de parentesco e amizade, uma vez que as fazendas do vendedor e do comprador eram contíguas.¹¹²

Os nexos traçados a partir do trabalho de campo enriquecem sobremaneira as poucas informações sobre o jovem Laudelino, vendido nos anos que antecederam à abolição. Não busquei as fontes orais em função dos documentos, ao contrário, a oralidade conduziu aos arquivos e, majoritariamente, apontou suas sombras. Entretanto, as complementariedades e equivalências entre fala e texto são desdobramentos que podem tonificar futuras mobilizações políticas.

Mesmo que minha pesquisa, ao contrário da vasta produção acadêmica sobre quilombos, não tenha se dado em conjunto com a elaboração de laudo antropológico e não tenha sido imediatamente empregada no reconhecimento legal de direitos (inclusive porque atravessada por um momento de recessão impiedosa do diálogo entre Estado e comunidades), não há como negar que o horizonte de uma aplicação prática mobilizou a perseguição por documentos. Como considerou acertadamente o antropólogo Marcelo Moura Mello, em tom crítico:

Se o passado é um campo de disputas, as mediações com os arquivos podem oferecer ferramentas para autorizar os discursos e versões do passado, além de fornecer subsídios que permitam estabelecer continuidades com o campo de disputas que se configura no presente.¹¹³

As referências um tanto exaustivas aos inventários *post mortem*, batismos e registros de transações comerciais é uma opção, sobretudo, por um uso historiográfico dentre outros tantos caminhos possíveis – inclusive o de explorar com maior profundidade a dimensão etnográfica e os inesgotáveis sentidos das entrevistas de História Oral. Ao usar as narra-

112 Os batismos proporcionam ainda a identificação de outros cativos de Constantino José Cavalcante: Lina, nascida em 1850, com mãe de mesmo nome, Antônio, nascido em 1869, filho de Maria, e Vital, nascido em 1870, filho de Leira. Somando outros registros, contabilizei quinze cativos que pertenceram a Constantino.

113 Marcelo Moura Mello, “Visões do campo sobre o arquivo (e vice-versa)” in Daniela Moreno Feriani, Flávia Melo da Cunha e Iracema Dulley (orgs.), *Etnografias etnografias: ensaios sobre a diversidade do fazer antropológico* (São Paulo: Annablume, 2011) pp. 3-4.

tivas quilombolas para pensar as entrelinhas dos documentos e vice-versa, compreendo, como propõe Trouillot, minha devolutiva acadêmica do processo de formação do quilombo Barra II como uma narrativa que busca a quebra de um silenciamento histórico, sem deixar de ser produtora de outros silenciamentos.¹¹⁴

O grande salto temporal entre o presente etnográfico e os arquivos do século XIX não impede que detalhes sobre personagens, que conhecemos pela mediação dos relatos, nos leve a enxergar dados marginais capazes de auxiliar o “paradigma indiciário” quilombola. Em *Sinais: raízes de um paradigma indiciário* (1989), o italiano Carlos Ginzburg define o paradigma indiciário como um conhecimento fronteiro entre as formas criativas de conhecimento e o rigor das ciências da natureza: “esse tipo de rigor é não só inatingível, mas também indesejável para as formas de saber mais ligadas à experiência cotidiana”.¹¹⁵ Assim como especialistas de outras áreas, a exemplo da crítica de arte e da psicanálise, o historiador está condicionado a um saber indireto. O modo indiciário é imperativo porque só é possível conhecer o passado por seus fragmentos. Ginzburg, porém, não nega o alcance da pesquisa sobre a realidade. Ao contrário, afirma que “se a realidade é opaca, existem zonas privilegiadas – sinais, indícios – que permitem decifrá-la”.¹¹⁶

A pesquisa nos territórios conecta passados e presentes, proporcionando o mapeamento dessas zonas privilegiadas. Para além da riqueza narrativa, os modos de ser e viver dos negros brasileiros são plenos do que Petronilha Beatriz Gonçalves chamou de “valores de refúgio”, que sobreviveram à escravidão e ao racismo, se constituindo como “possibilidades de proteção, segurança, fundamento para viver,

114 Michel-Rolph Trouillot, *Silenciando o passado: poder e a produção da História*, Curitiba: Huya, 2016.

115 Carlo Ginzburg, “Sinais: raízes de um paradigma indiciário” in *Mitos, emblemas, sinas. Morfologia e história* (São Paulo: Companhia das Letras, 1989), p. 178.

