

“Brincar pra não brigar”: conflitos e côcos em Sibaúma – RN¹

Cyro H. de Almeida Lins

Programa de Pós-Graduação e Antropologia Social – UFRN

Núcleo Câmara Cascudo de Estudos Norte-Riograndenses - UFRN

Bolsista CAPES

Orientadora: Julie A. Cavignac

Resumo:

Ao longo da pesquisa realizada para elaboração do relatório antropológico da comunidade quilombola de Sibaúma, localizada no município de Tibau do Sul, litoral sul do RN, coletamos relatos orais de ‘brigas’ que marcaram a história do lugar e levantamos dados indicando que os conflitos atuais e a resolução destes seguem uma lógica própria, anterior à mobilização política em torno da reivindicação fundiária. Partimos da idéia que uma etnografia da memória dos Côcos de roda e de zambê (com ênfase dada ao último) bem como do seu atual processo de revitalização interna, possibilita compreender as formas de resolução dos problemas individuais e das questões que dizem respeito à coletividade. Nesta reflexão preliminar, buscaremos saber se essa expressão cultural tida como “*tradicional*” que, hoje, conhece uma revitalização, se constitui ainda como um espaço de regulação interna de conflitos. Também procuramos perceber como, a partir da intervenção de diversos agentes externos, as lógicas de instauração e resolução de conflitos no grupo sofreram modificações.

Palavras-chave: Quilombolas, Côco de Zambê, Memória.

¹ Trabalho apresentado na 26ª. Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 01 e 04 de junho, Porto Seguro, Bahia, Brasil.

De longe se escuta um zambê noutra casa de empregados. O som do bumbo zambê se escuta longe. Vamos lá. O pessoal dança passos difíceis. O também bate soturno em ritmo estupendo. Estou no meu quarto e inda o zambê ruga no longe. Adormecerei e ele ficará rufando. Pleno século XIX. Plena escravidão. Minha comoção é dramática e forte.

Mário de Andrade²

O universo dos engenhos, legatário dos tempos coloniais, ensejou uma série de manifestações culturais entre as quais os côcos, em suas diferentes modalidades (de zambê, de roda, de ganzá, de embolada, etc.), tornam-se um dos principais representantes. No Rio Grande do Norte os côcos de roda e de zambê e mais especialmente o cantador Chico Antônio, antigo morador do engenho Bom Jardim no município de Goianinha, tornaram-se, através dos registros apaixonados de Mário de Andrade, as figuras mais importantes desse conjunto cultural que vem sendo constantemente redescoberto pelos intelectuais e artistas nacionais, assim como pelos atores sociais inseridos nos contextos de sua ocorrência – os “nativos”. Sobre este último aspecto, é interessante notar o (re) surgimento de diversos grupos que procuram “resgatar” suas manifestações culturais “perdidas” ou “esquecidas”, especialmente em comunidades nas quais os côcos³ (de roda, de zambê, etc.) fizeram parte historicamente de seu devir histórico. Nessas dinâmicas (re) criativas, embora os grupos muitas vezes se proponham a retomar as manifestações em suas formas “tradicionais” (“*como os antigos faziam*”), observamos que o que há, na verdade, são reelaborações mediada pelas experiências atuais dos sujeitos, mas sempre pautadas nas memórias dos antigos brincantes ou, no mínimo, daqueles que puderam, embora de forma efêmera, vivenciar as “brincadeiras” em seus contextos mais “tradicionais”.

Notamos, contudo, que os produtos das atuais reelaborações de manifestações culturais tidas como tradicionais seguem uma lógica um tanto diferente daquela dos “antigos”, dentre outras coisas, há uma outra relação com o tempo e o espaço das “brincadeiras”: o que antigamente não tinha hora pra acabar, hoje se rende ao tempo do palco e do espetáculo dos eventos de “cultura popular” ou folclore; o “terreiro” ou a beira-mar cedem lugar ao palco ou

² In.: O turista aprendiz, Belo Horizonte: Itatiaia, 2002. p. 312

³ Ou outras manifestações culturais como o boi de reis, o congo de calçola, o pastoril, entre outros.

