

**DA LIBERDADE AO ALTO: NOTAS SOBRE O PROCESSO DE
HIGIENIZAÇÃO SOCIAL, MARGINALIZAÇÃO E DEMANDA
ÉTNICA DE UM BAIRRO TAPEROAENSE**

**FROM FREEDOM TO THE TOP: NOTES ON THE PROCESS OF
SOCIAL HYGIENIZATION, MARGINALIZATION AND ETHNIC
DEMAND OF A NEIGHBORHOOD TAPEROAENSE**

Érika Catarina de Melo ALVES*

Resumo: Este trabalho pretende descrever os processos de formação urbana de um bairro numa cidade do interior da Paraíba. Colocando em relevo as relações históricas que ali atravessaram, interações estas que circunscreveram a criação de estereótipos e status. O esforço desta escrita deriva da experiência etnográfica com os dançantes da Cambinda, posto que a prática empírica proporcionasse a abertura de um leque de possibilidade analítica sobre aquela realidade. Uma dessas possibilidades de reflexão seriam as transformações urbanísticas, preenchidas por noções de higienização social e segregação. Relações de poder, alianças, conflitos e sociabilidades. Ao descrever alguns desses processos, é possível compreender com mais profundidade a construção de demanda quilombola acionada por uma das famílias negras moradora do bairro.

Palavras-chaves: Urbanização, Higienização social, Relações interétnicas, Cambindas.

Abstract: This paper aims to describe the processes of urban formation of a neighborhood in a small city of Paraíba, by emphasizing the historical relationships that crossed there; interactions that circumscribed the creation of stereotypes and status. The effort of this writing derives from the ethnographic experience with the Cambinda's dancers, since the empirical practice would provide a range of analytical possibilities about that reality. One of these possibilities for reflection would be the urban transformations, filled with notions of social hygienization and segregation. Power relationships, alliances, conflicts, and sociabilities. In describing some of these processes, it is possible to understand in more depth the construction of the quilombola demand triggered by one of the black families that lives in the neighborhood.

Keywords: Urbanization, Social hygienization, Interethnic relationships, Cambindas.

Introdução

* Doutoranda de Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (CPDA-UFRRJ). E-mail: erikacmalves@gmail.com

Para Max Weber (1967) há diversas formas para definir cidade, dentre as características que ele aponta, a associação de vizinhança é considerada como um fator de socialização e sociabilidade entre os indivíduos desde o surgimento das primeiras cidadelas. O que faria as pessoas se aglomerarem derivava de várias circunstâncias, desde as relações comerciais de trocas e ofertas de bens e utensílios, até a constituição de fortalezas contra-ataques violentos entre outras causalidades. Era nas cidades, segundo Weber (op. cit.), que estaria todo o ambiente propício para a racionalização e especialização da vida social. As etnografias urbanas realizadas pela Escola de Chicago, e o corpo de trabalhos realizados na África Central em certa medida questionaram tais concepções e contribuíram no entendimento sobre tais contextos dados a priori como apenas variantes das relações comerciais, industriais e capitalistas.

As investigações produzidas pelo Rhodes-Livingstone Institute¹, fundado em 1937, trouxeram um conjunto de importantes excursões da antropologia social britânica sobre os variados grupos humanos nos cenários urbanos. Apontando, sobretudo que as relações intergrupais, ou mesmo intertribais, denotariam campos de análises bastante profícuos se considerados a partir de suas distintas dimensões. Anoto que o trabalho de J. Clyde Mitchell (2010), sobre as relações sociais da dança Kalela encenada no Cinturão de Cobre da Rodésia do Norte, atual Zâmbia têm oferecido substratos para minha análise sobre o universo Cambinda. O que quero destacar é que tanto na análise da dança Kalela, ou nos eventos em torno da cerimônia de inauguração de uma nova ponte, podem indicar questões interessantes sobre a diversidade de certos contextos tomados como invariantes. Para tanto, para circunscrever a análise aqui proposta sobre as Cambindas, uma dança negra praticada na cidade de Taperoá, na Paraíba, é imperativo destacar e colocar em pauta de reflexão os espaços de moradia dos atores sociais. Deste modo, abordaremos a construção do antigo bairro da Liberdade, atual Alto da Conceição, nome dedicado a santa padroeira da cidade, Nossa Senhora da Conceição. Pontuando os contextos políticos e sociais que o fizeram emergir naquela localidade, ou melhor, que o constituíram diante e entre as mais variadas conjunturas que ali atravessaram.

Assim, os conhecidos Cambindas também chamados como os “negôs do Alto” denotariam maneiras distintas de reconhecimentos entre os grupos sociais da cidade. Modos e identificações que são construídos através de um longo processo de ordenamento dos espaços de moradia, trabalho e festividades. Nesta perspectiva, é

interessante colocar o meu lugar dentro dessas interações. Anoto para o leitor que tais modos de identificações e conotações me foram sendo expressos por diversas vezes em questionamentos como: Onde você mora? Você não é do Alto, né?

Para tanto, cabe descrever e analisar no primeiro tópico os moradores e a constituição deste espaço de moradia. Ressaltando que tal aspecto é parte importante para compreendermos a construção de uma demanda política empreendida pelo grupo familiar (e seus aliados) detentor da Cambinda perante o Estado brasileiro. A moldagem deste tipo de acionamento étnico sobre a rubrica do termo “quilombola” tem sido matéria de reflexão para os interlocutores da pesquisa e coube neste trabalho acrescentar minha visão sobre tais conjunturas.

Processos de urbanização, higienização e segregação social

Segundo a historiadora Izabelle Mayara Ramos de Oliveira (2011:2015) em início da década de 1930 a imprensa campinense publicou a presença de “centros de reuniões equivocadas constantemente frequentadas pelo elemento masculino” (Jornal A Voz da Borborema, 30 de maio 1931, Apud OLIVEIRA 2011:2015). Tal matéria foi parte do processo social que desencadeou numa nova reconfiguração territorial na então cidade de Taperoá, na Paraíba. Naquele momento as ações foram direcionadas a transferência da zona de meretrício que se localizava próximo a Matriz de Nossa Senhora da Conceição², inaugurada em janeiro de 1930, para o então Bairro da Liberdade, atual Alto da Conceição. Oliveria (op. cit) nomeia estas conjunturas como a “cruzada cristã” contra o meretrício existente na cidade. Através de um discurso de cunho religioso, moralista e higienista vários embates foram se adensando naquele período entre as entidades religiosas com as administrativas na tentativa de reformular os lugares concedidos a certos grupos sociais naquele perímetro urbano.

A transferência das casas de prostituição conhecidas popularmente como cabarés apontam modos de espacialização bastante singulares naquela cidade. Todavia, cabe colocar que o discurso de urbanização presente na localidade em questão pode ser concatenando a noção de higienização social que colocam à margem das cidadelas lugares considerados impuros como os prostíbulos, hospitais e cemitérios. Entretanto retirar a zona de prostituição das adjacências da igreja católica não fora um objetivo de imediato alcançado. Devido a frequente presença de muitos homens públicos naqueles

lugares e os laços que estes possuíam com as prostitutas, as ações cristãs empreendidas contra a existência dos prostíbulos foi deveras longa e pode nos indicar a constituição e construção do espaço urbano do que hoje conhecemos como o Alto da Conceição.