116 Ginzburg, “Sinais”, p. 177.

pensar, construir” .¹¹⁷ Os valores de refúgios, assim como as “africanidades brasileiras” de que fala a autora, servem ao paradigma indiciário quilombola ao revelarem práticas e saberes transtemporais.

“Os chefes da escravidão”

A antiga fazenda Candeal, de vocação pecuária, se notabilizou como produtora de café nas décadas que sucederam a abolição. Os descendentes dos libertos estiveram vinculados a esta fazenda como prestadores de serviços.¹¹⁸ O mesmo processo se deu com outras primitivas fazendas oitocentistas, que posteriormente absorveram mão de obra negra para plantios e colheitas sazonais. Serviços como destocamento de pasto, limpeza doméstica e afazeres ligados ao criatório eram executados de forma perene. Escutemos o relato de trabalho de um dos mais velhos moradores da Barra II:

Já fui homem de quebrar pedra, arrancar toco, derrubando mato, com machado tirando madeira nesse mundo aí. Hoje tô todo rebentado. Trabalhei muito em cima desse mundo. Hoje não aguento mais. Mesmo assim do jeito que eu tô aqui tem hora que eu me dá uma gastura de ficar assim parado. Uma enxadinha pequenininha e vou isonar na roça. Tem hora que pego pelejo, pelejo, pelejo, vou aqui, vou acolá [...]. Trabalhava na minha roça toda vida mais meu pai, junto com ele, e ganhava meus biquinho por fora também mais ele. Trabaiei Palmeira, Gurgalha, Roda d’água ali no Morro do Chapéu. Saía daqui de pé pra ir pra esses mundos. Saía quatro horas da madrugada. Folha Branca ali trabaiei, Palmeira, Cercado, tudo, tudo. Trabaiei nessa região toda. Não era direto porque a gente também tinha roça da gente. Não podia ficar só com a roça saía ganhando um dia ou dois na semana, três. Era assim.¹¹⁹

117 Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva, *Entre o Brasil e a África: construindo conhecimento e militância*, Belo Horizonte: Mazza Edições, 2011.

118 Os donos da fazenda, contudo, desde a segunda metade do século XX, não são os descendentes diretos dos antigos escravistas. A fazenda Candeal foi vendida em 1958. A escritura menciona tarefas de café. CRIMC, Registro de imóvel da fazenda Candeal, Livro 3-H, n 7.822, fl. 30-31.

119 Adalício Rodrigues de Oliveira, *Entrevista*.

A permissão para que os libertos ocupassem uma fração de terra de seus ex-senhores, que está no cerne do mito de fundação da Barra II, não representa mera caridade, muito menos instrumento de reparação. Os libertos e seus filhos se converteram em diaristas para suprir a demanda por serviços não comumente realizados por outros brancos, mesmo que pobres.

Naquele tempo não havia dono de terra, a pessoa apossava da terra e nela ficava morando [...]. Eles ordenaram aquele povo mais velho, como a finada Vicentina, a ficar aqui. Os chefes. [...] Acontece que ficava cumprindo ordem naqueles lugar possível, onde era ordenado. Às vezes a pessoa, que nem eu conheço muitos, morava num lugar, trabalhando mais outro, o patrão cedia um pedaço de terra pra ele, ele ia pagando e no fim ficava...¹²⁰

Fixar lavradores pobres em divisas territoriais ou áreas estratégicas, constituindo um séquito de subordinados, tinha ainda apanágios políticos. A gratidão funcionava como mecanismo mantenedor da hierarquia social e acionava um vínculo poderoso, que transcendia até mesmo os atores envolvidos na dádiva desigual, plasmando seus efeitos na memória coletiva. Continuando com a profícua entrevista de Edivaldo:

Tinha aqueles chefe, dos comandante, que batia naqueles outros de chicote. Até que meu avô não foi disciplinado com isso aí, que encontrou uns patrão muito bom porque só quem comprava eles era pessoas que combinava o dizer daquele patrão que tava com ele: “Olha, eu só lhe vendo eles se você tratar ele como eu trato e a não ser você não vai levar”. Aí combinava e se dava bem, que também ele só andava direito, pisava em cima do risco.¹²¹

A formulação de “bons” e “maus” cativos foi mantida através de gerações. A propalada boa relação de major Pedro e Laudelino, porém, tem um complicador que pode embaralhar as sutilezas da memória: o major Pedro Celestino Barbosa, morto em 1910, deixa grande parte de seus bens para Pedrina Celestina e seu homônimo Pedro Celestino Barbosa de Miranda.