auditório. Enfim, a “brincadeira” torna-se muitas vezes “espetáculo”⁴. Ainda é preciso enfatizar que, mesmo se as atuais reelaborações muitas vezes apresentam “soluções estereotipadas” (AYALA, 2000), estas mesmas refletem um caráter relacional e situacional de sua realização; dito de outra forma, é preciso atentar para os contextos e motivações que levam determinado grupo a adotar determinada forma de manifestação cultural como passível de ser “resgatada”. E aqui reside um dos interesses principais de nossa presente reflexão: que contexto e motivações levam um grupo de indivíduos da comunidade quilombola de Sibaúma, localizada no litoral sul do RN, a eleger o côco de zambê como o patrimônio cultural mais representativo da comunidade e, portanto, digno de ser (e necessário que seja) “resgatado”? Nossa ambição, contudo, vai um pouco mais além: trata-se de apreender certas lógicas internas próprias do grupo em questão que dizem respeito ao seu processo de auto-reconhecimento enquanto um grupo etnicamente diferenciado – *quilombola* – e a regulação de conflitos internos concernentes a tal processo.

Ao longo da pesquisa realizada para elaboração do relatório antropológico da comunidade quilombola de Sibaúma, localizada no município de Tibau do Sul, litoral sul do RN, coletamos relatos orais de ‘brigas’ que marcaram a história do lugar e levantamos dados indicando que os conflitos atuais e a resolução destes seguem uma lógica própria, anterior à mobilização política em torno da reivindicação fundiária. Partimos da idéia que uma etnografia da memória dos Côcos de roda e de zambê (com ênfase dada ao último) bem como do seu atual processo de revitalização interna, possibilita compreender as formas de resolução dos problemas individuais e das questões que dizem respeito à coletividade. Nesta reflexão preliminar, buscaremos saber se essa expressão cultural tida como “tradicional” que, hoje, conhece uma revitalização, se constitui ainda como um espaço de regulação interna de conflitos. Também procuramos perceber como, a partir da intervenção de diversos agentes externos, as lógicas de instauração e resolução de conflitos no grupo sofreram modificações. Para tanto, tentaremos, na medida do possível, realizar uma reconstituição do devir histórico do grupo; tal reconstituição não se realizará de forma cronológica, tampouco linear, pois adotaremos como principal fonte de dados não registros escritos, pois estes são poucos e pouco sistematizados⁵, buscaremos sim as narrativas dos sujeitos coletadas em campo, na memória social a respeito do próprio devir histórico do grupo; trata-se, pois, de uma “etnografia da memória [...] capaz de distinguir entre

⁴ Contudo, temos a consciência de que o próprio “espetáculo” pode se constituir enquanto “brincadeira” para aqueles que o executam. Este aspecto fica para ser mais detidamente explorado em outras ocasiões, é preciso lembrar que esta é uma reflexão apenas preliminar sobre um campo de pesquisa que, para nós, ainda está sendo gestado.

⁵ Para uma revisão crítica acerca da produção literária local dedicada aos grupos autóctones (índios e negros), cf. CAVIGNAC, Julie. Etnicidade encoberta: índios e negros no Rio Grande do Norte.

palavras de gerações distintas, que correspondem a modos distintos da experiência social...” (CAVIGNAC e CIACCHI, 2006: 332). A partir de uma abordagem que prioriza a análise dos aspectos imbricados na constituição de uma memória social referente às brincadeiras de côco, tentaremos, “a partir de lo que del pasado permanece vivo en el presente [...] reconstituir la película del devenir con sus repeticiones, sus latencias, sus lagunas y sus innovaciones.” (WACHTEL, 1990: 21).

Sendo assim, inicialmente faremos uma reconstituição histórica do côco de zambê em Sibaúma, a partir da memória dos mais velhos que puderam de alguma forma testemunhar sua realização, tentaremos apreender como o côco era “*brincado*” pelos “*antigos*”; procuramos com isso entender os sentidos atribuídos pelo grupo à “*brincadeira de côco*”, bem como a importância e influência que esta exercia nas formas de sociabilidade interna. Em um segundo momento, que ainda não será contemplado no presente artigo por ser um aspecto da pesquisa ainda em investigação etnográfica, deslocaremos o foco para a atual configuração da “*brincadeira*” em Sibaúma, buscando entender que motivações estão presentes na tentativa por parte do grupo de “*revitalizar*” o zambê; bem como apreender o diálogo que essa atual tentativa de revitalização estabelece com “*o zambê do povo antigo*.”

