

Caiana dos Crioulos e seus “encantos”: problematizando a constituição de lugares de memória em uma comunidade quilombola paraibana*

Janailson Macêdo Luiz**

Introdução

O Brasil vivencia, no atual momento, um forte avanço de políticas que colocam sob ameaça conquistas que se fazem presentes no cotidiano de povos e comunidades tradicionais (indígenas, quilombolas, ribeirinhos, faxinais, comunidades de fundos de pasto, entre outros) localizadas em todas as regiões do país; conquistas advindas de décadas de reivindicações, embates e articulações construídas por esses sujeitos. No que diz respeito aos quilombolas, estão em curso discursos e medidas que visam deslegitimar a sua posse das “terras tradicionalmente ocupadas”,¹ vistas como um empecilho para a exploração da terra por parte do agrone-

* O artigo retoma questões levantadas inicialmente durante a produção da dissertação desenvolvida junto ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Campina Grande (PPGH/UCFG), desenvolvida sob orientação da Prof.^a Dr.^a Juciene Ricarte Cardoso (Luiz, 2013). Durante o período do mestrado, o autor contou com bolsa CAPES/Reuni de Assistência ao Ensino.

** Professor da Faculdade de História (Fahist/ICH) da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (Unifesspa). Doutorando em História Social pela Universidade de São Paulo (USP), sendo bolsista do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Mestre em História pela Universidade Federal de Campina Grande (UFCG) e graduado em história pela Universidade Estadual da Paraíba (UEPB). E-mail: janailson@unifesspa.edu.br.

1 Para Almeida (2008, p. 25-26) as “Terras tradicionalmente ocupadas”: “expressam uma diversidade de formas de existência coletiva de diferentes povos e grupos sociais em suas relações com os recursos da natureza. Não obstante suas diferentes formações históricas e suas variações regionais, elas foram instituídas no texto constitucional de 1988 e reafirmadas nos dispositivos infraconstitucionais, quais sejam, constituições estaduais, legislações municipais e convênios internacionais”.

gócio e implementação de grandes projetos, como a construção de hidrelétricas.²

É importante frisar, além disso, que, mesmo com os inegáveis avanços obtidos nas últimas décadas, com destaque para a garantia constitucional da posse definitiva das terras (Constituição Federal de 1988) e a criação de instrumentos legais que deram base para a efetivação de diversas titulações, a garantia de direitos aos quilombolas³ vem se dando de forma bastante lenta, considerando-se todo o contexto pós 1985, marcado pelo retorno de civis à presidência da república após vinte e um anos de Ditadura Militar e pela redemocratização. Soma-se a essa lentidão a paralização vigente nos últimos meses no que concerne à titulação de terras quilombolas.⁴

Em Caiana dos Crioulos,⁵ hoje considerada a comunidade quilombola com maior visibilidade no estado da Paraíba⁶, ainda se reivindicava (até o final da escrita deste artigo) a emissão da certidão que garante a posse coletiva das terras ocupadas há, pelo menos, mais de cento e cinquenta anos (Falconi, 1949), ponto final de um processo burocrático iniciado em fins dos anos 1990. Em 2005, fora das primeiras comunidades reconhecidas no país como remanescente quilombola, vindo a ser certificada pela Fundação Cultural Palmares (FCP) após processo de autorreconhecimento.

Como já apontavam no final do século passado os pesquisadores Souza e Paiva, em relatório de identificação produzido junto à Fundação Cultural Palma-

2 No início de 2019, o Governo Bolsonaro anunciara, por exemplo, a construção de uma hidrelétrica no Rio Trombetas, no município de Oriximiná (PA). Para a Comissão Pró-Índio de São Paulo (2019a): “A notícia traz preocupação uma vez que a região ao longo do Rio Trombetas é uma área de floresta ainda muito preservada na Amazônia, onde estão localizadas quatro Terras Indígenas, oito Terras Quilombolas e cinco Unidades de Conservação”.

3 Consta na Constituição Federal de 1988 que: “Art. 68. Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (BRASIL, 2019). Em 2003, durante o Governo Lula, fora elaborado o Decreto 4.447, segundo o qual: “Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida” (BRASIL, 2008).

4 Segundo a Comissão Pró-Índio de São Paulo: “A efetividade do artigo 68 do ADCT da Constituição Federal que garante às comunidades quilombolas a propriedade de suas terras, está sob risco. Um cenário que já era ruim – com apenas 9% das 3.000 comunidades existentes hoje no Brasil com alguma porção de seu território regularizado – pode piorar” (2019b).

5 Situada na zona rural de Alagoa Grande, a cerca de 12 km da área urbana desse município do Brejo, uma das microrregiões que integram a mesorregião do Agreste Paraibano. No passado, os moradores estimam que a comunidade chegou a um número de mais de dois mil habitantes, sendo que atualmente é composta por pouco mais de quinhentas pessoas.

6 Atualmente, segundo dados do site da Fundação Cultural Palmares, até fevereiro de 2019 quarenta e uma comunidades haviam sido reconhecidas como remanescentes de quilombos no Estado da Paraíba (FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES, 2019).

res no cerne do processo de identificação:

Numa região de tradição canavieira, diante do poder de famílias tradicionais de latifundiários, como a dos Arruda Câmara, Caiana tem reforçado suas fronteiras sociais e está procurando ter reconhecido seu espaço legítimo na região, que não se restringe às informações folclóricas de Alagoa Grande, nem a um passado distante que já tenha se diluído: sua existência se dá num espaço concreto e num tempo presente. (Souza e Paiva, 1998, p.32).

Contra a imagem de isolamento tida no passado, são diversos os grupos quilombolas que vêm se apropriando da sua própria história de resistência e dos elementos constituintes da sua cultura como forma de agenciamento perante as demandas do presente. Almeida, com base em décadas de trabalhos em campo, ao tratar das mobilizações políticas em torno dos sujeitos que integram as “terras tradicionalmente ocupadas”, aponta que nos últimos anos:

(...) juntamente com os processos diferenciados de territorialização, tem-se a construção de uma nova “fisionomia étnica”, através da autodeclaração do recenseado, e de um redesenho da sociedade civil, pelo advento de centenas de movimentos sociais, através da autodefinição coletiva e de formas organizativas intrínsecas. (Almeida, 2008, p. 121).

E conclui, apontando para as relações dinâmicas efetuadas no presente por esses grupos:

Todos estes fatores concorrem para compor o campo de significados do que se define como “terras tradicionalmente ocupadas”, em que o tradicional não se reduz ao histórico e incorpora principalmente reivindicações do presente com identidades coletivas redefinidas situacionalmente numa mobilização continuada. (Almeida, 2008, p. 121-122).