120 Antônio José de Oliveira, *Entrevista*.

121 Edivaldo Rodrigues de Oliveira, *Entrevista*.

Existe a possibilidade que, por conta disso, Pedro Celestino (major) e Pedro Celestino (herdeiro) tenham se sobreposto nas lembranças familiares repassadas entre os descendentes de Laudelino.

Agora, ele era muito bom. Quando a minha vó Maria morreu, que era a mãe de mãe, ele vinha aqui passear na fazenda aqui. Sempre mãe contava que ele era muito bom. Chegava no barraquinho dela, que nesse tempo pobre não tinha casa, era um barraquinho feito de taipa. E ali ele chamava todos eles, metia a mão no bolso, dava uma nica a um, dava uma nica a outro. E eles já tava acostumados. Quando via aí já tava pensativo. Ficava alegre. E todo dia que ele vinha ele dava o dinheirinho dela, dos quatro irmãozinho.¹²²

A ajuda aos necessitados, essencialmente cristã, não é disruptiva de estratificações sociais, sobretudo quando aliada à questão racial. Mesmo assim, as ações de caridade poderiam possibilitar uma brecha para que os favorecidos agissem em prol da reversão de sua situação de subalternos. Homens influentes como o major Pedro Celestino e o coronel Quintino Soares da Rocha propiciaram a ascensão de alguns de seus escravizados ou empregados prediletos.

No livro *Francisco Dias Coelho: o coronel negro da Chapada Diamantina*, Moisés Sampaio revela que o major Pedro Celestino, em sua íntima cumplicidade com o coronel Quintino, criou um par de filhos de agregados negros da fazenda Gurgalha. As crianças foram alfabetizadas e educadas na casa do major e sua esposa, que representavam um amálgama de padrinhos e patrões. O menino, Francisco Dias Coelho, se tornou o maior comerciante de pedras da Bahia, dono de vários imóveis e o coronel mais rico da região no alvorecer do século XX. Nas palavras de Sampaio, o menino Francisco:

desde cedo começou a ser ajudante na botica do padrinho, profissão que se identificou durante toda a vida. Embora a família Barbosa fosse tão escravista quanto todas as outras, inclusive convivendo os Dias Coelho com os escravos e seus filhos, nas relações familiares os preconceitos

122 Eivaldo Rodrigues de Oliveira, *Entrevista*.

pareciam mais de condição social, entre escravos e livres, do que de cor, por serem negros.¹²³

A Primeira República em Morro do Chapéu foi marcada pelo enfrentamento dos coquís, liderados por Dias Coelho e ligados ao garimpo, e mememés, antigos pecuaristas decadentes.¹²⁴ Rompendo com o grupo político de seu padrinho, patrocinando festas populares e realizando autopropaganda, Francisco Dias Coelho alcançou notoriedade entre ricos e pobres. Sua representação como homem negro, poderoso e instruído, teve eco junto aos não brancos, enquanto seu casamento com uma viúva branca ofereceu-lhe estampa para a elite tradicional.¹²⁵ O dinheiro e as boas relações sociais podiam driblar barreiras de cor na passagem do século XIX para o XX, entretanto, o racismo estrutural não foi abalado pela ascensão política de uma elite negra.

Entre 1903 e 1919 o governo municipal ficou a cargo dos Coquís, responsáveis por transformações urbanísticas, culturais e de infraestrutura. Mesmo considerando o caráter inter-racial desta agremiação, a decadência de antigos fazendeiros brancos e a mestiçagem do camponato, as camadas miseráveis da vila eram, grosso modo, compostas por negros retintos. Eram eles os trabalhadores de enxada em terras alheias, chamados macaqueiros.¹²⁶ Eram negras também as atividades de lavadeiras, babás, cozinheiras e trabalhadoras domésticas, em condições extremamente mal remuneradas. Tal realidade não se modificou substancialmente até o último quartel do século XX, como podemos constatar

123 Moises de Oliveira Sampaio, *Francisco Dias Coelho: o coronel negro da Chapada Diamantina*, Salvador: EDUNEB, 2017, p. 143.