Segundo Oliveira (2015) a zona do meretrício “possuía uma importância específica para a população taperoaense, especialmente a masculina, seja no que concerne à iniciação da vida sexual dos homens, seja na preservação da honra das suas mulheres” (op. cit. p. 26).

A autora ainda anota o seguinte:

[...] apesar da veemência dos pedidos do então vigário da paróquia às autoridades responsáveis pelo andamento do município (prefeito, delegado e bispo), a solução para resolução de tal impasse só chegaria após três anos (1936-1939), quando se deu a construção de moradias em espaço ainda inabitado do bairro Liberdade para recepção daquelas mulheres [...] (OLIVEIRA, 2015, p. 26).

Desta forma o então bairro da Liberdade “apresentou ao longo dos anos uma funcionalidade social própria: recepcionar espaços e sujeitos rejeitados pela cidade moderna, burguesa, higienista e moral, o que ocasionou a redefinição de espaços cartográficos da cidade, e por que não dizer, segregou cartografias na referida” (OLIVEIRA, 2015, p. 26).

Distante de ser algo inovador a (des)territorialização nas cidades contemporâneas brasileiras é considerada por Marins (1997) como ações que tentam homogeneizar as vizinhanças e fora empreendida em grandes centros urbanos com impactos em outras municipalidades. Em Taperoá, mesmo com a ausência de um planejamento urbano em grande escala a reconstrução de certos espaços juntamente com a mobilidade dos mesmos merecem aqui serem anotados. A primeira delas foi a transferência do cemitério de dentro da urbe em meados de 1905 para um lugar adjacente do perímetro urbano da então Vila Batalhão³. A prática de enterrar os mortos nas cercanias da única capela dentro do perímetro urbano contrariava a legislação sanitária vigente naquela época como bem anota Margareth Rago (1985, p. 173) que “desde o começo do século XIX, uma carta régia proíbe o enterro dos mortos nas Igrejas e ordena a construção de um cemitério mais afastado da cidade”. A demolição do então cemitério e a construção de outro fora noticiado no Jornal A Imprensa, impresso em 31 de janeiro de 1940: “[...] construiu um cemitério de alvenaria no bairro Chã da Bala e demoliu o antigo, existente em torno da Igreja Matriz [...]”.

Com o aumento populacional se tornou preciso construir outro cemitério naquela localidade. O lugar escolhido fora o então bairro da Liberdade, constituído apenas de poucas casas e um pouco distante das ruas comerciais e principais da então cidade. Em 1940 através de um decreto lei municipal é possível apontar que o novo cemitério já estava em pleno funcionamento:

Considerando a necessidade de reconstruir e limpar o Cemitério público “Da Consolação” Decreta:

Art. 1- Fica transferida do Título 8490- Saúde Pública para o título 8870- cemitérios, o crédito de dois contos de reis (2: 000\$) para ocorrer às despesas de reconstrução e limpeza geral do cemitério “Da Consolação” desta cidade.

Art. 2º- Revogam-se as disposições em contrário.

Cabe destacar que o cemitério supracitado se localizou perto da nova zona de prostituição que fora destinado pelas autarquias locais para existência daqueles estabelecimentos ainda na década de 1930. Esta medida é considerada por Oliveira (2015) não apenas como uma simples retirada dos rituais fúnebres do território religioso – no caso da demolição do cemitério nas cercanias do templo católico da cidade e sua incorporação em um ambiente público ainda na primeira década do século XX – como também torná-los acessíveis de modo higiênico para toda a população. Levando em consideração a existência de cemitérios privados a ocorrência de epidemias e o trato com os corpos de modo incipiente, coube à administração local resguardar através de ações públicas embasadas principalmente nos discursos moralistas e higienistas amparar os moribundos e os mortos. O bairro da Liberdade ainda recebeu antes mesmo da zona do meretrício e do cemitério uma casa de saúde, tida na época como um local anti-higiênico pelo discurso médico vigente. O hospital São Vicente de Paula fora destaque n’o jornal A União publicado em 31 maio de 1925:

A PEDRA FUNDAMENTAL DO HOSPITAL DE CARIDADE

De regresso da visita s. exc. dirigiu-se ao local onde vae ser edificado o hospital de São Vicente de Paulo, por iniciativa dos srs. João Casulo e Francisco Bezerra e com o concurso com o povo. Na ocasião de lançar a pedra fundamental do prédio, o sr.dr. João Suassuna, em breves palavras, disse que a cerimônia que se realizava, fechando o cyclo das homenagens de Taperoá, era simples como o sentimento de caridade que a inspirara. Devia-se tão feliz e humanitária lembrança a dois cidadãos, a dois bellos ornamentos sociais: João Casulo e Francisco Bezerra. S. exc. congratulava-se com o povo por aquelle serviço de alto alcance patriótico. (JORNAL A UNIÃO, 1925)

Apesar de ser um empreendimento de ordem privada por parte do João Casulo Primo, destacado comerciante de algodão e membro do Conselho Municipal (1925-1927), o referido hospital recebeu recursos públicos oriundos principalmente da gestão do então Presidente do Estado⁴, João Suassuna, este que era casado com Rita de Cássia Vilar proveniente de famílias influentes na região.

Assim, o então bairro da Liberdade recebeu nas primeiras décadas do século XX uma casa hospitalar, uma zona de prostituição e um cemitério. Espaços construídos em cima de bases discursivas que denegavam e segregavam valores e prestígios em um escopo territorial. Através de um estudo historiográfico, Oliveira (2011:2015) delinea que através destas reconfigurações cartográficas e os lugares ali impostos ficara no imaginário local que os habitantes do Liberdade eram vistos socialmente como impuros, promíscuos, moribundos, entre outras categorias⁵.

Entretanto, antes mesmo da existência de um hospital, de um cemitério e de prostíbulos, o bairro da Liberdade já tinha moradores, dentre os núcleos familiares destaco a família Levino. Esses moradores considerados os primeiros que tinham habitado em casas de taipa que labutavam nos mais variados ofícios, com destaque para a construção civil para os homens, na função de pedreiros, e o trato doméstico para as mulheres, como engomadeiras e lavadeiras das casas mais ricas da cidade. Tais características podem nos apontar o modo pelo qual a organização familiar dentro do atual Bairro Alto da Conceição marcou e marca maneiras distintas de relacionamentos sociais e demandas políticas desde há muito tempo naquela cidade como um todo.

Fato é que a construção de uma vila de dez casas para receber as meretrizes no bairro da Liberdade pelo prefeito Abdon de Souza Maciel na década de 1930 é rememorado pelos moradores do Alto pela lembrança de um muro construído para separar o bairro da cidade. Este paredão é mencionado na Lei n° 28/1963:

Denominando às ruas e vias públicas da cidade de Taperoá e criando outras providências.

Art. 1° A partir deste momento de aprovação desta lei, as ruas e vias públicas desta cidade terão as seguintes denominações:

§ 5 ° A rua que nasce da casa de Claudina Hemino até encontrar-se com o paredão do Bairro da Liberdade, passará a chamar-se Cel. Dorgival Vilar.

§ 6° A rua que nasce por traz do Posto Velho até encontrar-se o paredão do Bairro da Liberdade, passará a denominar-se Capitão José Genuíno Correia de Queiroz.

(Livro de Registros de Decretos da administração de Aprígio Pinto Barbosa de 1963).