Neste artigo, buscamos problematizar alguns dos aspectos ligados às apropriações do passado por parte dos quilombolas de Caiana dos Crioulos, a partir de uma resignificação de suas heranças no cerne das mobilizações efetuadas no tempo presente. Como nos lembra Bédarida, lançar olhares historiográficos ao tempo presente significa lidar com uma “história inacabada: uma história em constante movimento, refletindo as comoções que se desenrolam diante de nós e sendo, portanto, objeto de uma renovação sem fim” (Bédarida, 2006, p. 229).

Inicialmente, buscamos contextualizar, ainda que de modo não exaustivo,

a relação tida nos últimos anos entre os moradores de Caiana e os sujeitos vindos “de fora”. Sujeitos estes que de modo contínuo vêm buscando contato com a comunidade nas últimas décadas, em especial acadêmicos, jornalistas, fotógrafos, documentaristas, militantes, músicos e outros indivíduos ligados à cultura (entre arte-educadores e gestores), educação e saúde. Ao passo que também são contatados durante as participações de moradores do grupo em atividades desenvolvidas em espaços externos, tendo os nossos primeiros contatos com a comunidade se realizado a partir da participação de um dos grupos de cirandeiros em evento acadêmico organizado em Campina Grande, pela Universidade Estadual da Paraíba, em 2006.⁷

Tal contextualização ajudará a melhor compreender as relações que a comunidade vem construindo com os conhecimentos legados por seus antepassados. Abordaremos aqui especialmente memórias vinculadas a alguns dos espaços situados em Caiana, visando melhor compreender como as relações de alteridade com os “de fora” e o estabelecimento das fronteiras étnicas (Barth, 2000; 2003; 2005)⁸ vem servindo de base para a instituição de lugares de memória (Nora, 1993), onde são expressas formas de territorialização (Oliveira, 1998) assentadas por formas próprias de (re)significar o passado e a trajetória do grupo durante o tempo.

Durante a construção do trabalho, além da literatura sobre Caiana dos Crioulos, foram lançadas mão de fontes orais, em especial relatos orais de memória, reunidas em pesquisa de campo realizada com base nos aportes da História Oral (Alberti, 2005), incluindo-se sobretudo a História Oral de Vida e a História Oral Temática, e em diálogo entre a História e a Antropologia por meio da etnografia, através da observação participante (Foote-Whyte, 1980); além de produções audiovisuais (relatos de memória, documentário, reportagens veiculadas na televisão a nível estadual) e publicações presentes na mídia eletrônica.

As referidas fontes foram reunidas a partir do ano de 2008,⁹ quando iniciamos os estudos sobre a história e cultura da comunidade, resultando em produ-

7 Na ocasião, uma das integrantes do grupo de cirandeiros (Dona Edite) participou de mesa-redonda e o grupo fez uma apresentação em evento cultural ao final do evento. O contato estabelecido naquele momento ajudou a abrir as portas para as atividades de pesquisas desenvolvidas nos anos seguintes na comunidade.

8 Barth apontou que: “libertámo-nos da ideia de história apenas como uma fonte objectiva e causa da etnicidade, vendo-a como uma retórica sincrônica – uma luta para se apropriar do passado, como se poderia dizer actualmente” (2003, p. 21).

9 Os primeiros contatos com moradores da comunidade datam de 2006. Em 2007, realizamos a primeira visita ao local. Contudo, as primeiras pesquisas principiaram apenas no ano de 2008, sendo a primeira pesquisa de campo realizada em meados de 2009, ocasião em que foram entrevistadas nove pessoas. Após um intervalo quanto às atividades em campo na comunidade, as mesas retornaram de modo mais profundo no ano de 2012, onde foram entrevistados mais de vinte moradores, sobretudo os mais velhos.

ção de pesquisas de iniciação científica (2008-2010), monografia (2010) e dissertação (2013) sobre o tema. O material reunido nesses anos iniciais fora cotejado com algumas fontes mais recentes, que atestam os dinamismos das construções sobre a memória tidas pelo grupo, a partir das heranças deixadas pelos seus antepassados, bem como pelas vivências, experiências e leituras do contexto atual feitas pelos seus moradores no tempo presente.

Existem indícios da ocupação do local desde, pelo menos, o final do século XIX (Falconi, 1949), sendo o município onde a comunidade está localizada, Alagoa Grande (PB), situado em uma região que no século XIX contara com a presença de diversos engenhos de cana-de-açúcar.

Os engenhos são apontados como os principais responsáveis pela utilização da mão-de-obra escrava, advinda sobretudo de Angola,¹⁰ na região do Brejo, parte do Agreste paraibano com maior índice pluviométrico e acesso a recursos hídricos, sendo alguns localizados nas proximidades do território de Caiana. Fora também crescente nos anos finais do Império a produção do algodão, e ainda de outros gêneros, como feijão, milho e mandioca (Avelar, 1996). Ainda circulam em Caiana narrativas advindas do período do “cativeiro”, e relativas às tensas relações tidas com os senhores de engenho já no pós-abolição, incluindo-se os maus tratos a moradores e a anexação aos seus domínios das terras pertencentes à comunidade (Souza e Paiva, 1998).

Durante a segunda metade do século XX, período de forte êxodo rural em todo o interior da Paraíba e em boa parte da região Nordeste, e início do século XXI, muitos moradores de Caiana deixaram a comunidade e migraram para o Sudeste, sobretudo para o Rio de Janeiro, em busca de emprego e melhores condições de sobrevivência. No mesmo período, no entanto, ocorreu um movimento inverso, constituído pela crescente ampliação no número de pessoas “de fora” que passaram a se interessar pela comunidade e a visitá-la, como será abordado a seguir.

A constante procura por Caiana

Começamos por três divulgações recentes de eventos realizados em Caiana, que servirão como porta de entrada para uma melhor compreensão das dinâmicas relações tidas pelo grupo com os outros e com o próprio passado.

Em 21 de novembro de 2015, no blog de Bibiu do Jatobá, músico e gestor cultural, fora publicado o texto intitulado: “Inaugurado o Museu Quilombola em Caiana dos Crioulos – Alagoa Grande, PB” (Jatobá, 2015). O texto é ilustrado

10 Advinda sobretudo da região de Angola.

por diversas imagens do momento da inauguração, ocorrido durante as comemorações da Semana da Consciência Negra.

