



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RECÔNCAVO DA BAHIA  
CENTRO DE ARTES, HUMANIDADES E LETRAS.  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS: CULTURA,  
DESIGUALDADES E DESENVOLVIMENTO**

**MARIA DAS CANDEIAS DOS SANTOS**

**MEMÓRIAS COMPARTILHADAS: UMA  
ETNOGRAFIA SOBRE A TRAJETÓRIA DO IDOSO  
E O PAPEL DA MEMÓRIA NA CONSTRUÇÃO DE  
IDENTIDADES ÉTNICAS NAS COMUNIDADES  
QUILOMBOLAS DE SÃO BRAZ E CAMBUTA, EM  
SANTO AMARO- BA.**

**CACHOEIRA- BA  
2016**

**MEMÓRIAS COMPARTILHADAS: UMA ETNOGRAFIA  
SOBRE A TRAJETÓRIA DO IDOSO E O PAPEL DA  
MEMÓRIA NA CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES ÉTNICAS  
NAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS DE SÃO BRAZ E  
CAMBUTA, EM SANTO AMARO- BA.**

**Maria das Candeias dos Santos  
Bacharela em Ciências Sociais  
Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, 2012.**

Dissertação (Mestrado) apresentada ao Programa de Pós- Graduação em Ciências Sociais: Cultura, Desigualdade e Desenvolvimento da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia como requisito necessário obtenção do título de Mestra em Ciências Sociais.

**Orientadora Prof (a). Dr(a). Suzana Maia**

**Cachoeira, BA  
2016**

**Maria das Candeias dos Santos**

**MEMÓRIAS COMPARTILHADAS: UMA ETNOGRAFIA  
SOBRE A TRAJETÓRIA DO IDOSO E O PAPEL DA  
MEMÓRIA NA CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES ÉTNICAS  
NAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS DE SÃO BRAZ E  
CAMBUTA, EM SANTO AMARO- BA.**

Comissão Examinadora

---

Profa. Dra. Suzana Maia  
Universidade Federal do Recôncavo da Bahia  
(Orientadora)

---

Prof. Dr. Franklin Carvalho  
Universidade Federal do Recôncavo da Bahia  
(Membro interno).

---

Profa. Dra. Genny Ayres  
Instituto Federal da Bahia  
(Membro Externo)

Aprovado em \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_.

## RESUMO

Neste trabalho apresento a trajetória do idoso e o papel da memória na construção de identidades étnicas nas comunidades quilombolas de São Braz e Cambuta em Santo Amaro-Ba. As respectivas comunidades juntamente com outras duas fazem parte de uma articulação de comunidades pesqueiras quilombolas do Recôncavo que tem se articulado num processo político comum, em resposta a pressões de latifundiários, de especuladores imobiliários e até mesmo do poder público que tentam impor novas formas de controle aos grupos étnicos e aos territórios por eles ocupados. Com base no entendimento teórico de que este processo de reconhecimento político jurídico na contemporaneidade exige que os grupos mantenham suas trajetórias históricas específicas, esta pesquisa teve o intuito de entender como as pessoas idosas das respectivas comunidades, ao narrarem suas trajetórias de vida, acionam elementos que são importantes e preponderantes para a constituição identitária do grupo. Objetivou-se mais especificamente demonstrar como nos contextos quilombolas as pessoas idosas são valorizadas, não só pela memória que compartilham com o grupo, mas também pela sua vivência no local. Para tanto, utilizei em combinação com o método etnográfico, a técnica da história de vida.

**Palavras-chave:** Comunidades Quilombolas; Construção Identitária; Memória, Território

## **ABSTRACT**

In this work we present the trajectory of the elderly and the role of memory in the construction of ethnic identities in the quilombo communities of São Braz and Cambuta in Santo Amaro, Bahia. Their communities along with other two are part of a joint Maroons Reconcavo fishing communities that has articulated a common political process in response to pressure from landowners, real estate speculators and even the government trying to impose new forms of control ethnic groups and the territories they occupied. Based on the theoretical understanding that this process of legal political recognition nowadays requires that the groups keep their specific historical trajectories, this study aimed to understand how the elderly of their communities, when they describe their life trajectories, trigger elements they are important and preponderant for the identity constitution of the group. It aimed to specifically demonstrate how the Maroons context older people are valued not only for memory sharing with the group, but also by their experience on the site. Therefore, I used in combination with the ethnographic method, the technique of life history.

**Keywords:** Quilombo Communities; identity construction Memory; Territory,

## LISTA DE SIGLAS

**ABA-** Associação Brasileira de Antropologia

**BST-** Baía de Todos os Santos

**FCP-** Fundação Cultural Palmares

**CPP-** Conselho Pastoral de Pesca

**CRAS-** Centro de Referência de Assistência Social

**INCRA-** Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

**MITO-** Memórias, Processos Identitários e Territorialidades no Recôncavo da Bahia

**PJ-** Pastoral da Juventude

**UFRB-** Universidade Federal do Recôncavo da Bahia

**FCP –** Fundação Cultural de Palmares

**AMAPESCA-** Associação das Marisqueiras, Pescadores, Assemelhados de Santo Amaro e Adjacências.

**ASPMQFM –** Associação de Pescadores e Marisqueiras Quilombolas Frutos do Mar

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>9</b>
<b>1. Estratégias Metodológicas no Campo de Pesquisa</b>	
<b>1.2 Em campo em São Braz: Familiar em Exótico</b> .....	<b>23</b>
1.1 Conhecendo a Comunidade de São Braz .....	27
1.2 Em campo em São Braz: Familiar em Exótico .....	35
1.3 Conhecendo a comunidade de Cambuta .....	48
1.4 Em campo em Cambuta: Exótico em familiar.....	59
1.5 Procedimentos metodológicos: Etnografia e história de vida .....	67
Síntese do capítulo .....	72
<b>2. Encruzilhada: Ponto de encontro entre a construção da identidade e organização quilombola de São Braz e Cambuta</b> .....	<b>74</b>
2.1 Formação dos Quilombos no Brasil .....	75
2.2 Contextualizando as comunidades e seu processo de regularização .....	80
2.3 Memória, gênero e geração na construção identitária em São Braz .....	83
2.4 O processo de construção identitária em Cambuta .....	93
2.4.1 Quilombola, trapicheiro ou pescador .....	100
2.5. Parentesco, Articulação e Reciprocidade entre São Braz e Cambuta .....	104
Síntese do capítulo.....	110
<b>3. O idoso e as memórias compartilhadas</b> .....	<b>112</b>
3.1 As memórias compartilhadas em São Braz.....	115
3.1.1 Memórias da origem e transformações .....	119
3.1. 2 Memórias das festas e trabalho.....	124
3.. 2. Memórias de trajetórias dos idosos em Cambuta .....	131

3.2.1 Memória do trabalho em Cambuta .....	134
3. 2. 2 Memória da origem de Cambuta .....	142
Síntese do Capítulo.....	146
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>148</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>152</b>



## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

### Mapas

Mapa 1- Mapa de São Braz.....	28
Mapa 2. Mapa de Cambuta.....	49

### Gráficos

Gráfico 1- Atividade Econômica Principal. Fonte: MITO, 2011.....	32
Gráfico 2- Atividade Econômica secundária. Fonte: MITO, 2011.....	33
Gráfico 3- Escolaridade. Fonte: MITO, 2011.....	34

### Figuras

Figura 1 Entrada que dá acesso a entrada de São Braz. -----	30
Figura 2- Jardim da Rua Nova Esperança -----	31
Figura 3- Mulher fazendo palito -----	32
Figura 4. Eu (pesquisadora) participando da Novena de São Braz -----	38
Figura 5- Eu (pesquisadora) acompanhando uma pescaria-----	39
Figura 6. Pintura/Grafiti, João do Boi e Alumínio-----	46
Figura 7. Pintura /Grafite, representação do corpo negro-----	47
Figura 8. Pintura/Grafite, representando o corpo negro -----	47
Figura 9. Praça Riachuelo que demarca os limites de Cambuta-----	51
Figura 10. Escada que dá acesso a Invasão da Nova Santo Amaro -----	51
Figura 11. Invasão da Nova Santo Amaro ou Alto do Trapiche. -----	52
Figura 12. Conjunto Nova Santo Amaro -----	53
Figura 13. Rua João Soldado, a qual dá acesso a Rua da Caeira e Conde-----	54
Figura 14. Rua João Soldado (Igreja Nossa Senhora dos Navegantes)-----	55
Figura 15. Vista do Fundo da Rua João Soldado, visão para o Rio Subáé -----	56

Figura 16. Rua da Caeira (Caranguejo que acabou de se pescado) -----	56
Figura 17. D. Lúcia voltando da maré -----	61
Figura 18. D. Monique catando marisco -----	63
Figura 19. Seu Carlos costurando rede na Rua da Caeira -----	102
Figura 20. Sururu fervendo -----	106
Figura 21. Atual Igreja de São Braz -----	127
Figura 22. Antiga Igreja de São Braz (ruínas) -----	127
Figura 23. Seu Jairo costurando rede -----	134
Figura 24. Casa de Seu Jairo guardar equipamentos de pesca -----	135
Figura 25. D. Santa no grupo de terceira idade. -----	141



## INTRODUÇÃO

Este estudo sobre a trajetória do idoso e o papel da memória na construção de identidades étnicas nas comunidades quilombolas de São Braz e Cambuta, em Santo Amaro-BA, é fruto de um contato com comunidades quilombolas que se iniciou em 2011 através de uma seleção para bolsista organizada pelo Grupo de Pesquisa Memória, Processos Identitários e Territorialidades no Recôncavo da Bahia (MITO), que estava iniciando uma pesquisa maior denominada “Relações de gênero entre pescadores e marisqueiras quilombolas no Recôncavo<sup>1</sup>”.

A participação nesta pesquisa se apresentou como oportunidade para o desenvolvimento do trabalho de campo com o tema de meu interesse, o estudo de idosos, resultando no trabalho de conclusão do curso da graduação desenvolvido em 2013 junto a Comunidade Remanescente de Quilombo de São Braz, localizada no município de Santo Amaro da Purificação, no Recôncavo da Bahia. Este trabalho se concentrou no papel em que particularmente as mulheres idosas desenvolvem na (re) construção de uma memória de São Braz. Com o mesmo concluiu-se que as referências encontradas nesta memória estão associadas à construção de uma identidade quilombola que busca legitimar suas reivindicações políticas e territoriais.

O referido trabalho representou o início de meu interesse pelas questões quilombolas, e durante o curso de mestrado dei continuidade a estes estudos, incluindo agora, além de São Braz, a Comunidade Remanescente de Quilombos de Cambuta, também localizada em Santo Amaro da Purificação. Estas, juntamente com outras duas comunidades, Acupe e D. João, fazem parte de uma articulação de comunidades pesqueiras quilombolas do Recôncavo que tem se articulado num processo político comum, em resposta a pressões de latifundiários, de especuladores imobiliários e até mesmo do poder público que tentam impor novas formas de controle aos grupos étnicos e aos territórios por eles ocupados.

No conjunto de desafios deste trabalho encontram-se discussões sobre temáticas atreladas à problemática quilombola, tais como; políticas indenitárias,

---

<sup>1</sup> Essa pesquisa teve como foco principal entender as relações de gênero que se configuram a partir das habilidades produtivas em grupos étnicos que vivenciam transformações ecológico-sociais. Coordenada pela Prof. Suzana Maia, a pesquisa teve financiamento do CNPQ-MDA.

territorialidades, memória, história oral e geração. Partindo deste princípio, esta dissertação tem como intuito investigar a trajetória do idoso e o papel de sua memória na construção de identidades étnicas nas comunidades de São Braz e Cambuta. Além do objetivo maior que orientou o presente trabalho, objetiva-se mais especificamente: a. entender em que medida a trajetória do idoso e o papel da memória nas referidas comunidades se aproximam ou se distanciam; b. entender como os idosos a partir de suas dinâmicas de vida e trabalho, e principalmente da memória que compartilham entre as gerações, contribuem nos processos políticos identitários das respectivas comunidades; c. entender quais os elementos diacríticos os idosos selecionam quando acionados para rememorar.

As comunidades de São Braz e Cambuta possuem em comum a atividade da pesca e da mariscagem como principal atividade produtiva, além de outras atividades complementares, e dependem do território (terra e mar) em que vivem para sua sobrevivência. No caso específico de São Braz, sua população depende da terra para plantar suas roças, do mar e dos mangues para a pesca e mariscagem e das ilhas adjacentes onde se reproduzem os peixes, camarões e mariscos e nas quais os pescadores se abrigam durante as chuvas, e onde mulheres e crianças realizam coleta de frutas para comercialização. Entretanto, se diferem na medida em que São Braz fica localizado a doze kms de Santo Amaro, município ao qual pertence, podendo ser considerada mais rural<sup>2</sup>, e Cambuta está localizada em um dos bairros mais populosos deste mesmo município, chamado Trapiche de Baixo<sup>3</sup>, sendo, portanto, considerada uma comunidade urbana<sup>4</sup>.

Sobre o Trapiche, Paulo Reis, em seu trabalho de conclusão de curso, “A cidadania e a percepção acerca da dinâmica da cidade no âmbito da gestão pública: um estudo de caso no bairro Trapiche de Baixo, em Santo Amaro- Bahia” (2015), observou que o termo trapiche está associado diretamente a um passado de poder

---

<sup>2</sup> Sobre o conceito de rural entende-se uma dificuldade em delimitar José Graziano da Silva (1997), identifica que nas últimas décadas o meio rural brasileiro se urbanizou em função de processos sociais mais globais, entretanto não se traduziu em uma uniformização da sociedade a ponto de extinguir a particularidade de certos espaços ou grupos sociais.

<sup>3</sup> Armazém onde se guardavam mercadorias para embarque, junto ao cais. In dicionário piberan de língua portuguesa. <http://www.priberam.pt/dlpo/trapiche> [consultado em 26-02-2015].

<sup>4</sup> Quilombo urbanos são territórios negros em espaços de cidade que possuem uma história relacionada a escravidão ((BEIRU, 2007). A primeira aparição efetiva de quilombos urbanos no cenário do procedimento de titulação institucionalizado brasileiro se deu em 2003, através da “Família Silva”, comunidade negra residente em área urbana de Porto Alegre, que acionou o dispositivo legal do artigo 68 ADCT/CF/88 em busca de regularização fundiária de seu território.

econômico, social e político do Brasil, onde a riqueza e o status, no caso do Recôncavo da Bahia, tinham no “açúcar” o seu carro chefe, o qual precisava de espaços para sua armazenagem (p.40). Desta forma, trapiche quer dizer o local em que guardavam o que era produzido nos vastos solos férteis, servindo de aporte de uma verdadeira rede do mercado capitalista colonial.

Cambuta e São Braz são certificadas pela Fundação Cultural Palmares como remanescentes de quilombos, título que possibilita aos grupos lutarem pelos seus direitos étnicos quilombolas junto ao Estado, objetivando a regularização dos seus territórios. São Braz foi certificada pela FCP em 2005 e se encontra em uma fase bastante avançada, já tendo passado pela fase da elaboração do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID), etapa necessária para regularização fundiária realizada pelo INCRA<sup>5</sup>. Já Cambuta foi certificada em 2010 e o processo de regularização do território encontra-se na terceira etapa, apesar desta última ter iniciado o processo primeiro que São Braz. Isso se deve à solidariedade dos moradores destes territórios negros, pois numa articulação política entre as comunidades, ficou acertado que São Braz teria prioridade no processo gerado pelo INCRA, já que seu território estava sendo ameaçado por um projeto de construção de um eco-resort por uma empresa espanhola, na Ilha de Cajaíba, que fica localizada entre Santo Amaro e São Francisco do Conde, é um espaço de grande importância econômica e simbólica para toda a região.

Estas comunidades, assim como várias outras, estão situadas no território do Recôncavo da Bahia, um dos espaços mais antigos no processo de ocupação das terras no período da colonização do país e da implantação de um sistema de produção da monocultura de cana-de-açúcar para exportação no período colonial. No contexto da estrutura escravista que trouxe populações africanas para o Brasil, tendo parte fundamental a expansão do capitalismo global que sustentou o colonialismo europeu, o Recôncavo foi a região de maior destaque, estabelecendo um modo de produção escravista que durou do século XVI, quando foram construídos os primeiros engenhos, até o século XIX com a abolição do trabalho

---

<sup>5</sup> O RTID se constitui em estudos técnicos para caracterização espacial econômica e social do território contendo os seguintes elementos: relatório antropológico, planta e memorial descritivo; cadastro das famílias; cadastro dos demais ocupantes e detentores de títulos de domínio, especificação de sobreposição de áreas de quilombos sobre unidade de conservação, áreas de segurança nacional, áreas de faixa de fronteiras ou situadas em terras de marinha e em terras de estado e municípios; parecer conclusivo da área técnica sobre a legitimidade da proposta e adequação dos estudos e documentos apresentados.

escravo. Durante muito tempo, esta região foi o maior exportador de açúcar e fumo do país para suprir o mercado transatlântico.

O Recôncavo é formado pelos municípios em torno da Bahia de Todos, cujas vantagens geográficas naturais e terras férteis possibilitaram grandes empreendimentos produtivos. De acordo com a recente historiografia (BARICKMAN, 2003; SCHWARTZ, 1985, 2001; FRAGA, 2006; CATELLUCCI, 2008; REIS, 1996) existia uma diversidade de atividades produtivas e relações sociais que se realizavam tanto no âmbito dos engenhos e das fazendas, como para além destas. Para além do açúcar, do fumo e da mandioca, o Recôncavo era rico em atividades secularmente produzidas que envolvem o extrativismo animal e vegetal. Trabalhadores livres, libertos, escravos, brancos pobres, lavradores, roceiros e pescadores, todos eles labutavam diariamente criando, recriando e reinterpretando formas para resistir e sobreviver no dia a dia das sociedades escravistas.

Após o período da escravidão formaram-se inúmeras comunidades negras nas cidades do Recôncavo, muitas delas localizadas próximas aos rios e manguezais, em terras antes pertencentes aos engenhos, tais como São Braz e Cambuta. Esses grupos se formaram a partir de vários contextos, e seus membros continuaram praticando o mesmo tipo de atividades que praticavam durante a escravidão como meio de sobrevivência, como a pesca artesanal e a agricultura de subsistência (FRAGA FILHO, 2000). Estas comunidades continuaram tendo lugar ao longo da história, na confluência entre fatores locais e globais. Mudanças amplas na economia global no final do século XIX, assim como ebulições políticas e sociais como o próprio advento da Abolição da escravatura, levaram ao abandono das terras por antigos donos de fazendas e engenhos e a consequente reorganização tanto da estrutura fundiária quanto da utilização da mão de obra disponível localmente.

Neste sentido, houve por um longo período um abandono da região do Recôncavo, o que permitiu a sobrevivência destas comunidades com relativa autonomia. Entretanto, a partir da segunda metade do século XX, a região sofreu um significativo processo de mudança geopolítica, econômica e social devido à rearticulação de redes através da criação de novas rodovias em vista da expansão da indústria petrolífera na Baía de Todos os Santos (BTS). A partir da década de 1950, houve uma crescente pressão pelas terras antes abandonadas pelos antigos

engenhos e fazendas, que começaram ser ocupadas por outros cultivos e empreendimentos, atraídas por incentivos fiscais e alternativas de expansão do capital. Houve, a partir desta época, a entrada de empresas internacionais na região modificando uma dinâmica historicamente construída de várias comunidades, atingindo a pequena lavoura de subsistência, áreas de pesca e o que restou da agroindústria açucareira da Região (BRANDÃO, 1998, SANTOS, 1959).

Neste sentido, as comunidades aqui estudadas, São Braz e Cambuta, vêm sofrendo há décadas com problemas advindos de empreendimentos globais que se instalaram na área. A Companhia Brasileira de Chumbo COBRAC<sup>6</sup>, subsidiária de uma multinacional francesa, instala-se em terras santo-amarenses na década de 1960, e tem como consequência a poluição por chumbo. Ainda em fins dos anos 1960, a fábrica de papel Penha também se instala na região, causando diminuição significativa de peixes e mariscos, substituindo roças por bambuzais. Mais recentemente, tais comunidades estão sob ameaça de construção de um grande Eco-resort na Ilha de Cajaíba, o que afetaria grandemente a sobrevivência material e simbólica destes grupos.

Para fazer frente a estes e outros conflitos territoriais, São Braz, Cambuta e diversas comunidades do Recôncavo<sup>7</sup> têm se organizado politicamente na defesa de seus territórios, através de uma reelaboração contemporânea de uma identidade quilombola, fundamentada no processo político-jurídico corrente. A luta que está posta atualmente teve como marco legal a aprovação do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Federal de 1988, que propõe: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os respectivos títulos”.

A criação deste artigo ensejou debates sobre seus possíveis significados sociais e políticos ao longo da década de 1990, pois não se sabia quais os grupos se encaixavam na categoria quilombo<sup>8</sup> e quilombolas (ARRUTI, 2003, P.12). O

---

<sup>6</sup> Fábrica subsidiária da empresa francesa PENARROYA Oxide SA que, atualmente, é líder mundial na produção de óxidos de chumbo destinados à fabricação de baterias, cristais, plásticos e tubos de televisão, criada em 1958, para atuar no Brasil.

<sup>7</sup> As primeiras comunidades em processo de auto-identificação ocorreram no ano de 2004.

<sup>8</sup> “Em seu conceito clássico, formado no seio do regime escravocrata brasileiro “quilombos” eram comunidades formadas por escravos fugidos, ou seja, escravos em condição ilegal porque apartado de seus proprietários” (OLIVEIRA, 2010, p.31).



debate sobre os significados da dupla mudança, jurídica e simbólica, do termo resultou no decreto dezembro de 2003, que define como remanescentes de quilombos “os grupos étnicos raciais, segundo critério de autoatribuição com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada à pressão histórica sofrida”. Nesta ampliação constitucional, a teoria antropológica teve um papel determinante, com a criação do grupo de trabalho Comunidade Negras Rurais da Associação Brasileira de Antropologia (ABA), em 1994, que contribuiu para a ressignificação para as comunidades quilombolas.

Neste contexto, inúmeras comunidades surgidas a partir de diferentes contextos tal como São Braz e Cambuta têm voltado suas atenções, sobretudo, para as pessoas idosas que, ao evocarem suas trajetórias de vida em um determinado espaço, contribuem significativamente na construção da autoimagem do grupo. Em outras palavras, as lembranças das pessoas mais antigas servem de subsídios em todo o processo de um reconhecimento territorial são evocadas em reuniões oficiais, por lideranças locais. Isso permite confirmar a hipótese de que a trajetória do idoso e o papel da memória na construção de identidades étnicas é importante, pois confere legitimidade aos processos de construção político indenitária em São Braz e Cambuta.

Autores tais como Bosi (2003), Pollak, (1992), Le Goff, (1994), Nora (1993), Thompson (1992), mesmo com posturas diversas em seus fundamentos teóricos, tem sido referência nos recentes estudos sobre memória. Em diálogo com Halbwachs, Nora (1993) reafirma a importância da memória como experiência e apropriação do vivido por diferentes grupos, o que a torna criativa, atual e afetiva. “A memória é um fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente; a história é uma representação do passado” (NORA, 1993, p.9). Jaques Le Goff em *História e Memória* (1994) apresenta a memória coletiva como instrumento e um objeto de poder.

Os estudos acadêmicos contemporâneos ligados a varias áreas das ciências humanas<sup>9</sup> têm se concentrado no tema trazendo à tona memória de pessoas e grupos que foram silenciadas. Entretanto, poucos têm se atentado para a importância dos idosos como os principais detentores dessa memória. Analisando a

---

<sup>9</sup> Ver também as dissertações de mestrado de Jucélia Bispo dos Santos (2008) Irará- BA; Maria do Socorro Ribeiro Padinha (2009), Belém- PA.

literatura sobre o tema, foi possível encontrar um trabalho recente de Gildásio Alves dos Santos (2013), cujo tema foi *Memória, Identidade e Linguagem: A Comunidade Quilombola do Quenta sol (Tremedal- Ba)*<sup>10</sup>. Apesar de partir de perspectiva diferente da realizada por mim na presente dissertação, o autor foca também no papel que as pessoas idosas exercem através da oralidade e de suas práticas sociais, contribuindo, assim, para a construção da nova identidade local.

Já na área das Ciências Sociais tive acesso etnografia realizada por Leandro Haerter (2010): *Uma etnografia na comunidade negra rural Cerro das Velhas: memória coletiva, ancestralidade escrava e território como elementos de sua auto-identificação quilombola*, que destaca as pessoas idosas como um dos elementos fundamentais no processo de auto identificação da comunidade. Vale salientar também o livro do antropólogo Marcelo Moura Mello (2012) *Reminiscências de Quilombos: Territórios da memória em uma comunidade negra rural*. O livro trata da história de Cabará, uma comunidade negra rural no Rio Grande do Sul. Neste estudo Mello destaca o papel exercido por uma jovem liderança, Marcio, filho e neto dos principais guardiões da memória do grupo. Em contato com agentes da universidade e do movimento negro ele se utilizou das histórias que foram transmitidas para ele por seu avô e por seu pai, através do fino tecido genealógico, para produzir versões escritas da história de Cabará. Estas foram utilizadas pelo mesmo para estabelecer mediações na luta por direitos.

Meu trabalho busca contribuir para este campo de pesquisa, principalmente para os estudos de grupos antes negligenciados, a exemplo das comunidades quilombolas do Recôncavo que estão inseridas num contexto por disputas territoriais. Sob esta perspectiva, defendo que, ao evocarem a memória de suas trajetórias de vida, os idosos contribuem significativamente na construção da autoimagem do grupo e servem para legitimar suas lutas. No que diz respeito ao tema idoso, partiu-se do entendimento que a trajetória do idoso varia grandemente tanto na história quando no espaço nas diversas sociedades e grupos sociais a depender de uma diversidade de fatores e configurações sociais. Tendo como pressuposto que nas comunidades quilombolas o idoso tem sido importante através da memória, esta pesquisa visa contribuir para uma reflexão sobre o caráter dinâmico da construção das identidades étnicas, das apropriações de categorias

---

<sup>10</sup> Dissertação de mestrado vinculada ao programa de Pós-graduação em Letras: Cultura, Educação e Linguagens pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia – UESB.

jurídicas e da compreensão científica de como estas incidem no papel da memória construída pelos idosos.

Idoso foi aqui trabalhado como uma das categorias sociais criadas para caracterizar indivíduos com 60 anos de idade ou mais<sup>11</sup>. Por ainda não haver um consenso entre as diversas teorias sobre a definição de quando o indivíduo pode ser considerado idoso, convencionou-se a utilizar o critério cronológico que é demarcado pela Previdência Social para a aposentadoria, “a primeira forma de política pública ou de direitos socialmente abrangente destinada à população idosa ao longo da história do capitalismo” (ARIÉS, 1983 apud PERES, 2007, p.10). Segundo diversos estudos nos mostram, através do advento do capitalismo industrial, o trabalho passa a ser o ponto de conexão com a realidade social e com a vida pública, quando as pessoas passam a valer pelo que produzem. Assim, os idosos, considerados inaptos para o trabalho, começam a perder sua importância social.

Analisando a literatura existente sobre o tema (BARROS, 2007; DEBERT, 2004; GUSMÃO 2001; BRITO DA MOTTA, 2001; BEAUVOIR, 1990) percebe-se que o conjunto de representações e significações sociais sobre a pessoa idosa vem sofrendo diversas modificações ao longo do tempo, mudanças estas articuladas através de símbolos e seus significados.