Assim as nomenclaturas das ruas esbarravam no paredão como também as possíveis obras públicas. Apesar de existir terrenos de propriedade do poder municipal nas proximidades do então cemitério “Da Consolação”, mais precisamente 3 hectares⁶ de terra ao lado sul da cidade, onde se localiza o bairro da Liberdade (Alto) este espaço urbano não foram alvo de maiores investimentos ao longo dos anos, o que é bastante contraditório posto que a Prefeitura local construiu grandes obras em terrenos comprados e indenizados em outras localidades do perímetro urbano, distantes do então bairro⁷.

A construção de escolas no Alto da Conceição só ocorreu através do decreto 6.184/1974 que instituía ali a Escola Estadual de 1º Grau, atual Escola Estadual de Ensino Fundamental e Médio Melquíades Vilar. Como também a construção da Escola Municipal Odacy Vilar na década de 1980.



Mapa 1: Bairro Alto da Conceição. Fonte: OLIVEIRA, 2015.

O ensino básico para os moradores do Alto existiu por muitos anos através de concessões de bolsas de estudo em escolas privadas. Em meados de 1976, o então prefeito José Ribeiro (Zé Ribeiro), autorizou a doação do prédio do antigo posto de saúde, que fora casa hospitalar “São Vicente de Paula”, para a paróquia da igreja católica naquela localidade. Ali, a instituição religiosa abriu uma entidade de ensino administrado pela irmandade de freiras Josefinas. O acordo foi devidamente sancionado pela seguinte lei:

Art 1º Fica o poder executivo municipal autorizado a celebrar convênio com a Escola Normal Nossa Senhora das Graças, com a finalidade de custear as despesas com BOLSAS DE ESTUDOS aos estudantes pobres do município.

Art 2º Para custear tais despesas fica o poder público autorizado a proceder a abertura de crédito especial no montante de CR\$ 10.000,00. (Dez mil cruzeiros).

(Lei nº 6 de 11 de janeiro de 1977).

Anteriormente, ainda na década de 1930 o padre católico João Noronha juntamente com a professora Reuza Ribeiro de Queiroz, alfabetizaram os filhos dos pedreiros, lavadeiras e outros trabalhadores chapiados⁸ e assalariados que residiam no Liberdade (Alto). Além da Escola administrada pela paróquia há outra instituição de iniciativa privada existente no Alto da Conceição, a Fundação Rita Suassuna (antigo Instituto), criada por Manoel de Assis Melo⁹, em fevereiro de 1968. Era prática da então instituição ceder bolsas de estudos para a comunidade circunvizinha antes mesmo da existência da Escola Nossa Senhora das Graças. Entretanto, o falecido Mestre das Cambindas, Pedro Levino, conhecido localmente como Pedro Delmiro, não conseguiu estudar, chegando a ser barrado nas escolas que pretendia se alfabetizar.

Ser barrado, ou mesmo lembrar-se da existência de um paredão existente ali no Alto indicam momentos pelos quais os interlocutores se queixam ou mencionam a vida cotidiana naquele bairro. Maneiras que denotam como estes são vistos e os lugares que os cabe para além daquele espaço. Assim, acredito que estes processos podem demonstrar que ao “controlar a mistura de corpos no espaço da cidade, no intuito de demarcá-lo” são partes de conjunturas sociais e políticas que denotam aos cidadãos ocuparem “cotidianamente seu devido lugar.” (FOUCAULT, 2002, p. 122-123). Interdições, barreiras, e/ou acesso a certos lugares não são situações de um passado distante para os moradores do Alto, especialmente para a família Levino.

Eu quando moço não podia entrar em qualquer lugar não. Tinha que ter pelo menos um sapato bom. Imagina no tempo do meu avô e meu pai. Tinha clube aqui que povo do Alto pra entrar tinha que tá bem vestido. Minha família é **preta** você sabe. Tem que ser muito trabalhador sabe. Hoje entro em qualquer lugar, queira sim ou não. Também hoje esses clubes precisam da gente hoje pra sobreviver. Era só sócio. Hoje sabem que neguim vai pro Rio e São Paulo volta com um. (Ednaldo Levino, conhecido como Nal, atual Mestre das Cambindas).

É fato que no bairro do Alto da Conceição, como também na cidade de Taperoá, a família Levino não seja a única parentela *preta*. A relação de pesquisa apresentou que

aquela família é a que lidera o cortejo das Cambindas desde sua formação inicial. Todavia a dança é composta por outras parentelas não sendo os Levino os únicos participantes da performance. Esta experiência etnográfica se deu principalmente pelo acesso que obtive por meio da então família a realidade ali construída. Nesta mobilidade percebi que ao falar dela se apresentava, ou mesmo se constituía, um contraste desta com outras famílias negras existentes em Taperoá. Alguns nomes foram surgindo na pesquisa entre e pelos Levinos para marcar as diferenças que estes tinham com outras redes de parentesco. Valores e características físicas pontuadas pelos interlocutores da pesquisa. Aqui levanto algumas categorias de classificação utilizada pelos sujeitos para se identificarem e marcarem diferenças.

“Somos assim, eles são assim, sabe aquela mulher que é dos Ananias?” Eram frases presentes no dia a dia de convívio com eles. Era nas conversas informais as quais pensei que nunca entrariam no texto etnográfico e que ficariam reclusas ao caderno de campo que fui percebendo que ser preto, negro, moreno e branco na cidade de Taperoá tinha conotações diversas.

Nas relações de pesquisa quatro grandes famílias negras na cidade, os Levinos, os Borrote, os Batata, os/as Carlotas sobressaíram nos discursos dos sujeitos. Perguntando quem gostava de brincar ou brinca com as Cambindas, apareceu o laço do Levinos com a família dos Basílio que fora apontado como dançarinos desde do tempo do *Velho Delmiro*, segundo Mestre. Entretanto, cabe destacar aqui como certos valores são aferidos a certos grupos familiares e de como estes grupos são vistos pelos sujeitos da pesquisa em questão.

A família negra conhecida como “os Borrote”, é considerada como uma parentela que seguidamente se confrontavam com a polícia nos dias de feira pública. Os/as chamados “os/as Carlotas” participavam dos festejos carnavalescos, tendo um bloco de nome *As Carlotas* que mantinham mulheres como folionas, tal fato teria desagradado a “população local”, sendo as mulheres Carlotas malvistas por conta disso. Os conhecidos como “os Batatas” eram descritos como os que “chegavam na rua com as roupas barro puro”.

Percebi que este cenário onde as classificações sociais e raciais existentes em Taperoá se explicitam, e nos remetem as distinções entre “morenos” e “negros” apontados no trabalho de SOUZA (2011) para diferenciar as famílias negras na região de Santa Luzia e as construções indenitárias que ali são formuladas. A característica

fenotípica é inclusive destacada quando os sujeitos evocam características que atribuem a si e para outros, no caso da família das Carlotas, são descritos como “negros com cabelos lisos”, já “os Levinos” como “pretos altos”, “os Borrote” como “chamboqueiros”¹⁰, “os Batata” como “pés descalços”¹¹, “os Basílios” como “pretos chapiados” e “os Ananias” como “morenos”. Ainda nessas conotações há menções como é “negro do Silva” e é “galego do Salgado” denotando a proveniência local dos indivíduos, sendo o Silva e o Salgado comunidades rurais da cidade e que muitos dos seus moradores possuem imóveis no Alto da Conceição. Como por exemplo, Dona Marta Silva, 79 anos, moradora da Vila Nova do Alto, proveniente do sítio Silva, e Dona Leopoldina nas Cambindas Novas.