Já se tornara tradição tal festividade na comunidade, realizada sempre em data próxima ao dia 20 de novembro.¹¹ Como apontado por Lima (2015), faz-se presente nas ações realizadas em Caiana formas de afirmação de um pertencimento étnico-racial, onde os moradores se representam ao mesmo tempo como negros e quilombolas. Essa afirmação vem sendo reforçada nas atividades promovidas pelas lideranças, seja pela Associação de Moradores de Caiana dos Crioulos, seja pela Organização de Mulheres Negras de Caiana. Jatobá prossegue relatando que:

(...) a comunidade de Caiana dos Crioulos aproveitou o momento em que acontecem as manifestações da Semana da Consciência Negra e abre as portas de mais um *equipamento cultural que ao lado da Igreja de Santo Antonio, da Pedra do Reino Encantado, da Bandinha de Pifanos de Caiana, das Cirandeiros de Caiana, do Grupo de Capoeira Badaué dos Palmares e do Grupo de Dança jovem A Cor da Terra*, se transforma na comunidade que mais preserva suas raízes e oferece a maior quantidade de atrativos culturais em um só local. Caiana dos Crioulos por si só tem a oferecer um excelente Roteiro Cultural onde o turista em geral ainda desfruta da excelente gastronomia local que ao lado da Ciranda, do Forró e do Coco de Roda, constitui um momento de cultura e lazer dos mais ricos e raros da região Nordeste (Jatobá, 2015, grifo nosso).

A menção aos “aparelhos culturais” não se dá ao acaso, tendo em vista os investimentos efetivados nos últimos anos, seja no âmbito municipal, seja a nível estadual, para fomentar o apoio a museus;¹² e criação de rotas turísticas, a exemplo do Projeto Rota Cultural Caminhos do Frio, programa do Governo do Estado da Paraíba no qual Alagoa Grande está inserido¹³. Vale destacar que a recepção a políticos e gestores no âmbito da cultura se insere em estratégias visando não apenas a ampliação da visibilidade de Caiana, mas também a busca de apoio para os projetos culturais desenvolvidos na comunidade.

11 Data em que se comemora o dia da consciência negra, a partir da rememoração do assassinado de Zumbi, líder do Quilombo dos Palmares (1695). Em 2011 foi instituída a Lei Federal n. 12.519 que institui o Dia Nacional de Zumbi e da Consciência Negra.

12 Como aponta no mesmo texto o próprio Jatobá (2015): “É mais um equipamento cultural que se soma a outros tantos equipamentos existentes no Município como o Museu Casa de Margarida Maria Alves, o Memorial de Jackson do Pandeiro, o Teatro Santa Ignez, os Engenhos e outros equipamentos que fazem de Alagoa Grande um dos municípios detentores de maior diversidade cultural do brejo paraibano (...)”.

13 Como aquele criado pelos quilombolas com seus próprios recursos

Em 2016, por sua vez, a TV Cabo Branco, afiliada da Rede Globo, veiculou reportagem, mais uma vez no período comemorativo do Dia da Consciência Negra, sobre uma visita realizada a Caiana, na qual algumas das mulheres que constituem suas lideranças atuaram como guias para pessoas interessadas em conhecer melhor a história e a cultura do local. Mais de dez pessoas, além da equipe de reportagem e, indiretamente, os telespectadores após a edição do material, foram conduzidos por alguns pontos como: a casa do antigo mestre de uma das bandinhas de pífano de Caiana, Firmo Santino, que dá nome à escola municipal situada na comunidade,¹⁴ e o local onde eram enterrados os “pagãos”, fetos e crianças que faleciam antes de receber o batismo católico.

O ponto central foi a chegada ao Reinado Encantado (também denominada de Pedra do Reinado),¹⁵ um lajedo de pedra no qual os moradores afirmam encontrarem-se gravadas letras que formam uma mensagem cujo significado ninguém teria até então conseguido decifrar. Segundo as narrativas que circulam na comunidade, vindas de gerações mais antigas, quem conseguir decifrar a mensagem verá aparecer diante de si uma espécie de portal que o levará até uma “rua”, uma cidade, na qual se encontram muitas riquezas que lhe serão entregues (Jones, 2012).

Conforme pudemos constatar no ano de 2012, durante pesquisa de campo, já vinham sendo organizadas atividades de visita àquele local no cerne da própria escola da comunidade, que atende sobretudo crianças de Caiana e das comunidades rurais vizinhas. As crianças eram guiadas por alguns locais que apresentavam memórias significativas legadas pelas gerações anteriores, sob a companhia de alguns professores e de moradores mais velhos.

Existem diversos relatos de aparições na Pedra do Reinado: já se ouviram pessoas rezando lá de madrugada; um homem nu; uma mulher de vestido azul; um lençol; um par de sandálias; um par de botas de ouro... Visões que desapareciam assim que a pessoa que as via narrava para outrem as descobertas ou, simplesmente, afastava os olhos do local por alguns instantes. Uma das mestras da ciranda da comunidade, Dona Edite, que em 2012 tinha sessenta e oito anos, nos contou:

Eu conheço o reinado faz muito tempo, que a gente conhece aqui a pedra do Reinado Encantado. Só que, faquentado, eu não tinha tanto conheci-

14 A escola oferta o ensino fundamental, tendo os quilombolas que se deslocarem até a cidade, em ônibus liberado pela prefeitura, para cursar o ensino médio.

15 Compreendemos os encantamentos aqui relatados aqui próximos à definição apresentada por Cipriano (2010, p. 101): “‘Encantamento’, tal como aparece nos cordéis, nos contos, nas entrevistas pode ser entendido como algo que não está visível ao olhar comum e que somente será revelado para algumas pessoas autorizadas a desvendar os objetos, os animais, os tesouros ocultos”.

mento porque ninguém não fazia parte de reconhecer essa pedra. Aí, depois de uns tempo pra cá, aí começou a aparecer muita gente de fora aqui. De João Pessoa, Campina Grande. Até do Rio de Janeiro já teve passado por aqui. Aí souberam que tinha essa pedra, esse Reinado Encantado... A gente chama o Reinado Encantado, mas é uma pedra com um letreiro. (Jones, 2012).

Dizem os moradores que em um momento do passado da comunidade, apresentado como em meados do século XX, um dos homens que sabia ler foi mandado para o local para ver se entendia o que estava escrito ali, mas não conseguiu desencantar a pedra. Em 2009, a mesma Dona Edite havia nos relatado que: “Aí nesse Reinado Encantado o pessoal via muito música tocando. A banda de música tocando na pedra. A pedra era uma pedrona grande. Ainda hoje ela tá lá” (Edite José da Silva, 2009), e continuou: “as menina de Mané Caetano [moradores de Caiana] viro em cima a bota de ouro. Mas só que elas foro atrás e num pegaro. E num foi nem a minina de Mané Caetano só que viro” (Edite José da Silva, 2009).

Como aponta Maria do Socorro Cipriano, tratar de narrativas de botija e de outros encantamentos e histórias do “mundo assombroso” e do “mundo encantado” veiculados pela tradição oral no interior da Paraíba, mover-se por esse mundo, ou seja, “vencer seus labirintos no mundo da riqueza encantada”, significa ser capaz de:

(...) entender a linguagem que constitui o mundo do sobrenatural, interpretando os sinais emitidos pelos objetos encantados; sinais estes que poderiam surgir abruptamente advindos da terra, de uma montanha, de uma caverna, *de uma pedra*, de um animal. Pois neste universo nem tudo é o que parecia ser; a natureza oferece sempre algo a ser decifrado, a ser (des)encantado. (Cipriano, 2010, p. 101, grifo nosso).