Nesta lógica, o idoso representaria o obsoleto, a ele se atribui a lentidão e dificuldade com novas tecnologias, o que exigiria treinamento especial constante, fator que motivaria o emprego dos mais jovens em detrimento dos mais velhos. Para Gusmão, esse fato se dá devido a nossa sociedade ser centrada no “jovem e no que representa sua força de trabalho e produção, o velho torna-se aquele que já não pode responder aos objetivos do sistema” (GUSMÃO 2001; BEAUVOIR, 1990). Portanto, em uma sociedade estruturada a partir do trabalho produtivo, o idoso é visto como uma pessoa que “já fez o que tinha que fazer” e é “premiado” com a aposentadoria, esta, tida como privilégio e não como direito, na maioria das vezes recebendo um salário que não lhe garante sequer a sobrevivência digna.

Considerando os argumentos de Beauvoir (1990) e Alda Motta (2001), observa-se que as sociedades, em diferentes momentos históricos, atribuem um significado específico às etapas do curso da vida dos indivíduos, conferindo-lhes

---

<sup>11</sup> A Organização Mundial da Saúde define classifica como idosas pessoas com idade igual ou superior a 60 anos de idade (em países em desenvolvimento) ou 65 ou mais (em países desenvolvidos). Este mesmo critério é seguido pela Política Nacional do Idoso com a lei 8.842 de 4 de janeiro de 1994 e o Estatuto do Idoso com a lei 10.741 de 1º de outubro de 2001.

papeis e funções. Sendo assim, a velhice é socialmente construída a partir da cultura e do contexto social em que os indivíduos ou grupos sociais estão inseridos, definindo a categoria de idade a qual os sujeitos sociais pertencem, a fim de destinar o seu papel e lugar. Assim, podemos entender o termo velho como uma categoria relacional (que pode variar de acordo com o contexto em questão), e idoso como uma normativa a partir da qual se atribui direitos às pessoas em fase de envelhecimento.

Na nossa sociedade, com o desenvolvimento do capitalismo industrial, o que se observa, portanto é que as representações sociais construídas até hoje sobre os idosos não oferecem subsídios para que esses indivíduos sejam reconhecidos como seres autônomos, capazes de um exercício pleno dos direitos de cidadania. Fator importantíssimo em um país em que os direitos básicos do cidadão são tão desrespeitados.

Segundo Barros (2007) grande parte da literatura sobre idosos está voltada para uma espécie de assistencialismo, uma solução para um problema. Nesta lógica, Grita Grin Debert (1994) argumenta que os problemas enfrentados pela velhice eram vistos como tão preeminentes e homogêneos que minimizavam outros tipos de diferenças como gênero, classe e etnicidade. Ainda segundo a autora, a partir da década de 1970, há uma revisão desse pressuposto e aponta-se que haveria conteúdos distintos à experiência do envelhecimento em uma mesma sociedade. A nova perspectiva é que grupos sociais distintos se adaptariam de formas distintas a experiência comum do envelhecimento, propondo explicações para as diferenças constatadas.

Estudiosos de vários campos do conhecimento (Brah, 2006, Crenshaw, 2002; Gayatri Spivak, 2010; Stolcke, 1990) têm apontado a necessidade do entendimento da interrelação de dimensões fundamentais da vida social e das formas com que se articulam e se intersectam. Estes estudos trazem uma perspectiva relacional para pensar como experiências de gênero, classe, raça/étnia, perpassam, e são perpassados, por relações de poder e são constituídos por formas diversas de opressão vividas por pessoas e grupos sociais nos diversos contextos sociopolíticos e econômicos.

A autora Kimbelé Crenshaw (2002) traz uma contribuição importante com a teoria da interseccionalidade que vai tratar justamente da associação de diferentes

eixos de opressão e subordinação social. Partindo da perspectiva dos marcadores de gênero e raça, a autora demonstra que várias formas de subordinação interseccional têm sido invisibilizadas, porque atingem as pessoas subordinadas dentro mesmo de grupos subordinados.

Neste sentido, está a importância de pensar a trajetória do idoso e o papel da memória na construção de identidades étnicas a partir de contextos culturais específicos, e experiências específicas, entendendo que ser “idoso negro” é diferente de ser “idoso branco”, ser negro idoso é diferente de ser branca ou negra e idosa, assim como ser de uma comunidade rural ou de uma comunidade urbana tem suas especificidades. “Raça”, classe, gênero e geração trazem em si marcas permeadas de hierarquia e desigualdades. Neste sentido, este estudo sobre a trajetória do idoso e o papel da memória na construção de identidades étnicas nas Comunidades de São Braz e Cambuta também vem contribuir com os estudos de idade/geração. Segundo Brito da Motta (2010), a idade:

(...) “é”, historicamente, um elemento estruturador na organização das relações da vida social, assim como o gênero; e a vivência geracional é parte essencial da dinâmica coletiva que impele a continuidade social, tanto quanto a mudança; ambas as esferas participando fundamentalmente das relações de poder, sempre desiguais na sociedade (P. 173).

Geração em sentido amplo é representada pela posição e atuação do indivíduo em seu grupo de idade e ou de socialização no tempo (BRITTO DA MOTTA, 2010, P. 226). Também Mannheim (1928) sinaliza o conceito de geração enquanto um fenômeno cultural que corresponderia à partilha entre pessoas nascidas em uma mesma época e que ocupam posição comum no processo histórico-social. Segundo Peçanha e Morel (1991 apud Marcia Macedo 2010, p.190), “geração representa um grande peso na construção das identidades, pois permite o encontro entre duas histórias, a individual e a coletiva” (p.190).

Feitas estas considerações iniciais, vale refletir sobre conceitos que foram imprescindíveis neste estudo. Portanto, começamos pelo conceito de memória, entendida como a capacidade humana de reter e transmitir elementos e experiências passadas para as novas gerações através de diferentes suportes. No presente trabalho etnográfico, conjugo a técnica da história de vida que se situa no quadro mais amplo da história oral por possibilitar a constituição sobre o passado de

forma viva e natural, constituindo, assim, as lembranças de um grupo determinado. Neste sentido, tomei como referências, dentre outras já citadas, a obra de Maurício Halbwachs, (1990), segundo a qual a memória individual existe sempre a partir de uma memória coletiva, pois todas as lembranças são constituídas no interior de um grupo. Esse olhar, portanto, leva em consideração a posição ocupada pelo sujeito no interior do grupo. Por memória coletiva entende-se aquela formada por aspectos importantes guardados como memória no âmago de famílias ou grupos sociais e que são passadas de geração para geração (HALBWACHS, 1990).

Nas comunidades quilombolas de São Braz e Cambuta, em que parte de seus integrantes lutam pela garantia de seus direitos junto ao Estado, os idosos têm exercido um papel importante através da memória que compartilham com o grupo. Nas lembranças de homens e mulheres idosos das respectivas comunidades estão presentes muitas memórias de um espaço que, ao longo do tempo, sofreu transformações significativas devido à expansão capitalista, sob forma de invasão de seus territórios tradicionais.

Para o entendimento de comunidades quilombolas seguiu-se aqui a abordagem antropológica contemporânea calcada em elementos como a identidade étnica e territorialidade (ARRUTI, 2006). A linha de estudos de relações inter-étnicas inauguradas por Frederik Barth (1998) define a identidade étnica como uma característica da organização social das coletividades, uma maneira de ordenar as diferenças entre seus integrantes e os demais grupos com os quais interagem. Portanto, as identidades podem ser políticas e utilizadas para uma insurgência étnica na luta por demandas que venham trazer reconhecimentos e direitos para determinado grupo. Supõe a noção de grupo social, uma vez que se afirma por oposição e não isoladamente (BARTH, 1998). Neste sentido, entende-se comunidade quilombola atualmente como grupos que possuem uma organização política que visa preservar a tradição e a cultura. Estas comunidades são criadas através de associações, onde existem lideranças, ou seja, pessoas que estabelecem diálogo com o poder público para garantir a preservação de suas identidades e a defesa de seus direitos.

De acordo com Eliane O'Dwyer (2002), a identidade quilombola, enquanto identidade étnica, emerge como resposta atual diante de uma situação de conflito e confronto com grupos sociais, econômicos e agências governamentais que passam

a implementar novas formas de controle político e administrativo sobre territórios ocupados por populações afro-brasileiras. A necessidade, por parte desses grupos, de possuir uma identidade singularizadora é contemporânea aos conflitos sociais e as tentativas de invasão dos territórios tradicionalmente ocupados daí decorrentes. Ou seja, enquanto fenômeno político de cunho contrastivo, a identidade quilombola só tem sentido como categoria nativa construída no contexto de oposição a outros grupos sociais e agentes que atuam em níveis que interconectam o local, o regional e o global, tais como empresas transnacionais e seus agentes, políticos regionais e lideranças locais no recôncavo baiano.

Identificar-se quilombola se constitui em uma articulação positiva para valorização e preservação da memória coletiva das Comunidades Quilombolas para o direito à manutenção e uso do território. Mais especificamente, é uma resposta a grupos sociais e econômicos que tentam impor novas formas de controle político e econômico, e que provocam mudanças na dinâmica local, causando “impactos das mudanças contemporâneas conhecidas como globalização” (HALL, 2006, P. 18).

Trazendo a questão quilombola para uma discussão mais ampla sobre identidade na contemporaneidade, coloca-se que Hall chama atenção para esse jogo identitário no mundo globalizado, onde a identidade não é dada, “a identidade muda de acordo com a forma como o sujeito é interpelado ou representado, a identificação não é automática, mas pode ser ganhada ou perdida (...). Ela é politizada. Processo descrito como uma política da diferença” (p. 17). É neste sentido que as pessoas idosas se fazem importante através da memória social que compartilham com o grupo, assim como através da posição social que exercem no presente.

A constituição da identidade quilombola se dá através da relação memória e espaço. “O espaço, no sentido de localização, de lugar que são importantes para o grupo social, não apenas por estarem associados às atividades de reprodução social, mas por serem referências importantes para a construção da identidade cultural” (ALENCAR, 2007, p.6). Assim, as histórias são marcadas pelo lugar e contadas pela memória. Porém, o conhecimento que cada pessoa possui do espaço não se restringe ao que se torna conhecido pela experiência direta, mas abrange os espaços míticos (TUAN, 1983). Assim, as lembranças das pessoas idosas é o principal mecanismo de resgate desta história, pois através das lembranças das

mesmas é possível identificar e reconstruir o que é importante e preponderante para a proteção e defesa do território quilombola.

O território é aqui trabalhado numa perspectiva relacional, ou seja, é construído no seio das relações sociais, o que abarca as relações de poder, espaço vivido, práticas cotidianas e dinâmicas locais (HAESBAERT 2007). Arruti, em sua reflexão sobre território enquanto fenômeno imaterial e simbólico, lembra que “todo o elemento físico, ou histórico que entra na sua composição passa pelo crivo de um processo que o desmaterializa, ao mesmo tempo em que a entrada de novos elementos provoca rearranjo no conjunto” (ARRUTI, 2006, P323). Para Paul Little (2002, p. 3-4), “qualquer território é um produto histórico de processos sociais e políticos” e, para uma melhor compreensão de um território, é preciso fazer uma “abordagem histórica que trata do contexto específico em que surgiu e dos contextos em que foi defendido e/ou reafirmado”.

Portanto, este trabalho é uma forma de mostrar a relevância das pessoas idosas enquanto detentores de memória nos respectivos territórios que possibilita a afirmação de uma identidade quilombola para lutar pelas demandas do presente. Este estudo vem contribuir também com os estudos sobre o Recôncavo, espaço que teve grande importância no passado como já foi citado anteriormente. Mas principalmente, contribui com os estudos sobre idosos na perspectiva das ciências sociais, já que os estudos nesta área ainda são escassos.

Quanto à estrutura desta dissertação, ela é composta pela presente introdução, por três capítulos e pelas considerações finais, além de referências, anexos e apêndices. O primeiro capítulo \_ **Estratégias Metodológicas no Campo de Pesquisa** – constitui-se numa exposição dos aspectos metodológicos da pesquisa. Trata das especificidades de fazer campo em dois contextos diferentes: São Braz e Cambuta, em que parte de seus moradores se auto identificam como quilombolas, assim como as estratégias de pesquisa, em que foi necessário saber o momento de transformar o familiar em exótico e o exótico em familiar, baseando-se nos argumentos de Roberto Da Matta. Além disto, apresenta as características principais das referidas comunidades e introduz a discussão sobre história oral.

O segundo capítulo\_ **Encruzilhadas: Pontos de encontro entre a construção da identidade e organização quilombola de São Braz e Cambuta**\_ trata da construção da identidade étnica quilombola e a importância dos idosos



através da memória. Neste capítulo, abordo a articulação das respectivas comunidades no processo quilombola, levando em consideração a relação de gênero, geração e memória. No início do capítulo apresento uma discussão teórica acerca da política quilombola e o processo fundiário das comunidades quilombolas de São Braz e Cambuta no contexto do recôncavo. Neste capítulo, também apresento uma reflexão acerca de gênero e geração apontando da diferença e protagonismo de gênero, onde em uma das comunidades a liderança quilombola é formada por mulheres de uma geração não idosa em sua maioria e que se apoiam nas experiências das pessoas idosas para a legitimação política do grupo. Já na outra existe uma relação mais igualitária no que se refere a participação de homens e mulheres na Associação. Ao longo do capítulo apresento ainda uma discussão sobre reciprocidade e parentesco social que aproximam as duas comunidades através da memória compartilhada pelas pessoas idosas.

O terceiro capítulo **\_ O idoso e as memórias Compartilhadas\_** trata das trajetórias das pessoas idosas e as lembranças que compartilham ao narrarem suas trajetórias de vida. Este capítulo enfatiza mais especificamente, os elementos diacríticos que os idosos das respectivas comunidades elegem ao serem requisitados para rememorar fazendo uma comparação no que foi lembrado em cada comunidade. O vivido torna-se rico de significados quando acessado pela memória, pois o que é recordado desses momentos expressa também um aprendizado, acúmulo de experiências que são levadas para a vida toda.

## 1. Estratégias Metodológicas no Campo de Pesquisa

*Existe um espaço muito grande entre a imaginação e a vivência (...)  
(DA MATTA, 1978).*

Este capítulo trata da metodologia do trabalho de campo nas Comunidades Remanescentes de Quilombo de São Braz e Cambuta. Isto é, tece considerações sobre meu processo de inserção em campo e sobre as especificidades de pesquisar em dois espaços geograficamente diferentes, embora parte de seus moradores lutem por interesses em comum. O intuito foi de realizar um trabalho de caráter etnográfico com a objetividade requerida para uma investigação científica, mas partindo da perspectiva de Haraway (1995, p. 18), que “só nos é permitido lograr a objetividade com base em “saberes localizados”. Neste sentido, busquei evitar estratégias metodológicas que implicassem na generalização das experiências dos sujeitos pesquisados.

A etnografia aqui apresentada partiu do princípio de que, na prática, o trabalho de campo é bastante complexo. Pesquisar nas respectivas comunidades exigiu de mim estratégias e posicionamentos diferenciados e, para além disto, muita cautela enquanto pesquisadora. As experiências vividas em campo me induziram a questionamentos sobre a minha posição em relação aos sujeitos da pesquisa. E, sobretudo, questões que são centrais na prática antropológica e nas ciências sociais, as quais não objetivo aprofundar, mas fazer uma breve reflexão conectando com a experiência vivenciada durante a pesquisa de campo. Questões sobre o engajamento e distanciamento, estranhamento e familiaridade.

A inserção em campo nas duas comunidades aqui pesquisadas foi feita com estratégias diferentes que remonta o que Roberto Da Matta (1978) definiu como *anthropological blues*, a importância de se estranhar o familiar e tornar o exótico em familiar. Com base nesses mecanismos, procurei enfatizar as trajetórias de vida

singulares dos idosos e os múltiplos pertencimentos articulados na heterogeneidade do cotidiano, estratégia necessária para não cair no essencialismo reducionista que leva a uma apreensão equivocada da realidade estudada.

Nesta reside a importância da sensibilidade do pesquisador de saber o momento certo de se tornar familiar e o momento de ser exótico no campo (DA MATTA, 1978). Não por acaso, Alba Zaluar afirma que a pesquisa é a “história de um relacionamento pessoal em que o pesquisador procura desfazer as impressões negativas da imagem do “dominador” a fim de tornar a comunicação ou o encontro possível” (ZALUAR, 1986, P.115).

Segundo Mayorga e tal (2008), a academia ao retratar a dinâmica dos movimentos sociais tem na maioria das vezes ressaltado seu espaço de poder enquanto pesquisadores frente a seus *objetos* de análise, provocando, assim, outra espoliação do poder de autonomia destes grupos, já excluídos dos processos legitimados de participação da esfera pública ou subalternizados dentro desses processos. Isso aconteceria através da separação entre o sujeito de saber e conhecimento (o pesquisador) e seus objetos de estudo (os pesquisados) com objetivo de um conhecimento neutro fazendo com que a troca entre estes sujeitos sejam banalizadas.

A dimensão política do trabalho antropológico com grupos "marginalizados" é um tema evidenciado nas pesquisas atuais. Nesses termos, exprime-se a questão do poder, não apenas sobre a interpelação do "outro", mas de seu papel de intermediário no contato com a sociedade inclusiva. É impossível ficar neutro, uma vez que a comunidade atribui um papel ao antropólogo e espera um engajamento com efeitos concretos. Isso tem sido questionado pelos próprios movimentos sociais que tem restringido cada vez mais o acesso a pesquisadores que não se impliquem politicamente em suas causas.

A autora Miriam Grossi (1992), faz uma abordagem acerca do lugar da subjetividade que ganhou centralidade na antropologia contemporânea. (GROSSI, 1992, P.07).

O espaço privilegiado para essa discussão, constituidora do próprio campo da antropologia, tem sido os relatos feitos por antropólogos de seus “encontros etnográficos”. Hoje é possível que se fale desse encontro nos capítulos introdutórios das obras antropológicas, no

entanto, a marca dos clássicos é que eles só relataram tardiamente sua experiência num livro diário (GROSSI, P.09).

De acordo com o antropólogo Clifford Geertz a pesquisa científica e social deve ser compreendida como uma experiência moral e neste aspecto o trabalho do antropólogo obriga uma combinação entre atitude engajada e analítica. Assim, olhar para os sujeitos pesquisados com um “olhar ao mesmo tempo frio e interessado é um dos sinais mais seguros de maturidade” (GEERTZ, 2001, P.45).

Entre uma atitude engajada e analítica, a posição do pesquisador de grupos politicamente organizados é um assunto controverso no interior das ciências sociais. Se, por um lado, existem críticas efetuadas sobre o perigo da militância dos pesquisadores, a chamada “participação observante” (DURHAM, 1997), existem aqueles que, como Alba Zaluar, afirmam que a pesquisa é “prática, é ação, leve esse nome ou não” (1988, P.116). Segundo esta autora, a simples presença do pesquisador junto a uma associação ou a um grupo de pessoas pode vir a aumentar o prestígio e a força delas nesse campo político altamente competitivo de que fazem parte as organizações populares.

João H. Costa Vargas (2008) e Jemina Pierre (2008) em seus ensaios etnográficos trazem grandes contribuições sobre pesquisa ativista militante. Vargas traz reflexões de como sua formação em antropologia e o envolvimento com organizações contra o racismo anti-negro gerou um modelo que não se priva de projetar o envolvimento político explícito (P.1). Na pesquisa em que ele desenvolve uma participação observante, ele observa que:

(...) embora haja uma tendência na academia, para separar as experiências vividas e do conhecimento que é parte integrante delas- a partir de esforços teóricos e descritivos informados por disciplinas, eu era capaz de articular estes aparentemente campos diferentes em uma agenda política específica que era ao mesmo tempo uma ferramenta valiosa na luta contra a brutalidade policial e uma contribuição para o debate acadêmico sobre a raça, a segregação, os movimentos sociais, e da justiça (VARGAS, 2008, P8).

Já Jemina Pierre (2008) traz algumas reflexões acerca de uma tensão que existe na relação ativismo e pesquisa acadêmica, oferecendo uma alternativa para pensar ativismo e política na academia. Neste sentido, ela questiona o modelo convencional de pesquisa ativista que seria quando há uma relação do pesquisador

com um grupo marginalizado e organizado em que o primeiro pode acionar órgãos nacionais e estaduais ajudando a legitimar as reivindicações contra seus opressores. Ela rejeita a afirmação de que a pesquisa seria menos ativista quando não há esse envolvimento direto com um grupo.

Convencida de que a opressão anti-Negro é global, e inspirado por análises feministas negras da política de produção de conhecimento, vou sugerir que o que é mais poderoso e fundamental – e, portanto, "ativista" – para a nossa investigação é a nossa implantação consciente do nosso indivíduo único e posicionalidade coletiva para a política verdadeiramente libertadora (Collins, 2000; Lorde 1984) (PIERRE, 2008, p.4).

A autora oferece uma alternativa para repensar a pesquisa ativista. Para a mesma, “não só nossos projetos individuais no "campo" estão intimamente ligados às nossas experiências individuais/coletivas como pesquisadores posicionados, o importante é, de forma consciente e construtiva, implantar tais experiências de maneiras que são potencialmente libertadoras” (PIERRE, 2008 p.5).

Neste sentido, situo minha inserção nas comunidades de São Braz e Cambuta, principalmente na comunidade de São Braz, em que minha inserção se deu através do grupo de pesquisa MITO, numa combinação de pesquisa e participação que possibilitou a realização deste estudo. Ademais, foi fundamental a proximidade adquirida durante o trabalho de campo para o entendimento dos diferentes vínculos a que cada grupo está inserido, e a forma mais apropriada de atuar diante destes só teve êxito através da relação estabelecida em campo e da metodologia utilizada. Daí residiu a importância de saber a forma certa de abordar o pesquisado, o que perguntar, como perguntar e principalmente conhecer sobre o mesmo para não correr o risco de constranger ou fazer comentários incabíveis no momento da pesquisa.

A etnografia foi realizada através de entrevista do tipo história oral, com membros idosos e representantes das associações quilombolas das respectivas comunidades, além de observações participantes e conversas informais. A pesquisa de campo foi realizada ao longo de cinco anos, sendo que este período inclui também o trabalho de conclusão de curso realizado na comunidade de São Braz.

Assim, pois, a primeira etapa da pesquisa de campo cujos dados utilizo também nesta dissertação, foi realizada entre os anos de 2011 e 2012. Na segunda etapa,

entre 2014, 2015 e 2016, dei continuidade a coleta e atualização dos dados sobre São Braz e realizei pesquisa de campo em Cambuta.

Portanto, através da consciência da necessidade de não negar o rigor científico nos estudos das interações sociais, mas de relativizá-lo enquanto uma objetividade mais ou menos ideológica e sempre interpretativa, ou seja, sempre filtrada pelo ponto de vista do observador, descrevo nas linhas seguintes o caminho da pesquisa tal como foi conduzida.

### **1.1. Conhecendo a comunidade de São Braz**

A comunidade de São Braz está situada a aproximadamente oitenta quilômetros de Salvador, e distante doze quilômetros da sede do município de Santo Amaro, ao qual pertence. Seu acesso se dá por meio da BR 420. Chegando ao entroncamento da BR, é possível visualizar a entrada de São Braz em meio a uma extensa área de bambuzal que se alarga desde o entroncamento até as proximidades das casas. A parte oposta aos bambuzais que seguem a estrada é composta por um grande ecossistema de manguezal que chega quase atrás das casas, e algum resquício de mata atlântica secundária.

A comunidade é composta por três principais aglomerados residenciais adjacentes que correspondem a histórias de ocupação e redes de parentesco e sociabilidade específicos: Rua Nova (de ocupação mais recente), Rua da Lama (a parte mais antiga) e uma área onde se situa a sede da Igreja de São Braz, que veio a substituir Igreja do período colonial, hoje em ruínas, e que constitui uma área intermediária entre as duas outras. A rua que liga estas duas extremidades, é chamada Rua do Amado, tomando emprestado o nome de uma família local tradicional, e uma das mais abastadas economicamente. Formando estes aglomerados principais há dezesseis pequenas ruas e dois portos.

Durante a primeira etapa da pesquisa no ano de 2011 e 2012, São Braz apresentava um cenário totalmente diferente dos anos seguintes da pesquisa. As casas eram mais simples, algumas ruas não tinham calçamento, nem identificação. Atualmente a maior parte das ruas possuem calçamento, e placas com identificação, a exemplo da rua principal que na época se chamava Rua Nova, agora se encontra

com uma placa de identificação chamada Rua Nova Esperança. Nesta rua principal foram construídas também pracinhas, o que indica a transformação (melhorias) que a comunidade tem passado após a autoidentificação enquanto quilombola.

## São Braz

- São Braz
- Plantação de Eucalipto
  - Entrada de Quilombo
  - Plantação de Bambu
  - Quadra Esportiva
  - Casa de Sr Messias
  - Campo de Futebol
  - Escola Municipal Anna Judite
  - Igreja de São Braz
  - Gameleira
  - Pracinha da Nova Esperança
  - Rua Km 25
  - Escola Municipal Dr. Dorival Guimarães
  - Restaurante, Pousada e Mercado BADO
  - Estátua Zumbi dos Palmares
  - Água
  - USF
  - Clube
  - Rua Nova Esperança
  - Centro Cultural Zumbi dos Palmares
  - Ruína Igreja de São Braz e cemitério
  - Ruína Igreja Santo Antônio dos Calmões
  - Curuzu
  - Gameleira
  - Restaurante
  - Rua nova esperança



Mapa 1- Mapa de São Braz

Quem chega a São Braz também pode observar as paredes das casas e muros grafitados com algumas figuras da cultura negra, a exemplo de uma estátua que rende homenagem a Zumbi dos Palmares, referência simbólica de resistência do povo negro quilombola como é possível visualizar no Mapa 1. Pode ser visualizado também o Centro Cultural que leva o nome de Zumbi e é um espaço de diálogo e de apresentações culturais na localidade, o que reforça a identidade quilombola. A Rua nova e a Rua da Lama estão no entorno da igreja de São Brás<sup>13</sup> esta nota não existe, santo que é invocado para proteger a comunidade na festa tradicional que ocorre todos os anos no mês de janeiro, onde o profano e sagrado se misturam, assim a fé e devoção é explanada com a alegria. Também estão registradas no mapa as ruínas da antiga igreja de São Braz, e o cemitério, o que demonstra quanto tempo a comunidade habita aquela localidade.

Logo na entrada da comunidade pode ser observado de um lado e do outro da estrada, plantações de bambu e, mais recentemente, de eucalipto, destinadas à Fabrica de Papel Penha que utiliza as terras substituindo as roças que garantiam sustentabilidade à população local, e agredindo o manguezal, num exemplo claro de como forças globais interferem em contextos locais.

É interessante observar que, no mapa, a casa de seu Messias<sup>14</sup> é apontada como um ponto de referência, pois o mesmo é um dos moradores mais antigos da comunidade e um dos detentores da memória e guardião da tradição e da história do surgimento da comunidade. Seu Messias é conhecido como mestre da capoeira.

Toda esta área se encontra geograficamente delimitada pelos bambuzais de um lado, e de outro, pelo complexo sistema hidrográfico, sendo seu entorno cortado por áreas de mangues e rios, como Rio Traripe, Rio Subaé, Riacho da Pitanga, Rio São Braz, Rio Acupe e Córrego, que vão desaguar na Baía de Todos os Santos.