Sou do Silva, dos nêgo do Silva (**sorrir**). Foi Seu Pedro Delmiro que chamou pra dançar. Dona Olívia, dama do passo morreu aí ele me chamou. Fiquei no lugar dela por um tempo. Aí ele disse, Dona Marta a senhora vai sair de Dona Leopoldina, aí saio até hoje. (Dona Marta, 79).



Fotografia 2: Dona Marta a frente do Cortejo das Cambindas Novas, trajada de Dona Leopoldina. Fonte: da autora.

Tais diferenças se apresentaram no campo delimitando para a pesquisa algo mais amplo do que valores concedidos diariamente. São construções de alteridades há muito tempo formuladas e constantemente acionadas. Longe de ser uma observação inovadora o estudo das relações entre brancos e negros em contexto urbano, já foram percebidos a partir de diferentes sentidos, seja pela apropriação dos elementos do passado e sua (re)apresentação no presente, permitindo e indicando em minha situação de pesquisa o

cuidado em se descrever tais relações e não apelar tão rapidamente para dicotomias. Na análise de Mitchell (2010) seu esmero ao descrever a dança Kalela era acompanhado de uma atenção em não a isolar do lugar, da história e das disputas onde ela estava sendo performada. Entender as relações dos detentores das Cambinda para dentro e fora do bairro se torna imperativo na medida em que pode nos fazer compreender outras formas de observar a realidade social dos sujeitos.

Oliveira (2011: 2015) ainda anota que o antigo bairro da Liberdade só se viu desprovido da zona do meretrício em finais da década de 1970 quando foram demolidas as 10 casas oferecidas para aquelas mulheres e que muitas delas foram habitar ali próximo. O que estigmatizou de toda forma aquela localidade mesmo com a remoção do paredão no mesmo período¹². Outro estereótipo aferido aos moradores do Alto é o da criminalidade¹³, e nesse caso há um episódio no qual um Levino foi acometido de forma brutal quando em uma visita das próprias Cambindas numa casa que os recepcionava. Segundo o Processo Crime nº 02- fev.1947a promotoria da localidade constituiu uma denúncia contra Francisco Pereira de Araujo, conhecido popularmente como Chico Leite, 42 anos, agricultor:

Aos 28 de fevereiro de 1947 o indivíduo encontrava-se na Rua Álvaro Machado, no prédio pertencente a João Casulo, onde realizava-se uma dança Carnavalesca Cambindas, já conhecido como perturbador da ordem pública, abelhudamente intrometeu-se naquela brincadeira, levando a efeito os seus requintes de permissividade, pois sem motivo justificado feriu de canivete mortalmente o pobre pai de família, ordeiro e pacato conhecido por todos EUCLIDES LEVINO.(Processo Crime nº 02- fev.1947 – Fórum Desembargador Manoel Taigy – Comarca de Taperoá-PB).

Euclides Levino era filho do então Mestre das Cambindas, Delmiro Levino, e estava presente na recepção do grupo dançante na casa do comerciante de algodão João Casulo numa das avenidas principais da cidade. O acusado, conhecido por Chico Leite, teria adentrado naquela residência já embriagado e teria pedido várias moças para dançar recebendo negativas de todas. Euclides percebendo que o mesmo estava se irritando pediu para que uma filha de Vicente Preto para dançar com ele. Após o baile, Chico Leite chamou Euclides para fora do recinto e o feriu mortalmente com golpes de canivete.

Quando do mapeamento das redes de parentesco dos Levinos, mais especificamente sobre os irmãos de Pedro Levino (Pedro Delmiro) há por parte dos

interlocutores um silenciamento sobre a existência dos mesmos. O assassinato de Euclides foi deveras profundo dentro do núcleo familiar de Delmiro Levino, a ponto de o assunto ser sempre omitido numa expressão recorrente entre eles de que “*os Levinos não gostam de brigas*”. Não obtive maiores informações sobre quem era Euclides e seus descendentes. Posto que no próprio processo o mesmo é descrito como “pobre pai de família”. Anoto que não há mesmo nenhum outro processo crime que o nome dos Levinos estejam implicados. Acredito que em parte deve-se ao modo pelo qual aquela família se relaciona através das Cambindas e dos seus ofícios profissionais com outras famílias consideradas mais ricas e politicamente bem-sucedidas naquela localidade.

Para Oliveira (2015):

[...] o ato de brincar Cambindas para muitos moradores do Liberdade, significava também ser visto com outros olhos pelos demais cidadãos, já que tais práticas folclóricas, contribuíram para a construção de novas representações sociais para os moradores daquele perímetro. Se no Liberdade existia espaços ditos anti-higiênicos, prostituição e criminalidade, também, ocupava em sua territorialidade um dos maiores e mais reconhecidos grupos folclóricos da cidade. (OLIVEIRA, 2015).

Vale pontuar que antes da presença destes espaços no bairro Alto da Conceição os Levinos já moravam naquela localidade e que a Cambinda já era dança praticada há muitos anos. Categorias como preto/pobre e branco/rico já eram evidenciadas nas primeiras décadas do século XX até mesmo pela imprensa paraibana:

O entusiasmo com que foi este ano, festejado o carnaval nesta vila excedeu a expectativa geral. Até o domingo pela manhã só eram conhecido o bloco Mocidade e o tradicional clube dos Cambindas, aquele composto de um reduzido numero de pessoas da elite e este de um núcleo de preto que se exibem todos os anos com aplausos gerais. Eis porem que à tarde do domingo improvisou-se um baile por iniciativa de pessoas representativas que, até então estavam retraídas e daí nasceu a idéia da organização de um clube para se exibir na segunda e na terça-feira. Esse clube tomou a denominação de OS ALIADOS, nome que foi logo mudado pela opinião pública para CLUBE DOS POBRES. Estabeleceu-se, então, naturalmente uma interessante rivalidade, que não saiu do terreno carnavalesco, foi motivo suficiente para o impulso do carnaval de 1934, nesta vila. Os bailes sempre animados enchiam de entusiasmo os seus componentes salientando-se o dos “pobre” pela superioridade em número e as simpatias públicas de que se tornou alvo. Em suma, foi “uma cousa gosada” o carnaval de 1934 em Taperoá e, o melhor de tudo, é que terminou na santa paz do Senhor, ficando todos como estavam antes, sem nenhum ressentimento pessoal. Espera-se animado *Micaremeno*

domingo de páscoa e já o bloco MOCIDADE está com a sua sociedade oficialmente organizada com os elementos de que dispõe. OS ALIADOS estão silenciosos. Quererão fazer outra surpresa? (Jornal A UNIÃO – Terça-feira, 27 de fevereiro de 1934).

A rivalidade carnavalesca é tema recorrente no campo de pesquisa posto que por meios de blocos e representações de clubes muitas famílias se representavam socialmente e politicamente. E que mesmo que os Cambindas mais velhos afirmem frequentemente que a dança não foi criada para o carnaval, mas que nesta festa a dança se representou mais fortemente, percebi que aquela festividade dizia muito a respeito sobre os modos e maneiras de se relacionar naquele espaço. Este tipo de nomeação entre pobres x ricos ainda é presente nas evocações dos Cambindas e fazem parte de uma rede de memorização que é compartilhada e sentida de diferentes modos.