Em 21 março de 2019 fora divulgado o evento “Vivenciando Caiana”, a ser realizado no dia 24 seguinte. Segundo o texto: “O passaporte (Conga) para o evento está sendo vendido ao preço de R\$ 30,00 (individual) e inclui trilha, água e almoço” (Macedo, 2019). Novamente, é relatada a “trilha” a ser percorrida pelos visitantes:

De acordo com a programação acontecerá, trilha ecológica da Pedra do Reino Encantado (2 Km), visitaçãõ ao museu quilombola, apresentações culturais (danças, ciranda, coco de roda, capoeira, maculelê, forró pé de serra), gastronomia típica quilombola e comercializaçãõ de mudas de

plantas medicinais e frutíferas. (Macedo, 2019).

O relato de Jatobá e as duas reportagens, comentadas acima, denotam o que é apontado por Leylane Bertoldo de Campos e Severino Alves de Lucena Filho, quando abordam as estratégias utilizadas em Caiana dos Crioulos para fomentar o turismo rural e o desenvolvimento local, diríamos também Etnocultural, na linha de Macedo (2019). Os autores apontam que:

(...) é através da sua historicidade e cultura que Caiana dos Crioulos, tem encontrado nesses elementos folkcomunicações uma saída para a melhoria na qualidade de vida. O que torna possível, mesmo que em menor escala, o cumprimento de práticas comunitárias, a fim de que o Desenvolvimento Local seja realizado através do Turismo Rural. (Campos e Lucena Filho, 2015, p. 79).

Não é nosso objetivo neste texto aprofundar a abordagem quanto aos elementos turísticos em si. A evocação desses eventos “recentes” e do atual momento vivenciado pela comunidade, que não elide a continuidade de problemas como, por exemplo, a falta de emprego,¹⁶ que ainda provoca a migração dos jovens (Campos e Lucena Filho, 2015), dá-se para auxiliar o esforço de compreensão sobre as formas como os moradores vêm se apropriando dos elementos do seu passado e fazendo-os dialogarem com as demandas apresentadas no presente.

Relações nós/outros e as dinâmicas da memória

Entendemos que não se pode realizar um estudo acerca das memórias que circulam/são produzidas em Caiana sem levar em conta a grande quantidade de visitas que a comunidade recebe de agentes interessados nos seus conhecimentos tradicionais.¹⁷ Segundo Fredrik Barth, compreender a relação nós/outros é fundamental para o entendimento da organização da etnicidade, sendo essa et-

16 Como destaca Banal (2018, p. 171), citando trecho do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID) produzido sobre Caiana como peça do processo de titulação: “É de esperar que as considerações finais do RTID se tornem quanto antes realidade para a sobrevivência e continuidade da comunidade: A partir da titulação definitiva de suas terras, a comunidade espera conter a emigração de seus jovens aumentando suas áreas de plantio; disponibilizando espaço para as pequenas criações e tornando-se apta a se habilitar em projetos de desenvolvimento que potencializem sua aptidão para as atividades agrícolas”.

17 A mais longínqua dessas visitas até o momento registrada data do ano de 1949, quando a revista *Correio das Artes* veiculou uma reportagem que tomava Caiana como objeto (FALCONI, 1949).

nicidade constituída não pelo fechamento de um grupo em si, ou a reprodução determinista de sua própria cultura, mas por meio da alteridade e das negociações com os outros:

O contraste entre “nós” e os “outros” está inscrito na organização da etnicidade: uma alteridade dos demais que está explicitamente relacionada à asserção de diferenças culturais. Assim, começemos por repensar a cultura, a base a partir da qual emergem os grupos étnicos. (Barth, 2005, p. 16).

Diferente do que fora apontado pelos próprios moradores e por autores como Falconi (1949) e Paiva e Souza (1998) ao se referirem ao passado, na atualidade as relações tidas com os “de fora” se dá de modo distinto ao da época em que os habitantes de Caiana tinham fama de arredios.

Nos últimos anos, essa relação nós/outros vem se dando de modo cotidiano na comunidade. Apenas nos primeiros meses de 2012, por exemplo, até onde pudemos contabilizar na pesquisa de campo, Caiana recebeu a visita de: uma pesquisadora estadunidense que estava realizando um trabalho de pesquisa-ação junto às parteiras tradicionais da comunidade; duas antropólogas portuguesas que vieram conhecer a comunidade acompanhando uma atividade da pastoral das crianças da Igreja Católica; um cineasta residente em Campina Grande (PB) que estava realizando um documentário sobre a Pedra do Reinado (Jones, 2012); duas professoras da Universidade Estadual da Paraíba (UEPB) que desde 2008 realizam estudos na comunidade e que foram convidadas a expor os resultados dos mesmos durante evento em comemoração ao Dia Internacional da Mulher; e a nossa própria presença durante a realização do trabalho de campo.

Em 2013, por exemplo, chegamos também a visitar a comunidade com um ônibus com pouco mais de trinta alunos e alguns professores de ensino médio de uma escola estadual de Campina Grande, a Escola Estadual de Ensino Médio Inovador Dr. Hortênsio de Souza Ribeiro. A visita estava relacionada a atividade de campo desenvolvida junto aos alunos, a partir de preparação prévia em atividades transversais em algumas disciplinas, especialmente Geografia e História.

Esse tipo de visitação ampliou-se, segundo os moradores, depois do processo de (auto)reconhecimento quilombola, mas configura-se também como uma continuidade dos contatos feitos anteriormente pelos grupos culturais locais. No passado, no início da segunda metade do século XX, com a bandinha de pífano de Firmo Santino e no início dos anos 1990, através do grupo de cirandeiros, que nos

anos 2000 se ramificou, a partir de dissidências internas, em dois grupos.¹⁸

Durante os anos 1990, contribuíra para o processo de (autor)reconhecimento como quilombolas o contato com setores da Igreja Católica e de agentes como a cantora Socorro Lira. Nos anos seguintes, em ações encabeçadas principalmente pelas mulheres da comunidade, foram estabelecidos contatos permanentes com ONGs, como a Organização de Mulheres Negras na Paraíba (Bamidêlê), situada em João Pessoa (PB), e a Associação de Apoio aos Assentamentos e Comunidades Afrodescendentes (AACADE); e com pesquisadores de instituições como a Universidade Federal da Paraíba (UFPB) e Universidade Estadual da Paraíba (UEPB), em destaque militantes negros e integrantes de Núcleos de Estudos Afro-Brasileiros (NEABs).