Do outro lado do mangue que contorna o povoado e o delimita, se encontra a Ilha de Cajaíba, área de contestação entre a comunidade de São Braz e empresas transnacionais que pretendiam transformá-la num eco-resort e centro de turismo náutico. A Ilha de Cajaíba é um espaço fundamental para a subsistência das duas

---

estudante do curso de história, escolhido por trabalhar com desenhos. Após a confecção do mapa disponibilizamos em:

[https://www.google.com/maps/d/edit?mid=zsG1E6Tg\\_Bss.kAdFCz4Ezjuo&usp=sharing](https://www.google.com/maps/d/edit?mid=zsG1E6Tg_Bss.kAdFCz4Ezjuo&usp=sharing)

<sup>14</sup> Por se tratar comunidades que estão passando por processo políticos indenitários, e existem tensões, estou utilizando nomes fictícios. Entretanto, quando se trata de pessoas referência na comunidade como no caso de Seu Messias será usado nome original e estará sinalizado.



comunidades aqui estudadas e de outras comunidades remanescentes de quilombos da região. O mangue entre a ilha e o continente é considerado berçário da vida marítima de toda a região. É num casarão colonial e as ruínas do antigo engenho, localizados nesta Ilha, onde os pescadores e marisqueiras descansam e se abrigam em dias de chuva, rememorando histórias de escravidão, sofrimentos e poder, o que confere a este espaço um grande valor simbólico para a memória e identidade quilombola de toda a região.



**Figura 1** Entrada que dá acesso a entrada de São Braz. Foto: Maria das Candeias, 2012.



**Figura 2- Jardim da Rua Nova Esperança. Foto: Ana Claudia Santos de Jesus, 2015.**

São Braz é composto por aproximadamente 196 grupos familiares, sendo que algumas residências comportavam duas ou mais famílias. A média de escolaridade corresponde ao ensino fundamental incompleto. Os integrantes dessa coletividade dependem do território em que vivem para plantar suas roças, caçar e extrair bambu e lenha, do mar e dos mangues para a pesca e mariscagem e das ilhas adjacentes onde se reproduzem os peixes, camarões e mariscos e nas quais os pescadores se abrigam durante as chuvas, e onde mulheres e crianças realizam coleta de frutas para comercialização. Neste aspecto, os moradores de São Braz combinam suas atividades produtivas que se constituem na pesca em primeiro lugar, em segundo, na prestação de serviços diversos (doméstico, no comércio, na construção civil, dentre outros) e em outras várias atividades complementares, como a palitaria.

A palitaria, por exemplo, é feita a partir do bambu que é plantado pela Penha nos locais onde antes havia roças. Geralmente são as mulheres que fazem nas frentes da porta. Os homens cortam o bambu e levam para casa para elas fazerem o palitinho para churrasco. Existem também pessoas que colocam barraquinha de

verduras na frente da porta ou mesmo vendem dentro de casa, pois já têm fregueses certos. Outras inclusive, mulheres idosas comercializam mariscos em cidades como Candeias e Salvador, ou mesmo em Santo Amaro.



Figura 3- Mulher fazendo palito. Foto: Ana Claudia Santos de Jesus

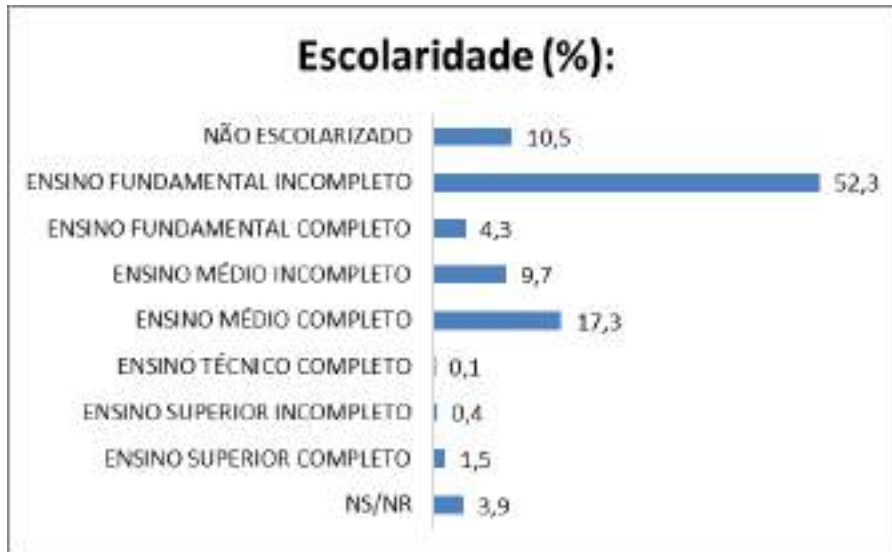


Gráfico 1- Atividade Econômica Principal. Fonte: MITO, 2011.



**Gráfico 2- Atividade Econômica secundária. Fonte: MITO, 2011.**

Quanto ao nível escolaridade corresponde ao Ensino Fundamental Incompleto, perfazendo 52,3% dos casos. É importante ressaltar que 19,6% da coletividade encontra-se em idade escolar correspondente a esse nível de formação, ou seja, em mais da metade dos casos tratam-se de pessoas que pararam de estudar ou que estão levando mais tempo do que o ideal para concluir essa etapa do seu processo de escolarização.



**Gráfico 3- Escolaridade. Fonte: MITO, 2011.**

Em se tratando de acesso a políticas públicas e de assistência social, 39 por cento das pessoas já obteve aposentadoria e 54,9 por cento são beneficiário da bolsa família. Pelo menos metade dos núcleos familiares possui água encanada, e pelo menos um banheiro em casa é de fossa séptica. Apenas 30,1% fazem parte de alguma associação, sendo que as principais são a Associação Quilombola e a Associação de Pescadores que estava desativada no momento de minha pesquisa. Em São Braz, a maioria do grupo se auto-identifica enquanto quilombola. Pouco mais da metade da população declara-se católica, seguido daqueles que afirmam não ter nenhuma religião e dos evangélicos e, por último, uma pequena parcela que se declara candomblecista. Existem na localidade de São Braz diversas manifestações culturais relacionadas com a ancestralidade negra, tais como: samba chula<sup>15</sup>, bumba meu boi e capoeira.

<sup>15</sup> Samba de roda típico de Santo Amaro, onde uma dupla de cantadores canta a chula e outra dupla reforçada pelo coro de mulheres responde o relativo, um verso menor que arremata a chula. Na parte instrumental do samba chula é que uma das sambadeiras samba com passos miudinhos e percorre a roda até dar uma umbigada em outra sambadeira, que aguarda a próxima chula ser cantada para sambar. As chulas tratam de temas do cotidiano, amores, trabalho, religiosidade e sofrimentos que remontam ao tempo da escravidão.

## 1.2 Em campo em São Braz: Familiar em Exótico

Meu contato com a comunidade de São Braz se deu por meio do grupo de pesquisa MITO, como já foi mencionado na introdução. O MITO estava iniciando um estudo na comunidade que tinha, entre os objetivos, investigar as relações de gênero e as articulações entre identidades sociais e políticas locais em suas múltiplas articulações com as esferas regionais e globais. Ao mesmo tempo, o MITO também objetivava criar alianças entre a universidade e comunidades locais na construção de saberes resultantes da intersecção dessas diversas esferas da sociedade civil. A participação no grupo se deu no momento em que estava pleiteando uma vaga para bolsista e principalmente devido ao meu interesse pelo tema do idoso que amadureceu em conexão com a temática quilombola.

O primeiro contato aconteceu em 26 de abril de 2011 numa reunião organizada pelas lideranças da Associação Quilombola de São Braz, a qual é composta por mulheres negras, de diferentes gerações. A reunião foi organizada para que o grupo MITO apresentasse o estudo a ser desenvolvido na comunidade na época. Esta reunião teve como objetivo negociar com a comunidade as visitas posteriores e a frequência com que estas ocorreriam. Além da equipe do MITO, composta por três professoras antropólogas, por um grupo de alunos de diferentes áreas de estudo, e por representantes da Associação, a reunião contou com cerca de trinta pessoas da comunidade. Era visível no semblante de cada um a expectativa de nos ouvir, os olhares esperançosos de que algo de bom para eles iria surgir daquela reunião. Neste diálogo, os participantes externalizaram que a comunidade sofria carência de médicos e tinha dificuldade em fazer a documentação para o projeto bolsa família. Processo similar a este foi identificado por Alba Zaluar também em sua pesquisa, tal como relatado em *A Máquina e a Revolta*:

Enquanto me viam assim, algumas mulheres tendiam a pintar em cores fortes suas dificuldades, a enumerar os produtos de que necessitavam para que eu as incluísse em alguma lista ou fizesse uma ficha que as tornasse a receber a ajuda paternalista (ZALUAR, 1986, p.1).

Deixamos claro que não éramos funcionários da prefeitura e nem do INCRA, e que nossa função na comunidade era desenvolver uma pesquisa com objetivo de construir conhecimento. E o retorno que poderíamos oferecer seria nossa presença contínua na comunidade, inclusive participando de reuniões com INCRA, fazendo sugestões que poderiam contribuir para mobilização identitária, participando de oficinas de cartografias, realizando relatórios. De fato, na negociação entre o MITO e representantes da Associação, estes tiveram como demanda eu o grupo de pesquisa construísse um relatório sobre a situação sócio-demográfica da comunidade e que representasse um contraponto aos relatórios encomendados por empresas privadas que tinham interesse na região.

Esta reunião se apresentou como o ponto de partida para minha pesquisa de campo com as pessoas idosas do grupo. Por aproximadamente um ano e meio no âmbito do grupo participei na aplicação de questionários quantitativos contendo informações sobre dados demográficos, educacionais, atividades produtivas, instrumentos de trabalho, migração, renda média, saneamento básico, acesso aos meios de comunicação e transporte, assistência e previdência pública municipal e estadual, dentre outras. A construção destes dados, além da possibilidade de se obter um quadro panorâmico da situação da comunidade, me permitiu uma aproximação muito grande com as pessoas de São Braz, assim como possibilitou observações imprescindíveis para este trabalho. Neste aspecto Alba Zaluar afirma que:

Alternativamente a pesquisa pode e deve ser o momento em que se reflete sobre varias possibilidades de relacionamento sobre pesquisador e pesquisado, sobre os diferentes impactos que qualquer pesquisa provoca nos grupos pesquisados, tomando-se como pano de fundo, uma alteridade nunca resolvida nem dissolvida nos encontros e desencontros que a pesquisa traz (ZALUAR, 1986, P. 115).

Após essa reunião, foram várias as idas a campo no âmbito do grupo MITO. Nestas etapas da pesquisa a convivência com as pessoas do grupo MITO (professoras, coordenadoras e estudantes do grupo) foi também uma experiência importante para mim como estudante pesquisadora e, principalmente, como pessoa. Como parte do grupo, percebi a importância da presença de mediadores externos

que contribuem para dar legitimidade aos remanescentes de quilombos, a exemplo de nós, que fazíamos parte Universidade Federal do Recôncavo da Bahia.

Um desses momentos foi a participação em uma reunião com a equipe do INCRA que estava iniciando o trabalho de demarcação do território. A equipe estava na comunidade para informar como seria tal procedimento. Nesta oportunidade, foi muito importante não só para a comunidade, mas também para mim e os demais estudantes que faziam parte da pesquisa a contribuição das antropólogas Suzana Maia, coordenadora do grupo de pesquisa, e Jurema Machado, que explicaram como funciona o relatório antropológico. As professoras explicaram sobre o método de pesquisa do antropólogo, que precisa ter uma relação maior com a comunidade, funcionando como uma espécie de mediador no processo identitário. Na construção do laudo antropológico<sup>16</sup>, o antropólogo deve colocar o que a comunidade considerar importante na delimitação do território. É um profissional que está capacitado para exercer tal função na comunidade.

Nesta reunião, meus sentidos se concentraram em observar melhor como as pessoas se mobilizavam em busca da positividade de sua identidade étnica quilombola. Na ocasião, ficaram nítidas as inquietações das pessoas, e o verdadeiro motivo que levou a comunidade a positivar sua identidade étnica, ou seja, a importância da regularização do território para comunidade, sendo que a principal preocupação era evitar a ameaça de novos empreendimentos externos que poderiam limitar os espaços de sobrevivência do grupo; a exemplo do Eco-resort, um empreendimento turístico que esteve prestes a ser construído na Ilha de Cajaíba, assim como a constante invasão das terras agricultáveis pela plantação de bambu para alimentar a indústria de papel Penha<sup>17</sup>.

Em janeiro de 2012 retornei a São Braz para realizar minha pesquisa de campo para o trabalho de conclusão de curso, com permanência de 15 dias na comunidade, quando me hospedei numa casa alugada pelo grupo MITO, juntamente com outras quatro colegas do grupo que estavam realizando suas pesquisas individuais. As estadias em São Braz durante esse período me proporcionaram uma aproximação ainda maior junto à comunidade, quando pude acompanhar suas

---

<sup>16</sup> Trata-se de umas das peças no processo jurídico administrativo de Regularização do território quilombola. É tipo de estudo em forma de pericia realizado por uma equipe de profissionais representante do Estado, inclusive antropólogos que em conjunto com a comunidade.

<sup>17</sup> Falarei sobre estes processos mais detidamente e de forma mais contextualizada no segundo capítulo quando falarei da questão fundiária e da memória.



atividades diárias, desde a pesca e mariscagem à venda desses pescados, convivendo na comunidade, vivenciando suas dinâmicas e participando das suas manifestações culturais e das atividades desenvolvidas principalmente pelas pessoas idosas.

Nesse período pude também observar e partilhar momentos e espaços das pessoas como: o trabalho na maré, as festas sagradas e profanas as reuniões da Associação Quilombola, os conflitos, as conversas de portas de casas.



**Figura 4. Eu (pesquisadora) participando da Novena de São Braz. Foto: Ana Claudia Santos de Jesus, MITO, 2012.**



**Figura 5- Eu (pesquisadora) acompanhando uma pescaria. Foto: Ana Claudia de Jesus, MITO, 2012.**

Estas ocasiões se transformaram numa experiência que não só contribui para o objetivo deste trabalho, mas proporcionou uma reflexão na forma de perceber e sentir “o outro”. Desta forma procurei ver o objeto do conhecimento, como propõe D. Haraway (1985, p.22), como “um ator e agente, não como uma tela, ou um terreno, ou um recurso”, não como algo estático. A autora argumenta “a favor do conhecimento situado corporificado e contra várias formas de postulados de conhecimento não localizáveis e, portanto, irresponsáveis” (1995, p.22).

Esta estadia em São Braz me permitiu refletir sobre o meu cotidiano e o cotidiano de São Braz e, sobretudo, refletir sobre o meu lugar de fala. Diferentemente de Alba Zaluar, advinda da de classe média, meu lugar de fala era

bem próximo ao das pessoas de São Braz, ainda que não fosse essa a visão que eles tivessem sobre mim. É importante salientar minha identidade de pesquisadora numa comunidade negra rural, pois trago comigo símbolos de pertença que em alguma medida me diferencia de sujeitos urbanos e me aproxima de outros sujeitos sociais como os de São Braz. Sendo uma mulher jovem, muitas vezes o sexismo e o machismo me afetam. Apesar de não me constituir como quilombola minha identidade de mulher que veio de uma comunidade negra rural me faz me sentir próximo às mulheres no cotidiano de São Braz. Portanto, comungo de um fazer teórico do feminismo negro (CARNEIRO, 2005, CARNEIRO, 2003, BAIROS, 1995, COLLINS 2001; GONZALEZ, 1983).

As autoras em questão propõem a produção do conhecimento a partir de um lugar diverso, desconstruindo a visão eurocêntrica e universalizante sobre as mulheres. Partem de uma teoria feminista marcadamente radicalizada, que reconhece as múltiplas experiências das mulheres, inclusive entre as próprias mulheres negras. Neste sentido, Patrícia Hill Collins (apud Bairros, 1995) defende que a contribuição intelectual ao feminismo deve considerar experiências específicas trazidas pelas mulheres como experiências de serem mães, professoras, empregadas domésticas, militantes etc..

Um conjunto de experiências e ideias compartilhadas por mulheres afro-americanas que oferecem um ângulo particular de visão do eu, da comunidade e da sociedade [...] ele envolve interpretações teóricas da realidade de mulheres negras por aquelas que a vivem (COLLINS *apud* BAIROS, 1995, p. 462).

Neste sentido, uma mulher negra trabalhadora não é apenas triplamente oprimida ou mais oprimida do que uma mulher branca na mesma classe social, mas experimenta a opressão a partir de um lugar específico, que proporciona um ponto de vista diferente sobre o que é ser mulher numa sociedade desigual, racista e sexista (BAIROS, 1995, p. 461).

Após essa reflexão sobre o conhecimento situado e o feminismo negro como ponto de partida, apresento um pouco da estratégia de campo em São Braz, em que foi necessário adotar uma posição relacional, transformando o familiar em exótico (DA MATTA, 1978, p. 25), pois a receptividade e a identidade com o grupo foi muito grande, como vou demonstrar ao longo deste capítulo. Algumas experiências se

tornaram rotineiras para mim em São Braz e permitiram uma aproximação tão grande que acabou se tornando uma “faca de dois gumes”. Por um lado, a aproximação permitia o estabelecimento de uma confiança e empatia muito grande, ao ponto das pessoas se sentirem à vontade para mostrar até seus documentos pessoais quando necessário, ou me chamarem na rua para contar histórias sobre São Braz.

Por outro, essa aproximação causava certo conflito e até mesmo desconforto, pois existiam ciúmes quando tinha uma aproximação maior com determinados grupos. Para que não houvesse problemas, tentei a estratégia de não ter aproximação com pessoas específicas e sim expandir o leque de relações na comunidade para melhor andamento do trabalho.

Neste período minha presença na comunidade foi marcada por um momento importante para São Braz. Era a tradicional festa de São Brás<sup>18</sup>, organizada pelas pessoas da comunidade, entre estas D. Marta, uma senhora de 70 anos de idade que exercia um papel importante na organização cultural da festa, a qual é dividida entre a parte sagrada e a profana. A comunidade estava bastante movimentada, é período que as pessoas de São Braz que moram fora vêm prestigiar a festa e sua tradição e mostrar fidelidade ao território. É um momento em que as pessoas relembram as manifestações culturais do tempo da escravidão conferindo a identidade do território.

Num desses dias de festa conheci Jailton<sup>19</sup>, um jovem negro, neto de D. Francisca, a quem ele me indicou como a pessoa mais idosa da comunidade e me falou que a mesma sabia tudo que eu quisesse saber sobre São Braz. Falou sobre ela com um orgulho tão grande que fiquei ainda mais interessada em conhecê-la. Neste dia ficou acertado que posteriormente Jailton me levaria até ela.

Momento depois no mesmo dia conheceu Benício, outro jovem negro, filho de D. Rosa e neto de D. Florinda. Ele me falou que sua avó gostava de falar das histórias da comunidade e poderia contribuir para meu trabalho. Como não tinha levado caneta nem caderno para festa, guardei estes nomes na memória para posteriormente estabelecer uma aproximação e poder acessar suas histórias. Notei que estas são visitas com grande prestígio e valor social devido ao seu papel de guardiões da memória. Neste momento, pois, pude perceber nitidamente a ligação

---

<sup>18</sup> Escrito com **s** porque se refere ao Santo padroeiro da Comunidade

<sup>19</sup> Um ano depois em 2013 fiquei sabendo que Jailton foi assassinado na comunidade.

das pessoas ao lugar e sua relação com as pessoas idosas, como elas são vistas e respeitadas como aportes da memória e detentores da identidade étnica e da cultura.

O público presente na festa era constituído de pessoas jovens; as poucas pessoas idosas que estavam presentes eram homens, ao contrário do que estava ocorrendo na lavagem de São Braz, em um domingo anterior, quando o número de mulheres idosas era bem maior. A lavagem de São Braz consiste em uma festa mais tradicional em que as pessoas se vestem de branco, e as mulheres com roupas de baianas percorrem as ruas da comunidade jogando alfazemas nas pessoas e cantando músicas de candomblé e de santos católicos. A minha percepção destes aspectos é que as mulheres idosas participam mais dos momentos tradicionais da comunidade, demonstram maior interesse em preservar a tradição, a exemplo de D. Marta, que se dedica há 15 anos à organização da festa. Ainda que esta ação não esteja ligada diretamente com questões políticas identitárias da comunidade, contribui para estas, pois ela está levando adiante uma manifestação das gerações anteriores.

Além de eventos mais pontuais como festas, as experiências da topique não poderiam deixar de enfatizar o que se tornou uma rotina para mim durante esse período na comunidade. Nestas ocasiões, pude acompanhar as pessoas indo fazer compras ou vender seus produtos durante a semana, enquanto os idosos iam a Santo Amaro para resolver assuntos pessoais, particularmente a respeito de saúde ou aposentadoria, ou também para fazer compras. Através destas convivências estabelecia a cada dia uma aproximação maior com o grupo. Minhas idas e vindas ocorriam geralmente para fazer compras para as refeições durante esse período da pesquisa. Os lugares que vendem alimentos em São Braz são poucos, algumas pessoas da comunidade também vendem em suas casas (como D. Rita que faz parte da Associação Quilombola), mas a feira mesmo acontece em Santo Amaro, até porque uma parte do que é produzido na comunidade como a pesca, os mariscos, e palitos são vendidos em Santo Amaro, quando não em São Francisco do Conde, Cachoeira e Salvador.

Outro momento importante foi o passeio no cais com um grupo de jovens com idades entre 17 a 20 anos. Essa viagem foi uma espécie de aventura de pesquisa em uma canoa com 13 pessoas, entre estas as colegas de pesquisa do grupo MITO.

Depois de atravessar a maré de canoa chegamos numa fazenda com vários pés de manga, ao lado de um pasto cheio de bois; esse local se chama São Gonçalo. Notei que funciona como um lugar de diversão e lazer para os jovens de São Braz frequentado já por várias gerações. Percebi, nestes passeios, que o território de São Braz supera os limites geográficos ocupados pelo grupo, expandindo-se para onde existem práticas necessárias para reprodução social e simbólica do grupo. Alguns destes jovens moram em Salvador, e vieram a São Braz devido ao período de festa.

Em conversas com os mesmos, durante o tempo em que estávamos embaixo dos pés de manga, notei que alguns deles sentem saudade de morar em São Braz, porém para buscar uma vida melhor migram para Salvador ou outras cidades. Um deles me falou que quando tiver mais velho vai voltar a morar na comunidade. Neste sentido, ele demonstrou seu pertencimento ao local.

Nesses momentos de convivência na comunidade a maior dificuldade foi manter o distanciamento, preservar minha identidade enquanto pesquisadora. Nossa<sup>20</sup> presença era vista de várias formas, para alguns com empatia, para outros com desconfiança. Os rapazes e os senhores idosos que transitavam pelas ruas ou estavam na frente da porta no final da tarde procuravam se aproximar e estabelecer uma relação de amizade e tornavam-se nossos informantes. Para estes, éramos “as pesquisadoras da universidade ou as meninas da faculdade”. Já as garotas não nos viam com tanta simpatia, além dos “olhares de poucos amigos<sup>21</sup>”.

Nesta etapa de pesquisa pude presenciar mais uma reunião com o INCRA, a qual não ocorreu da forma que estava prevista. O objetivo deste encontro era apresentar a equipe e o antropólogo responsável pelo laudo antropológico que iria identificar junto a comunidade e delimitar os espaços de sobrevivência do grupo. Porém, houve um desencontro de informações na questão do horário da mesma. A reunião foi marcada no período da manhã, horário que as pessoas estão trabalhando na maré, e as mulheres em casa fazendo os trabalhos domésticos.

Juntamente com duas colegas do MITO, fomos logo percebidas pela equipe do INCRA, como pessoas de fora da comunidade, sendo requisitada a nossa apresentação. Apesar da reunião não ter sido realizada para os objetivos proposto de início pois, não havia o público esperado, estavam presentes as pessoas mais

---

<sup>20</sup> Utilizo o pronome “nossa” para indicar momentos do trabalho de campo em que estava em companhia de estudantes pesquisadoras do grupo de pesquisa MITO.

<sup>21</sup> As meninas nos olhavam com desconfiança, pois o fato dos rapazes se aproximarem com mais facilidade representava uma espécie de ameaça para estas.

engajadas na luta pela regularização das terras de São Braz, assim como algumas pessoas idosas, tal como D. Francisca e D. Florinda, que foram convidadas pelo pessoal da Associação.

Observei que Gilmar Santos, representante do Conselho Pastoral da Pesca (CPP)<sup>22</sup> chegou com D. Francisca de carro. Em um dia anterior, eu havia entrevistado a mesma e pude notar que mesmo não entendendo muito do que está acontecendo na reunião, sua presença confere legitimidade à causa. Através das participações nas reuniões com o INCRA, das reuniões da Associação e nas conversas formais e informais com as pessoas que fazem parte da Associação, assim como com as pessoas idosas da comunidade, foi possível perceber como os idosos exercem um papel fundamental nos processos de negociação identitária; sua própria presença servindo como prova da antiguidade do grupo e legitimação de suas demandas identitárias por um território tradicionalmente ocupado. Após estar bem familiarizada com as pessoas de São Braz, foi o momento de acessar suas lembranças durante os 15 dias que residi em São Braz. Neste período, me aproximei dos idosos indicados pelas pessoas em geral, como também daqueles que por conta própria me apresentaram suas lembranças e experiências de vida e trabalho em São Braz.

Imagens de um São Braz antigo, e muito diferente, ganham sentido na fala de Sr. José, quando este descreve os espaços da comunidade, impulsionado pelas lembranças e percepções sobre as transformações da natureza no local. Mesmo em meio a um imenso matagal, foi possível demonstrar e até encontrar pequenas estacas de cimento que demarcavam a parte que era fazenda e a parte que era o engenho. Ele se sente feliz em poder compartilhar essa memória. Durante uma hora fizemos todo o percurso dos espaços de São Braz que remontavam ao período colonial, ao mesmo tempo em que explicava o que tinha em cada marco e limpava a vegetação que crescia para que pudéssemos caminhar pelo local.

Outro momento enriquecedor para este trabalho foi minha visita à casa de D. Francisca, 105 anos, que conheci através de Jailton, seu neto. Várias outras pessoas já tinham me sugerido conversar com ela. Cheguei a sua casa por volta de 5 horas da tarde. Ela estava no fundo da casa fazendo uma toalha de fuxico. Ao

---

<sup>22</sup> A pastoral da pesca (CPP) é uma entidade mantida pela igreja católica que tem atua nas comunidades pesqueiras colaborando com a melhoria e organização desses grupos.

responder aos meus questionamentos, ela faz uma retrospectiva de sua vida na comunidade de São Braz.

Durante a conversa, eu estava em companhia de Ana Claudia, colega de pesquisa do grupo MITO. Em alguns momentos tive a sensação de que D. Francisca possui um dom especial, ela tem o poder de ver além do que algumas pessoas podem ver. A entrevista exigiu um poder interpretativo muito grande; percebi que ela é dona de um saber especial. Por um longo tempo a entrevista se direcionou para questões religiosas. Percebi que essa é uma característica da memória: selecionar as lembranças que lhe fazem bem<sup>23</sup>.

As pessoas idosas como Seu Jerson, Seu José, Seu Sinésio, D. Catarina, D. Francisca, D. Marta, Seu Nelson, e tantos outros, ao narrarem suas histórias de vidas, constroem suas trajetórias de vida onde fica explícito quem são, de onde vieram, por que vieram e por que até hoje se encontram naquele território. Estas lembranças se apresentam cheias de significado.

Ao longo do ano de 2013 estava estudando para seleção do mestrado e fui a São Braz para almoçar moqueca de camarão e mariscada \_ o povoado é conhecido por seu patrimônio culinário \_ e principalmente como uma forma de manter contato com o grupo. Nestas ocasiões, eu era sempre lembrada como a menina da universidade e todos perguntavam pelas outras colegas que estavam comigo durante a pesquisa do grupo MITO.