Em cima desse tipo de alteridade e construções de valores e percepções de mundo que os sujeitos pesquisados se deslocam naquele contexto. Classificando e pondo sentido em suas vidas cotidianas. Posto este panorama mais abrangente sobre os lugares físicos e dos estereótipos que vão se constituindo na vida dos atores sociais e de como aqueles sujeitos vão se identificando naquele escopo territorial num espaço tempo relembrado e evocado a partir de certas categorias e valores reconhecidos socialmente. Tonalidade da pele, local de moradia, ofício profissional e, sobretudo as alianças que os indivíduos e seus grupos familiares vão costurando ao longo dos anos denotam o quão complexo é o universo pesquisado.

Acredito que entender tais processos e as conjunturas sociais que ali permeiam pode indicar o momento recente – mas construído há muito tempo – da construção de uma demanda política bastante específica e profunda. Momento este que como pesquisadora – vista também como uma pessoa capacitada a fornecer determinados conhecimentos – fui inquerida a prestar informações sobre como alcançar certos direitos. Assim me vi envolvida a aprender mais sobre a categoria política e jurídica que o termo “quilombo” acarreta. Neste sentido, trago para o leitor as reflexões sobre esta evocação do campo de pesquisa em questão e de como este vem sendo moldado pelos Cambindas e pela família que detêm este tipo de conhecimento, os Levinos.

“Tá no sangue”: a construção de uma demanda quilombola

Tá no sangue, tiro até o meu sangue pra dizer que sou negro e minha família já foi escrava. (Ednaldo Levino)

Como vimos o povoamento do que hoje é o Alto foi resultado de inúmeras concessões, posses, compra e de prestações dizimais a padroeira da cidade, Nossa Senhora da Conceição¹⁴. Processos de territorialização e (des)territorialização nem sempre tão harmoniosos e passivos de interpretações entre os sujeitos que habitavam aquele espaço. A experiência empírica a qual venho somando sobre aquele universo, com foco inicial na performance da Cambinda, me faz apontar que a prática da dança proporcionava aos seus dançantes zonas de espaço de atuação política. Na atualidade ao que parece esta atuação tem ganhado novos espaços com a construção de uma evocação de um direito constitucional sobre a rubrica de “remanescentes de quilombos”.

Ao saberem de registros de batismos de negros cativos aos quais descendiam, juntamente com a detenção do conhecimento Cambinda mantida por uma parentela negra, fez com que as lideranças daquela unidade familiar buscassem informações sobre o procedimento burocrático para o reconhecimento quilombola. Tal circunstância fez com que o grupo familiar Levino construísse um aparato de reflexão sobre a própria condição de ser negro, com origem presumida de ancestralidade e o local de moradia parece ser tema foco de uma demanda de reconhecimento étnico.

Coloco em relevo que os Levinos se consideram *pretos*, e que outras famílias como “os Basílio” e “os Borrote” são considerados por eles como negros e “os Ananias” como morenos. Famílias brancas são identificadas com o sobrenome de Farias, Pimenta, Vilar, Queiroz e Ribeiro¹⁵, sendo estas as principais anfitriãs das Cambindas, sejam quando se remanejam no poder local, ou mesmo na intimidade de suas casas contratando *empeleitadas*, fazendo acordo com *chapiados*, dispondo de lavadeiras, babás e domésticas ou mesmo convidando as Cambindas.

Porque era só preto, depois foi entrando uns negros assim dos Borrote e morenos dos Basílio. Depois foi já entrando moreno mesmo, aquele povo de Geraldo Ananias. Branco pra dançar tinha que se pintar de preto. (Dona Bia).

Voltemos a busca pelos documentos de batismos dos escravos Levinos registrados naquela localidade. Busquei estes documentos na finalidade de entender os modos

operativos do sistema escravocrata naquela localidade e como já tinha sido advertida em campo por alguns interlocutores que estes descendiam de pretos escravos e de caboclos brabos, achei interessante adensar o trabalho procurando mais dados, anoto que não foi difícil achar um número relevante de escravos naquela região que abrangia a grande freguesia de São João do Cariri, com foco na localidade conhecida e referenciada naquela época como Batalhão e suas sesmarias.

Em primeiro de maio de mil oitocentos e setenta batizei Cassiana, nascida no primeiro de abril de mil oitocentos e setenta, filha do pardo **Levino** e da preta Maria, escravos de Enéas Vilar dos Santos Barbosa, casado, morador em Alagoa Queimada.

Aos quatro de agosto de mil oitocentos e setenta e dois batizei Tereza nascida a dezessete de setembro de mil oitocentos e setenta e dois filha do pardo **Levino** e da preta Maria, escravos de Enéas Vilar dos Santos Barbosa, casado, morador em Alagoa Queimada.

(LIVRO DE ATA N° 1 – BATISMOS)

Alagoa Queimada é o nome de uma localidade rural que fica no alto do rio Taperoá, no século XX esta foi subdividida em territorialidades de herança e grande mobilidade populacional. Partes que ficaram conhecidas como Marrecas, Lagoa dos Patos, e Alagoa Queimada. Lagoa dos Patos se construiu parte de conjuntos habitacionais até a parte sul da cidade de Taperoá (Alto da Conceição). Entretanto é a localidade conhecida como Marrecas que merece ser aqui anotada.

Nós saíamos no dia do carnaval, começava a ensaiar, nós não ensaiava na rua, nós ensaiava nos matos, na Marrecas, a gente saía ia pra lá e brincava e tio Delmiro aí de noite voltava, quando voltava saía de novo pra outro campo em outro mato, mais na frente. Sabe onde é o campo? Nós ficava em baixo do pé debrauna com um lampião, a gente ajeitava a casa, num tem o serrote? Aquela casa, lembra que a gente ensaiava? Pra ninguém saber qual era a música que a gente ia cantar no dia da rua. (Bá).

Eu: Os ensaios eram escondidos?

No tempo do meu avô, era. Ensiava na lagoa da Marreca. Quando meu avô faleceu, que a última vez eu lembro, a gente foi pra João Pessoa, numa apresentação em João Pessoa e cansado já, cansado, aí foi, ele faleceu. Aí ele faleceu e ficou Zé Martins e meu pai tomando de conta. (Nal).

Muitos interlocutores me afirmaram que era costume dos Levinos fazer festa nas Marrecas. O que também se coloca como um aspecto importante porque a família em questão morava no Alto, mas fazia *algum serviço* nos sítios ali perto. A fazenda chamada de Marrecas e suas proximidades localizadas na zona rural da cidade de

Taperoá, na época do Império eram descritas como partes da Taverna Alagoa Queimada, propriedade pertencente ao então “coronel” Enéas Vilar dos Santos Barbosa. Entre 1843 e 1888 em sua posse existiam 11 escravos, sendo estes apenas mapeados nos livros batismais do mesmo período.

A lembrança do cativo entre os Levinos não tem presunção de senzala ou mesmo de fuga. A presunção de um passado cativo é por esses mencionados através das evocações do conhecimento Cambinda, sendo ela considerada de origem “africana” dançada por “pretos”, ensinada também por “pretos”, e pertencente ao Alto, local de moradia dos praticantes. O que deveras coloca este contexto de demanda de reconhecimento afrodescendente de maneira bastante singular. Para tanto, cabe anotar o que seria em termos de efetivação de direitos este contexto específico e a legislação brasileira vigente sobre o mesmo.

No artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Carta Magna de 1988 da República Federativa do Brasil está inscrito que “aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”. Até setembro de 2012, mais de vinte anos depois deste decreto, foram certificadas pela Fundação Cultural Palmares apenas 1.826 comunidades quilombolas. Parte destas reivindicações foram acionadas pelos movimentos sociais, e pelo órgão fundiário responsável – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) – foram abertos por volta de 1.200 processos dos quais cerca de 150 Relatórios Técnicos de Identificação e Delimitação (RTID) foram realizados.

Para Alfredo Wagner Berno de Almeida (2011), as dificuldades relativas aos processos de reconhecimento e titulação das terras quilombolas são alvos de procedimentos administrativos que se fundamentam em bases positivistas que “historicamente diluíram os fatores étnicos na noção de ‘povo’, do que num conhecimento sistemático, produzido a partir de demoradas investigações científicas” (2011, p.159). No que diz respeito aos processos de acionamento do Art. 68 da ADCT no Estado da Paraíba já foram certificadas 39 comunidades afrodescendentes, sendo 36 certificadas pela Fundação Cultural Palmares (FCP). Contudo, não há registro de titulação destas terras em favor das comunidades requerentes. Cabe ressaltar que o direito de propriedade das populações não integradas na partilha nacional sobre as terras que tradicionalmente ocupam, trata-se de um direito constitucional fundamental, tendo

vista que este é indispensável a pessoa humana, pois assegura sua existência digna, livre e igual.

As bases pelas quais se sustenta o texto da Constituição, mais especificamente no Título II, Dos Direitos e Garantias Fundamentais garantem os direitos fundamentais todos aqueles já expressos na carta e outros que dali são decorrentes do regime e dos próprios princípios que regulam os acordos internacionais que a República seja parte (art. 5º, CF). Os direitos considerados de primeira geração são aqueles que têm como fulcro a liberdade (direitos civis e políticos). Estes têm como objetivo garantir que o Estado não viole e oprima seus indivíduos. Os de segunda geração servem de suporte para garantir a igualdade (direitos sociais, culturais, coletivos e econômicos). Têm como busca uma atuação estatal que garanta a justiça social. Os chamados direitos de terceira geração têm fulcro na fraternidade e solidariedade (direito ao desenvolvimento, direito à paz, direito ao meio ambiente, direito à comunicação, e o direito de propriedade sobre o patrimônio comum da humanidade). Os direitos de quarta geração dizem respeito a fase final do processo de institucionalização do chamado Estado social que tem como escopo a garantia do direito à democracia.

Trago tal panorama para debater mais precisamente os direitos sobre propriedade concedida aos remanescentes de quilombo, tendo em vista que este direito é considerado fundamental de segunda geração, pois está intrinsecamente relacionado ao respeito à igualdade e justiça social, e no sentido que este concluiria o processo inacabado da abolição da escravatura e reparação da dívida histórica existente. A norma do art. 68 do ADCT advém do poder constituinte originário, sendo assim ilimitado, incondicionado e primário, ou melhor este é um reconhecimento de propriedade, *sui generis*, e tem como principal característica – como todos os direitos fundamentais – a historicidade.

Assim sendo, nos relatórios antropológicos que por sua vez constituem o ponto inicial do processo administrativo para “identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desintrusão, titulação e registro das terras ocupadas pelos remanescentes de comunidades dos quilombos”, nos parâmetros da Instrução Normativa no. 57 do INCRA, o profissional em campo tem a sua frente além de uma tarefa institucional, um escopo burocrático que enquadra sua experiência etnográfica para um fim objetivo que anote e afirme a historicidade de um determinado grupo.

Dentre os vários fundamentos legais do reconhecimento destes direitos, com destaque para o já citado art. 68 do ADCT, como também para os artigos 215 e 216 da Constituição Federal, precisamente no capítulo III, seção II Da Cultura; os Decretos n° 4.887 assinado e promulgado em 20 de novembro de 2003 e o decreto n° 6.040 (07/02/2007), juntamente com a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) designa sobretudo que o termo “remanescentes de quilombo” é uma categoria jurídica com atributos territoriais a partir de dispositivos legais que os reconhecem como grupos formadores da sociedade nacional e por isso “seus modos, de fazer, criar e viver” (art. 216, CF) devem ser garantidos e preservados sem que haja ponderações jurídicas sobre estes. Contudo, o direito à titulação de propriedade de “terras de pretos” tem sido confrontado e por vezes colocado em suspeição, ou mesmo considerado de segunda ordem quando confrontado com outros interesses institucionais, políticos e de grandes projetos de desenvolvimento.

[...] sob o ponto de vista do direito, lidar com quilombo implica ‘bulir’ com o mais ‘sacrossanto’ conceito jurídico, e, porque não, filosófico, de que jamais se teve notícia: o direito privado de propriedade. Diante desse quase decretado supradireito, relativizam-se o direito à vida digna, direito à igualdade, o conceito de justiça social e, no fundo, o da própria justiça. (JOB, 2006, p. 72).

Se na arena das conceituações jurídicas há espaço para a própria ressemantização dos princípios das normas, como “propriedade”, “individualidade”, “coletividade” e por que não do próprio “direito” e da “pessoa de direito”. Concatenar tais questões na busca de um diálogo com esta área de conhecimento e o fazer antropológico, têm sido um campo de debates e por vezes embates nas arenas jurídicas/acadêmicas/institucionais entre os mais variados profissionais envolvidos nos processos de reconhecimento das chamadas *terras de preto*.

Para a antropóloga Eliane Catarino O’Dwyer (2012) as teorias da etnicidade e as aplicações do Decreto 4.887/2003, no qual está expresso os procedimentos dos relatórios antropológicos sobre as questões de “propriedade étnica” abrem um campo não apenas de uma demanda por um conhecimento específico, no caso da Antropologia como ciência, mas também uma ponte onde o Direito e a Antropologia podem dialogar.

Para tanto, entendo que a reconceptualização do termo “remanescente” esboçada pelo o antropólogo Alfredo Wagner Berno de Almeida (2002) é importante para compreensão deste sujeito jurídico. O autor anota que tal termo se encontra

“frigorificado”, ora enquadrado no passado e que pouco tem de realidade na vida prática, pois, as comunidades afrodescendentes vivenciaram experiências com a escravatura de diferentes formas. Quilombo não é sinônimo de uma pluralidade de indivíduos foragidos. A vivência da senzala, ou mesmo do tronco não foram os únicos artifícios utilizados na dominação desta mão-de-obra. A subjugação dos corpos como propriedade legal e reconhecida pelo sistema administrativo e econômico, poderia ser efetivada de distintas maneiras nas relações sociais, dentre elas estaria as alianças firmadas, o compadrio, e as manumissões.

A ocupação territorial tem que levar em consideração as conjunturas do domínio familiar e da própria noção de herança como aparato jurídico e social na perspectiva de cada grupo humano.

A terra, suporte sobre o qual se construiu a noção vigente de comunidade “de parentes”, é referência identitária, no sentido de ser o lugar de projeção do passado, onde se teceram os laços sociais entre os antepassados mortos e os vivos, ou seja, o suporte simbólico do grupo, além de fonte principal dos recursos necessários ao sustento das famílias. (LEITE, 2004, p. 290).