O Côco de Zambê no RN

O côco de zambê, ou simplesmente “*zambê*”, é uma dança acompanhada de canto improvisado ou não, ritmada pelos instrumentos denominados de “*zambê*”, maior e mais grave, e a *chama*, menor e com timbre mais agudo. Ambos são tambores de pau furado (sendo a cupiúba [*Goupia glabra Aubl*] a madeira preferida) cobertos com couro de animal – antigamente, o mais utilizado era couro de guaxinim, atualmente, com a extinção deste naquelas áreas, o couro de vaca (não de boi) tem sido mais utilizado. O zambê é dançado em uma roda formada a partir dos tocadores, com a participação exclusiva de homens (conforme ilustrado na figura)⁶. Enquanto o “*chefe*” (e tocador) “*tira*” os côcos, ou seja, as canções entoadas em improviso ou previamente decoradas, os dançarinos se revezam entrando na roda executando passos que lembram ora a capoeira, ora o afoxé ou até mesmo o samba. Logo o dançador se dirige até os tocadores, e faz reverências aos instrumentos, depois se dirige até outro dançador e, com uma vênica de umbigada, convida-o a lhe substituir na roda. Aqueles que não estão dançando ficam batendo palmas e

⁶ O número de dançadores é variado.

“respondendo” os côcos, cuja estrutura consiste em um refrão fixo (a resposta) e estrofes que são improvisadas ou cantadas “*de cor*”. A depender da ocasião, a dinâmica se repete até que todos os dançarinos da roda tenham entrado por no mínimo duas vezes, ou indo “*até o sol raiar e a cachaça se acabar*”.

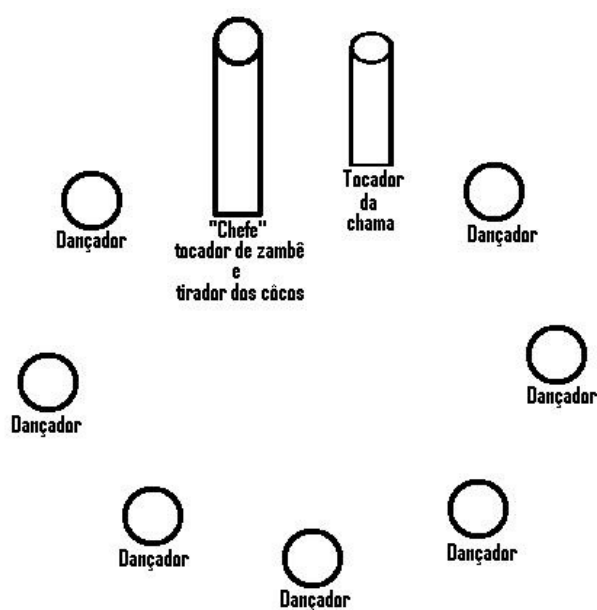


Figura 1 roda de zambê

O relato entusiasmado de Mário de Andrade apresentado na epígrafe deste artigo fala sobre o côco de zambê que o mesmo testemunhou quando de sua visita ao Rio Grande do Norte no final da década de 1920. Suas palavras revelam a origem (ao menos a mais difundida) dessa manifestação cultural presente, sobretudo (senão exclusivamente), no litoral potiguar⁷, onde o universo escravista dos engenhos de cana-de-açúcar fornecera o cenário para a realização da “brincadeira”.

De fato, encontramos em diversos autores (GALVÃO, 1967; CASCUDO, 1971; GURGEL, 1990 e 1999) a hipótese da origem do zambê ligada ao mundo da escravidão, quando o mesmo era “*brincado no pé do engenho*”⁸:

⁷ Outras manifestações semelhantes ocorrem em lugares diferentes, como o tambor de crioula ou o jongo, que também utilizam instrumentos de “pau furado”, no entanto, relatos escritos e orais apontam para a distintividade do côco de zambê potiguar no que se refere à sua composição rítmica, bem como às nomenclaturas utilizadas.

⁸ Expressão usada pelos brincantes da comunidade quilombola de Sibaúma.

“O gênero que se destaca é o da poesia improvisada, ritmada por um instrumento de percussão, tambor ou ganzá. O côco é o termo genérico para designar as diferentes modalidades poéticas e dançadas encontradas, sobretudo, nas comunidades tradicionais ligadas ao cultivo da cana de açúcar e à pesca. Em várias localidades pesqueiras situadas na beira da praia, perto dos rios ou nas regiões de lagoas, o canto acompanha até hoje o trabalho e o lazer das populações locais” (CASCUDO 1971: 233).