É importante frisar que quando iniciamos as primeiras pesquisas em campo no local, em 2009, embora ainda não existisse o Museu Quilombola, encontrava-se na memória de alguns moradores uma primeira tentativa, que não dera certo, de organizar um museu, tendo sido parte dos objetos (louças de barro feitas pelas mulheres, instrumentos das antigas bandinhas, fotografias, entre outros) reunidos para tal fim, devolvidos aos seus responsáveis.

Ao retornar a Caiana em 2012, encontramos edificado o bar retratado abaixo, primeira iniciativa com fins “turísticos” estabelecida de forma sistemática, sob a responsabilidade da cirandeira, agente de saúde e integrante da Associação de Mulheres Negras de Caiana dos Crioulos, Elza Ursulino do Nascimento, à época, com trinta e oito anos. Boa parte das pessoas que fizeram as visitas descritas acima, incluindo aqueles estudantes e professores oriundos de Pernambuco, foram recebidos e puderam, como nós, fazer suas refeições nesse espaço.

18 Nos anos 1990 fora formado um grupo inicial denominado Ciranda e Coco de Roda Margarida Maria Alves, dividindo-se posteriormente nos grupos: “Caiana é Minha, Caiana é tua, Caiana é nossa”, liderado por Dona Edite (hoje esse grupo se apresenta como Dona Edite do Coco e as cirandeiras de Caiana); e Ciranda e Coco de Roda Desincosta da Parede, liderada por Cida, a época presidente da Associação de Moradores (Luiz, 2013).



Figura 1: “Bar: Quilombo Saudável – Alimente-se bem”, 2012. Fonte: Acervo pessoal do autor.

Em 2012 ainda não era ofertado em Caiana dos Crioulos o tipo de evento estritamente “turístico” exemplificado em Macedo (2019), mas já havia sido instituída (desde o final da primeira década do século XIX) a comemoração do Dia da Consciência Negra.

Naquele momento, criavam-se as condições para uma mudança nos significados dados a alguns dos espaços internos da comunidade. Se eles já faziam parte das apropriações dos moradores do lugar, marcas de sua territorialidade e de suas fronteiras étnicas, alguns passaram a serem selecionados e a figurarem como lugares de memória, a partir das leituras feitas da relação nós/eles, por despertarem de forma mais aguçada o interesse dos “de fora” e, ao mesmo tempo, deixarem bem delineadas visões compartilhadas pelos “de dentro”.

Dos espaços e lugares de memória

Halbwachs (2006), em seu clássico estudo sobre a memória coletiva, tornou melhor compreensíveis algumas das características mais recorrentes da memória social, como a sua seletividade e o fato de toda a memória, por mais individual que seja, carregar consigo elementos coletivos a partir dos grupos sociais aos quais o sujeito lembrante está vinculado. Também discorreu sobre a relação entre memória e espaço:

Quando inserido numa parte do espaço, um grupo o molda à sua imagem, mas ao mesmo tempo se dobra e se adapta a coisas materiais que

a ela resistem. O grupo se fecha no contexto que construiu. A imagem do meio exterior e das relações estáveis que mantém com este passa ao primeiro plano da ideia que tem de si mesmo (...) Não é o indivíduo isolado, é o indivíduo enquanto membro do grupo, é o grupo em si que, dessa maneira, permanece sujeito à influência da natureza material e participa de seu equilíbrio. [...] Assim se explica como as imagens espaciais desempenham esse papel na memória coletiva. O lugar ocupado por um grupo não é como um quadro-negro no qual se escreve e depois se apaga números e figuras. (Halbwachs, 2006, p. 159).

Essa relação entre grupo e espaço, contudo, não é natural ou sujeita a determinismos, pois novos acontecimentos surgem constantemente para lhe gerar modificações e, a partir “desse momento, este não será mais exatamente o mesmo grupo, nem a mesma memória coletiva e, ao mesmo tempo, o ambiente material não será mais o mesmo” (Halbwachs, 2006, p. 160). Com relação a Caiana, essa compreensão vincula-se ao atual contexto de modificações após ser reconhecida como remanescente de quilombos, mas não está restrita a ele, pois envolve as modificações sutis, silenciosas, que foram sendo tecidas na comunidade com o passar do tempo.

O relato de memória apresentado abaixo trata do “Riacho da Varge” (Várzea), que atravessa Caiana dos Crioulos na proximidade da casa de Dona Edite. Esse riacho, até a recente construção do açude que serve à comunidade e localidades vizinhas, tinha – segundo diversos moradores – uma vazante mais ampla, que em épocas de cheia cobria boa parte dos locais onde hoje estão situadas as residências.

Como a cirandeira nos narrou, em certo dia de sua infância em fins dos anos 1950, ela e um grupo de crianças foram perseguidos por um cavalo encantado naquele local:

Quando foi na terceira noite, que agora, só que a minha mãe já avisava que tinha um cavalo na varge que corria atrás do povo. Aí na terceira noite que nós fomos. Quando nós chegamos lá no poço, entremo. Tudo bem, nós num viu nada. Aí entremo, pesquemo, quando a gente saiu pra fora, acendeu a lui. Tiramo o peixe. Aí quando a gente tiramo os peixim, aí nós entrou pra dento da água de novo. Aí quando nós entrou pra dento da água, que a gente fez a pescaria de novo, que saiu pra fora, quando a gente deu fé, lá vem aquela timideira. (Edite José da Silva, 2009).

O motivo da tremedeira já havia sido avistado por outras pessoas da comunidade, a exemplo da mãe da própria Dona Edite, que era rezadeira e tinha

constante contato com entes que a já citada Cipriano (2010) designa como per-
tencentes a um “universo encantado”, que no caso de Caiana tudo indica ter se
originado por meio de aproximações entre o catolicismo popular, sendo o cato-
licismo a religião mais professada na comunidade, e os saberes de origem africa-
na ressignificados no contexto da diáspora (Gilroy, 2012); é comum a narração
de aparição de entes encantados em espaços próximos a matas e cursos d’água,
como também ocorre com a Pedra do Reinado.

A cirandeira continuou sua narrativa pontuando que:

Aí o meu irmão, que era o mai veio da turma, disse: “Eita! É o cavalo da
varge”. Aí lá vem aquela timideira tá-tá-tá-tá-tá-tá-tá-tá e lig-lig-lig-lig-li-
g-lig-lig. O cavalo! Aí quando passou correndo, a gente apagou a lui. O
cavalo passou por a gente. A noite escura, de botar o dedo no ôi. Mais o
cavalo era bem alvim. Igual (..) o capucho de algodão, cum um preitorá
assim D e C. Com as estrela, fai que nem diz o ditado, no preitorá. Aquela
alumiadera no preitorá, fai que nem o ditado. O hómi todo vestido de
branco, com a gente vendo ele... Parecia até que ele tava de dia no quilaro.
A gente via aquele chapéu de couro dele, branco, aquelas tira pendurada
assim... (Edite José da Silva, 2009).