Acredito que a abordagem do João Pacheco de Oliveira Filho (1994) sobre a realização do laudo antropológico é de um teor bastante significativo no que se refere ao que devemos fazer como profissionais acionados seja pelos órgãos judiciais e/ou governamentais, no que tange a nosso saber e expertise em traduzir a organização social de determinados grupos humanos para uma abordagem jurídica/burocrática e consequentemente das ações institucionais que dali podem prosseguir. Assim, “o antropólogo deve privilegiar a pesquisa sobre as categorias e práticas nativas, pelas quais o grupo étnico se constrói simbolicamente, bem como as ações sociais as quais ele se atualiza” (op. cit. p.121). A conformação das identidades e os sinais diacríticos pelos quais os grupos remontam e contam sua própria história, são matérias-primas numa análise antropológica.

A titulação das chamadas *terras de preto* é direito de caráter coletivo. Ou seja, o título da propriedade só pode ser reconhecido como legal como *pro indiviso*, o que significa que esta propriedade é indivisível. Semelhante ao que ocorre com a terra indígena este direito é também indisponível, imprescritível, impenhorável e inalienável (art. 17 do Decreto nº 4.887/03). Cabe aqui destacar as semelhanças e diferenças destes dois tipos de direito territorial. As terras indígenas são consideradas no teor da norma

legal bens públicos federais, devendo ser reconhecida seu usufruto exclusivo aos índios, cabendo a União como nua-proprietária (previsto nos artigos. 20, inciso. XI, e 231, inciso 2º, CF). Entretanto, se tratando de terras de quilombo, a titulação e reconhecimento desta propriedade fica certificada à instituição da representatividade local, como as associações comunitárias. O processo de territorialização dos povos indígenas é anterior a formação do Estado Brasileiro, diferentemente do caso das *terras de preto*, pois estas derivam-se de um momento histórico resultante de uma ação político-administrativa que acarretou a formação de quilombos como modos de resistência ao sistema vigente. São distinções importantes, a primeira trata-se de ocupação originária, tradicional e imemorial, a segunda evoca uma fundição, uma origem na formação de coletividades que passaram a existir a partir do século XVII com ocorrência mais acentuada no século XVIII. Graças ao art. 13 do Decreto nº4.887/03 os direitos que incidem sobre as propriedades quilombolas se não forem nulos, salvo tenham sofrido pronunciamento de comisso sem prescrição, serão desapropriados mediante indenização¹⁶ por interesse social para fins de reforma agrária (previsto no art. 184, CF) ou para os chamados fins de proteção do patrimônio cultural brasileiro (art. 216, inciso 1º, CF).

Parte das dificuldades de regularização e titulação das terras de quilombo no Brasil advém de variados entraves não apenas da morosidade judicial, mas da própria ação administrativa. Tendo em vista que este é um direito recém conquistado, com pouco mais de duas décadas, o aparelho Estatal tem se defrontado com os mais diversos empecilhos que colocam em perigo estas populações, deixando-as suscetíveis a instabilidades na moradia, na seguridade social e econômica. É este cenário que muitos pesquisadores encontram, não necessariamente quando estão produzindo alguma peça judicial/administrativa, mas em suas pesquisas e demandas acadêmicas diárias. Sendo este último caso a situação deste trabalho em questão.

A pesquisa produzida para o texto etnográfico se iniciou a partir das evocações de uma dança, e neste esforço laboral fui percebendo diversas conjunturas e um complexo cenário de disputas entre os grupos ali existentes. No caso em questão sendo o Alto constituído por diversas famílias num escopo urbano. Entretanto, percebendo e sendo colocado paulatinamente as construções indenitárias dentro daquele universo fui descrevendo a Cambinda a partir de suas redes de interações, valores e acionamentos políticos. Neste esforço etnográfico os atores sociais foram me deslocando por diversas

vezes em posições que culminaram na assertiva “Você sabe como é”, no sentido de que possuiria os conhecimentos necessários para que o Estado os reconhecesse como afrodescendentes.

Considerações Finais

Segundo Rosana Guber (2004) o antropólogo causa impacto ao entrar no seu campo de estudo, na pesquisa com as Cambindas isto tem sido comprovado de distintas maneiras, e aqui ainda anoto que o campo tem causado grandes impactos no modo pelo qual venho construindo uma visão sobre a própria Antropologia e seu objeto de estudo. O incomodo por falta de reconhecimento e a dificuldade atual de conseguir alianças que proporcionem espaço de atuação da dança Cambinda faz parte do processo reflexivo que há entre os Levinos de acionar o reconhecimento quilombola. Não se trata – apenas – de limites territoriais, mas de acesso a reconhecimento a prática Cambinda como bem afrodescendente, ou melhor, um conhecimento dos negros e pretos locais. Ainda anoto que partes dos queixumes dizem respeito ao modo pelo qual o próprio bairro passa a margem do olhar público.

Oliveira (2015) anota que obras governamentais não tinham como alvo privilegiado o bairro do Alto desde que este era mencionado como Liberdade¹⁷. Este fora alvo de zonas que incomodavam a opinião pública e eram imbuídos de valores negativos. A autora anota que a construção de uma lavanderia pública na rua Coronel Dorgival Vilar pelo então prefeito Manoel de Assis Melo proporcionou conforto e maior seguridade as lavadeiras e mães de família daquela localidade.

A lavanderia é apontada por muitas interlocutoras como um espaço de socialização e de “ajuda” para suas atividades diárias. Aquele espaço fora ficando inativado em finais da década de 1990 recebendo poucos reparos e nos governos municipais do prefeito Deoclécio Moura (2004-2008/2008-2012) a mesma foi destruída e doada para uma associação cultural. Segundo os Levinos o terreno já tinha sido prometido para a construção da sede das Cambindas e para a própria sede da Associação dos Moradores do Alto da Conceição, e o trato fora quebrado. A própria desativação da lavanderia é considerada como um modo rude, pois as representações do governo local alegaram que os moradores buscavam água naquela localidade em galões para uso doméstico. Para os que demandam o terreno da lavanderia é considerado do Alto e “não

pode ser para gente de fora não”. Assim como o acesso que o grupo vem enfrentando em ensaiar na sede do Santa Cruz, sendo este utilizado pela associação cultural que também detêm o terreno da lavanderia.



Croqui 1: Localização da antiga lavanderia pública do bairro Alto da Conceição e Clube Santa Cruz Esporte Clube. Mercado de verde, lavanderia; em vermelho clube Santa Cruz; em azul, casa de Ednaldo Levino (Nal); em amarelo, casa de Maria de Lourdes (Tuniz).

O modo de acionar a Cambinda e apontar estas situações como obstáculos para sua atuação e manutenção indicam relações permeadas por tensões, conflitos e conotações variadas. Nesta perspectiva considero que utilizar a noção de grupo étnico esboçada por Barth (1976) pode esclarecer o universo desta pesquisa:

Una adscripción categorial es una adscripción étnica cuando classifica a una persona de acordo consu identidade básica y más general, supuestamente determinada por suorigen e suformación. Enla medida em que losactoresutilizanlas identidades étnicas para categorizar-se a símismos y a losotros, com fines de interacción, forman grupos étnicos em este sentido de organización. Aunquelas categorias étnicas presuponen deferências culturales, es preciso reconocer que no podemos suponer una simplrelación de paridade entre las unidades étnicas y las similitudes e diferencias culturales. (BARTH, 1976, p. 15).