Além da ênfase em suas origens “canavieiras”, e quase de forma corolária, o elo africano também é evocado por alguns autores; Helio Galvão atesta: “O Côco de zambê é uma dança tipicamente africana, com surpreendentes elementos de pureza originária” (1967: 83). Também nos textos orais encontramos tal referência, assim, segundo seu José Augusto, um dos principais e mais antigos “chefes” do zambê no litoral sul do RN, a “brincadeira” foi trazida pelos “caboclos da África, que vieram baixar pras banda daqui pra servir como cativo nos pé de engenho”.

Memória e Identidade: o zambê dos “antigos”.

Desde nossas primeiras conversas com os moradores de Sibaúma, sobretudo com os mais antigos, notamos que o côco de zambê se fazia bastante presente nas falas dos nossos interlocutores. Mesmo quando as conversas não tinham o assunto como tema principal, o côco de zambê era mencionado, e muitas vezes a sua ocorrência tornava-se referência temporal para outros acontecimentos: “no dia que ‘fulano’ veio botar um zambê aqui, no mês de São João...”. Já quando as atividades de lazer eram colocadas em pauta, a primeira mencionada era quase sempre o zambê. Mesmo que atualmente as “brincadeiras de côco” não façam mais parte do cotidiano lúdico do grupo, que vem vivenciando desde o início do séc. XX mudanças substanciais em sua organização social e econômica, podemos notar que os cantos, as danças e outras “brincadeiras” permanecem fortemente na memória dos moradores mais velhos, que relembram saudosos dos tempos em que varavam as noites ao som dos batuques do pau furado. Percebemos, assim, que o zambê se constitui um importante aspecto da vida social do grupo, uma experiência longamente partilhada entre seus membros mais antigos; partilhar tais experiências, assim como nos lembra Hoffmann (2002: 121) “[...] forges a feeling of belonging to a collective social entity, not clearly delimited and with no particular name, yet constructed in distinction from other entities which are identifiable.” eleito por seus membros, dentre um

conjunto amplo de possibilidades, como um patrimônio cultural mais representativo de sua identidade.

Segundo os relatos, os côcos eram brincados em Sibaúma especialmente, “*no mês de São João*” (festas juninas), contudo, segundo seu Luiz Camilo, “*não era obrigado ser só no mês de São João não... bastava os home se animar que faziam logo a roda.*” Muitas vezes tal animação advinha de um bom resultado da pesca ou da colheita, assim nos informa Paulo Camilo: “*aí os caba chegava tudo animado dos roçado ou então da maré, né?! Aí, uns pegava os mé que trazia dos engenho ... Aí o zambê comia solto! Era uma beleza!*”. O zambê de Sibaúma possuía seus “*chefes*”, o mais antigo indicado por nossos interlocutores era Leandro Barbosa, o “*Leandro véi*”, ainda “*nos tempos do rei de Pernambuco*”⁹; segundo um dos relatos coletados, o Leandro Barbosa teria sido um dos fundadores de Sibaúma, e criador do zambê:

*“Eu sei que o irmão do meu pai **era do pessoal velho**, aí ele disse assim... que o bisavô dele chamava Leandro Barbosa. Aí ele disse o nome da mulher aí eu não sei, era uma índia. Aí tinha um pé de pau aí ói, pé de pau grande, quando ela tinha filho ela passava só aquela noite e emburacava no meio do mundo. Não vivia em casa não. O velho Leandro Barbosa, foi 10 filhos que ela teve, dez filhos, ele criou esses meninos tudinho... E ela no meio do mundo. A roupa dela era só de pena de pássaro, e o cabelo rodo esvoaçado, e o marido Leandro véi levava, botava roçado sozinho, e levava as crianças com medo de ela vir comer os meninos. Aí ele criou. aí **a brincadeira que ele inventou**, nesse tempo não tinha esse negocio de escola ... **pegou um pau furado, fez um zambê**, saía no meio do mundo brincando mais as negas... e tudo era moreno, tudo. Sim! Era cinco filho homem e cinco filha fêmea. Ele saía pelo meio do mundo com eles pra brincar. Por são João, pelas festas, filho de Leandro, e saiu... Andava no meio do mundo, o pessoal chamava pra eles brincarem. E eles brincavam. Depois isso aqui foi do tempo de rei de Pernambuco.”*

(João de Modesto, cerca de 70 anos de idade)

⁹ Cf. Uma Sibaúma só! Relatório antropológico da comunidade de Sibaúma-RN. A expressão “no tempo do rei de Pernambuco” esteve presente em narrativas coletadas junto ao grupo.