No final de 2014, retornei a São Braz numa investida como pesquisadora autônoma (sozinha), apesar de chegar a comunidade acompanhada com uma colega que estava realizando sua pesquisa de campo também na comunidade. Nesse período, o objetivo principal foi atualizar os dados obtidos na pesquisa anterior, rever as pessoas idosas que visitei e membros da Associação Quilombola de São Braz. Logo na chegada, pude notar uma paisagem já diferente do tempo anterior da pesquisa. As casas estavam bem mais desenvolvidas, com várias construções de dois andares, e havia uma grande plantação de eucalipto na estrada que dá acesso ao povoado.

Como demostrei no mapa 1, nas paredes de algumas casas e principalmente dos estabelecimentos estava várias pinturas de grafite representando o resgate da cultura local. Lá estava a imagem dos representantes do samba chula de São Braz

---

<sup>23</sup> Ao longo da dissertação irei apresentar muitas memórias de D. Francisca



(João do boi e Alumínio), a imagem de Zumbi dos Palmares, desenhos de peixes e mariscos. Esse trabalho foi feito por um grupo cultural de Salvador, trazido por um jovem morador de São Braz. Entretanto, algumas pessoas não estavam gostando, achando que eram caricaturas. Neste aspecto, alguns moradores da comunidade meio que discordam das pinturas, interpretando que para ser quilombola não precisa pintar a comunidade, já outros não vêem problema algum, outros ainda não opinaram.



**Figura 6. Pintura/Grafiti, João do Boi e Alumínio, representante do Samba Chula de São Braz. Foto: Maria das Candeias, 2015.**



Figura 7. Pintura /Grafite, representação do corpo negro. Foto: Ana Claudia Santos de Jesus.



Figura 8. Pintura/Grafite, representando o corpo negro. Foto: Ana Claudia Santos de Jesus

Entre as pessoas entrevistadas anteriormente fui rever D. Francisca, idosa a qual me referi anteriormente, e fui novamente com a colega Ana Claudia com quem ela se identificou muito. D. Francisca não estava enxergando muito bem, pois estava com problema na visão, porém foi muito interessante como ela descreveu e lembrou das nossas visitas naquela época. Lembrou das fotos que tiramos, de algumas conversas que tivemos. Lembrou com emoção que seu neto, aquele que nos levou a casa dela, foi assassinado, e fez poses para as novas fotos.

Em 2015 retornei a São Braz acompanhada de um colega, Messias Oliver, estudante de história e morador da Cidade de Santo Amaro, escolhido por trabalhar com desenhos para ajudar na construção do mapa de São Braz. Era um dia de sábado, algumas pessoas estavam catando mariscos nas portas e outras nos bares tomando cerveja. Encontrei os meninos que participaram do passeio de barco na primeira etapa da pesquisa em 2012; alguns estavam morando em Salvador a trabalho. Eles lembraram das fotos que tiramos e pediram para levar da próxima vez que eu fosse a comunidade.

Como relatei anteriormente, as experiências de campo em São Braz e aquela vivenciada na comunidade de Cambuta, foram experiências quase inversas. Se, em São Braz, tive que transformar o familiar em exótico, em Cambuta, como passo a relatar, tive que fazer um esforço para me familiarizar com as pessoas e ganhar a confiança para realizar o trabalho de campo, tendo, portanto, que transformar o exótico em familiar (Da Matta, 1978).

### **1.3 Conhecendo a comunidade de Cambuta**

A comunidade de Cambuta está situada no bairro do Trapiche, um dos bairros mais populosos da cidade de Santo Amaro da Purificação. Seus limites correspondem a uma parte mais alta chamada Alto da Nova Santo Amaro que, juntamente com outras cinco ruas (Rua A, Rua B, Rua C, Rua D, Rua E), formam o conjunto da invasão da Nova Santo Amaro, também chamado de Alto do Trapiche; uma parte baixa que compreende as Ruas da Caeira, Conde, Cruzeiro, Tauá, João Soldado; e ainda outra parte que está ocupada com plantações de bambuzal. O acesso ao bairro do Trapiche se dá pela frente do terminal rodoviário da cidade

passando em frente da Igreja de Senhor Santo Amaro. Andando um pouco mais, é possível visualizar a pracinha do Riachuelo a qual uma parte pertence a área de Cambuta e constitui-se também um ponto de referência para chegar ao Bairro.

## Cambuta

### Descrições do Mapa

-  CRAS - Centro de Referência da Assistência Social
-  Igreja de Nossa Senhora dos Navegantes
-  Casa de Produção de Farinha de Mandioca
-  Ruínas Antigo Usina de energia
-  Construção de novo quadra esportiva
-  Creche Escola Dulce Gentil
-  Praça do Riachuelo
-  AMAPESCA
-  Clube Esportivo Tauã
-  Descida da Escadaria
-  Casa de Fôrma
-  Escola Municipal Maria dos Anjos Sales Brasil
-  Associação ASMOBANSA
-  Porto de Barcos
-  Beco de Narciso
-  Clube Esporte Tauã
-  Escola Creche desativada
-  Igreja de Santo Amaro
-  Centro Educacional Governador Lúcio Viana Filho
-  Piscicultura -Embasa
-  Mercadoinho Bom Preço
-  Parte alta de Coqueiros
-  Centro
-  Conde



**Mapa 2. Mapa de Cambuta**

24

<sup>24</sup> Mapa construído em conjunto com Messias Oliveira, morador de Santo Amaro e na época estudante do curso de história, escolhido por trabalhar com desenhos. Após a confecção do mapa disponibilizamos em:

[https://www.google.com/maps/d/edit?mid=zsG1E6Tq\\_Bss.kAdFCz4Ezjuo&usp=sharing](https://www.google.com/maps/d/edit?mid=zsG1E6Tq_Bss.kAdFCz4Ezjuo&usp=sharing)

Outra alternativa para o acesso se dá seguindo a direita de quem vem do terminal rodoviário subindo um pequeno morro que passa por um casarão antigo, o Solar Paraíso, construído no século XIX, e tombado pelo IPAC em 1986. Este fica localizado atrás da igreja de Nosso Senhor Santo Amaro. Para chegar a estas ruas é necessário subir uma ladeira que passa pelo Solar Paraíso ou mais a frente subir uma escada após a praça do Riachuelo. Neste trajeto encontra-se o chamado “pinicão”, uma estação de tratamento de esgoto, o qual faz limite com algumas casas da Rua do Conde deixando os moradores expostos à insalubridade e ao mau cheiro. Os limites de Cambuta se dá a partir da Praça do Riachuelo, e a partir da metade desta se divide o que é território Quilombola do que não o é, dando assim a distinção entre as ruas que se classificam e as que não se classificam enquanto Quilombolas .

Como exposto no mapa 2, Cambuta é constituída por uma parte alta e outra baixa. É um território relativamente extenso, que tem em si características urbanas. No mapa, toda a área acentuada e identificada com balões corresponde a Cambuta. Aí estão localizados o CRAS, que fica na Rua João Soldado e que funciona como centro de apoio de assistência social a comunidade, a Igreja Nossa Senhora dos Navegantes, frequentada pelos moradores de Cambuta, assim como as ruínas do engenho do Conde, representado por uma torre que ainda encontra-se na Rua do Conde. O engenho do Conde também referido pelas pessoas como moinho do Conde foi um dos mais importantes de Santo Amaro.



**Figura 9. Praça Riachuelo que demarca os limites de Cambuta. Foto: Maria das Candeias, 2014.**



**Figura 10. Escada que dá acesso a Invasão da Nova Santo Amaro. Foto: Maria das Candeias, 2014.**



**Figura 11. Invasão da Nova Santo Amaro ou Alto do Trapiche. Foto: Maria das Candeias, 2014.**

A comunidade vem recebendo algumas melhorias na infraestrutura tais como “banho de asfalto” no que antes era calçamento, e a construção de uma quadra de esportes perto da Rua do Conde, equipamentos que vêm remodelando o bairro. A comunidade dispõe também de um posto de saúde que atende tanto os Quilombolas quanto os que não se consideram Quilombola. Neste sentido, a comunidade vem sendo em alguma medida amparada pelo poder público. Podemos observar também no mapa três associações: a Associação de Pescadores e Marisqueiras Quilombolas Frutos do Mar (ASPMQFM) que funciona na casa de uma das lideranças da associação, localizado na Invasão da Nova Santo Amaro, a Associação das Marisqueiras, Pescadores e Assemelhados de Santo Amaro e Adjacências, (AMAPESCA), localizada na Rua João Soldado; e a ASMOBANSÁ, Associação de

Moradores, que representa todo o bairro do Trapiche, localizada também na Invasão da Nova Santo Amaro.

As ruas que constituem Cambuta possuem ligação com a história do lugar. O conjunto Invasão da Nova Santo Amaro tem esse nome por ter sido formada a partir de uma provável invasão, iniciada na década de 1970, no mandato do prefeito Manoel Marques. Este conjunto faz divisa com outro conjunto, conhecido por abrigar a classe média santamarense, chamado Nova Santo Amaro. De acordo com Joaquim Filho, estudante de história da UFRB que participou da comissão do plano diretor urbano municipal da prefeitura de Santo Amaro, ao contrário da Invasão da Nova Santo Amaro, como próprio nome diz, o conjunto Nova Santo Amaro é reconhecida pela prefeitura e tem escritura registrada.



**Figura 12. Conjunto Nova Santo Amaro. Foto: Maria das Candeias, 2014.**

A Rua do Conde foi o local que abrigou o engenho mais importante da freguesia de Santo Amaro, o Engenho do Conde. A Rua da Caeira, de acordo com as pessoas idosas, leva esse nome porque era um local onde se produzia cal a partir da casca da ostra. E a principal via do Trapiche de Baixo, e conseqüentemente



de Cambuta, é uma homenagem a João Barbosa dos Santos ou, simplesmente, João Soldado, ex-pescador que morreu após salvar quatro pessoas.



**Figura 13. Rua João Soldado, a qual dá acesso a Rua da Caeira e Conde. Foto: Maria das Candeias 2014.**

Na foto podemos perceber a Rua João Soldado, a cruz representando a Igreja Nossa Senhora dos Navegantes que está logo à frente, no sentido das Ruas do Conde e Caeira, como pode ser visualizado na foto que segue. Também podemos perceber o lado que fica localizado a Igreja, a parte de trás da mesma é constituída

de mangue, assim é todo o trajeto da Rua, atrás das residências é constituído por mangue.



**Figura 14. Rua João Soldado (Igreja Nossa Senhora dos Navegantes). Foto: Maria das Candeias, 2014.**



**Figura 15. Vista do Fundo da Rua João Soldado, visão para o Rio Subáe. Foto: Maria das Candeias, 2014.**



**Figura 16. Rua da Caeira (Caranguejo que acabou de se pescado). Foto Maria das Candeias, 2014.**

Na imagem acima podemos observar um montante de siri pescado na Rua da Caeira, podemos visualizar também que de um lado e do outro da Rua é composto por casa, na parte de trás das casas fica os manguezais, e uma parte mais a frente fica situada a maré onde as pessoas utilizam para pescar e mariscar.

Cambuta é formada por pessoas que vieram de vários locais próximos às usinas de cana-de-açúcar que se estabeleceram ali após a decadência da indústria açucareira e o abandono das mesmas pelos seus proprietários. Entretanto, as pessoas não sabem precisar exatamente em que época isto se deu. Lembram o nome de algumas das usinas como: D. João, que funcionou em São Francisco do Conde e onde hoje vive uma comunidade quilombola também já certificada pela FCP e que leva seu nome, D. João. Vieram também das antigas usinas que existia na região como Cajazeiras e Aliança. Outra parte do pessoal que mora em Cambuta atualmente, segundo Maurício, líder da Associação de Cambuta vieram de um local chamado Torre, que fica próximo a Cambuta, nas imediações do mangue. Segundo Maurício, as pessoas aterraram o mangue para construir suas casas, no local que hoje é a Rua da Caeira, onde o mesmo mora.

Na parte da Invasão da Nova Santo Amaro, segundo o líder da associação e do que pude confirmar através dos relatos de alguns idosos, 90% das casas é fruto de invasão. Essas invasões foram acontecendo após a extinção das usinas de cana de açúcar. Entretanto, os moradores não gostam de falar por medo de tirarem eles das terras. Inclusive, de acordo com relatos de alguns moradores, há oito anos atrás, a prefeitura da cidade mandou passar o trator na área invadida para derrubada das casas. Em fevereiro de 2014, os moradores dessa localidade fizeram um protesto na BA 420 contra ordem de despejo. Inclusive encontra-se um vídeo na internet em que os moradores relatam que os funcionários chegaram sem nenhuma ordem judicial e ofendendo os moradores, pessoas que moram no local a mais de 30 anos<sup>25</sup>.

De acordo com Maurício, Cambuta é formada por cerca de 500 famílias. Quanto a identificação enquanto quilombola, observei que as pessoas no geral não têm muita informação sobre essa questão. As informações de que Cambuta é quilombola fica mais restrita à Rua da Caeira e do Conde. Aliás, minha percepção é de que o nome, Cambuta, é mais um nome para o registro como Comunidade

Quilombola, pois as pessoas conhecem e se referem à área como Caeira, e o bairro, como Trapiche. Entretanto, Caeira é uma das ruas do Trapiche, em que as pessoas se mostram mais conhecedoras da luta quilombola.

Durante o trabalho de campo não foi possível fazer uma pesquisa quantitativa, tal como realizada pelo grupo MITO em São Braz e da qual eu fiz parte, uma vez que a comunidade é muito extensa. Mesmo no IBGE não foi possível obter informações, pois este não tem dados específicos dos bairros. No entanto, através da pesquisa qualitativa com moradores da comunidade e com membros da ASPMQFM, obtive a informação que parte dos integrantes de Cambuta vive majoritariamente da pesca e da mariscagem e dependem diretamente do território para sobrevivência, enquanto outro grupo além da pesca e mariscagem vive, em grande parte, da prestação de serviços diversos (doméstico, no comércio, na construção civil, empregada domestica, professores, funcionários da fabrica de papel).

Quanto ao grau de alfabetização, com exceção das pessoas idosas, que em sua maioria possuem apenas o ensino fundamental incompleto, os adultos em sua maioria possuem o ensino fundamental ou médio completo. Isso levando-se em consideração as crianças que estão estudando, o que reflete que as novas gerações estão traçando uma perspectiva diferente dos pais e avós que não tiveram oportunidade de estudar. Esses dados foram obtidos através das entrevistas qualitativas com pessoas idosas e com membros da associação e nas entrevistas informais com membros da comunidade e comparado com a análise de um gráfico contido numa pesquisa realizada por Paulo Reis no Bairro do Trapiche (2015), que inclui a área quilombola, embora esta não seja mencionada em seu trabalho.

Paulo Reis, em sua pesquisa de TCC (2015), aponta também que 94,6 % das pessoas entrevistadas por ele afirmaram se sentir parte do Trapiche, e ser trapicheiro, pelo fato de terem nascido e constituído família nesse local. Neste sentido guardo uma questão para discutir mais a frente nesta dissertação sobre se quem se sente trapicheiro, se sente também quilombola e como estas duas categorias se intersectam ou não.

#### 1.4 Em campo em Cambuta: Exótico em familiar

O primeiro contato com a Comunidade de Cambuta foi em setembro de 2014. Cheguei à comunidade acompanhada da minha orientadora, Suzana Maia, e um orientando seu que estava desenvolvendo um projeto de extensão na referida comunidade. Na oportunidade, fui apresentada a um líder da Associação de Pescadores e Marisqueiras Quilombola Frutos do Mar (ASQFM), o Seu João Silva. De tal modo que:

Talvez a primeira experiência do pesquisador de campo – ou no campo – esteja na domesticação teórica de seu olhar. Isso porque, a partir do momento em que nos sentimos preparados para a investigação empírica, o objeto, sobre o qual dirigimos o nosso olhar, já foi previamente alterado pelo próprio modo de visualizá-lo. Seja qual for o objeto, ele não escapa de ser apreendido pelo esquema conceitual da disciplina formadora, de nossa maneira de ver a realidade. [...] Contudo, é certamente no olhar que essa refração pode ser mais bem compreendida. A própria imagem óptica – refração – chama a atenção para isso (OLIVEIRA, 2006, p.19).

Assim, com o olhar aguçado e com o ouvir atento, procurei imergir no campo, ordenando as minhas ações, anotando no diário minhas percepções, os achados sobre a comunidade. É a partir da vivência na comunidade que os símbolos são codificados, representados e interpretados, então o olhar do antropólogo tem que estar sempre a postos e atento. Nesta primeira visita também pude percorrer algumas ruas e imaginar que teria um trabalho grande para fazer meu recorte de pesquisa. Fiquei meio perdida em termos de espaço. Entretanto, pude perceber as casas bem simples, ruas com calçamentos incompletos e com enormes buracos. Sendo possível perceber uma linha de fronteira, pois, enquanto neste espaço quilombola as casas e as ruas possuíam as características citadas, do outro lado, o espaço não Quilombola era composto por casas bem maiores e construída com material melhor, as ruas bem calçadas, ficando clara a precariedade material em que vivem as pessoas do lado quilombola.

Esta foi minha primeira visita, e eu ainda não sabia os limites de Cambuta, então as características de alguns espaços me chamaram atenção, como a Rua da Caeira, onde a maré fica logo em frente das casas, as quais apesar de mais simples

que as que estão distante da maré, são em sua maioria pintadas, e possuem piso e telhado, com exceção de duas. Nesta rua pude observar que a maioria das pessoas são pescadores e marisqueiras. Já era tardezinha e as mulheres estavam todas com bacias na frente da porta catando sururu, alguns homens chegando da maré de barco.

Na segunda visita a Cambuta, em dezembro 2014, fui com o intuito de conhecer melhor o campo de pesquisa e estabelecer contato com as pessoas e as lideranças da associação. Estava acompanhada por um amigo, Wellington Pereira, morador de Santo Amaro, que também era meu guia e ajudante de pesquisa, e de uma amiga, Roseni Santana, que realizava pesquisa na comunidade de São Braz. Fui diretamente ao bar do Sr. João, que fica próximo à rodoviária, na pista que dá acesso a Cambuta. Seu João é também pescador e um dos líderes da referida Associação, o qual já conhecia da visita anterior. Este me indicou Maurício, liderança que está mais à frente do movimento Quilombola.

Então caminhei no sentido ao Bairro do Trapiche, onde Cambuta está localizada, parando mais especificamente na Caeira, rua em que mora o líder indicado. Já neste primeiro contato ele foi muito receptivo. Estava em casa assistindo televisão, com uma muleta do lado, pois estava se recuperando de um acidente de moto. Na conversa, que durou 1 hora e 20 minutos, Maurício demonstrou ser muito engajado e lutar pela defesa do território. Dentre os assuntos abordados, ele destaca a influência da CPP na mobilização da política identitária da comunidade e no processo de conscientização da importância dos elementos da história oral nesse processo político identitário, dando ênfase no papel das pessoas idosas.

Através desta entrevista, pude perceber que o movimento quilombola de Cambuta é constituído em sua maioria por homens, fiquei sabendo de apenas uma mulher atuante, ao contrário de São Braz que é constituída por mulheres, o que se constitui numa diferença dos papéis de gênero entre as duas comunidades. Quando finalizei a entrevista com Mauricio já eram quase doze horas, hora do almoço; não havia nenhum restaurante por perto, então decidi voltar para o centro de Santo Amaro para almoçar. Neste mesmo dia, na parte da tarde, voltei para essa mesma Rua da Caeira pelo fato de que as pessoas com pescados e próximo à maré acabavam me levando para a Rua da Caeira, esquecendo que Cambuta era muito

grande. Pude perceber que apesar dos limites físicos serem largos, parece que os limites simbólicos de resistência e engajamento se situam em apenas duas algumas ruas.

Logo na chegada, encontrei D. Lucia, 61 anos, indo para a maré catar sururu, empurrando um carrinho de mão. Ela falou que cata e leva para vender em Salvador. Ela me conta que marisca desde muito nova, aprendeu com sua mãe. A fala de D. Lucia reflete o empoderamento da mulher quilombola que sempre teve uma relação elástica, exercendo trabalho socialmente considerados masculinos, como a comercialização dos peixes e mariscos em outras cidades.



**Figura 17. D. Lúcia voltando da maré. Foto: Maria das Candeias, 2014.**

Mais à frente, encontrei a casa de Seu Aurelindo, idoso aposentado, 83 anos, que me foi indicado pelo seu sobrinho Maurício, líder da Associação. Morador da comunidade, compartilha uma memória que foi passada entre gerações<sup>26</sup>. Ele foi referido por Maurício como um dos idosos que contribuiu com suas histórias contadas para o relatório de auto-identificação como remanescente de quilombo.

---

<sup>26</sup> A entrevista com seu Aurelindo foi realizada em dezembro de 2014. Quando voltei a Cambuta no final fevereiro de 2015, fiquei sabendo durante uma entrevista com a irmã dele que o mesmo havia falecido.



Seu Aurelindo relembrou vários casos de transformações do lugar, como a chegada da energia elétrica, o crescimento da comunidade, questões importantes para o processo político da comunidade.

Durante esses três dias de pesquisa em Cambuta, percebi que meu campo seria bem mais complicado do que em São Braz. Pelo fato de estar localizada dentro da cidade, as pessoas são pouco acessíveis e não se disponibilizam com tanta facilidade para conversar, nem para conceder entrevistas, com exceção das pessoas que residem nas ruas que ficam mais próximas a maré como já foi mencionado. Então, entendi que quanto mais próximo da maré as pessoas são, mais receptivas, talvez por estarem realizando os trabalhos em locais próximos às suas casas. Assim, também como já dito, foi necessário fazer o papel inverso de São Braz: precisei tornar o exótico em familiar (Da Matta, 1978), ou seja, tentar criar estratégias de aproximação. Em Cambuta, foram vários não que recebi. Vários “venha aqui outro dia”.

Em um desses dias de pesquisa, conheci Monique, marisqueira e participante da Associação, indicada pelo líder da Associação. Ela estava catando sururu dentro de casa. Foi um processo grande para ganhar a confiança, pois ela era muito desconfiada. Sempre que tentava marcar uma conversa, ela falava que iria viajar. Entretanto, neste primeiro contato consegui realizar uma boa entrevista. A princípio, ela resistiu à gravação da entrevista, mas depois resolveu permitir. Como tampouco se mostrou receptiva a ser fotografada, resolvi fotografar suas mãos catando mariscos. Era um finalzinho de tarde, ela me convidou para entrar. Sua casa era bem simples. Ao lado da casa de D. Monique, estava a filha dela em outra casa, também catando sururu, mais uma vez mostrando como as atividades tradicionais de mariscagem são passadas entre as gerações de mulheres.



**Figura 18. D. Monique catando marisco. Foto: Maria das Candeias, 2014.**

Além do fato de Cambuta se situar dentro de um bairro popular, onde as pessoas possuem atividades diversas, não só relacionadas à pesca, estando sempre ocupadas, minha dificuldade se deu por eu não ser conhecida na comunidade da mesma forma que em São Braz, não apenas por não ter um grupo de pesquisa representado pela universidade me acompanhando, o que de certa forma dá uma identidade e credibilidade maior ao pesquisador (durante todo o processo era cobrada a explicar o motivo da pesquisa. Para que é? De onde é?), mas também por esta ser uma comunidade mais heterogênea.

Para pesquisar em Cambuta precisei adotar outra postura como pesquisadora, outra postura corporal também, pois o corpo também fala. Foi preciso um andar mais diferenciado, um corpo mais atento, mais ereto, é preciso demonstrar confiança. E, acima de tudo, ter cautela para se aproximar da comunidade e das pessoas.

Devido à questões de violência, as pessoas ficam desconfiadas e mesmo o falar sobre o próprio processo de política quilombola \_ de como se dá, quem esta à frente do processo, como os sujeitos das ruas circunvizinhas pensam do processo, bem como os sujeitos que moram em Cambuta \_, exige um cuidado. A marginalização da comunidade e o aumento da violência por conta da constante entrada de drogas e de pessoas que passaram a morar na comunidade vinda de cidades da região metropolitana foram também fatores que afetaram me trabalho de campo.

Às vezes ficava preocupada em sair pelas ruas, não me sentia segura e acolhida como em São Braz. No percurso de pesquisa em Cambuta, três episódios me chamaram atenção. Certo dia, ao caminhar em uma determinada rua com meu colega percebi uns rapazes fumando cigarro. Pedi informações; apesar de educados, eles sinalizaram que a rua não tinha saída. Apesar do meu interesse em visualizar o mangue que ficava no local, entendi que eles não queriam minha presença ali, então dei meia volta. Outro dia, caminhando sozinha por volta das 10 horas da manhã, e saindo dessa mesma rua que estava deserta, passou por mim um carro cheio de rapazes e me ofereceram carona para o centro. Agradei e segui. Menos de um minuto depois, outro rapaz de motocicleta também me ofereceu carona. Fiquei meio pensativa se as tentativas de carona teriam relação entre si, mas, enfim, segui minha caminhada.

Em outra circunstância fui a Cambuta para fazer um mapa do local. Fui acompanhada de dois amigos: Messias Oliver, que desenhou o mapa, e Wellington Pereira que estava nos acompanhando e contribuindo com a pesquisa. As pessoas em sua maioria estavam lembradas de mim, por isso não senti a necessidade de me apresentar. Cheguei à Rua do Conde que estava bastante movimentada; era um sábado, algumas pessoas, homens e mulheres, estavam tomando cerveja nos bares e comendo churrasco. De repente, próximo a um bar, meu colega começou a tirar algumas fotos do Pinicão (estação de tratamento do esgoto). Observei então um rapaz ir à sua direção e fiquei apreensiva. Porém, logo depois, um tio deste colega, o qual se encontrava dentro do bar tomando cerveja, chamou-o, oferecendo-lhe cerveja, e o rapaz que vinha em sua direção desviou o caminho. Não comentei com ninguém e nem problematizei o fato, achei que foi um engano da mente. Entretanto, depois que já estava em casa na minha cidade, um tio de um dos colegas que

estavam comigo e que tem uma casa na comunidade, comunicou para meu colega que quando saímos de uma determinada rua, a polícia chegou e esse fato foi atribuído à nossa presença. Este tio nos advertiu para da próxima vez procurá-lo, que ele me acompanharia. Isso me deixou preocupada devido à necessidade de voltar sempre a comunidade. Estes episódios mencionados me levaram a algumas reflexões sobre minha condição de mulher refém de uma sociedade machista e foi interessante para refletir os dilemas no campo de pesquisa em que a presença do pesquisador nem sempre é harmoniosa e segura.

Ademais, a falta de cumprimento de algumas coisas prometidas pela prefeitura, a exemplo do asfalto (parte da comunidade não tem calçamento e outra parte ainda está com o antigo paralelepípedo) foi fonte de tensões e mal-entendidos sobre o meu papel no local. Numa das minhas visitas, por exemplo, uma moradora perguntou: “você é da prefeitura? e o asfalto vem? só calçaram ali”.

A decisão de contar essa experiência no texto é uma forma de demonstrar os desafios do campo, fugindo um pouco do modelo formal que acaba mostrando uma falsa realidade no texto, passando a ideia que a pesquisa foi completamente guiada por acertos. Nesse momento da pesquisa me senti tal como Alba Zaluar em “A cidade de Deus” (1983).