No trecho que antecede a fala transcrita acima, Dona Edite havia nos
dito que tinha ido até aquele local, mesmo à revelia das recomendações da mãe,
para pegar peixes, pois à época estava muito difícil para a comunidade no tocante
à alimentação, devido a uma grande seca. O cavalo branco e o homem vestido de
branco com as letras D e C no peito se configuram como semelhantes às narrativas
de cunho sebastianistas,¹⁹ hipótese que ganha mais destaque quando considerado
que o seu aparecimento se deu em uma época descrita também como de seca e
fome, quando esse tipo de narrativa costuma aparecer com mais intensidade (Bra-
ga-Pinto, 2003).

19 Relativa às narrativas místicas e proféticas criadas em torno do retorno do monarca português D Sebastião (1557 - 1578), desaparecido na Batalha de Alcácer-Quibir, em Marrocos. Alcântara (2019, p.23) aponta que: “Um mito como o sebastianista expande-se e recria-se naturalmente em épocas-fronteira de transição, de desequilíbrio, de desorientação ou mesmo de queda...”. Segundo Pereira (2008, p. 153): “O sebastianismo foi transplantado para o Brasil sob várias vertentes, tais como: a dos movimentos messiânicos ocorridos no século XIX, com caráter de fanatismo, em torno de líderes carismáticos que se diziam reis e que pregavam o desencantamento de D. Sebastião à custa de muito sangue, como nos movimentos da Cidade do Paraíso Terrestre (monte Rodeador - PE), da Pedra Bonita (Vila Bela - PE) e do Império de Belo Monte (Canudos - BA) (...) e a vertente da Encantaria, isto é, o gentil ou fidalgo Dom Sebastião surge como Rei Sebastião, uma entidade de cultos afro-brasileiros identificada como ‘encantado’”.

Essa memória marca uma noção de pertencimento a um espaço. No entanto, não delinea por si a instituição de um lugar de memória para o “Riacho da Varge”. Para tanto, torna-se necessária uma maior ritualização, a construção de um marco “material, simbólico e funcional” (Nora, 1993, p. 21-22), a exemplo do que vem ocorrendo com a Pedra do Reinado.

Evidentemente, uma apropriação do conceito de lugar de memória, no sentido da Nova História, deve levar em conta as especificidades de Caiana dos Crioulos e do contexto vivenciado no Brasil pelas comunidades quilombolas nestes anos iniciais do século XXI.

Pierre Nora apresentou considerações sobre a sociedade francesa de sua época, observando elementos que se intensificaram na segunda metade do século XX, apontando um processo onde não se encontrava mais presente a reprodução “espontânea” de memórias unificadoras transmitidas de uma geração para a outra. Fez uma leitura de um contexto marcado pelo “boom” da memória, que teria como marco, na França, as comemorações dos duzentos anos da Revolução Francesa, mas também se alimentava cada vez mais das disputas de memória sobre a Segunda Guerra Mundial. Segundo o historiador francês: “Fala-se tanto de memória porque ela não existe mais (...) A curiosidade pelos lugares onde a memória se cristaliza está ligada a este momento particular de nossa história” (Nora, 1993, p. 7).

Certamente, essa leitura torna melhor cognoscível as condições de possibilidade que dão ensejo aos projetos memorialísticos levados a cabo nos últimos anos no Brasil, no Estado da Paraíba e em Alagoa Grande. Do mesmo modo, contribui para que melhor se compreenda um contexto favorável à busca pela memória por parte de militantes, educadores, agentes políticos, acadêmicos e outros sujeitos que costumam ver Caiana como um espaço onde estariam preservados certos elementos do passado, vistos como tendo certa “autenticidade” (às vezes esperando encontrar um passado cristalizado), ou ao menos narrativas que despertam interesse justamente pela forte carga memorialística que carregam, especialmente pela afirmação de saberes e tradições que marcam a identidade dos moradores de Caiana como negros e quilombolas (Lima, 2015).

Todavia, entendemos que, como vem sendo apontado aqui, tais usos da memória e a instituição de lugares de memória, a exemplo da Pedra do Reinado, fazem parte também de um processo interno, mediatizado pelo contato com os outros. Em síntese, a nível interno, diferentemente do que ocorre externamente, não se trata de uma memória que simplesmente não existe mais, mas uma memória cujos usos se constituem também como uma forma de criar espaços próprios de enfreitamento no interior de um contexto ainda marcado pela falta de oportunidades de emprego e estudo para os moradores e de políticas públicas que as ampliem, sem deixar de levar em conta suas especificidades étnico-culturais.

Não devem ser negligenciadas, desse modo, as experiências de descontinuidades, apontadas pelos moradores mais jovens, em relação a certas práticas culturais, devido ao grande fluxo migratório existente em Caiana. Nos anos finais do século XX, tal processo dificultou a transmissão de conhecimentos entre gerações, tento em vista que os filhos homens dos antigos tocadores das bandinhas de pífano, por exemplo, que aos olhos dos moradores naturalmente dariam continuidade às práticas de seus pais, optaram por migrarem para o Rio de Janeiro, em virtude da falta de melhores oportunidades de sobrevivência na própria comunidade e mesmo no município de Alagoa Grande, deixando uma memória recente de ruptura para os que continuaram residindo na comunidade.²⁰

Um diálogo registrado em 2012 entre duas gerações de moradores (mãe e filho) é muito significativo da complexa leitura dos novos tempos vivenciados. Na ocasião, entrevistávamos a cirandeira Luzia (Maria José do Nascimento, que à época tinha sessenta e dois anos), filha de um dos tocadores da bandinha de pífano liderada por mestre Santino. Já a havíamos entrevistado em 2009 acerca de sua história de vida. O ponto central definido a princípio para a entrevista realizada em 2012 era as memórias sobre o seu pai. Antes, porém, ela e seu filho Totinha (à época com vinte e seis anos),²¹ começaram a dialogar:

LUZIA: (...) mais dizer que tá que nem era... A Caiana mudou muito!

TOTINHA: E tinha que mudar, né mãe? Tudo muda.

LUZIA: Mudou muito!

TOTINHA: Todos os quilombo mudou... não só o quilombo, como a... a cidade... Olha como a cidade cresceu. Aí isso difunde o... O mundo vai ficando assim...

LUZIA: Muda de preceito...

TOTINHA: O mundo vai ficando assim...

LUZIA: Muda de governo...

TOTINHA: Vai ficando globalizado.

LUZIA: Muda de governo e as coisas vai tudo ficando deferente!