Este não é o único relato que atesta que “*o zambê nasceu em Sibaúma*”, porém não é de nosso interesse atestar a veracidade dos relatos, pois, como bem nos atenta Cavignac e Mota (2008: 25)

“Mesmo sendo obras de ficção, as narrativas aparecem como o produto do “pensamento objetivado”, pois verificamos que apresentam uma versão normativa dos eventos históricos e levam consigo a lembrança de uma identidade étnica muitas vezes apagada voluntariamente. O “conto”, termo genérico que no nosso caso designa as narrativas coletadas em campo, poderia então ser definido como uma categoria do discurso nativo, um texto com um alto valor etnográfico que permitiria atingir não uma realidade presente ou passada, mas a sua modelização; a forma (oral) sendo determinante na perpetuação deste discurso formalizado.”

Depois de Leandro Barbosa, apesar de vários outros o terem sucedido na tarefa de “chefiar” o zambê, o “*chefe*” mais afamado é Zé Pequeno, que ainda hoje vive agonizante em uma rede, já sem visão, com pouca audição e uma lucidez que aos poucos, como ele mesmo o diz “*já vai fugindo*”, mas uma memória invejável; não tive oportunidade de entrevistá-lo pessoalmente, mas tive acesso a filmagens feitas há uns três anos atrás por alguns de seus parentes, membros da Associação Quilombola da Praia de Sibaúma. No vídeo, seu Zé Pequeno se lamenta por não ter mais a mesma voz nem a mesma força na “*munheca*”, mas ainda se arrisca a cantarolar uns versos e conta com satisfação muitas histórias das “*brincadeiras de antigamente*”.

É importante notar que, aliado à memória do zambê, relatos de instauração e resolução de conflitos em Sibaúma se destacam entre as narrativas coletadas por nós. Tais relatos indicam também que havia uma lógica própria de resolução e regulação dos conflitos. De acordo com nossos interlocutores, as brigas constituíam momentos homéricos, que muitas vezes varavam a noite ou se estendia por dias. E era “*tudo entre família*”:

“Aqui, quando era de primeiro, né, o pessoal conta que brigavam muito! Aqui as brigas eram feia, era foice! Era! Aqui quando um pegava a brigar com outro, começava pela manhã e só ia acabar no outro dia... que era tudo primo, né... parente... aí vinha um e outro se meter... Olhe, os cabeça velha aí tudo no dia que dava uma briga era só no cacete e na foice! E não tinha esse negócio de polícia não... aqui se fazia, aqui se resolvia”

(G.L., 77 anos)

Ao que aparenta, o zambê além de ser uma atividade de lazer e sociabilidade, se constituía como um importante espaço de regulação dos conflitos internos, segundo as falas de pelo menos dois de nossos interlocutores (em momentos distintos):

“quando esse povo não tava trabalhando, ou tava brigando ou tava brincando o zambê” (N.C. 55 anos)

“... e no zambê ninguém podia brigar, se brigasse aí acabava a brincadeira, o véi Zé Pequeno metia os cotovelo no couro, arrombava logo o zambê e ia-se embora... tem uma coisa, daqui que ele arrumasse outro couro pra botar no zambê, os nêgo ficava sem ter de que brincar... aí iam tomar cachaça e brigar”.

(G.L., 77 anos)

Percebemos, então que a memória do côco de zambê, prontamente acionada pelos nossos interlocutores quando questionados a respeito de sua existência no mundo, se constitui um importante elemento de distinção em relação à sociedade envolvente. É importante notar que a memória deste grupo, historicamente marginalizado, opera uma seleção de eventos (POLLAK, 1992) que ressalta os aspectos mais positivos do seu devir – as brincadeiras de côco de zambê, a “brabeza” de seus membros, etc., em detrimento aos aspectos mais negativos – como a escravidão. Percebemos, então, que, a exemplo das comunidades negras tradicionais estudadas por Anne-Marie Losonczy (1996), a memória em Sibaúma constitui-se sobre um duplo vazio: o da origem africana e o da escravidão.