A fim de facilitar meu campo, em fevereiro de 2014, resolvi alugar uma casa em Cambuta por um mês. Foi uma tentativa de ganhar confiança das pessoas e me familiarizar melhor com o local. Aluguei a casa em uma rua chamada Segunda Travessia da Nova Santo Amaro, pertencente a um senhor chamado Rui. Na casa alugada, percebia que as pessoas me viam como uma moradora nova que havia alugado uma casa no Bairro. Minha presença não chamou atenção como em São Braz quando todos passaram a me conhecer como menina da universidade. Nesta oportunidade, foi possível entender melhor a dinâmica de vida e trabalho das pessoas de Cambuta.

Assim como em São Braz, estar em Cambuta é uma aventura antropológica, visto que, em trabalhos clássicos da antropologia mundial e brasileira fazem uso da imersão em campo, bem como do método etnográfico, a exemplo de Malinowski em “Os Argonautas do pacífico ocidental: Um relato do empreendimento da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné” (1922); Clifford Geertz em “Notas sobre briga de galos balinesa” (1986); Evans Pritchard em “Os Nuer” (1927), Margareth

Mead em seu clássico “Sexo e Temperamento” (1935), Ruth Landes, em “A Cidade das Mulheres” (1947), cuja abordagem é a vida dos candomblés baianos da década de trinta, e Alba Zaluar no Brasil quando pesquisou a Cidade de Deus em “A máquina e Revolta” (1983). Inspirada nestes antropólogos fui a campo e convivi nas comunidades estudadas para melhor coleta de dados.

Na primeira semana tentei seguir os preceitos de Roberto Cardoso de Oliveira (2000), olhar, ouvir e escrever. Saía todos os dias conhecendo a comunidade e tentando me familiarizar com as pessoas, sempre pela manhã e nos finais das tarde, pois o sol estava muito quente nos demais horários. A noite Cambuta ficava deserta, as pessoas ficam em suas casa de portas fechadas, ao contrário de São Braz em que as pessoas ficavam em frente a portas conversando ou até mesmo nas praças. Por esse motivo e pelo fato das ruas que constituem Cambuta ficarem distante, eu não saía à noite para pesquisar.

Para me aproximar e ganhar a confiança das pessoas idosas, resolvi adotar estratégias específicas pelo menos o suficiente para que estas se sentissem a vontade ao relatar suas memórias. Uma dessas estratégias foi acompanhar a aula de bíblia com uma senhora, D. Luzia, 61 anos, e acompanhar outra senhora, D. Santa, 74 anos no grupo de terceira idade.

Também aproveitava os finais de tarde quando os senhores idosos estavam conversando, costurando redes ou mesmo jogando dominó em algumas ruas para me aproximar e adquirindo familiaridade com os mesmos para colher seus depoimentos posteriormente. Um desses foi Seu Carlos, pescador, 66 anos todos os finais de tarde estava na Rua da Caeira na em uma casinha que utiliza para guardar equipamentos de pesca. Sempre que ele estava na casinha das redes, eu me aproximava para conversar. Descobri que assim como ele outros moradores de Cambuta, embora residam em outro lugar, possuem casa na Caeira, onde já moraram um dia e que atualmente utilizam destas casas para guardar materiais de pesca, como barco e redes. Seu Carlos tem uma casinha cheia de equipamentos, incluindo várias canoas, redes e barcos.

Procurei me aproximar das mulheres idosas quando estavam realizando atividades diversas, catando mariscos nas portas ou mesmo dentro de casa fazendo as atividades domésticas, dando aula de bíblia, ou no grupo de terceira idade. Num desses dias, entrevistei D. Mariza na Rua da Caeira; enquanto fazia o almoço,

contava-me sua trajetória. Ela diz que nasceu e foi criada ali e conta sobre a origem da rua. O que me fez refletir como nesses locais as pessoas idosas se mostram úteis e ativos e contribuem para que os modos de vida e trabalho se perpetuem.

É importante ressaltar essas pessoas residiam nas ruas mais próximas a maré, pois fiz um recorte das ruas que tinham uma ligação maior com a maré pela dificuldade de me familiarizar com o grupo mais afastado. Nas narrativas dos idosos de Cambuta percebi que a maioria desconhecia a questão quilombola, mas quando explicado em que consiste o processo, estes se mostravam receptivos no sentido de que “se fosse para levar melhoria para a comunidade”, seria válido.

Durante minha permanência em Cambuta no mês de fevereiro foi possível observar os vários papéis ocupados pelos idosos no espaço quilombola e acessar a memória através da técnica da história de vida, as histórias que os mesmos têm guardadas na memória e que se propuseram a partilhar para essa pesquisa e que se constituem em peças fundamentais na construção do processo identitário.

### **1.5. Procedimentos metodológicos: Etnografia e história de vida**

O método etnográfico conjugado com a técnica da história de vida e depoimentos pessoais se mostrou um meio adequado para captar o intercruzamento da história de vida dos idosos de São Braz e Cambuta com a memória coletiva sobre seu grupo e com a construção da identidade pessoal. A etnografia conforme Roberto Cardoso de Oliveira (1998) tem como característica a observação participante que envolve um olhar e um ouvir, havendo assim uma interação entre o pesquisador e o pesquisado.

Já a história de vida e os depoimentos pessoais se inserem no quadro mais amplo da história oral. Como explica Queiroz (1988, p.19), esse tipo de documento inclui também as autobiografias e as biografias. “trata-se de tipos de documentos próximos uns dos outros, mas que é necessário distinguir, pois cada qual tem sua peculiaridade de coleta e de finalidade”. A história oral tem como princípio revelar lembranças da memória de acontecimentos que marcaram (e ainda marcam) o

contexto social de um grupo e que, neste caso, contribuem para reivindicação de uma identidade étnica diferenciada.

Segundo Thompson (1992, p. 41-44), a história oral “trata de vidas individuais - e todas as vidas são interessantes”. Ela é uma “história construída em torno de pessoas. Admite heróis vindos não só dentre os líderes, mas dentre a maioria desconhecida do povo”. De acordo com Paul Thompson (1992) a história oral, como preservação e transmissão da memória histórica de lugares e grupos sociais, é tão antiga quanto a própria história, porém como um método de pesquisa é recente. É a partir da de 1970 que historiadores da Nova História começam a explorar o campo da história oral preocupados em perceber as formas da memória e como esta age sobre nossa compreensão do passado e do presente.

No Brasil, quanto a utilização da moderna História Oral ganhou maior intensidade só após a década de 1980, se tornando um movimento e apontando para novos paradigmas no interior dos debates da historiografia contemporânea. Apesar de ter suscitado resistências epistemológicas e ideológicas nas ciências humanas, consistindo para muitos pesquisadores da historiografia em apenas uma técnica ou uma fonte documental complementar, já existe um consenso no meio acadêmico, especialmente nas Ciências Sociais, para a qual a História Oral é entendida como uma metodologia e uma postura epistemológica.

Segundo o historiador Wellington Castelucci (2013), dentre as críticas à metodologia da história oral, está a apontada pelo historiador australiano Alistair Thomson, em parceria com Michael Frisch e Paula Hamilton, numa coletânea organizada por Marieta de Moraes Ferreira e Janaína Amado, que diz que:

A memória não seria confiável como fonte histórica porque era distorcida pela deterioração física e pela nostalgia da velhice, por preconceitos do entrevistador e do entrevistado e pela influência de versões coletivas e retrospectivas do passado. Por trás dessas críticas estava a preocupação de que a democratização do ofício de historiador fosse facilitada pelos grupos de história oral, além do menosprezo pela aparente ‘discriminação’ da história oral em favor das mulheres, dos trabalhadores e das comunidades minoritárias. (Thomson; Frisch; Hamilton, 1996, p. 66, apud Castelucci, 2013).

Já de acordo com Alberti (2004), não é mais fator negativo o depoente poder “distorcer” a realidade, ter “falhas” de memória ou “errar” seu relato; o que importa agora é incluir tais ocorrências em uma reflexão mais ampla, perguntando-se porque

razão o entrevistado concebe o passado de uma forma e não de outra e porque razão e em que medida sua concepção difere (ou não) das de outros depoentes. Nessa perspectiva, é preciso estabelecer um vínculo importante, pois o entrevistado e entrevistador, para além de serem pessoas diferentes, estabelecem uma relação: “em que se deparam sujeitos distintos, muitas vezes de gerações diferentes, e, por isso mesmo, com linguagem, cultura e saberes diferentes, que interagem e dialogam sobre o mesmo assunto” (ALBERTI, 2004, p.101).

Portanto, utilizo a história de vida aqui como técnica a qual “se define como o relato de um narrador sobre sua existência através do tempo, tentando reconstituir os acontecimentos que vivenciou e transmitir a experiência que adquiriu” (QUEIROZ, 1991, P. 6). Trata-se de uma narrativa linear e individual dos acontecimentos considerados significativos pelo narrador e “através dela se delineiam as relações com os membros do seu grupo, de sua profissão, de sua camada social, de sua sociedade global, que cabe ao pesquisador desvendar” (IBDEM, P.200). Quanto ao depoimento, a autora explica que “toda história de vida encerra um conjunto de depoimentos” (IBDEM, P. 21).

Neste sentido, estas técnicas foram utilizadas numa interação dinâmica com a etnografia. Além das observações e visitas aos locais descritos nesta dissertação, foram entrevistadas 15 pessoas idosas na comunidade de São Braz, sete mulheres e oito homens, ambos com idade igual ou superior a 60 anos. Além disso, foram entrevistadas três lideranças da associação quilombola, todas mulheres e com idades variadas, totalizando 18 entrevistas. Já em Cambuta foram entrevistadas 13 pessoas idosas, sete mulheres e seis homens, também com idade igual ou superior a 60 anos de idade, foram entrevistadas também 3 lideranças. Além disso, houve conversas informais com pessoas de diversas gerações nas duas comunidades.

Na realização das entrevistas tentei ser uma boa ouvinte nos termos de Thompson (1992) quando este diz que o historiador oral tem que ser um bom ouvinte e o informante, um auxiliar ativo. “[...] é uma história construída em torno de pessoas” (THOMPSON, 1992, P. 43). Segundo Portelli 1997:

A entrevista de campo não pode criar uma igualdade que não existe, mas ela pede por isto, pois desperta tanto no entrevistado quanto no entrevistador, uma consciência da necessidade por mais igualdade a fim de alcançar maior abertura nas comunicações, do mesmo modo que a hierarquia desigual de poder na sociedade cria barreiras entre



pesquisadores e o conhecimento que buscam, o poder será uma questão central levantada, implícita ou explicitamente, em cada encontro entre o pesquisador e o informante. Isto transforma uma entrevista de campo em um experimento em igualdade (P 10).

Desta forma, foi importante me desfazer da formalidade de pesquisadora para deixar os idosos a vontade para relatar suas experiências. Procurei deixa-los livres para falar de memórias que é, sobretudo significativa para eles. Evidente que muitas vezes era necessário mencionar algum episódio referido por outros idosos, ou mesmo por alguém que indicou a pessoa idosa a ser entrevistada. Neste sentido, esta etnografia foi conduzida por um vínculo de aproximação com as pessoas idosas das comunidades nos momentos formais e informais nos quais surgiram memórias importantes, e as pessoas se sentiam mais a vontade para relatar suas lembranças.

Seguindo os argumentos de Ecléa Bosi (1994) procurei ser, ao mesmo tempo, objeto e sujeito da pesquisa; sujeito através do diálogo e das indagações nas entrevistas, e objeto quando parei para ouvir e registrar, aprender e apreender as experiências, servindo de instrumento e meio para transmissão de suas lembranças. As entrevistas ocorreram principalmente durante as conversas nas portas de frente das casas nos momentos em que as pessoas estavam mais disponíveis e mais dispostas a lembrar do passado.

Neste sentido, a linguagem narrativa ganha importância como mecanismo socializador da memória oral na construção, seleção e transmissão das memórias, tanto em processos coletivos quanto individuais, pois a memória coletiva tem exercido o papel de construtora de identidades de grupos sociais, uma vez que contribui para o sentimento de pertença. Isto, no entanto, não ocorre de forma indiferenciada para todos, mas, sim, de acordo com interesses específicos. A memória reflete as diferentes posições econômicas, políticas, religiosas, e de gênero que cada um destes idosos ocupa nas respectivas comunidades.

Aproximar-me das pessoas idosas das duas comunidades foi dar atenção à relevância das histórias por eles lembradas para, através dessa memória, compreender um pouco quais histórias a população tem preservadas (MONTINEGRO, 2007). As histórias individuais das pessoas aparecem de formas variadas. Alguns idosos se lembravam de forma tão saudosa que pareciam querer transportar os acontecimentos do passado para o presente. Outros, porém, lembravam com lamentações pelo tempo que já se foi. Essas lembranças se juntam

formando memórias coletivas que são resinificadas, ensejando novas relações e novos valores sociais.

As histórias contadas pelas pessoas idosas, e sua simples presença física nos espaços, nas duas comunidades pesquisadas, perpassam as questões de constituição política e identitária dos grupos, e contribuem também para sua dinâmica cotidiana. As experiências particulares captadas durante os momentos de convívio manifestam-se de forma imbricada, assumindo significados bem específicos que estão relacionados com a cultura local e as diferentes trajetórias pessoais.

Por trajetória estou adotando o sentido de Bourdieu que a define como “uma série de posições sucessivamente ocupadas por um mesmo agente (ou um mesmo grupo) num espaço que é ele próprio um devir, estando sujeito a incessantes transformações” (apud AMADO e FERREIRA, 1996, P.96).

Na sociedade atual, por vezes, a condição de sujeitos capazes de se expressar e perpetuar suas experiências e histórias de vida tem sido negadas. Como afirma Bosi (1994):

A moral oficial prega o respeito ao velho, mas quer convencê-la a ceder seu lugar aos jovens, afastá-lo delicada, mas firmemente dos postos de direção. Que ele nos poupe de seus conselhos e se resigne a um papel passivo. Veja-se no interior das famílias cumplicidade dos adultos em manejar os velhos, em imobilizá-los com cuidados “para o seu próprio bem”. Em privá-los da liberdade de escolha, em torná-los cada vez mais dependente (...). (BOSI, 1994, p.36).

Ademais, a opção de trabalhar a técnica da história de vida como parte desta etnografia se dá pelo fato da velhice não se configurar apenas como uma etapa da vida do indivíduo, mas como uma condição de (ser idoso), compartilhada socialmente. Através das leituras e observações acerca dos temas relacionados à memória e velhice, pode-se constatar que os idosos podem ser observados como uma síntese de dois processos de transformação: o de si próprio e o do mundo ao seu redor.

Assim as entrevistas realizadas com as pessoas idosas de São Braz e Cambuta se articulam num contexto da história individual e coletiva. Segundo Bosi (1994): “o ancião não sonha quando rememora: desempenha uma função para o qual está maduro, a religiosa função de unir o começo ao fim, de tranquilizar as

águas revoltas do presente, alargando suas margens” (pp .82-89). Em diálogo com Halbwachs, Nora (1993) também reafirma a importância da memória como experiência e apropriação do vivido por diferentes grupos se tornando criativa, atual e afetiva. “A memória é um fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente; a história é uma representação do passado” (NORA, 1993, P.9).

Halbwachs também aponta que a persistência em permanecer num lugar que já não corresponde ao que existiu no passado é uma característica dos grupos sociais que possuem fortes vínculos com um lugar, assim:

Um grupo (...) não se contesta em manifestar que sofre, em indignar-se e protestar na hora. Resiste com todas as forças de suas tradições, e essa resistência não permanece sem efeito. Procura e tenta, em parte, encontrar equilíbrio antigo sob novas condições. Tenta se manter ou se adaptar a um quarteirão ou rua que não são mais para ele, mas sobre o terreno que já foi seu (HALBWACHS, 1990 P. 137).

Os modos de pensar e aprender desses sujeitos são indissociáveis da natureza e dos contextos vividos, podendo contribuir para a defesa do território. O conhecimento do passado, socializado através dos relatos dos mais velhos aos mais jovens, é um fator importante na construção e reafirmação da identidade coletiva no presente (ROSALDO, 1980 P. 48). Neste sentido, me alinhei aos autores aqui retratados para analisar as entrevistas e a realidade encontrada nas comunidades quilombolas de São Braz e Cambuta.

Vale lembrar que o objetivo de estudar a memória de trajetórias do idoso na construção de identidades étnicas, é, sobretudo, não querer uma verdade absoluta a partir dos depoimentos e sim dar espaço aos sujeitos procurando articular suas narrativas aos contextos pesquisados.

### **Síntese do capítulo**

Neste capítulo, foram elucidadas questões importantes acerca da atuação do pesquisador no campo de pesquisa. Neste sentido, foi adotada uma metodologia em campo que procurou fugir do modelo tradicional de fazer ciência que propõe uma suposta neutralidade. Tentei partir do conhecimento situado proposto pelas feministas, particularmente pelas feministas negras, ou seja, procurei colocar meu

lugar de falar de mulher negra pobre da zona rural. Entendo que o conhecimento que estou produzindo reflete minha experiência de vida e, neste sentido, não há como atingir uma suposta neutralidade.

Assim, foram expostas neste capítulo algumas discussões teóricas sobre pesquisa engajada, relacionando-as com minha atuação em campo. Procurei fazer uma descrição de todo o meu percurso no campo nas duas comunidades, mostrando como foi necessário estranhar o familiar na comunidade de São Braz e tornar o exótico em familiar para torná-lo meu aliado na comunidade de Cambuta. Essas estratégias foram adotadas a fim de evitar a universalização das experiências dos sujeitos pesquisados.

Se, por um lado, foi necessária em alguns momentos a aproximação para entender os vários vínculos em que os sujeitos estão inseridos, as particularidades da identidade quilombola; por outro, foi necessário o afastamento, pois se tratando de uma organização política, existem conflitos internos e externos e cabe ao pesquisador cautela e conhecimento sobre o grupo para não correr o risco de fazer perguntas ou comentários incabíveis.

Neste capítulo, discorri também sobre a forma como foi realizada a etnografia que contou com entrevistas do tipo história oral com membros idosos e representantes das associações quilombolas das respectivas comunidades, além de observações participantes e conversas informais. Procurei trazer o entendimento de que a memória funciona como a busca de sentidos por meio dos depoimentos orais. No trabalho com grupos e no partilhar das experiências vividas cruzam-se as memórias individuais e coletivas, trazendo o “saber fazer” e o passado atualizado pelo presente.

## **2. Encruzilhada: Ponto de encontro entre a construção da identidade e organização quilombola de São Braz e Cambuta**

O processo de construção e acionamento da identidade quilombola é uma reelaboração sócio-jurídica contemporânea que considera remanescentes de quilombos todos os grupos que desenvolvem práticas de resistência para manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar. A luta pelos direitos das comunidades quilombolas na contemporaneidade é fruto do esforço entre os movimentos sociais negros, as lutas localizadas das comunidades negras rurais e mudanças político-institucionais e administrativas inauguradas, sobretudo, com a Constituição de 1988 e suas posteriores ressignificações que culminaram na luta atual que considera o critério da autoatribuição para que um grupo ou indivíduo o seja considerado quilombo e, portanto sujeito de direito (ARRUITI, 2006, ALMEIDA, 2002).

Nessa nova interpretação, o termo quilombo ultrapassa a condição de fuga-resistência, passando a considerar também várias situações de ocupação territorial, em que a configuração da identidade é ressignificada a partir da relação estabelecida com território. Assim, a configuração da identidade se define por uma referência histórica comum, construída através de vivência e valores partilhados, ou, como argumenta Almeida (2002), por “um elenco de práticas que asseguram vínculos solidários mais fortes e duradouros do que a alusão a uma determinada ancestralidade” (ALMEIDA, 2002, P.74), sendo a memória um dos elementos importante neste processo.

Para tanto, torna-se necessário uma retrospectiva do surgimento da categoria “remanescente de quilombos” no plano constitucional e sua estreita ligação com a luta de comunidades negras rurais e urbanas, a exemplo de São Braz e Cambuta, pela permanência em suas terras. É a partir desse acúmulo de experiência que os grupos negros passam a se articular vendo na etnicização de suas demandas fundiárias uma alternativa para a resolução de seus problemas territoriais.

## 2.1 Formação dos Quilombos no Brasil

A luta do povo quilombola pelos seus direitos se inicia no século XVI quando começa a ser implantado o sistema da mão de obra escrava no Brasil Colônia. Este sistema surgiu substituindo a mão de obra indígena. Assim, milhões de africanos foram traficados para o Brasil. Esses sofriam opressões físicas e psicológicas, mesmo nos porões dos navios em que eram transportados chegando a morrer. Os que conseguiam sobreviver se deparavam com o sistema escravagista colonial quando aqui chegavam (MOURA 1994).

Não só os africanos traficados, mas também seus descendentes no Brasil desde sempre resistiram de diversas maneiras aos castigos e ao sistema de desumanidade em que eram submetidos. Essa resistência incluiu a formação de comunidades quilombolas antes da abolição, sendo um dos mais conhecidos o Quilombo de Palmares, que resistiu mais de 100 anos aos ataques dos bandeirantes, além da organização de várias revoltas a exemplo da Revolta dos Malês na Bahia (VERGER, 1987) e várias manifestações em reação à criação de leis para burlar a proibição do tráfico negreiro. Vale ressaltar que foi para Bahia e Pernambuco que foram trazidos a maior quantidade de escravos, já que nestes estados se concentrava o maior número de engenhos de açúcar.

Por outro lado, eles ainda eram proibidos de expressar suas manifestações culturais e religiosas e de falar sua língua materna. Assim, o africano apartado "de seus costumes e de seu idioma [...] se via destituído do que é mais importante na vida de uma pessoa, sua identidade" (SILVA, 2000, P. 24).

Durante mais de três séculos, os africanos escravizados foram submetidos a vários constrangimentos que negavam sua humanidade. Segundo o historiador Maestri (1993), esse tratamento tinha várias finalidades, dentre elas aumentar o lucro e a produtividade. "O caráter mercantil da escravidão colonial foi responsável pelas condições extremamente duras [...] os senhores procuravam maximizar os lucros produzindo uma quantidade crescente de mercadorias com o mínimo de gastos" (1993, P. 20). Para lutar contra a escravidão muitas formas de resistências

surgiram, entre elas a fuga, forma mais simples do escravo libertar-se do trabalho compulsório (MAESTRI, 1993, P. 62).

De acordo com a antropóloga Ana Van Meegen Silva, "as fugas individuais foram as mais frequentes. Alguns escravos, após algum tempo, voltavam à propriedade de seu senhor, como se tivessem fugido somente para espairecer um pouco" (1991, p. 27). A autora ainda descreve outras formas de fuga: alguns "fugiam para a mata, vivendo do que achavam por lá". Houve também motins, quando todo o grupo de escravos fugia ao mesmo tempo às vezes matando seu escravizador (1991, p. 2). Esses escravos que fugiam se agrupavam em locais chamados quilombos. Esta interpretação está ligada ao Conselho Ultramarino, sendo quilombo definido como toda a habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoadas ainda que não achem ranchos povoados, e nem se encontrem pilões nele. Este "é o conceito clássico que surgiu como meio de controle dos escravos no período colonial" (ALMEIDA, 2002, P.40-42, ANJOS; SILVA, 2004).

Para Alfredo Wagner de Berno Almeida, esta interpretação foi composta por elementos descritivos que seriam: "a fuga", isto é, a situação de quilombo sempre estaria vinculada a escravos fugidos: "o quilombo sempre comportaria uma quantidade mínima de 'fugidos'[...] numa localização sempre marcada pelo isolamento geográfico". (ALMEIDA, 2002, P. 48).

De acordo com Ilka Leite (2003), falar de quilombo e quilombolas é falar de uma luta política por um lado, e de uma reflexão científica em processo de construção por outro. A expressão "quilombo" passou por uma série de ressemantizações, ligadas ao período político vigente no Brasil. Após a abolição, os negros teriam saído da ilegalidade, porém, como foi mencionado na introdução deste trabalho, muitos continuaram vivendo nos quilombos ou trabalhando nas fazendas como meeiros, parceiros, ou em terras devolutas.

Assim, os locais ocupados por ex-escravos serviam de referência para outros negros e se transformaram em comunidades negras e de uso comum. Portanto, os termos quilombos e quilombolas passaram a designar seus territórios e habitantes remanescentes os quais eram alvo de tensões agrárias relacionadas às formas de ocupação do território, sendo objeto de disputa por grupos de maior poder e legitimidade junto ao Estado (OLIVEIRA, 2010, P. 32-33).

No campo jurídico brasileiro, a partir da Constituição Federal de 1988, o Estado Democrático de Direito passou a normatizar as terras de quilombos e, em seu artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, regulamentou que "aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhe os títulos respectivos" (CF/88, 2008, p. 154). Esse artigo foi criado com intuito de reparar oficialmente o descaso trazido pelo processo de escravidão e por uma abolição que não foi acompanhada de nenhuma forma de compensação de acesso a terra, situação comum aos grupos de quilombolas do interior do país. Foi levada à esfera do Estado brasileiro pelos intelectuais, acadêmicos e militantes dos movimentos sociais urbanos, assim como o Movimento Negro Unificado (MNU).

Tal dispositivo, no entanto, apresentou alguns problemas de ordem prática, pois não se sabia quais grupos se encaixariam nesta categoria. A noção de quilombo baseada nos preceitos da Legislação do Brasil Colônia foi um dos obstáculos para a aplicação das leis. O texto constitucional faz referência à "[...] algo que já não existe ou em processo de desaparecimento" (LEITE, 2000, p. 9).

Contudo, o referido artigo se consistiu em uma ferramenta de luta para o movimento negro pela posse de terras. Assim, o mesmo implicou em inovações não só no plano do direito fundiário, mas também "no plano do imaginário social, da historiografia, dos estudos antropológicos e sociológicos, sobre populações camponesas e no plano das políticas locais, estaduais e federais que envolvem tais populações" (ARRUTI, 2003, P.12).

Antropólogos como Alfredo Wagner, José Mauricio Arruti (2006), Eliane O'DWYER (2002) e Ilka Boaventura (2000) chamaram atenção para necessidade de sua ressignificação, de modo a contemplar outras categorias de quilombos que não se restrinjam a local de escravos fugidos, mas também outros contextos em que descendentes de africanos escravizados vivessem em terras recebidas através de através de doações, heranças, serviços e até mesmo compras.

Ao longo da década de 1990, o termo quilombo sofreu várias convenções denominadas pelos estudiosos de ressemantizações, que dessem conta do reconhecimento de formas diferenciadas de acesso a terras e territorialidades específicas que foram submetidas a um histórico comum de segregação, dominação e marginalização social. Nestes estudos, foi incorporada uma perspectiva barthiana



para as argumentações sobre as formas de organização social dos grupos de remanescentes de quilombos (MELLO, 2012; OLIVEIRA, 2010).

A partir das contribuições de Barth, forjou-se um plano investigativo no qual as percepções dos próprios sujeitos acerca do que significa a categoria ganharam destaque (os sinais diacríticos) em contraposição às posturas que postulavam a existência de conteúdos culturais objetivos (passíveis de contabilização) como a causa explicativa de contraste étnico (MELLO, 2012, p. 42).