124 Ainda segundo Sampaio, o apelido Coquí faz alusão a um pássaro preto, em função da cor de Dias Coelho e alguns de seus correligionários. Os mememés seriam bodes brancos, representando os fazendeiros decadentes.

125 Moisés de Oliveira Sampaio e Jackson Ferreira, “coquí: um coronel negro no sertão baiano (Morro do Chapéu-BA, 1864-1919)”, *África(s)*, v. 2, n. 4 (2015), pp. 100-116 [↗](#).

126 A palavra macaco não é atualmente utilizada como injúria racial, mas sinônimo de instabilidade laboral. Trabalhar como macaco quer dizer “pulando de galho em galho”. Não podemos, porém, eliminar a possibilidade de que haja uma conotação racial na origem da expressão.

pelo trabalho de campo.¹²⁷ Novos negócios rurais seguem utilizando mão de obra negra e quilombola como trabalhadores sem vínculo.

As raízes sociogeográficas dos territórios quilombolas de Morro do Chapéu, conformados pelo segmento rural mais pauperizado, estão nas dinâmicas econômicas do escravismo sertanejo do século XIX. Compreendendo que, a nível local, este escravismo operava como sistema combinado com a mão de obra livre, ampla mobilidade espacial e relações estreitas entre pequenos senhores e escravizados. A esta configuração se agregam, paulatinamente, novos processos econômicos e sociais do capitalismo excludente, que não apagaram, e por vezes aprofundaram, hierarquias sociais e raciais.

Os quilombos dessa região são também resultado da absorção de lavradores pobres migrantes da Chapada e sertões adentro. Por vezes é esta memória, mais recente, a que prevalece nos relatos de fundação. A História Oral nos ensina sobre o valor das memórias como veículos de informação capazes de chegar ao passado escravista, assim como auxiliam na compreensão das décadas que se seguiram à abolição do ponto de vista daqueles sobre os quais raramente os documentos escritos falam. A etnografia, por sua vez, não se destina a descrever a organização social e os costumes dos quilombos tratados como “sociedades frias”, volta-se como recurso de compreensão das configurações sociais rurais e suas metamorfoses.¹²⁸ Analisando diversas pesquisas etnográficas sobre o campesinato negro no Nordeste do Brasil, Afrânio Garcia Júnior observa que:

As distâncias sociais entre descendentes de senhores e descendentes de escravos, dos moradores, bem como a diversidade de um e outro subconjunto, eram recriadas sob novas bases, enraizadas em novos princípios de dominação legítima [...] as mudanças eram profundas, alteravam configurações sociais e se inscreviam na vida mais íntima de

127 Os empregos dos entrevistados reproduziam, majoritariamente, os ofícios de seus ascendentes e parentes colaterais. A maior variação de atividades profissionais ocorre na faixa etária entre 18 e 30 anos.

128 Acerca do conceito de “sociedades frias x sociedades quentes”, ver Claude Lévi-Strauss e Georges Charbonnier, *Arte, Linguagem, Etnologia: entrevistas com Claude Lévi-Strauss*, Campinas: Papirus, 1989.

cada indivíduo, mas eram compatíveis com a recriação de diferenças sociais herdadas dos tempos coloniais.¹²⁹

A história da escravidão nos sertões da Bahia, compreendendo a Chapada Diamantina dentro dessa categoria polissêmica, ainda precisa avançar na superação da pulverização de dados e análises. Os pressupostos teóricos e metodológicos da historiografia da escravidão, bastante ditada pela lógica das regiões economicamente mais dinâmicas, não podem ser inteiramente transferidos para os estudos de zonas de economia de subsistência ou voltadas para o mercado interno. Dados etnográficos e registros orais, produzidos junto a comunidades negras, devem ser levados a sério na recuperação de fatos e processos da História do Brasil.

Longe da imagem da *Casa-Grande & Senzala*, existiu um país atravessado por numerosas formas de escravização em convivência com uma maioria de famélicos e despossuídos cuja liberdade jurídica não era pressuposto de uma existência verdadeiramente livre. A família, com todos os seus formatos, foi uma instituição central de apoio mútuo na luta dos subalternos por sobrevivência e ascensão social. Seguindo redes de parentesco, podemos encontrar muitos itinerários de investigação.