A identidade étnica é imperativa e como tal marca e delimita fronteiras entre os grupos humanos a partir dos contextos de interações nos quais estão implicados. As conjunturas políticas e sociais apresentadas entre os que praticam a Cambinda em Taperoá evidencia este tipo de panorama. De modo que a partir das construções de

canais de valores e tomadas de decisões entre os atores da ação, o acionamento de um saber específico e a tradição de conhecimento a partir de suas enunciações e fluxos de informações e interações destaca o quão complexo é ser preto e negro no Alto. A performance da Cambinda neste sentido é uma dentre muitas situações possíveis de fazer parte da cidade e ser do Alto.

Referências Bibliográficas

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. “Os quilombos e as novas etnias”. In: O’DWYER, E. C. (org.). *Quilombo, Identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: ABA, Editora FGV, 2002.

_____. “Quais são os obstáculos à titulação definitiva das comunidades remanescentes de quilombo? Quem são os seus principais autores?”. In: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. *Quilombos e as novas etnias*. Manaus: UEA Edições, 2002.

BARTH, F. *Los grupos étnicos y sus fronteras*. Fondo de Cultura Económica. México: 1976.

CATANHEDE FILHO, A; TENÓRIO CARNEIRO, A. F; AYALA, C. [et. al.]. *O Incra E Os Desafios Para Regularização Dos Territórios Quilombolas: algumas experiências*. Brasília: MDA, Incra, 2006.

CAVALCANTE NETO, Faustino Teatino. Transformações Urbanísticas e Representações Modernas: A cidade de Taperoá-PB nas primeiras décadas do século XX. In: *I Colóquio Internacional de História da Universidade Federal Rural de Pernambuco - UFRPE. Brasil e Portugal: Nossa História Ontem e Hoje*. Recife, 2007 v. 1. p. 01-15.

DOUGLAS, Mary. *Pureza e Perigo*. Editora Perspectiva, 1976.

FOUCAULT, M. *Vigiar e punir: história da violência nas prisões*. 26. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

GUBER, Rosana. *El salvaje metropolitano*. Buenos Aires: Paidós, 2004.

MARINS, Paulo César Garcez. Habitações e vizinhanças: limites da privacidade no surgimento das metrópoles brasileiras. In: *História da vida privada no Brasil*. 3v. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

MITCHELL, J. C. “A dança Kalela”. In: FELDMAN-BIANCO, Bela. *A Antropologia das Sociedades Contemporâneas*. São Paulo, Editora UNESP, 1956 [2010].

O'DWYER, Eliane Cantarino. *O fazer antropológico e o reconhecimento de direitos constitucionais: o caso das terras de quilombo no Estado do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, E-Papers, 2012.

OLIVEIRA, Izabelle Mayara Ramos. *A Cidade de Taperoá e a Higienização Social: O caso da Zona de Meretrício (1936-1939)*. Trabalho de conclusão de curso- Universidade Federal de Campina Grande, 2011.

_____. *A Cidade de Taperoá e o processo de higienização social: Liberdade, um bairro marcado pela segregação e marginalização (1940-1980)*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em História-Universidade Federal de Campina Grande, 2015.

RAGO, Luiza Margareth. *Do Cabaré ao Lar: A Utopia da Cidade Disciplinar: Brasil (1890-1930)*. Rio de Janeiro. Paz e Terra, 1985.

SOUZA, Jordânia de Araújo. *Etnografando a Pitombeira (Várzea/PB) – Disputas e divergências entre origens e direitos a [uma] identidade quilombola*. Dissertação UFCG, Campina Grande, 2011.

WEBER. M. “O conceito e categoria da cidade”. VELHO, O. G (et. al.). *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro. Zahar Editores. 1967.

¹ Reconstituído após a independência da Zâmbia em 1964 em o Instituto de Investigação Social da Universidade de Zâmbia

² Segundo Oliveira (2011) e Cavalcante (2002) a igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição começou a ser construída em 1880, pelo então padre Manoel Ubaldo da Costa Ramos, popularmente conhecido como padre Neco, ainda quando Taperoá era Vila Batalhão. No final da década de 1930 a Igreja Matriz ainda não se encontrava totalmente pronta, só em 1936 mesma tinha deixado exercer temporariamente a função de templo religioso, devido aos conflito político-religioso em questão, voltando apenas as suas atividades em 1939, com os impasses resolvidos.

³ O discurso que moldou esta relocação advinha da ideia concebida no século XIX que a presença de restos mortais entre outras matérias orgânicas proliferava no ar doenças infetuosas.

⁴ Cargo que hoje equivale a Governador do Estado.

⁵ Podemos pensar tais conjunturas segundo a perspectiva de Mary Douglas (1976), que em sua obra *Pureza e Perigo*, faz uma reflexão a partir das noções de pureza e perigo dentro da lógica de cada grupo humano, no nosso caso temos como foco a cidade de Taperoá e os lugares e valores concebidos a seus habitantes segundo seus locais de moradia, descendência, ofícios e alianças políticas.

⁶ Arquivo da Prefeitura Municipal de Taperoá-PB, inventário dos bens públicos de 1963.

⁷ Podemos destacar a construção dos mercados públicos e do Estádio de futebol no bairro São José.

⁸ Categoria que designa trabalhador braçal que presta serviços comerciais ao descarregar mercadorias de caminhões, e também auxiliar em tarefas que necessitem de habilidade física.

⁹ Manoel de Assis Melo, que ficou conhecido como Manoel Macionilio, fora prefeito da cidade entre 1969 até 1972.

¹⁰ Quando perguntei o que seria chamboqueiros os interlocutores descreveram que seriam pessoas com o rosto “grosso”, nariz “grosso”, lábios “grossos” e bastante fortes fisicamente.

¹¹ Descritos como lavradores que tinham a mão calejada e pés calejados e que pouco usavam sapatos.

¹² Através de um requerimento de autoria do então presidente da Câmara de vereadores José de Assis Pimenta pedia a desocupação do Meretrício em 1977, porém a zona só fora removida no governo Zé Vilar (1978-1980).

¹³ Após a locação das casas de prostituição no Liberdade, inúmeras foram as ocorrências e delitos entre clientes e prostitutas, como também entre cafetinas/cafetões com clientes e prostitutas, e até mesmo entre as meretrizes e as esposas de seus clientes.

¹⁴ Conhecido como o Alto, o Bairro Alto da Conceição – antigo bairro da Liberdade – faz jus ao nome da santa, pois se trata também de terras paroquiais. Não por acaso, o cortejo das Cambindas Novas a reverencia em loas (músicas) e em um dos seus dois estandartes.

¹⁵ Destaco as principais famílias mencionadas a partir dos discursos dos atores sociais como grupos familiares ais quais estes estabelecem algum vínculo de afinidade, filiação partidária ou/e profissional.

¹⁶ No caso das terras indígenas esta indenização fica condicionada a comprovação de boa-fé, posto que o título de propriedade sobre ela incidente é nulo, sendo apenas reconhecido seu uso à comunidade étnica.

¹⁷ O Bairro da Liberdade em Taperoá passa a ser mencionado como Alto da Conceição ainda na década de 1970, mais detalhes ver Oliveira (2015).

Artigo recebido em 21 de abril de 2017

Aceito para publicação em 15 de novembro de 2017