Em dezembro de 2003 foi publicado o decreto presidencial 4.887, com respaldo na Constituição Federal 1988, que considera como remanescentes de quilombos “os grupos étnicos raciais, segundo critério de auto atribuição com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada à pressão histórica sofrida”. Nesta ampliação constitucional, e com a criação do grupo de trabalho Comunidade Negras Rurais da Associação Brasileira de Antropologia (ABA), em 1994, a teoria antropológica teve um papel determinante, trazendo o seguinte argumento sobre a definição de quilombo:

Contemporaneamente, portanto, “o termo quilombo” não se refere a resíduos arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados de uma população estritamente homogênea. Da mesma forma, nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados, mas, sobretudo consistem em grupos que desenvolvem práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vidas característicos e na consolidação de um território próprio. A identidade desses grupos também não se define pelo tamanho e número de seus membros, mas pela experiência vivida e as versões compartilhadas de sua trajetória e continuidade enquanto grupo. Neste sentido, constituem grupos étnicos e conceitualmente definidos pela antropologia como um campo organizacional que confere pertencimento através de normas e meio empregados para indicar filiação ou exclusão” (O'DWYER, 2002, p.18).

A antropóloga Ilka Boaventura Leite, em “Os Quilombos no Brasil: Questões conceituais e normativas”, afirma que a noção de quilombo versa sobre “a forma de organização, de luta, de espaço conquistado e mantido através de gerações. O quilombo, então, na atualidade, significa [...] um direito a ser reconhecido e não propriamente e apenas um passado a ser rememorado” (2000, p. 2). A autora

ênfatiza ainda que o quilombo introduz uma "espécies de demanda, ou nova pauta da política nacional: afrodescendentes, partidos políticos, cientistas e militantes são chamados a definir o que vem a ser o quilombo e quem são os quilombolas" (2000, p. 2).

De acordo com O'Dwyer (2002) e Arruti (2006), o conceito de remanescente de quilombo se torna amplamente aceito, passando a entender quilombos como "grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar, cuja identidade se define por uma referência histórica comum, construída a partir de vivências e valores partilhados" (ARRUTI, 2006, p.92).

No que se refere à contemporaneidade é preciso ressaltar que o estudo das comunidades quilombolas passa antes de tudo pela memória e pela relação com a terra, já que estas estabelecem uma "[...] relação exclusiva com o território que ocupam" (O'DWYER, 1999, P. 142). Neste sentido, a memória constitui a história desses grupos étnicos e é através dela que podemos identificar informações do passado no presente. Em face à necessidade de luta pela manutenção ou reconquista de um território material e simbólico, o processo de territorialização pressupõe a história das relações estabelecidas.

Sobre os processos sociais de territorialização, que configuram territorialidades específicas, o antropólogo Alfredo Wagner de Almeida (2008 p. 118) diz que: "é resultante de uma conjunção de fatores, que envolvem a capacidade mobilizatória em torno de uma política de identidade, e certo jogo de forças em que os agentes sociais, através de suas expressões organizadas, travam lutas e reivindicam direitos ao Estado".

Ainda de acordo com o autor, o fator identitário está, assim, dentre os principais fatores que levam as pessoas a se agruparem sob uma mesma expressão coletiva, a declararem seu pertencimento a um povo ou a um grupo, a afirmarem uma territorialidade específica e a encaminharem organizadamente demandas ao Estado, exigindo o reconhecimento de suas formas intrínsecas de acesso a terra (ALMEIDA, 2008). Segundo Rafael S. dos Anjos (2009):

O território é uma condição essencial, porque define o grupo humano que ocupa, onde estão localizados e por que estão naquele espaço. [...]. Num quilombo a terra não é pensada e nem praticada como uma

propriedade individual, mas como uma instância de uso comum-coletivo, que é elemento principal da consolidação do território étnico, da manutenção da identidade cultural e da coesão social (ANJOS, 2009, p.108).

Neste sentido, o território não só engloba o domínio físico, mas leva em conta uma dimensão simbólica. Quilombos são constituídos a partir de uma identidade étnica negra, a exemplo das comunidades do Recôncavo tais como São Braz e Cambuta que estão reivindicando a regularização do seu território.

## **2.2 Contextualizando as comunidades e seu processo de regularização**

Após a promulgação do decreto 4887 de 2003 que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação e demarcação e titulação do território dos remanescentes de quilombos, inúmeros grupos começaram a se reconhecer como quilombolas no Brasil.

Em 2015, a Bahia contava com 638 comunidades quilombolas certificadas junto a Fundação Cultural de Palmares (FCP) e muitas destas já possuem processo de regularização fundiária em curso junto ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). Trinta e seis comunidades quilombolas estão localizadas no território do Recôncavo, sendo o maior numero localizadas em Cachoeira e Maragogipe, respectivamente. Santo Amaro, município do qual São Braz e Cambuta fazem parte, possui atualmente três comunidades em processo de regularização junto ao INCRA.

A permanência dessas populações em seus territórios está diretamente relacionada com o declínio econômico que atingiu o Recôncavo a partir de fins do século XIX e se intensificou ao longo do século XX. Isto porque ele restringiu, durante muito tempo, os conflitos pelas terras com os fazendeiros da região.

Santo Amaro da Purificação, cidade onde estão localizadas as comunidades aqui estudadas, representa uma dessas áreas tradicionais da região. É um dos municípios que sofreu as consequências do impacto causado pelo impacto da industrialização. Localizado a 73 km de Salvador pela BR 324 e pela BA 420, o

município abrange os distritos de Acupe, São Braz, Oliveira dos Campinhos e Pedras. É conhecido por ter grande importância na história da Bahia, sendo uma das mais antigas cidades da região, por ainda conservar grandes manifestações culturais. Foi um dos maiores centros açucareiros do Recôncavo, onde se localizavam grandes engenhos. Com a decadência das usinas de açúcar ao longo do tempo, a principal renda ficou restrita à pesca e à agricultura de subsistência. Entretanto, a dinâmica de vida e trabalho destes grupos vem sendo ameaçada ao longo das últimas décadas do século XX até os dias atuais. Isso porque, sob o pretexto de crescimento econômico, tem havido uma abertura na economia do Recôncavo favorecendo a instalação de empresas transnacionais resultando em expressivos impactos territoriais. Atingindo, sobretudo, a pequena lavoura de subsistência e áreas de pesca.

Vale lembrar que particularmente São Braz e Cambuta já vinham sofrendo esse impacto desde a instalação da Companhia Brasileira de Chumbo COBRAC<sup>27</sup>, subsidiária de uma multinacional francesa, instalada em terras santamarasenses na década de 1960. A companhia começou a operar nesta década, há aproximadamente 300 metros da margem do rio Subaé, principal rio da Bacia Hidrográfica do Subaé, como uma usina para produzir lingotes de chumbo, sendo depois vendida pela PENARROYA Oxide AS18 para a Plumbum Mineração Metalúrgica.

Pouco tempo depois da sua instalação, a companhia recebeu inúmeras reclamações dos moradores, em relação à morte de gado bovino e equino e à perda da produção de hortas, frente ao que a usina adquiriu dos fazendeiros as terras próximas a ela para resolver o impasse. Mais tarde a COBRAC foi fechada, resultado de um processo judicial acusando-a de poluir o Rio Subaé. Entretanto, o passivo ambiental gerado pela fábrica é sentido até os dias atuais devido à alta toxicidade do metal.

Em 1969 se instalou em Santo Amaro a indústria de papéis Penha<sup>28</sup>, a qual mudou de dono várias vezes. Desde a sua implantação até os dias atuais a Penha

---

<sup>27</sup> Fábrica subsidiária da empresa francesa PENARROYA Oxide SA que atualmente, é líder mundial na produção de óxidos de chumbo destinados à fabricação de baterias, cristais, plásticos e tubos de televisão, foi criada em 1958 para atuar no Brasil.

<sup>28</sup> A Penha Papéis é considerada a maior produtora de papel reciclado do Nordeste. Localizada no município de Santo Amaro da Purificação, sua produção é de 120 mil toneladas por ano, produção que é destinada à fabricação de embalagens. Esta é uma das quatro unidades do Grupo Penha que se instalou na Bahia em 2005. A fábrica se iniciou com um processo de aquisição de papelão

tem provocado grandes impactos na dinâmica da comunidade de São Braz. Ocupa uma extensa área de terras pertencente aos respectivos territórios quilombolas com plantação de bambu, causando o desaparecimento das antigas roças e provocando poluição na maré, diminuindo os peixes e mariscos.

Mas foi a ameaça do empreendimento na Ilha de Cajaíba o estopim para que as comunidades se unissem na luta pela regularização do território. A ameaça de ocupação da Ilha de Cajaíba em 2006 por um grupo empresarial de desenvolvimento imobiliário, a Property Logic, para a construção de um Eco-Resort de luxo, deflagrou a mobilização de várias comunidades remanescentes de quilombo na luta pelo reconhecimento estatal de sua existência e de seus direitos territoriais e simbólicos sobre o arquipélago.

A Ilha de Cajaíba é um espaço com superfície 521, 74 ha, que engloba um conjunto de quatro ilhas interligadas (Cajaiba, Piocas, Sergimirim e Casqueiro), que abrangem oito quilômetros de extensão de praias e manguezais. É utilizada para a extração de recursos naturais (peixes, mariscos, e frutos como jenipapo e cajá), servindo de abrigo durante a pescaria. Neste sentido, a ilha é de importância fundamental para sobrevivência do grupo. Além disso, também representa um símbolo de resistência étnica por conservar um casarão histórico com uma senzala. A construção de um eco-resort iria limitar os espaços de sobrevivências e lazer dos pescadores e marisqueiras de São Braz, contribuindo assim para a mobilização das respectivas comunidades na afirmação da sua identidade étnica.

De acordo com Montes (1996), a identidade “é um processo de construção que não é compreensível fora da dinâmica que rege a vida de um grupo social em sua relação com os outros grupos distintos” (P.46). Neste sentido, a partir dos conflitos com as empresas internacionais e da interação com outras comunidades quilombolas, assim como com agentes do Conselho Pastoral dos Pescadores – CPP (do qual falarei adiante), as respectivas comunidades se organizaram politicamente na luta pelo território.

Esta organização é feita através da Associação organizada por lideranças de cada comunidade. Através desta Associação há um mapeamento dos saberes e

práticas cotidianas para tanto recorre a memória das pessoas idosas. Neste sentido, as identidades grupais e étnicas se manifestam de diferentes formas. Nas respectivas comunidades são construídas numa relação intergeracional e de gênero.

### **2.3. Memória, gênero e geração na construção identitária em São Braz**

Diante de uma indagação acerca do processo de construção da identidade étnica quilombola em São Braz, optei por conversar com alguns dos interlocutores que são as pessoas que fazem parte da Associação Quilombola de São Braz. Tais pessoas são escolhidas ou se disponibilizam para estabelecer um diálogo com o poder público, e com os demais membros externos à comunidade.

Durante o trabalho de campo percebo que o grupo começou reivindicar a identidade de comunidade de remanescentes dos Quilombos após a ameaça da instalação de um grande empreendimento na Ilha de Cajaíba. Mas esse processo teve início em um período anterior através de um discurso por melhores condições trabalhistas para os pescadores.

*Porque São Braz não era como é hoje, né... Era tudo em segundo plano ou em plano nenhum, não chegava recurso, não chegava nada aqui. Aí começou a haver reuniões de rua em rua para falar da melhoria nos trabalhos dos pescadores e eu curiosa que sou um dia acabou havendo uma reunião em uma rua aqui fui saber do que se tratava. Daí começou a falar que aqui era uma comunidade de remanescentes de Quilombo que acionando o governo Federal teria benefícios (Sonia, 29 anos, Jan de 2012).*

De acordo com informações constatadas no relatório MITO (MAIA et al, 2013) os integrantes da comunidade de São Braz começaram a se organizar e mobilizar politicamente pelos seus direitos e pelo reconhecimento estatal no fim da década de 1980 tendo por base sua identidade laboral. Em 1989 foi criada a Associação de moradores e pequenos pescadores de São Braz (ASPPSB) com o intuito de melhorar a condição de vida da população da localidade. A criação desta associação permitiu o acesso dos pescadores adquirir alguns direitos como: a carteira de identificação dos pescadores profissionais emitido pelo Ministério da Pesca e Aquicultura (MPA), microcrédito, assistência social e o seguro desemprego que é

pago nos meses do defeso – período em que é proibida a pesca para proteger a reprodução de peixes, lagostas e camarões.

*A reunião da Associação de Pescadores ficava na descida do porto, local onde mora uma família. O nome se chamava Associação de Pequenos Pescadores, época que não existia a Associação nem esse negócio de quilombola na comunidade (Inácio 39 anos, jan de 2012).*

Devido à realidade de trabalho em que poucos pescadores tinham condições de trabalhar na maré, tendo que se servir de equipamentos de outras pessoas, e em condições precárias sem iluminação no porto, muitos sofrendo acidentes na maré, os pescadores começaram a se organizar através de uma reivindicação sobre direitos previdenciários para beneficiamentos dos pescados, segurança no trabalho, e indenizações por danos ambientais nos manguezais e na maré.

Em março de 2007, seis municípios do Recôncavo (Saubara, Salinas da Margarida, Santo Amaro, São Francisco do Conde, Madre de Deus e Maragogipe) foram afetados pela “Maré Vermelha<sup>29</sup>”. É nesse contexto crítico que o Conselho Pastoral dos Pescadores (CPP) começou a atuar na comunidade de São Braz (MAIA et al, 2013, P. 56). Foi através de reuniões realizadas com intermédio da (CPP) que as pessoas passaram a ter conhecimento dos seus direitos junto ao Estado, como argumenta Sonia:

*Porque São Braz não era como é hoje, né... Era tudo em segundo plano ou em plano nenhum, não chegava recurso, não chegava nada aqui. Aí começou a haver reuniões de rua em rua para falar da melhoria nos trabalhos dos pescadores e eu curiosa que sou um dia acabou havendo uma reunião em uma rua aqui fui saber do que se tratava. Daí começou a falar que aqui era uma comunidade de remanescentes de Quilombo que acionando o governo Federal teria benefícios (Sonia, 29 anos, Jan de 2012).*

Segundo depoimentos, as reuniões eram feitas de rua em rua em rua, quando membros do CPP e logo, depois membros da comunidade de São Braz, principalmente as mulheres, esclareciam o que viria ser uma comunidade quilombola, seus direitos históricos à cultura e ao território em que viviam. Utilizando-se das estratégias de reflexão e informação e conscientização, as reuniões ocorriam

<sup>29</sup> Fenômeno natural ocorrido na Baía de Todos os Santos, ocasionando a morte de centenas de peixes e mariscos e prejudicando significativamente a atividade pesqueira da população local.

em alguns bares que tinham espaço maior até que se estabeleceu no pátio do estabelecimento de uma senhora chamada Dona Rita por ser um lugar central e de livre acesso. Este local serve como bar e ponto comercial, e também residência de D. Rita e sua família.

Mas os discursos de reivindicação identitária se intensificaram após a apresentação de um projeto de uma empresa estrangeira com a proposta de construir um grande eco- resort na Ilha de Cajaíba, espaço de grande importância econômica e simbólica para a comunidade como já foi mencionado. Esse empreendimento poderia limitar os espaços de sobrevivências e lazer dos pescadores e marisqueiras de São Braz. Em 2009, com o acirramento da ameaça da empresa Property Logic acelerou o processo de auto identificação étnica como remanescente das comunidades dos quilombos da Fundação Cultural Palmares. Nesse mesmo ano foi solicitado ao INCRA a regularização de suas terras, e São Braz entrou, pela urgência de sua condição, na lista de prioridades do INCRA.

Nesta conjuntura que foi fundada a Associação Quilombola de São Braz, atualmente liderada por um grupo de mulheres de uma geração adulta (não idosa), o que nos leva a uma discussão sobre a relação entre a questão de memória étnica/política e gênero e geração. Dessa forma, quando era a Associação de Pescadores, os homens se interessavam em se envolver na luta por direitos, mas em se tratando de uma luta por reconhecimento da pertença étnica quilombola são as mulheres as que vão representar a comunidade.

Inácio foi um dos poucos homens que continuaram por um tempo, mas logo depois saiu. Como demonstrar no seu relato:

*Particpei também da quilombola no início, mas devido a confusão e muita conversa errada saí. Por ter reunião e não ser comunicado, aí fui sendo excluído de certa forma. A opção de fazer parte foi porque tinha uma ajudada do governo para o município se fosse declarado que fosse todo mundo descendentes de quilombolas, como precisava de muitas coisas aqui decidimos participar. (Inácio, 39 anos, jan de 2012).*

No relatório desenvolvido pelo MITO (MAIA ET al, 2013), foram feitas algumas percepções relevantes que podem influenciar numa divergência de interesse de gênero na mobilização política quilombola de São Braz. Uma das



primeiras questões é o fato da pesca e mariscagem, atividades principais serem desenvolvidas por homens e mulheres. Entretanto:

*Os agentes sociais de São Braz diferem as duas atividades: a pesca é a coleta de peixes e camarão, e muito embora seja realizada majoritariamente por homens, também é realizada por mulheres. A mariscagem é a coleta de crustáceos e moluscos diversos, como o caranguejo, siri, o siri de mangue, ostra, sururu, dentre outros, e é uma atividade realizada por mulheres e homens. Percebemos que os homens são os que mais vão para a maré, entretanto, a identidade de marisqueira está associada, também, às mulheres que compram ou recebem os mariscos e os “cuidam” em seus domicílios. Cuidar do marisco significa, por exemplo, como no caso do siri, ferver, catar, preparar para o consumo da família, ou simplesmente negociar (MAIA ET al, 2013).*

Estas são classificações que estão relacionadas a práticas tradicionais da organização do trabalho produtivo em que ao homem é destinado, o trabalho e relações associada ao gênero. Neste aspecto, são destinados a mulheres os trabalhos próximo as residências, ou nas coroas. Lugares de fácil acesso, muitas vezes para reverter com cuidados das crianças. Já o homem pode se deslocar para longe, em córregos e braços de mar e busca de melhores pesca. São posições que, apesar de não serem fixas, se perpetuam ao longo do tempo, o que tem trazido consequências para mulheres principalmente no mundo do trabalho. A concepção de que a atividade pesqueira é uma condição essencialmente masculina é um dos maiores entraves para uma maior articulação e mobilização das mulheres neste quesito (IBDEM).

Neste sentido, por serem excluídas da Associação de Pequenos Pescadores (ASPPSB) devido a negação de seus direitos pelo fato de serem marisqueiras e não pescadores, quando a CPP chegou na área, as mulheres foram as que mais prontamente se dispuseram a participar e lutar pelos seus direitos. Ainda seguindo a análise feita pelo MITO e através da minha pesquisa individual podemos perceber que o protagonismo feminino na Associação Quilombola de São Braz na atualidade se constitui em contraste com a participação masculina na Associação de Pescadores. De fato, mesmo a articulação inicial da mobilização em termos étnicos pode estar relacionada não apenas a uma divisão sexual das atividades produtivas, mas também de outras atividades sociais e comunitárias do grupo. As mulheres já organizaram time de futebol, posto telefônico, rádio comunitária, atividades ligadas à

igreja católica, carnaval e quadrilhas, enquanto os homens atuavam no bumba meu boi e na festa de mentirosos.

De acordo com Roseni Santana de Jesus (2013), em São Braz no que tange as conexões entre as identidades laboral e étnica, verifica-se que mesmo que a configuração de tais formas de identificação no plano político organizativo tenha se dado em períodos distintos – a primeira sendo bastante anterior a segunda – e que se constate uma predominância respectivamente masculina e feminina na performance pública dessas identidades, tais peculiaridades não impediram a sua articulação. Em uma série de manifestos, audiências públicas e nas entrevistas realizadas durante a pesquisa ser quilombola é diretamente relacionado a um modo de vida tradicional no qual a pesca e a mariscagem são elementos centrais. “No entanto, homens e mulheres, pescadores e marisqueiras, têm se utilizado de maneiras diferentes de organização política, decorrentes de visões diferenciadas do mundo, e relacionadas a seus papéis produtivos, assim como de suas posições específicas dentro de grupos familiares e associativos” (MAIA ET al, 2013, P.65).

Portanto, a construção identitária depende do interesse do grupo e da posição que cada indivíduo ocupa na comunidade. Isto fica evidente se observarmos as diversas atribuições identitárias e suas articulações com memórias diferenciadas no interior mesmo do grupo. Seu Nelson, 77 anos, por exemplo, na época da minha pesquisa foi referido como alguém que não concordava com a identificação da comunidade como quilombola. Ao analisar sua posição e trajetória, percebo que ele possui uma posição diferenciada na comunidade. Diferente da maioria dos pescadores, ele possui seus equipamentos próprios para pesca, é dono de barcos, o que lhe permite uma condição social superior aos outros pescadores, e explica um pouco o seu interesse para que a comunidade não seja identificada como comunidade Quilombola.

Durante uma entrevista com seu Nelson, percebi que ele não fazia mais uma oposição direta a Associação Quilombola de São Braz, apesar de já ter participado de algumas reuniões para expressar sua opinião favorável à implantação do Eco Resort na Ilha de Cajaíba. Seu discurso demonstra certo embasamento político característico do tempo em que era presidente da Associação de Pequenos Pescadores de São Braz, período em que possuía uma relação próxima ao grupo

estrangeiro que tinha interesse em instalar o empreendimento na comunidade, tendo acesso inclusive ao projeto da empresa.

Nas palavras de Seu Nelson, a inserção da empresa na comunidade significaria melhorias, crescimento e trabalho para o grupo. Ele se mostrou insatisfeito pelo fato do projeto do Eco Resort ter sido paralisado e atribui esta paralisação à mobilização feita através da Associação Quilombola em São Braz. De fato, a mobilização identitária de São Braz, em conjunto com outras comunidades quilombolas tais como Acupe, Monte Recôncavo e Cambuta, contribuíram para a paralisação do empreendimento, mas outros fatores também contribuíram, como a crise financeira do sistema global.

*Eu não participo, mas na verdade todo mundo aqui é quilombola, porque os quilombolas eram negros e todo mundo aqui é negro. Só que eu acho que os quilombolas aqui não têm direito a nada, porque nunca trabalhou em roça, nunca pescou, só porque é preto. Quilombola é um grupinho que vive a parte da sociedade e sobrevivendo de atividades em comum aqui vive um nas costas do outro, não exercem a função de quilombolas. Particpei de algumas reuniões, porque eu fui contra a proibição do negócio do Resort que ia ter em São Francisco do Conde e eles proibiram que fizessem proibiram!(Nelson, 77 anos, jan de 2012).*

Outro argumento utilizado por Seu Nelson para se opor à categoria quilombola é que, apesar de associar a categoria Quilombola à cor da pele “negra” e afirmar que em São Braz todo mundo é “negro”, ele afirmou que as pessoas de São Braz não exercem práticas de uma comunidade quilombola e, portanto, não teriam direitos às políticas sociais destinadas as comunidades Quilombolas. No entanto, a realidade que se observa é que a comunidade, além de aspectos culturais distintos, sobrevive da pesca e mariscagem, atividades que se perpetuam tradicionalmente entre as gerações, e que são utilizadas como principal fonte de renda, além da aposentadoria dos idosos e outras atividades que foram introduzidas recentemente como subproduto do sistema capitalista no local, como a palitaria.

Porém, Seu Nelson, assim como outros homens, principalmente aqueles que possuíam seus próprios barcos e eram capazes de ir mais longe e pescar peixes maiores, viram uma possibilidade de expandir seu mercado consumidor e por isso defenderam a vinda da Propert Logic e do eco-resort.

Ao responder um dos meus questionamentos acerca da importância da Ilha de Cajaíba para a comunidade, Sonia expressa sua insatisfação por não ter tido o apoio de Seu Nelson que, na época do surgimento do projeto, era ainda muito influente na comunidade, por já ter participado de uma organização política e principalmente por ser uma pessoa idosa que vivenciou mais tempo a trajetória do grupo. Isto demonstra mais uma vez que a questão do eco-resort na Ilha de Cajaíba se constituiu em um ponto chave nas divergências de interesses de gênero do grupo em participar da Associação Quilombola de São Braz.

*Eles mesmo anunciaram a questão de muitos empregos não sei o que... (a entrevistada ficou pensativa) que haveria muito progresso, um desenvolvimento maior para a comunidade de São Braz e agente se viu na obrigação de lutar contra isso e é por isso que meu tio não se considera Quilombola surgiu assim porque eles eram a favor e agente era contra. (Sonia, 29 anos, Jan de 2012).*

Este relato expressa os prejuízos que a comunidade de São Braz vem sofrendo, após o espaço da Ilha de Cajaíba ser vendido e ficar sobre o poder do grupo espanhol que levou a proposta do eco-resort, com a promessa de emprego e desenvolvimento para comunidade, causando divisão na comunidade. Alguns, principalmente os homens, ficaram fascinados pelas promessas de desenvolvimento local, enquanto as mulheres, que usavam a ilha para a coleta de mariscos e frutas, temiam os impactos negativos que poderiam acarretar na comunidade.

Além da questão da ilha, Sonia faz referências também à Penha, fábrica de papel que ocupa uma extensa área de terras da comunidade com plantação de bambuzal. Esta fábrica, juntamente com o bambuzal, com frequência aparece nos dados de campo principalmente nas entrevistas com as pessoas idosas como causadora de grande prejuízo econômico para os moradores de São Braz.

Diferente de Seu Nelson, D. Rita, como mencionei anteriormente, cedia sua casa que era espaçosa de telha com uma varanda grande, para as reuniões da Associação Quilombola de São Braz e às vezes as reuniões com o INCRA. Por isso, foi uma das indicadas para minha pesquisa. Na época da realização do trabalho de campo, com 62 anos era uma das líderes da Associação, apesar de tentar se afastar por problemas de saúde. Ela contou com orgulho que as “meninas do grupo” eram contra sua saída. O fato do pessoal do grupo não desejar sua saída

reafirma sua importância para o fortalecimento do grupo, representa um diálogo entre as gerações, refletindo no respeito à geração mais idosa.

Geração entendida como “grupos de indivíduos, nascidos em determinada época e que tem a aproximadamente a mesma idade e por isto estão exposto aos mesmos eventos e circunstâncias” (BRITO DA MOTTA 2010, P.178) e podem partilhar suas experiências para as novas gerações. Assim grupos de idades diferentes representam diferentes gerações. D. Rita garante legitimação na Associação e pelo fato dela ser a única idosa que participa de forma mais direta, é uma pessoa que pode conciliar as diferenças entre as demais lideranças. Além das reuniões da Associação e muitas vezes as reuniões com o INCRA ocorrerem em sua casa:

*Mas, filha, é a minha saúde, eu não posso ta andando correndo atrás das coisas. Mas as meninas me disseram se for questão de escrever ou alguma coisa assim só é chamar, a união é isso. Mas eu tenho pouca sabedoria para me envolver, resolver as coisas, mas tudo que eu puder fazer para ajudar o grupo estou fazendo. Eu sou assim: Precisa fazer isso, vamos fazer, esse negócio de ficar criticando não é comigo não. Pra mim tem que se unir, uns orientar os outros. Eu gosto de tomar conta de uma coisa e correr atrás de dar conta. (D. Rita, jan de 2012).*

Quando se refere a sua participação na Associação, D. Rita fala também da falta de união das pessoas principalmente nas reuniões com o INCRA. Para ela as pessoas mais jovens deveriam se dedicar mais pela mobilização identitária do grupo. Do seu modo particular ela possui entendimento da construção de uma identidade política no sentido de pertencimento:

*O título Quilombola é bom porque vai melhorar muita coisa trazer mais conhecimento. O povo parece que não liga muito não dá valor. Eu acho que quilombola é o que já vem de raiz, eu acho que eu faço parte. Meus pais falavam, nós somos carambola (em suas palavras). Nós somos misturados. (D. Rita, jan de 2012).*

Outra idosa indicada pelo pessoal da Associação foi D. Francisca, 105 anos. Ela não conseguia andar para longe, mas é levada de carro para as reuniões com o INCRA. Mesmo quando não falava nada durante as reuniões, sua presença era considerada importante, era uma forma de afirmar a identidade política do grupo perante os representantes do Estado. Em uma de minhas entrevistas com D.