Fazer pesquisa entre a História Oral, os arquivos e a Etnografia, sendo lacunares cada uma dessas estratégias, é como montar um quebra-cabeças antigo. Nunca encontramos todas as peças, mas vislumbramos um quadro. O trabalho de campo e as entrevistas possibilitam o entendimento dos “passados presentes”, abrindo caminhos para que documentos como o de compra e venda de “um escravo nome Laudelino” pudessem falar em conjunto com narrativas nativas.¹³⁰ As incursões arquivísticas, orientadas pelo que se escuta das pessoas vivas, sobreleva a força da

129 Afrânio Garcia Jr., “Para além do cativo de casas-grandes e senzalas um coletivo de pesquisas historicamente situado” in José Sergio Leite Lopes e Beatriz Heredia (orgs.), *Trabalhadores urbanos trabalhadores rurais história e perspectivas* (Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2019).

130 Utilizando a expressão que nomeia a coletânea do Laboratório de História Oral da Universidade Federal Fluminense (LABHOI/UFF), que reúne uma série de filmes sobre memória negra no sul fluminense. *Passados presentes* .

palavra falada em sociedades de tradição oral, ratificando o quanto ainda podem cooperar mutuamente, conectando indícios na reconstrução de micro e macroprocessos.

Milhares de escravizados e seus descendentes saíram do período escravista “limpando as mãos nas folhas”, expressão que a matriarca da Barra II utilizou para se referir ao fato de seu avô Laudelino ter alcançado a liberdade sem qualquer indenização. Recuperar a trajetória de Laudelino é também (re) encontrar um bocado do legado negro-sertanejo no coração da Bahia. Quantos fundadores de lugares-linhagens, como ele, não entraram nas estatísticas e estiveram perdidos para a História com H maiúsculo? O quilombo Barra II possui agora, ao lado das histórias que o “povo mais velho” contava, uma história que os historiadores contam.

Se a emancipação tardia veio com um grande vazio, que em muitas regiões do país significou mais continuidade do que redenção, o esforço dos libertos e seus descendentes para erigir uma vida sobre si, burlando as condições materiais, perseguições, violências e racismos, desabrocha nos processos de territorialização de suas comunidades de parentesco. Esses espaços de resistência articularam modos próprios de solidariedade na transição do cativo para a emancipação formal. Seguem, a despeito de tudo, vitoriosos, se reencontrando com o passado e ensaiando caminhos para o futuro.

Recebido em 14 mar. 2023

Aprovado em 5 set. 2023

doi: 10.9771/aa.v0i68.53197



Este artigo trata das técnicas e metodologias empregadas na pesquisa sobre a formação do quilombo Barra II, localizado no município de Morro do Chapéu, Chapada Diamantina, Bahia, a partir da busca por um escravizado chamado Laudelino. Utilizando a História Oral, a Etnografia e a pesquisa em arquivos, foi possível recuperar a trajetória de Laudelino e de outros cativos que se uniram a negros livres para a formação de famílias extensas no sertão baiano. O processo de cruzamento de fontes, conduzido pelas memórias do cativo, revela as peculiaridades da escravidão sertaneja, bem como as formas de sociabilidade e ocupação territorial dos lavradores negros desde a segunda metade do século XIX. As novas abordagens sobre a escravidão e o pós-abolição nos municípios brasileiros precisam, cada vez mais, dialogar com as comunidades negras rurais e quilombolas, escutá-las ativamente e valorar a memória enquanto fonte privilegiada para a reconstrução histórica.

Memórias do cativo | Metodologia | Quilombos | Bahia

***SEARCHING FOR “A SLAVE NAMED LAUDELINO”:
POSSIBILITIES FOR DOING HISTORICAL RESEARCH USING
ORAL TRADITIONS, WRITTEN SOURCES AND ETHNOGRAPHY***

This article deals with the research techniques and methods utilized in a study of a rural black community called Barra II, in the municipality of Morro do Chapéu, Bahia, Brazil; specifically, the attempt to trace an enslaved person named Laudelino. Using oral history, ethnography and archival research, it was possible to reconstruct the trajectory of Laudelino and other captives who joined free black people, forming extended families in the backlands of Bahia. The process of cross-referencing historical sources, driven by memories of slavery, reveals the particularities of slavery in this region, also showing black farmers forms of sociability and territorial occupation. New approaches on slavery and post-abolition in northeastern Brazil increasingly need to dialogue with black communities self-identified as quilombos, actively listening to them and valuing memory as a privileged source for historical reconstruction.

Memories of slavery | Methodology | Rural Black Communities | Bahia, Brazil