Luzia apresentava uma visão crítica quanto às mudanças realizadas, o que não significa mera resistência ao novo, mas um comparativo onde eram colocados

20 Após o processo de (auto)reconhecimento como quilombolas, algumas lideranças e integrantes das gerações mais jovens, auxiliados por alguns dos mais velhos que permaneceram na comunidade e por oficinairos “de fora”, atuaram para reavivar a bandinha de pífano de Caiana.

21 Educador, zabumbeiro, capoeirista e tocador de pífano na nova bandinha local, Totinha é um dos jovens mais engajados com as atividades de cunho “cultural” da comunidade.

na balança os elementos considerados positivos e negativos²² do que estava sendo vivido em Caiana. Totinha, por sua vez, apontava a necessidade de maior adequação aos novos tempos.

LUZIA: Tá muito deferente!

TOTINHA: E tem que ser assim, tem que mudar. Tomara que mude, né? Tem que mudar, porque a gente não pode é viver na idade da pedra.

LUZIA: Agora mudar melhorar.

TOTINHA: É! Mas a gente vai viver na idade da pedra? Num vai!

LUZIA: Mudar e melhorar.

TOTINHA: É, mãe! Mas não existe melhora sem algumas perda, tem que ter algumas perda pra melhorar. Por mais que essas perda doa demais nas tradições, mas vai ter que ser assim.

“Mudar melhorar”. Perdas que “doem demais nas tradições”. Essas expressões, mostram um pouco das tensões vivenciadas no processo de negociação das identidades, que passam também por elementos geracionais, por conflitos entre lideranças e pela realização de escolhas, que vão desde migrar ou continuar na comunidade, participar ou não dos grupos culturais, aderir a um ou outro grupo político interno, chegando até a dar ou não “novas roupagens” aos conhecimentos e práticas repassados pelos seus ancestrais durante os enfrentamentos aos desafios do presente.

Considerações finais

Os esforços dos moradores de Caiana dos Crioulos para, em suas palavras, manter “viva” a sua própria cultura vêm sendo construídos sobre bases assentadas nas relações de territorialidade, pertencimento étnico-racial e estabelecimento de fronteiras enquanto quilombolas, apresentando uma relação dinâmica com o passado, a partir de interpretações acerca do presente e de expectativas tidas quanto ao futuro.

22 Um dos pontos vistos como negativo é o aumento dos conflitos internos na comunidade nos últimos anos, da “desunião”, que tem como polos principais a relação entre algumas famílias e a associação de moradores, e representado pelas relações conflitivas entre as lideranças dos dois grupos de cirandeiros, formado de um mesmo grupo original. Como já mencionado, um dos grupos, ao qual Luzia e Totinha estão vinculados, é liderado por Dona Edite; o outro, vinculado à associação de moradores, é liderado por Cida, presidente da associação em diversas gestões.

Conhecer um pouco mais dessa história (e da forma como eles próprios leem a sua história), faz com que compreendamos quão urgente é a ampliação de políticas públicas voltadas não somente para esse grupo em específico, mas também às outras das mais de três mil comunidades quilombolas espalhadas pelo país.

Boa parte delas certamente não conta com a mesma visibilidade apresentada por Caiana, mas compartilha dos seus problemas quanto ao acesso à saúde, segurança, emprego, educação, e outros pontos legados pelo histórico descaso do Estado brasileiro; descaso este bem representado também pela não titulação das terras ocupadas há incontáveis gerações, mesmo tendo se passado mais de três décadas da promulgação da Constituição Federal que a prevê.

Ao delinear seus lugares de memória durante o enfrentamento ao referido descaso, os quilombolas de Caiana auxiliam a tornar melhor compreensível a necessidade de políticas que se coadunem com o seu posicionamento de continuar sendo sujeitos da própria história; políticas que lhes auxiliem a produzir renda, sem deixar para isso de ter garantidos os meios que lhes possibilitem continuar semeando a sua própria autonomia.

Referências

ALBERTI, Verena. Histórias dentro da História. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org). Fontes Históricas. São Paulo: Contexto, 2005. p. 155-202.

ALCÂNTARA, Beatriz. O Mito da Ressurreição do Herói: O Sebastianismo e sua Permanência na cultura brasileira. Disponível em: <http://www.ceara.pro.br/acl/revistas/Colecao_Diversos/Mito_Literatura/ACL_Mito_e_Literatura_06_O_mito_da_ressurreicao_Beatriz_Alcantara.pdf>. Acesso em: Abr. 2019.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Terras de quilombos, terras indígenas, “babaçuais livres”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas. 2 ed. Manaus: PPGSCA-UFAM, 2008.

BANAL, Alberto. A Paraíba dos quilombos. In: ROCHA, Solange Pereira; GUIMARÃES, Matheus Silveira (Org.). A Paraíba no pós-abolição e no tempo presente: racismos e trajetórias de resistência. João Pessoa: Editora UFPB, 2018. p. 151-200.

BARTH, Fredrik. O guru, o iniciador e outras variações antropológicas. Tradução de John Cunha Comerford. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.

_____. Temáticas permanentes e emergentes na análise da etnicidade. In: GOVERS, Cora; VERMEULEN, Hans (org.). *Antropologia da etnicidade: para além de “Ethnic groups and boundaries”*. Tradução de Rogério Puga. Lisboa: Fim de século, 2004 p. 19-44.

_____. Etnicidade e o conceito de cultura. Tradução: Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto. *Antropolítica: Revista Contemporânea de Antropologia e Ciência Política*, Niterói, n. 19, p. 15-30, 2. sem. 2005.

BÉDARIDA, François. Tempo presente e presença na história. In: AMADO, Jannáina; FERREIRA, Marieta de Moraes Ferreira (org.). *Usos & abusos da história oral*. 8. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006. p. 219-232.

BRAGA-PINTO, César. *As promessas da história: discursos proféticos e assimilação no Brasil colonial (1500-1700)*. Tradução Hélio de Seixas Guimarães. São Paulo: Edusp, 2003.

BRASIL. Decreto n. 4.887, de 20 de novembro de 2003. Regulamenta o procedimento para identificação das terras das comunidades quilombolas. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm>. Acesso em: 18 mai. 2008.

_____. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm>. Acesso em: Abr. 2019.

CAMPOS, Leylane Bertoldo de; LUCENA FILHO, Severino Alves de. Turismo Rural na comunidade quilombola de Caiana dos Crioulos-PB: Análise dos elementos folkcomunicacionais como estratégia para o desenvolvimento local. *Revista Internacional de Folkcomunicação*, v. 13, n. 28, p.77-93, 2015. Disponível em: <<https://www.revistas.uepg.br/index.php/folkcom/article/view/1950>>. Acesso em: jan. 2019.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1990.

CIPRIANO, Maria do Socorro. *Histórias de botijas e os labirintos do universo assombroso da Paraíba*. Tese (Doutorado em História) – UFPE, Recife, PE, 2010.

COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DE SÃO PAULO. Governo anuncia nova hidrelétrica na Amazônia que impactará Terras Indígenas e Quilombolas. Disponível em: <<http://cpisp.org.br/governo-anuncia-nova-hidreletrica-que-impactara-terras-indigenas-e-quilombolas/>>. Acesso em: Jan. 2019.

_____. 100 dias de paralisia na titulação das Terras Quilombolas. Disponível em: <<http://cpisp.org.br/100-dias-de-paralisia-na-titulacao-das-terras-quilombolas/>>. Acesso em: Abr. 2019.

FALCONI,IVALDO. Um quilombo esquecido. Correio das Artes, João Pessoa. 25 set. 1949.

FREIRE, JOSÉ AVELAR. Alagoa Grande: aspectos econômicos e fatos da sua história. João Pessoa: Ideia, 1996.

FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. Certificação Quilombola. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/?page_id=37551>. Acesso em: Abr. 2019.

GILROY, PAUL. O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência. Tradução Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34, 2012.

HALBWACHS, MAURICE. A memória coletiva. São Paulo: Centauro, 2006.

JATOBÁ, BIBIU DO. Inaugurado o Museu Quilombola em Caiana Dos Crioulos – Alagoa Grande, PB. Cultura do Brejo. Disponível em: <<http://culturadobrejo.blogspot.com/2015/11/inaugurado-o-museu-quilombola-em-caiana.html>>. Acesso em: nov. 2015.

LIMA, HEZROM VIEIRA COSTA. “Já veio tudo dos antepassados”: história, memória e identidade étnica em Caiana dos Crioulos. Dissertação (Mestrado em História) – UFPB, João Pessoa, PB, 2015.

LUIZ, JANAILSON MACÊDO. As “cirandeiras” de Caiana dos Crioulos e a arte de reinventar a vida. Blecaute: uma revista de literatura e artes, v. 2, n. 2, p. 19-25, dez. 2009.

_____. “Arrocha o bumba negada”: cotidiano, tradição e memória das cirandeiras de Caiana dos Crioulos. Monografia (Graduação em História), UEPB, Campina Grande, PB, 2010.

_____. Das ressignificações do passado: As artes da memória e a escrita da história da comunidade remanescente de quilombos Caiana dos Crioulos, Alagoa Grande – PB. Dissertação (Mestrado em História), UFCG, Campina Grande, PB, 2013.

MACÊDO, Ana Célia. Nova edição do “Vivenciando Caiana” em Alagoa Grande (PB) fomenta Turismo Etnocultural. O Concierge. Disponível em: <<https://oconciergeonline.com.br/trade-news/nova-edicao-do-vivenciando-caiana-em-alagoa-grande-pb-fomenta-turismo-etnocultural/>>. Acesso em: Abr. 2019.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. Projeto História, São Paulo, n. 10, p. 7-28, 1993.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. Mana, Rio de Janeiro, v.4, n.1, p.47-77, abr. 1998.

PAIVA, Ricardo de; SOUZA, Vânia Rocha Fialho de Paiva e. Relatório de Identificação: Caiana dos Crioulos – Alagoa Grande/PB. Recife: Fundação Cultural Palmares, 2008.

PEREIRA, Madian de Jesus Frazão. A encantaria e “os filhos do rei Sebastião” na ilha dos Lençóis. In: MAUÉS, Raymundo Heraldo; VILLACORTA, Gisela Macambira (Org.). Pajelanças e religiões africanas na Amazônia. Belém: EDUFPA, 2008. p. 149-180.

SAHLINS, Marshall. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção (parte II). Mana, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p. 103-150, 1997.

Fontes audiovisuais

JONES, Ítalo. O Reinado Encantado de Caiana [documentário]. 17 min. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=igUDjRB8oTk&t=204s>>. Acesso em: Abr. 2019.

TV CABO BRANCO. [TV Cabo Branco visita o Reinado Encantado]. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=hEEiwjTT94c&t=203s>>. Acesso em: Abr. 2019.

Fontes orais

NASCIMENTO, Elza Ursulino do [38 anos]. [fev. 2012]. Entrevistador: Janailson Macêdo Luiz. Alagoa Grande, PB. 24 fev. 2012.

OLIVEIRA, Maria do Nascimento (LUZIA). [62 anos]. [fev. 2012]. Entrevistador: Janailson Macêdo Luiz. Alagoa Grande, PB. 24 fev. 2012.

SILVA, Edite José da [65 anos]. [jul. 2009]. Entrevistador: Janailson Macêdo Luiz. Alagoa Grande, PB. 24 jul. 2009.

SILVA, Edite José da [68 anos]. [fev. 2012]. Entrevistador: Janailson Macêdo Luiz. Alagoa Grande, PB. 24 fev. 2012.

Resumo: O presente artigo problematiza algumas apropriações do passado constituídas por parte dos quilombolas de Caiana dos Crioulos – Alagoa Grande (PB) – que nos últimos anos vêm efetuando ressignificações das heranças legadas pelos seus antepassados ao confrontá-las perante os desafios e demandas do tempo presente. Busca-se compreender como a relação nós/outros vem contribuindo para delinear as fronteiras étnicas do grupo e o papel dado ao passado nesse processo. Para tanto, são abordadas especialmente as significações atualmente tecidas sobre espaços como a Pedra do Reinado Encantado, que denotam como as relações de alteridade vêm servindo de base para a instituição de lugares de memória, inseridos atualmente em atividades de cunho turístico. Quanto às fontes, fora lançado mão de relatos orais de memória, reunidos por meio de entrevistas de História Oral, além de produções audiovisuais (documentários e reportagens) e publicações veiculadas em sítios eletrônicos.

Palavras-chave: Caiana dos Crioulos. Quilombolas. Memória.

Caiana dos Crioulos and its “charms”: problematizing the constitution of places of memory in a quilombola community in Paraíba (Brazil)

Abstract: This article discusses some of the appropriations of the past made by the quilombolas of the Caiana dos Crioulos community (Alagoa Grande, Paraíba, Brazil), which, in the past few years, have been re-significating legacies inherited by their ancestors in confronting them with the challenges and demands from now. It aims to understand how the relationship us/others has contributed to delineate the ethnic boundaries of the group and the role given to the past in this process. In order to do so, it is specially addressed the significations currently fashioned over some spaces, like the stone of Reinado Encantado. They point out how alterity relations have served as the basis for the establishment of places

of memory, currently link to a touristic context. As for the sources, memory oral accounts were gathered via interviews following Oral History methodology, this paper also includes audiovisual productions (documentaries and reports) and publications from websites.

Keywords: Caiana dos Crioulos. Quilombolas. Memory.

Recebido em 22/04/19

Aprovado em 09/05/19