Francisca, pergunto sobre a questão de se considerar quilombola e ela me responde: “*Eu sei lá o que é carambola! O pessoal me leva para falar dessas coisas de mato aí*”. Mas as histórias contadas por ela traz os elementos diacríticos importantes para a identidade política quilombola de São Braz.

Assim podemos perceber que no processo de construção identitária de São Braz as mulheres negras estão indo a luta e conquistando seus espaços que antes eram invisibilizados. Elas estão visíveis não só no movimento quilombola, mas ocupando diferentes posições, seja nas organizações religiosas ou culturais. Em busca de uma história diferente, mulheres adultas de várias gerações através do discurso político têm se tornado personagem de sua própria história.

Isto me permite refletir sobre as relações de gênero nestes contextos. Gênero como categoria de análise, só surge na década de 1970, no processo de atuação do movimento feminista, passando a ser utilizado mais amplamente na década de 1980. Tratada como categoria de análise, foi definida pela historiadora Joan Scott (1990, p.14) como “um elemento constitutivo de relações sociais fundadas sobre as diferenças percebidas entre os sexos (...) é uma forma primeira de significar as relações de poder”. Por entender que essas relações se dão de modo diverso em diferentes sociedades e em diferentes momentos históricos “o conceito passa a exigir que se pense de modo plural, acentuando que os projetos e as representações sobre mulheres e homens são diversos (...)” (LOURO, 1997, p.23).

Através dos estudos feministas das décadas 1930 e 1940 as mulheres conseguiram avanços significativos em termos de direitos: podiam votar e ser votadas, ingressar nas instituições escolares e participar do mercado de trabalho. Este período representa um momento de transição para a segunda fase do movimento feministas iniciados a partir dos anos 1960 quando, em meio à transformações políticas e sociais (guerras, movimento por direitos civis, movimento negro, etc), começa-se a apontar para as diferenças e as especificidades dos diversos grupos de mulheres.

Entretanto, estes estudos feministas de primeira e segunda onda estavam preocupados com as mulheres brancas de classe média. Neste sentido, feministas do movimento negro a exemplo Gonzalez (1980), Collins (1989), Bairros (1995) começam a questionar a forma em que o gênero era discutido dentro da academia. Preocupadas em compreender as várias dimensões de subordinação, apontam que

marcadores sociais como gênero, raça, classe, e também geração não operam sozinhos, e sim de modo articulado. Desta forma, o conceito interseccionalidade proposto por Kimberlé Crenshaw nos ajuda a refletir sobre a intersecção de dos vários marcadores sociais que se interagem e moldam a múltipla experiência de ser mulher quilombola.

A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. (CRENSHAW, 2002, p. 177).

Portanto, em São Braz são as mulheres, negras, pobres, quilombolas e de várias gerações que vão em busca dos elementos que são importantes e preponderantes para a reconstrução da identidade do grupo. Durante o processo de construção da identidade quilombola, a fim de construir uma memória coletiva do lugar, os mais velhos, e principalmente as mulheres mais velhas, foram acionados. Neste sentido Bosi afirma:

A memória dos velhos pode ser trabalhada como um mediador entre a nossa geração e as testemunhas do passado. Ela é o intermediário informal da cultura, visto que existem mediadores formalizados constituídos pelas instituições (a escola, a igreja, o partido político etc) e que existe a transmissão de valores, de conteúdos, de atitudes, enfim, os constituintes da cultura. A memória oral, longe da unilateralidade para a qual tendem certas instituições, faz intervir pontos de vista contraditórios, pelo menos distintos entre eles, e aí se encontra a sua maior riqueza. (BOSI, 2003, p.15).

Os mais velhos lembram época anterior à chegada de projetos de desenvolvimento e empresas transnacionais na região com saudades. No capítulo X, apresentarei como Dona Francisca, Dona Florinda, D. Rita e muitos outros rememoram um tempo em que São Braz vivia numa relativa tranquilidade, dada pela decadência da indústria açucareira e o “abandono” das terras aos antigos escravos e seus descendentes. Lembram quando os saveiros e outras embarcações eram utilizadas como transporte entre povoados, lembram das oferendas para as águas, os orixás, as festas de santos, os bailes e as brincadeiras

## 2.4 O processo de construção idenitária em Cambuta

Rodeados pelo mangue, e pelo Rio Subaé, Cambuta nasce no despertar da memória das várias gerações. Nasce trazendo a esperança de mais igualdade social e políticas públicas, com o objetivo de mudar a realidade local. A mudança neste sentido, não é só simbólica, mas estrutural. A identidade étnica é uma construção social e organizadora da sociedade, então se reconhecer enquanto comunidades remanescente de quilombolas é lutar por direitos à terra e visibilidade social.

Assim como na comunidade de São Braz, em Cambuta a ASPMQFM (Associação de Pescadores e Marisqueiras Quilombolas Frutos do Mar) se apropria da memória das pessoas idosas para a reivindicação da identidade étnica quilombola e conseqüentemente para regularização do seu território. Entretanto, Cambuta traz um diferencial, pois está localizada dentro de um contexto urbano, como já foi relatado anteriormente. Neste sentido, o processo de mobilização torna-se mais trabalhoso. As pessoas em geral possuem um leque de ocupações diferentes e mais amplo.

Enquanto em São Braz, Sonia está à frente e juntamente com um grupo de mulheres protagoniza o movimento quilombola, em Cambuta é Maurício, negro, quilombola, militante e pescador, 43 anos que lidera a Associação de Pescadores e Marisqueiras Quilombolas Frutos do Mar (ASPMQFM). Apesar de a referida associação ser constituída por homens e mulheres, Maurício era o escolhido para falar. Sempre que iria procurar uma liderança, ele era o indicado para prestar informações. Ele se apropria da memória que lhe é transmitida pelas gerações anteriores e conta as histórias significativas que lhe foram transmitidas em especial por membros idosos da sua família, alguns já falecidos como a avó Odília. Ele me conta uma das histórias que os mais velhos contavam sobre o moinho do Conde, a qual outro membro da associação já havia relatado também:

*Foi um dia de sexta-feira santa, meu avô tinha tomado banho para ir para casa, aí o dono da usina disse que era para moer cana. Ele disse que não ia porque era sexta- feira santa, aí ele obrigou a moer.*



*Quando começou a moer em vez de sair caldo saiu sangue, aí ele ficou traumatizado fechou a usina foi embora. Depois ele voltou e vendeu a usina a meu avô que voltou a moer, mas só tirava o melaço e fazia rapadura. Vendia o melaço para uma fábrica de álcool que tina onde fizeram o pinicão. Por exemplo, essa é a história de Cambuta, em São Braz o povo já conta outra história (Maurício, fev., 2015).*

Apesar de referir como uma história que tem a ver com a origem de Cambuta, afirma que esta história não está no relatório referindo-se ao Relatório Técnico de Demarcação e Identificação (RTDI), que consiste em um dos procedimentos realizado junto ao INCRA necessário para a regularização do território. Entretanto, podemos perceber que é uma história mística que contribui para a identificação do grupo no lugar, para manter a referência com passado.

Além de contar história que lhe foi passada, indica seu Tio Aurelindo para ser entrevistado por mim como principal referência de detentor da memória, que contribui inclusive no referido relatório. Seu tem 83 anos de idade, cujo a trajetória irei enfatizar no capítulo 3, contou-me que quando o procuraram, já estavam com o processo nas mãos. Eu lhe perguntei, então, se ele havia conversado com o pessoal do INCRA, ao que ele respondeu:

*Da primeira vez que eles tiveram aqui, eu não estava aqui não, depois foi que Gilmar (CPP) veio e ficou conversando comigo. Aí eu passei algumas informações para Gilmar, só. (...).*

D. Mariza traz a memória do surgimento da comunidade reforçando por sua vez um discurso que confere legitimidade à luta da Associação na busca por um reconhecimento do poder público. Apesar de afirmar que sabe que a comunidade é quilombola e de seu sobrinho ser um dos líderes da associação, ela diz que não participa da associação quilombola, a única que já participou foi a associação de pescadores. Associa o ser quilombola a participação na Associação. Entretanto, relata os benefícios da comunidade ser identificada quilombola.

*A Caeira tá boa. Quem é que dizia que aqui na Caeira iria ter um colégio daquele. (Ela ri e fala): Oxe, hoje em dia as coisas estão muito mais fácil, para pescar tu só vai de barco, é só ligar o motor e ir embora, há, há, há. (ela ri). Não tinha isso não, mãe! Era no remo! Tudo isso mudou!*

Pergunto se tem muita gente que tem barco na comunidade, ela diz sim, muita gente tem o seu próprio e muitos são da associação. O filho dela trabalha com o barco da Associação. Sobre a importância da Associação, ela fala: *“é importante, mas eu acho que deveria ser uma coisa mais esclarecida com mais segurança”*. Ela pensa e continua: *“Mas não é tudo que agente ver que a gente fala”*. E ri. Enquanto isso a filha de D. Marisa estava na cozinha fazendo o almoço, e brinca dizendo que a mãe estava a explorando. Continuando a entrevista, ela lembra que hoje, onde há uma bacia de tratamento de esgoto, era antes uma “destilaria que transportava uva para tudo que é local”.

Sobre a bacia de tratamento, chamado pelos moradores de pinicão ela expressa a insatisfação dos moradores devido à marginalização, precariedade em que estão submetidos tendo que conviver com o mau cheiro próximo a suas residências:

*O pessoal acha uma porcaria, a comunidade acha horrível. Tem dias que você sobe ali, você não aguenta, embrulha o estomago. Dizem que o esgoto todo da cidade é tratado ali. O que não sei como o pessoal que mora ali em cima aguenta aquilo ali. Mas eu acho que é falta de tratamento, porque quando eu vou para Salvador passo ali em Cajazeiras tem tantas bacias vejo casas de juntinho e ninguém vê cheiro. Ou seja, se tivesse tratamento adequado não estava assim.*

Ao perguntar a Maurício sobre a mobilização política identitária de Cambuta, ele relata que é difícil, mas consegue mobilizar a comunidade e explica que o processo de constituição, fortalecimento e manutenção da identidade étnica quilombola em Cambuta teve início antes mesmo que em São Braz, e também fora influenciada pela Pastoral da Pesca (CPP). Os representantes da CPP são pessoas qualificadas e mantidas pela igreja católica que têm por função a conscientização das comunidades pesqueiras dos seus direitos e ajudá-los na luta por reconhecimento e organização política.

Para a mobilização identitária da comunidade houve toda uma preparação de lideranças por parte da CPP, que informou a população sobre os direitos trabalhistas e os direitos quilombolas, promoviam atividades construído o sentido da comunidade enquanto grupo político. Isto foi realizado através de diálogos sobre seus direitos, a partir de uma perspectiva étnico-racial, de gênero e de classe que passou a estimular e a conscientizar os moradores e a promover a união do grupo na luta por

melhores condições e pela regularização fundiária. Neste sentido, a Associação se apropriou de categorias que permitem a comunicação em vários níveis em um diálogo interno e externo. Ou seja, além de promover esse diálogo para outras comunidades e construir simbolicamente através de estratégias de resistência e sentimento de pertencimento ao grupo, promove também o diálogo com o poder público. Como propõe Manuela Carneiro da Cunha:

Entender a etnicidade como uma linguagem, não no sentido de remeter a algo fora dela, mas de permitir a comunicação. Pois como forma de organização política ela só existe em um meio mais amplo (daí seu exarcebamento em situações de contatos mais íntimos com outros grupos) é esse meio mais amplo que fornece os quadros e as categorias dessa linguagem (CUNHA, 2009, p. 239).

O objetivo da CPP foi conscientizar e incentivar os pescadores a conhecer e lutar pelos seus direitos. Neste sentido, a luta de São Braz e Cambuta, além de ser uma luta pelo território, foi uma luta por direitos trabalhistas. Em São Braz, por exemplo, já existia a Associação de Pequenos Pescadores de São Braz que cuidava dos interesses dos pescadores, como relatou Sonia, coordenadora da Associação Quilombola de São Braz. Em Cambuta, por sua vez, também já existia a Amapesca, associação de Pescadores, e uma Associação de Moradores, que representava o bairro do Trapiche como um todo. No entanto, a questão quilombola no interior dessas comunidades ficava invisibilizada.

Os mediadores da CPP conheciam Militão e Joaquim que são pessoas articuladas em movimentos sociais. Joaquim é secretário e articulador do diretório municipal de Santo Amaro e Militão presidente do Partido dos Trabalhadores. Ambos estão envolvidos com os grupos minoritários como terreiros de candomblé e Associações de Quilombolas. Daí a importância de redes na articulação desses grupos que nas respectivas comunidades começaram com a intermediação da Pastoral e dos agentes políticos partidários, os quais se identificam com a ideia de reconhecimento das comunidades quilombolas e com a diminuição das desigualdades.

Isso faz lembrar a importância do capital social definido por Bourdieu (2004, P.67) como um “conjunto de recursos atuais ou potenciais que estão ligados à posse de uma rede durável de relações mais ou menos institucionalizadas de interconhecimento e inter-reconhecimento”. Se o indivíduo não possui capital

econômico, mas tem capital social e cultural pode fazer aporte dos mesmos para vencer determinadas barreiras sociais. Assim, a formação da pastoral da pesca para os remanescentes quilombolas pode ser entendido como construção de um capital cultural, da mesma forma como conhecer os representantes do partido dos trabalhadores é um capital social. Somados, esses capitais vão possibilitar a articulação dessas comunidades quilombolas.

Maurício, muito engajado e bem informado, faz questão de me explicar todo o processo. Fico horas ouvindo sua explicação. Ele conta que antes os pescadores de São Braz e Cambuta eram representados pela colônia, entidade fundada para representar os pescadores. Mas na realidade era a Marinha do Brasil que tinha o compromisso de controlar o território marítimo e terrestre de toda a costa do Brasil para proteger o território brasileiro de um suposto ataque estrangeiro. No entanto, a marinha não tinha como conhecer todo o território marítimo e pesqueiro, passando então esse poder para a Colônia. Entretanto, ele afirma que os pescadores eram explorados pela colônia cuja central é em Salvador.

*Como todas as leis no Brasil, visava só os homens. O pescador não tinha direito, o capataz que virou presidente da colônia esse sim tinha direito, tinha controle, mas não direito. Daí foram se organizado até criarem leis que visavam o direito dos pescadores. Mas a colônia através do poder que foi dada a ela foi explorando os pescadores (Maurício, líder da Associação de Cambuta).*

Maurício relata a representação da Colônia, a qual tinha um estatuto, uma ata e regras que não favoreciam aos pescadores, principalmente as mulheres. É interessante notar que diferente de São Braz, em Cambuta havia uma consciência sobre o papel das mulheres e como estas eram negligenciadas pela Associação dos Pescadores, fato que pode explicar a configuração de gênero diferente nas lideranças da Associação das duas comunidades. Segundo Maurício, através de reivindicações, foram criadas leis representando os pescadores, mas ainda assim a colônia tem poder de explorar os pescadores. Com a organização e a luta dos pescadores por direitos, surgiram várias Associações de Pescadores em vários locais que começaram a reivindicar seus direitos. Na atualidade, ainda existe as colônias e as Associações, porém hoje, todos associados de pescadores tem direito de votar no representante da colônia.

A marinha se fortaleceu com mecanismos de defesa e se desligou das colônias. Por sua vez, as colônias tampouco eram suficientes para atender as demandas dos pescadores, e foram criados outros órgãos institucionais como a Secretaria do Meio Ambiente, o Ministério da Pesca e a Bahia Pesca. Neste sentido, Maurício afirma que atualmente os pescadores não dependem tanto da colônia. Portanto, a pastoral ajudou na fundação da Associação Quilombola, assim como ajudou na criação da Associação de Pescadores, como explicitado na fala do entrevistado. Desta forma, existe uma clara distinção entre as Associações Quilombolas, Colônia e Associação de Pescadores. Entretanto, as pessoas que participam da Associação de pescadores geralmente dizem não participar da quilombola, ou seja, em Cambuta pode se dizer que as identidades se configuram também de acordo com o vínculo a determinada Associação. Como aponta Dalt e Brandão (2011 p. 52): “a ressignificação local de remanescentes de quilombo tangencia outra perspectiva muito encontrada nas comunidades que aponta para os ganhos adquiridos – sob a forma de "benefícios" ou “direitos” – quando da descoberta de que a comunidade é remanescente de quilombolas”.

Assim, fica evidente a importância da relação com agentes diversos na organização de grupos minoritários. Em uma fala emocionada, Maurício relata a importância desta tomada de consciência que se deu no diálogo com outros grupos e instituições como o CPP.

*Isso foi como a Carta de Alforria que os escravos precisavam. É como sua certidão de nascimento que é o início de uma vida, é como está escrito na bíblia. A verdade que você não conhecia, é uma herança que você não sabia que tinha e que chegaram e explicaram. As colônias já sabiam desses investimentos e direitos e não passava. Você sabe o que é um negro depois que ele conhece o direito que tem. Ele está morto e ressuscita (Maurício 43 anos, dez 2014.)*

A atuação da Pastoral da Pesca foi a mola propulsora para a luta quilombola nas respectivas comunidades. A partir de então as pessoas começaram a se interessar e a ir em busca de seus direitos historicamente negados. Impulsionados pela CPP os representantes da Associação quilombola de Cambuta e São Braz se dispuseram a tomar os cursos oferecidos pela pastoral e a engajar-se a conhecer sobre os direitos dos pescadores artesanais e das políticas quilombolas. Desta forma, aponta para a importância da organização e tomada de consciência para o

reconhecimento enquanto quilombola em que as lideranças devem estar bem informadas e preparadas para saber falar em nome do grupo, seja em uma reunião interna ou externa.

Manuela Carneiro da Cunha (1986 p. 94-5) afirma que a identidade se mantém por meios de vários sinais distintivos, aquilo que é eleito como símbolos e reconhecido pelo grupo. “Para poder diferenciar grupos é preciso dispor de símbolos inteligíveis a todos os grupos que compõem o sistema de interação”.

Em Cambuta, observei que Maurício, a principal liderança local participa de articulações regionais que envolvem outras comunidades quilombolas a exemplo de São Braz, Acupe, D. João e Monte Recôncavo<sup>30</sup> se constituindo como um dos agentes articuladores e líderes do movimento quilombola no Recôncavo. Porém, na própria comunidade sinto que há certa dificuldade de mobilização e tensões dentro da Associação Quilombola, talvez por conta do tamanho da comunidade ou pelo fato de alguns moradores não se reconhecerem enquanto quilombola.

Realizei entrevista com D. Monique 63 anos, referida como liderança da Associação, apesar dela afirmar não fazer mais parte desta. Ela se refere a lideranças de outras comunidades, como Santiago do Iguape e São Braz, e relata que foi a Santiago para um enterro de um dos líderes de lá, referida por ela como uma missão. No seu entender a cerimônia fúnebre, onde havia gente “até de Salvador” constituía-se também um momento de articulação entre comunidades. Continuando a entrevista, ela relatou:

*Eu tava muito bem nesse quilombo, participei. As reuniões foram naquela casa (apontando para casa ao lado de propriedade da sua filha). Minha menina disse: Mainha, quando fazer qualquer coisa, pode ir para lá. Fizeram papel, carteira (D. Monique, 63 anos).*

Apesar de ser referida como membro da ASPMQFM, D. Monique relata não exercer nenhum cargo, e se mostra meio chateada, pois para ela a associação não ajuda a comunidade. Quando têm viagens, ela fica de fora. As reuniões são feitas em uma rua distante da dela e por isso também ela não participa. Nesta fala pude

---

<sup>30</sup> Comunidades estas que se organizam também em outra rede denominada Articulação Quilombola e Pesqueira Subaé, que defende também a criação de uma RESEX na área do Rio Subaé. Ver Santos (2016).

identificar mais uma vez a relação de gênero, em que as mulheres são excluídas das viagens para representar a comunidade.

*Aonde é a reunião da Associação lá na Invasão da Nova Santo Amaro. Eu não vou mais não. Ir para reunião para ficar olhando para cara dos outros. Viajar viajo para casa das minhas filhas em Salvador.*

Na fala dela, além das divergências internas, transparece que a comunidade é pouco integrada talvez também pelo fato de ser um quilombo que está em bairro popular e a mobilização se torne mais difícil. Quando ela se refere ao local da reunião, reflete que ela não vê a Invasão da Nova Santo Amaro como parte da comunidade de Cambuta, ou seja, há uma relação simbólica de pertencimento maior nas ruas próximo a maré.

Quanto à questão de gênero, ainda que seja liderada por um homem, a Associação Quilombola de Cambuta não possui uma desigualdade de gênero tão marcada quanto em São Braz, uma vez que o número de membro homens e mulheres são proporcionais. Aqui, como veremos a seguir, as questões identitárias estão referidas não por uma oposição entre pescadores e marisqueiras/quilombolas como em São Braz, mas por uma articulação e, por vezes, tensão entre as identidades que se formam em cada área específica do bairro: trapicheiro, quilombola e pescador.

#### **2.4.1 Quilombola, Trapicheiro ou Pescador**

A comunidade de Cambuta possui a peculiaridade de estar contida, em parte, num bairro do Trapiche, um bairro popular, que pertence a uma dinâmica de ocupação da cidade, resultante em parte de migração oriunda de antigas áreas de engenhos, usinas de canas e fazendas. Assim como tem aqueles nascidos e criados no Trapiche, outros vêm de cidades próximas e alugam casas para morar. Como já foi dito, o nome “Trapiche” está ligado um período de grande riqueza no Recôncavo, onde a produção de açúcar representava status e precisava ser armazenado e transportado, foi por muito tempo, rota de entrada e saída da riqueza,

do poder. Neste sentido, no local que constitui hoje o bairro do trapiche, existe portos que faziam transporte de açúcar e de escravos.

Há ainda outra parte de Cambuta que segundo moradores e membros da Associação é fruto de uma invasão, é o conjunto Invasão da Nova Santo Amaro que faz limite com o bairro de classe média, Nova Santo Amaro, ou seja, Cambuta se situa no Trapiche, mas não possui fronteiras fisicamente delimitadas e não se constitui num espaço físico visivelmente delimitado e homogêneo.

Cambuta se refere a um número de pessoas e famílias interconectadas e que ocupam diversos, e muitas vezes não contíguos, espaços no interior do Trapiche. O processo de auto identificação e mobilização política, e construção de um senso de comunidade se dá através da escolha de valores internos e externos na comunidade, o que faz entender que há uma manipulação estratégica de ressignificação para adquirir os direitos sociais adequando-se aos valores tradicionais do grupo. Isto se dá através de vários tipos de articulações, como podemos observar entre as comunidades do Recôncavo. Segundo o teórico da formação de redes sociais, Castells (1999, p. 441), “o espaço de fluxo é formado por micro redes pessoais que protegem seus interesses em marcadores funcionais em todo o espaço global no espaço de fluxos”.

Durante as entrevistas com as pessoas idosas e com membros da Associação quilombola, pude notar que a noção de ser quilombola, a noção de grupo étnico, perpassa e é legitimada, por um lado pela questão da tradição da presença das pessoas idosas no lugar e da memória que passa para as gerações posteriores; e, por outro lado, pela relação com a associação quilombola. Sendo assim, quem não está associado não se considera quilombola.

Em uma das minhas andanças por Cambuta, entrevistei Seu Carlos, pescador de 66 anos e morador da Invasão da Nova Santo Amaro. Ele fala que parte das pessoas que mora na Invasão da Nova Santo Amaro vive da pesca e outra parte trabalha em atividades diversas, no centro de Santo Amaro e mesmo em outros lugares. A entrevista com ele foi informal, pois não havíamos combinado. Estava voltando da casa do líder da Associação e o encontrei na Rua da Caeira costurando uma rede. Pergunto se ele sabe o que é uma comunidade quilombola; ele responde que sim que conhece dois dos líderes da associação, mas não participa, pois não tem tempo. Quanto à identificação enquanto quilombola, ele diz que:



*Se for bom para a comunidade é bom, porque tudo que traz um benéfico para agente serve né? Ela mesmo traz, trouxe quatro ou foi cinco barcos. Mas eu sou de outra parte, sou da parte da colônia de São Francisco do Conde, agora mesmo to para me aposentar. Tenho que da baixa na carteira, quero ver se dou a entrada. Eu pago a associação e dois sindicatos eu trabalhei na siderúrgica (fábrica de ferro), acho que você nem era nascida ainda, trabalhei na fabrica de chumbo (Cobrac) e trabalhei na fábrica de papel.*



**Figura 19. Seu Carlos costurando rede na Rua da Caeira. Foto: Maria das Candeias, 2014.**

Além de trabalhar na fábrica, seu Carlos afirma que sempre pescou, mas não era “classificado pela Associação de pescadores, veio se classificar de 2004 para cá”, em suas palavras. Mas afirma que sempre pescou, quando não estava trabalhando em fábricas, estava pescando. Neste sentido, apresenta sua identidade

como de pescador, o que contribui para o seu pertencimento ao lugar. O relato de seu Carlos apresenta em comum a trajetória de trabalho em fábrica, partilhada pela maioria dos idosos homens que foram entrevistados em Cambuta. Talvez pela comunidade estar localizada em um local que na época já estava crescendo e se urbanizando.

Para Hall (2001, P.13), “a identidade é definida historicamente, de modo que o sujeito afirma em diferentes momentos, e essas não são unificadas ao redor de um eu”. Neste sentido, as identidades não são fixas, elas são acionadas de acordo com as demandas do presente. Se, por um lado, Seu Carlos não se identifica como quilombola, por fazer parte de outra associação, por outro, mostra seu pertencimento ao mapear as ações do passado, interpretar as experiências passadas que levaram a formação do lugar e do grupo social. Ao ouvir e reproduzir essas narrativas as pessoas reforçam os vínculos com um lugar. Sobre morar em Cambuta, seu Carlos afirma: “*Eu gosto de morar aqui, nasci e me criei aqui, não tenho o que dizer*”.

A ideia de fazer esse item com essa denominação “Quilombola, trapicheiro ou pescador” surgiu após fazer uma comparação dos meus dados de campo com a leitura do trabalho de conclusão do colega Paulo Reis (2015), realizado no Trapiche de Baixo no qual grande parte das ruas são área quilombola de Cambuta. Dois gráficos apresentados e analisados pelo mesmo me chamaram atenção para algo que eu já tinha me questionado. Primeiro, ele apresenta um gráfico sobre migração dos moradores, com resultado zero. E num segundo gráfico, quanto ao pertencimento, 94% dos entrevistados afirmaram sentir-se parte do Trapiche, alguns por terem nascido e criado no bairro. O autor apresenta falas dos entrevistados do tipo:

*Eu sou filho desse bairro, cria desse bairro”. “A irmandade que você tem aqui você não encontra em lugar nenhum” “Eu me identifico com esse bairro. “Para mim Santo Amaro é o Trapiche”.*

Outra questão que percebi no trabalho de Paulo Reis foi a questão do preconceito com o pessoal do Trapiche. Neste aspecto, o pessoal do Trapiche se refere aos de Santo Amaro, como os de lá de cima. Durante algumas conversas informais com jovens de Cambuta percebi que esse preconceito é maior com as pessoas próximas a maré. Como a fala de um pescador durante uma conversa

informal que fala: “Lá só não tem mangue porque tem cais”. Este é morador da Rua do Conde, estava se referindo a uma área mais para frente que fica na Rua João Soldado, ou seja, ele quis dizer que não é porque não tem mangue que as pessoas que moram lá são melhores do que as que moram próximo ao mangue. Este fato me lembrou do início da pesquisa, em uma conversa informal com três senhores idosos na Rua João Soldado, onde os mesmos relataram que nas ruas mais distante da maré as pessoas têm mais condições, as casas são melhores, o que reflete desigualdade dependendo da função e da mobilidade quem trabalhou em fabrica possui condições diferente de quem trabalha com pesca. Como no espaço urbano minha renda me distingue dos meus pares.