Pensamos que a memória relacionada ao côco de zambê “tradicional” serve de suporte para algumas ações na atual luta do grupo em torno do reconhecimento de sua identidade quilombola e de seu território ocupado ancestralmente, fato que está no cerne dos conflitos internos atualmente instaurados no grupo. Acreditamos que, a partir de uma etnografia do atual côco de zambê de Sibaúma, podemos inferir que aspectos da vida social do grupo sofreram transformações e quais aqueles que persistem ao longo das mudanças impostas pelo passar do tempo.

Em Sibaúma, as narrativas a respeito dos mitos e das origens do grupo, a referência a um ancestral comum – o “Leandro Velho”, bem como o compartilhamento de atividades lúdicas herdados dos “antigos” - como o Côco de Zambê – expressam a solidariedade do grupo, que

apresenta uma trajetória histórica coletiva e uma lógica cultural própria. Estes elementos são, por sua vez, operacionalizados por determinados sujeitos na busca de alcançar os seus projetos. Percebemos, assim, uma interface de interação entre elementos (simbólicos) fundadores da identidade do grupo e as ações levadas a cabo pelos agentes envolvidos no processo.

Lançando mão de uma perspectiva que enfatize a dimensão organizacional do grupo, reintegrando as dimensões simbólica e cultural na análise dos grupos etnicamente diferenciados, a noção de etnicidade revista sob a perspectiva que prima por uma análise da “problemática da construção da identidade nas suas relações com a memória coletiva” (WACHTEL apud CAVIGNAC e MOTA, 2008: 36) reencontra temas caros à antropologia clássica – que centra sua análise no caráter “constrangedor” da cultura; mas também põe em perspectiva a dimensão ativa dos sujeitos, que manipulam, reinventam e reelaboram sua “cultura” na vida cotidiana “on the ground” (ORTNER, 2006).

BIBLIOGRAFIA:

ANDRADE, Mário de. 2002. O turista aprendiz, Belo Horizonte, Itatiaia.

AYALA, Marcos e AYALA, Ines. (orgs.) 2000. Côcos: alegria e devoção. Natal: EDUFRN.

CASCUDO, Luís da Câmara. 1971. Sociologia do açúcar. Pesquisa e dedução, Rio de Janeiro, MIC, Instituto do açúcar e do álcool, coleção canavieira n. 5.

CAVIGNAC, Julie e CIACCHI, Andrea. 2007. Ouvir a cultura antropólogos, memórias, narrativas. In.: LIMA FILHO, Manoel Ferreira. 2007. Antropologia e patrimonio cultural . Blumenau: Ed Nova Letra.

CAVIGNAC, Julie e MOTA, Antonio. 2008. Retóricas do olhar e tramas da narrativa. In.: Revista Fazendo Historia Ano 1, Ed nº 1, CCHLA-UFRN.

GALVÃO, Helio. 1967. Cartas da praia, Rio de Janeiro, Brasil, Edições do Val.

GURGEL, Deífilo. 1990. Danças folclóricas do Rio Grande do Norte, Natal, Edufrn

HOFFMANN, Odile. 2002. Collective Memory and Ethnic Identities in the Colombian Pacific. In.: Journal of Latin American Anthropology 7 no2 2002.

LOSONCZY, Anne-Marie. 1996. Mémoires ‘nègres’: le creux et le plein.», Bastidiana, Paris, vol. 13-14.

ORTNER, Sherry. 2006. Anthropology and Social Theory: Culture, Power, and the Acting Subject (A John Hope Franklin Center Book). Duke University Press.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. 1992. Estudos históricos, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10,. p. 200-212.

WACHTEL, Nathan. 1990. “Introducción : en los confines del mundo”, Conclusión : memoria e identidad » e « Epílogo : el fin de los tiempos ». In. : El regreso de los antepasados : Los indios urus de Bolivia, del siglo XX al XVI . Ensayo de Historia Regresiva. traducción de Laura Ciezar. México : El Colegio de México : Fondo de Cultura Económica. Pp. 15 – 22 ; 583-587 e 589 – 621.