Analisando por esse ponto de vista pude entender que a comunidade quilombola de Cambuta é formada por múltiplas identidades se dá em relação a várias referências, não existe uma fronteira nítida. Existe a identidade do Bairro Trapiche, como um todo, ou seja, existe a identidade de trapicheiro, a de pescador e de quilombola, sendo que a primeira se intersecciona com as outras duas. Nos três casos a identidade está ligada a história do local, a ancestralidade. Entretanto, a identidade quilombola no discurso das pessoas se reflete mais relacionada a um mecanismo de direitos sociais, não tanto quanto pertença, pois para eles é quilombola quem está associado na Associação quilombola. Já a de pescador além de estar relacionado a direitos, se caracteriza também pelo pertencimento, pela prática de pescadores e marisqueiras na beira do rio, ainda que por vezes se identifique como quilombola.

## **2.5 Parentesco, Articulação e Reciprocidade entre São Braz e Cambuta**

Em um domingo, retornei a Cambuta para observação participante e para colher mais algumas informações. Desembarquei na rodoviária e passei no bar de uma liderança que fica próximo à rodoviária, Seu João, 43 anos. Ele, como sempre receptivo, informou que tinha chegado da Rua da Caeira há pouco tempo. Ainda informou que estava procurando suas canoas que foram roubadas.

Logo depois, caminhei sentido ao bairro do Trapiche, em que parte da comunidade fica localizada. Parei um pouco na Praça Riachuelo, parte da qual pertence ao território de Cambuta. Ao redor da praça, tinha alguns bares, várias pessoas tomando cerveja e ouvindo músicas, o que demonstra que aquele é um espaço de lazer do Bairro do Trapiche, e das ruas ao redor, inclusive da área quilombola. Segundo Magnani (1993, p.5) “o bairro popular, de periferia, é um excelente contexto para se perceber a relação entre as formas de sociabilidade e a delimitação do espaço urbano”. Nele é possível perceber mais claramente a existência desses pedaços, isto é, espaços conhecidos e nominados em um território claramente demarcado e apropriado pelos usuários (IBDEM P.6), lugares de passagem e de encontro entre vizinhos, conhecidos ou chegados. Entretanto, não há uma diferenciação, uma separação visível no que se refere ao espaço de lazer destas pessoas quilombolas. Minha percepção também é que não há uma consciência explícita de quem se identifica como quilombola no bairro do Trapiche.

Sentei-me no jardim da praça observando as pessoas nos bares e as crianças brincando no parque. Essas pessoas eram das ruas que ficam localizadas no entorno da praça, ruas quilombolas e não quilombolas, sendo que nesta convivência na praça não era possível distinguir quem era quilombola.

No dia a dia, nem sempre é possível fazer esta distinção, a menos que se caminhe no sentido das ruas específicas como Caeira e Conde, onde é visível as pessoas pescando e mariscando, ou catando e tratando esses pescados, atividades que são identificadas mais diretamente com a ancestralidade do local. Essas pessoas sabem sobre a causa quilombola, ainda que não se identifiquem como quilombola, pois na maioria dos casos não existe uma identidade de quilombola no sentido de pertença, mas no entendimento de direitos.

Neste tempo, estava acompanhada de colega Wellington Pereira e aguardamos um informante, pescador e morador da comunidade, que iria nos acompanhar, pois o mesmo relatou que naqueles dias o bairro estava perigoso, pessoas da região metropolitana estavam alojadas na comunidade e a polícia sempre estava rondando, pois horas atrás havia ocorrido um tiroteio na área. Eu e o colega Wellington estávamos indo sozinhos, e resolvemos ligar para o referido informante para perguntar se teria algum problema ir na rua da Caeira e Conde, mas este pediu que o aguardássemos. Falou que todo mundo o conhece e respeita,

estando com ele não teria perigo. Quando o mesmo chegou seguimos os três rumo a Rua da Caeira, para casa do interlocutor Maurício.

Nesse caminhar pude observar mais uma vez como o mangue é composto a partir do Rio Subaé, e a vida das pessoas de algumas ruas gira em torno do marisco, como a lida está até nos dias de domingo! Algumas mulheres e um senhor idoso estavam catando marisco na frente das portas. Neste aspecto uma percepção me chamou atenção pela primeira vez pude observar um homem catando marisco na frente da porta. O mesmo estava na frente da sua casa sozinho. Enquanto isso, outro de uma geração mais jovem estava chegando de canoa no porto.

Chegando mais a frente, o cheiro do sururu exalava por todo o ambiente da rua. Até chegar a casa do meu interlocutor, que já fica no final da rua, pude apreciar o cheiro da fervura do sururu que estava sendo feita por algumas mulheres à margem do cais, num fogo a lenha feito no chão. Enquanto o sururu fervia as pessoas ficavam conversando, tomando cerveja e realizando atividades diversas em casa, fazendo do domingo uma mistura de trabalho e lazer. Outras mulheres estavam tomando cerveja, algumas trançando cabelos, outras fazendo unhas, tudo na frente da porta de casa.

Na frente da casa do interlocutor, lá estava ele em pé na canoa limpando a rede e com uma lata com fogo (fumacê) para espantar os maruins e as mutucas. O mesmo tinha acabado de chegar da pescaria. Quando o guia que nos acompanhava (a mim e Wellington), ele gritou: *tem uma menina querendo falar com você, se referindo a mim, a pesquisadora desta dissertação*. O mesmo continuou limpando a rede e falou que já estava indo.



**Figura 20. Sururu fervendo. Foto: Maria das Candeias, 2014.**

Um das falas importante neste dia foi quando o mesmo relatou que pela desembocadura do mar as comunidades de Cambuta e São Braz se encontram, compondo o ecossistema do mangue, bem como por terra. Ainda relatou que tanto de canoa ou andando chega-se em São Braz. No decorrer da conversa tanto ele como Policarpo, nosso guia, falaram que de Cambuta, passando por São Braz, pode-se chegar a Ilha de Cajaíba<sup>31</sup>.

Um dado importante que já havia sido mencionado por alguns idosos de Cambuta, ele reafirmou que uma parte dos moradores vieram de uma localidade chamado Torre que é próximo a Cambuta. As pessoas da localidade referida aterraram parte do mangue em Cambuta e fizeram suas casas. Neste sentido, a partir da narrativa dos informantes, Cambuta está ligada não apenas geograficamente a São Braz e a Cajaíba. As duas comunidades estão também ligadas através da memória e sua valorização simbólica, presente no discurso dos idosos e das novas gerações das duas comunidades estudadas, o que também impulsionou as duas comunidades a se unirem em defesa do território. Quando da ameaça da construção de um eco-resort na ilha de Cajaíba, estas duas comunidades, e mais outras que se situam no município de Santo Amaro e São Francisco do Conde, como D. João e Acupe, se uniram numa articulação política comum.

Unidas pelo espaço geográfico, por relações de reciprocidade e parentesco, e pela defesa do território material e simbólico, estas comunidades se articularam numa construção comum do ser quilombola. E foi através de um acordo entre estas comunidades, principalmente entre São Braz e Cambuta, com a mediação do CPP, que foi decidido que o processo de regularização fundiária pelo INCRA se daria primeiro em São Braz, já que esta iria ser mais diretamente afetada pela ameaça que a Ilha de Cajaíba. A preservação da Ilha de Cajaíba lembro, se constitui um

---

<sup>31</sup> Maurício também chama a atenção para a comunidade de D. João, pertencente ao município de São Francisco do Conde, que faz limite com a cidade de Santo Amaro. A referida comunidade quilombola também é certificada pela FCP e faz limites com a Ilha de Cajaíba. Neste local funcionava uma usina de cana de açúcar, e depois da falência da indústria açucareira, muitas pessoas migraram para Cambuta. Novamente uma relação de reciprocidade das comunidades.

espaço simbólico e identitário comum às duas comunidades, e às outras comunidades no Recôncavo

As comunidades são recíprocas por conta da memória que perpassa as duas comunidades estudadas. E as falas dos mais velhos contribuem para o discurso político e a demarcação e delimitação do que constitui o território. Portanto, essa reconstituição do espaço só acontece porque existe esta memória para legitimá-la. Neste aspecto, mesmo a demarcação feita através do GPS é feita a partir dos discursos dos idosos e trabalhada por uma memória ancestral e coletiva. Assim, é a memória que identifica o que é território quilombola. Um exemplo interessante foi o relato de D Monique.

*Minha avó era escrava, morreu com 130<sup>32</sup> anos. Minha avó foi pega lá em Cajaíba. Ali em Cajaíba tem aquele grampo, ela foi pegada a dente de cachorro<sup>33</sup>, apanhava de chicote. Um dia disseram: Olha, ela ta boa de morrer, botaram ela no tronco (D. Monique, 63 anos).*

Outro ponto que uniu as comunidades e que permitiu essa aliança de reciprocidade foi a questão da Fábrica de Papel Penha, que planta bambu em terras pertencentes às duas comunidades.”. Como Maurício afirma: *“todas as terras onde plantou bambu pertence agente aqui e a outra parte pertence a São Braz”*.

Neste aspecto, podemos dizer que existe uma relação de parentesco nos termos de Levi-Strauss quando afirma que as relações de parentesco não se referem apenas a consanguinidade, mas a valores culturais determinantes, valores sócio culturais, e parentesco por afinidade (2009). Sobre reciprocidade, de acordo com Villela (2001p. 189), pode-se dizer que a reciprocidade de base é a exogamia, ela própria uma condição de possibilidade, “uma garantia para o estabelecimento de uma troca”. Troca no sentido não somente de devolver algo, mas de aliança de fortalecimento de determinado grupo. Neste caso, há uma relação de parentesco pode constituir um sentimento de pertença, aliança com outro grupo numa dimensão política que permite lutar pelos direitos sociais e a defesa do território.

O território, definido por Milton Santos (2001) como o espaço onde se realiza a vida coletiva, evidencia todos os movimentos da sociedade. O modo como os sujeitos utilizam a terra, como eles se organizam no espaço e como dão significado ao lugar. Portanto, define a identidade e a territorialidade de uma comunidade,

<sup>32</sup> Podemos imaginar que a longevidade de 130 anos de uma pessoa é algo especial. Neste sentido, se viveu até os 130 anos é algo interessante, se não, é algo que se constitui em um mito, de igual forma importante para constituição da comunidade.

<sup>33</sup> Expressão antiga para referir-se a pessoas que são levadas a força, tirada a força.

expressos pelo sentimento de pertencimento a um grupo e a uma terra, e definidos sempre em relação aos outros grupos com os quais os sujeitos se confrontam e se relacionam.

*Agente viu que São Braz estava sendo ameaçada pelo empreendimento, uma comunidade tradicional e histórica além de ser comunidade agrícola, pesqueira e quilombola que ele nem conhecia, nem sabia que era. A gente viu que a uma forma de proteger a comunidade é questão quilombola, depois a questão da resex, mas a resex demora isso por causa dos cursos que tomamos. A gente vê se têm os traços, missa, novena, capoeira, maculelê (Maurício, 43 anos, dez 2014).*

Ao relatar sobre os sinais diacríticos que permitem a auto identificação como quilombola, Maurício dá sua definição de território, deixando claro que o território não é só terra e sim tudo que faz parte do cotidiano da comunidade. Neste sentido, o ponto de partida das comunidades é se reconhecer enquanto negro afrodescendente. E a memória é, portanto um elemento essencial para afirmar esse sinal de distinção que funciona como articulador da identidade. De acordo com Da Matta (1985):

*Cada sociedade tem uma gramática de espaços e temporalidade para poder existir enquanto um todo articulado e isso depende fundamentalmente de atividades que se ordene também em oposições diferenciadas, portanto, lembranças ou memórias diferentes em qualidades sensibilidade e forma de organização (p.31).*

Ainda segundo o referido autor, “todos podem ter sido adversário, ou até mesmo inimigo, mas o discurso indica que também somos irmãos” (IBDEM, P.185). Em São Braz e Cambuta esse discurso é representado pela memória, pois ao relatar as transformações e suas trajetórias, as pessoas idosas das duas comunidades trazem discursos para as novas gerações sobre o passado que as aproximam e se cruzam e possibilitam a construção identitária.

As histórias partilhadas pelos idosos de Cambuta, por exemplo, são mais restritas, pois entre estes não existem resquícios materiais tão nítidos quanto em São Braz, pois devido ao processo de urbanização o bairro do Trapiche já está bastante descaracterizado. As únicas referências concretas são a maré, o cais e as ruínas do moinho do Conde. Em Cambuta também não há história de plantações de



roças no local. As pessoas que afirmam que trabalharam em roças se referem a outros locais que moraram antes de migrar para Cambuta. Mas, assim como em São Braz, as histórias contadas pelos idosos refletem um espaço que não corresponde ao espaço em que a comunidade mora atualmente, e a memória de um período que nem sempre elas alcançaram, mas foi passada a elas através das gerações.

A memória da mão-de-obra do trabalho na maré (pesca e mariscagem),\_atividades que foram durante e após o período colonial realizadas por pessoas negras que se utilizavam do mar e da terra como espaço de refúgio e sustento, se faz notória nos relatos das pessoas idosas destas e de outras comunidades quilombolas no Recôncavo da Bahia. Quando afirmam que seus avós e seus pais trabalhavam no mangue pescando ou mariscando como fontes principais de sobrevivência, as pessoas idosas apontam para uma continuidade histórica entre as atividades do presente e as do passado que as aproxima através de sentimentos e vivências evocativas de lembranças que funcionam como estratégia de resistência aos diversos percalços enfrentados no presente.

### **Síntese do capítulo**

Este capítulo tratou do processo de construção identitária das comunidades de São Braz e Cambuta, demonstrando como a organização indenitaria das respectivas comunidades perpassa por questões de gênero e geração, apontando para a memória como dos elementos importantes neste processo.

Foi feita também uma breve retrospectiva teórica sobre a política quilombola no Brasil, enfatizando principalmente as transformações político-jurídicas do conceito de quilombola na constituição de 1988, que foi o marco legal para a regularização dos direitos das comunidades quilombolas. Este processo resultou, principalmente, das releituras que culminaram numa reelaboração contemporânea do conceito, possibilitando que comunidades surgidas a partir de vários contextos reivindiquem suas identidades, através do critério da autoafirmação. Além disso, o capítulo apresenta uma contextualização das comunidades quilombolas do Recôncavo incluindo as aqui estudadas considerando as causas que levaram as

respectivas comunidades a se unirem para a reivindicação de seus respectivos territórios.

A partir de então, o capítulo foi dividido em tópicos específicos sobre o processo de construção identitária de cada comunidade. Na comunidade de São Braz, a Associação Quilombola é protagonizada por um grupo de mulheres de uma geração não idosa que através da luta política tem driblado as desigualdades de gênero e ido em busca de seus direitos historicamente negados. Neste aspecto, se apoiam principalmente na memória que é passada pelas pessoas idosas.

Na parte sobre Cambuta, foi apontado como a mobilização identitária se dá de forma mais igualitária em relação à participação de homens e mulheres na associação. Entretanto, a associação tem como líder principal um homem que também procura através do resgate da memória reivindicar seus direitos e do grupo. Assim, apresentei narrativas de pessoas idosas sobre o passado da comunidade e suas transformações. Discorri também sobre as especificidades de Cambuta por esta estar situada na cidade, dentro de um bairro popular, e sua dificuldade de mobilização decorrente deste fato. Neste aspecto, a identidade quilombola se apresenta de uma forma menos visível ou outras identidades se sobrepõe a esta, a exemplo da identidade de trapicheiro e de pescador.

A seguir, apresentarei uma reflexão enfatizando como as duas comunidades possuem semelhanças e diferenças que se refletem na articulação identitária, principalmente devido ao espaço em que está localizadas cada uma. Mostro também como estas comunidades estão ligadas não só geograficamente através da Ilha de Cajaíba, mas simbolicamente e através das histórias compartilhadas pelos idosos, que se inter cruzam havendo assim uma relação de reciprocidade, a qual fez com estas se unissem na reivindicação do território.

### 3. O idoso e as memórias compartilhadas

No contexto de conflitos de organização política identitária as memórias são construídas e cada comunidade vai eleger como sinais diacríticos elementos que foram e são significativas para manutenção dos seus territórios materiais e simbólicos. Neste processo há um mapeamento de saberes e práticas cotidianas recorrendo principalmente à memória das pessoas idosas. Ao contar sua trajetória de vida o idoso socializa o conhecimento daquilo que fora outrora vivido. As memórias guardadas pelos idosos vão refletir suas vivências no lugar. As lembranças do trabalho ocupam um espaço de destaque nos diversos relatos, adquirem dimensões da própria sobrevivência e relacionam-se de forma direta com os espaços do trabalho e da habitação refletindo suas identidades. Para Brito da Motta (2007, p.211).

É no mundo do vivido que as identidades se constroem e se afirmam e é do passado que os velhos se nutrem. É de sua trajetória que se origina a própria ideia de um 'eu' individualizado, formulado através do desempenho de vários papéis sociais, sendo exatamente esses papéis que irão dimensionar essa identidade.

Como argumentam também Brandão & Mercadante (2009, p. 75):

Somos memória porque a identidade – Quem sou? – está vinculada às lembranças que cada um tem de si – seu nome, os dos seus ancestrais, do lugar de nascimento e outros espaços – territoriais e sociais - que ocupamos ao longo da vida – dimensão pessoal, que envolve fatos objetivos e subjetivos.

É importante lembrar que em cada período da vida há um papel social, definido por normas de comportamento, o qual é influenciado por diferentes implicações de valor. Debert (2004, p.25) aborda que em nossa sociedade, a velhice, mesmo quando não se associa à pobreza ou à invalidez, tende a ser vista

como um período dramático, uma vez que implica a passagem (indesejada) de um “mundo amplo e público para um mundo restrito e privado”.

Constata Debert (1999 p.61): “(...) inverte-se os signos da aposentadoria, que deixa de ser um momento de descanso e recolhimento para tornar-se um período de atividade e lazer”. Várias nomenclaturas são utilizadas para designar a palavra velhice, a saber: velho, idoso, terceira idade, velhote, quarta idade, melhor idade, feliz idade, dentre outros. O uso desses termos em detrimento de outros indica as várias formas como o velho ou a velha é concebido por determinada sociedade. Tratam-se, na verdade, de construções sociais, utilizadas para situar esta população dentro do contexto social. Normalmente, o surgimento de novos termos procura camuflar a estigmatização e o preconceito que a palavra “velho” traz em seu cerne, sendo muito comum o uso do eufemismo, para tentar “vender” o lado positivo do envelhecer.

Verifica-se, desta forma, que o velho ao ingressar no “mundo dos aposentados”, ao deixar de trabalhar, deixa de exercer atividades e funções que antes exercia e isso impacta negativamente tanto na forma como os outros lhe vêem, bem como na forma que ele próprio se vê. Entretanto, Britto da Motta (2006) afirma que:

A velhice é um fenômeno biossocial que não existe singularmente e nem de modo tão evidente quanto se costuma enunciar. Isto é, não existe a velhice, existem “velhices”; o que também significa que não existe velho; existem velhos; “velhos e velhas”, em pluralidade de imagens socialmente construídas e referidas a um determinado tempo do ciclo de vida. (Britto da Motta, 2006, p. 76).

Portanto, estudar o idoso e o envelhecimento nestes contextos quilombolas é uma forma de “conceber o indivíduo ancorado na percepção de si mesmo como ser singular, é dar visibilidade as ideias de trajetórias de vidas, ciclos de vidas, projeto de vida e percepção de uma memória individual importante para não homogeneizar um grupo tão heterogêneo” (BARROS 2004 apud NASCIMENTO e RABÊLO, 2008, p. 3). De acordo com Suzana Almeida Araújo et al :

O processo de envelhecimento ganha contornos específicos conforme o tempo e o espaço em que se manifesta, ou seja, trata-se de um processo sócio-histórico, datado e localizado. Assim, o

envelhecer ganha uma significância própria na atualidade, vivenciado de forma singular por sujeitos e grupos sociais (2013, P.67).

Assim, as narrativas das pessoas idosas de São Braz e Cambuta refletem os diferentes vínculos em que estão inseridos, e trazem memórias de suas trajetórias e de seus antepassados relacionados a trabalho na maré, em roças, em fábricas e principalmente relacionada a ancestralidade negra. Nesta fase da vida em que muitos já estão aposentados, experienciam seu processo de envelhecimento de formas diversas.

Entende-se que tanto no contexto urbano quanto no rural há aqueles idosos que são menos ativos, mais dependentes da família. Nas comunidades estudadas esta realidade não é diferente, existem alguns idosos que no momento não exercem nenhuma atividade trabalhista devido a problemas de saúde. Entretanto, a grande maioria continua exercendo algum tipo de atividade seja como complemento para a aposentadoria, seja como forma de lazer. Neste sentido, continuam sendo homens e mulheres ativos e agentes da história no seio das respectivas comunidades seja através da memória ou mesmo desenvolvendo atividades tradicionais que permite a sobrevivência do grupo no local.

De acordo com Britto da Motta (1998, p.1) “qualquer reflexão sobre a vida social dos idosos será sempre o das relações históricas entre as gerações, situadas em contextos sociais definidos”. É neste aspecto que através dos relatos das pessoas idosas podemos perceber que as ações que as gerações passadas realizaram sobre o espaço permitem que haja uma continuação através das gerações que seguem. Geração entendida em termos de idade (grupos e categorias de idade), jovens e idosos (BRITTO DA MOTTA, 2010). As memórias compartilhadas permitem que haja uma articulação com outras dimensões da vida social, especialmente, entre geração e gênero, classe e raça. Como afirma Britto da Motta (1999, p.201):

A perspectiva das relações de gênero também lembra/demonstra outras dimensões analíticas fundamentais na sociedade. Além de não ser necessariamente alternativa, mas co-extensiva à de relações de classe, também exemplifica ou enseja enfoques em outras categorias ou determinações sociais, como idade e raça, que têm diferentes dinamismos.

O que nos lembra mais uma vez a proposta da interseccionalidade (Crenshaw 2002), no sentido de analisar como os diferentes marcadores sociais nos ajudam a refletir sobre as experiências de vida dos idosos destas comunidades aqui estudadas. Nessa perspectiva, torna-se indispensável tratar a categoria memória em articulação com marcadores de gênero e geração, considerando a forma com que os relatos e os vínculos que homens mulheres idosos quilombolas estão inseridos nas respectivas comunidades.

### **3.1 As memórias compartilhadas em São Braz**

Dona Francisca é uma senhora negra alegre e brincalhona. Aposentada e viúva, mora atualmente na Rua do Curuzú e é considerada uma das pessoas mais idosa de São Braz. Migrou da cidade de Maracás, sertão da Bahia ainda criança, morou em Cachoeira e depois em Acupe. Já moça foi morar em São Braz, onde constituiu sua família.

Lembro que D. Francisca foi indicada não só pelas pessoas da Associação, mas da comunidade como um todo como a pessoa mais idosa da comunidade e por isso conhecedora das histórias do grupo. E de fato, ela compartilha a memória da época de luta e trabalho para a manutenção de sua família tendo o trabalho na maré como a principal atividade. Mas a vida de D. Francisca em São Braz foi marcada também pelo candomblé que lhe acompanha desde criança. Neste aspecto, D. Francisca me conta que era muito procurada para fazer trabalhos ligados à sua religiosidade, não só por pessoas de São Braz, mas também de fora. Atualmente, não realiza mais nem trabalhos relacionados ao candomblé e nem a mariscagem devido a problemas de saúde.

Meu contato com D. Francisca se iniciou em 2012, aliás, com todos os idosos de São Braz presentes neste trabalho. Após o contato com a mesma em 2012, levei um período sem visita-la, praticamente o ano de 2013; quando voltei em 2014 ela não estava enxergando muito bem e a princípio não se lembrou de mim. A partir de alguns fatos descritos por mim ela pôde descrever minhas visitas anteriores, relembrou que tiramos fotos e algumas conversas que tivemos. Entrevistá-la ou mesmo as conversas informais com a mesma era para mim sempre momentos

enriquecedores e cheios de expectativas, pois sua história de vida é repleta de significados. Como bem lembra Bosi:

Um mundo social que possui uma riqueza e uma diversidade que não conhecemos pode chegar-nos pela memória dos velhos. Momentos desse mundo perdido podem ser compreendidos por quem não os viveu e até humanizar o presente. A conversa evocativa de um velho é sempre uma experiência profunda (...). A memória é a faculdade épica por excelência (...). Para quem sabe ouvi-la é desalienadora, pois contrasta a riqueza e a potencialidade do homem criador de cultura com a mísera figura do consumidor atual (1994, P.41).

As conversas com D. Francisca eram sempre muito longas pois, como nos lembra Bosi (1994), lembrança puxa lembrança quando o idoso é requisitado para falar. Ao recordar, ela faz uma seleção das lembranças que parecem ter sido significantes em sua vida na comunidade, mas faz uma retrospectiva desde sua infância. Ecléa Bosi (1994, p.73) sustenta que a criança recebe do passado não só os dados da história escrita, mergulha suas raízes na história vivida. Entretanto, “é, em parte, herdada, e não se refere apenas à vida física da pessoa. A memória também sofre flutuações que são funções do momento em que ela é articulada, em que ela está sendo expressa” (POLLAK, 1992, p. 204). Neste sentido, D. Francisca compartilha entre as gerações uma memória em parte vivenciada com o grupo, mas também que lhes foi passada por gerações anteriores.

Fala com orgulho do lugar em que mora. Sua referência a São Braz remete à tranquilidade e sossego. Presente nos seus depoimentos está também a memória de uma época de luta e trabalho para a manutenção de sua família tendo o trabalho na maré como a principal alternativa. Ela fala também das frutas catadas para sustento dos filhos e para comercialização. Neste sentido, aponta para a importância da terra em que os moradores da comunidade obtinham seu próprio sustento. Ela expõe que:

*São Braz é um lugar muito bom, você se senta na porta toma fresca até a hora que quiser e nada te bole, você vai e vem qualquer hora para casa correndo ou andando e nada te bole. Aqui só não tem trabalho, trabalho é pouco, assim também mesmo eu criei meus filhos aqui na maré, criei filhos, sobrinhos, netos e bisnetos tudo aqui na maré tirando marisco para vender. Agente trabalhava, tirava jenipapo, catava araçá, e eu vivia de araçá também. Fazia doce para os meninos.*

Durante as entrevistas com D. Francisca percebo que a relação dela com o candomblé é muito marcante, reflete uma mistura de trabalho e obrigação. Ela me conta que com três anos de idade, o Santo a “pegou” e sua mãe ficava com medo, achava que era doença. Sua mãe foi morar em Cachoeira sem saber que em Cachoeira havia muito candomblé. Em seus relatos, pode-se observar que a religião exige uma obrigação de reciprocidade, se o indivíduo não cumprir com sua obrigação referente ao Santo, ele será castigado.

*Minha mãe pegou o caminho de Maracás e foi embora para Cachoeira. Ela não sabia que em Cachoeira tinha isso tudo. Aí ficou, ficou, o santo veio aparecer quando eu comecei a ficar mocinha e tive uma filha, aí São Roque começou a passar a perna nela, foi quando eu comecei a ir ao candomblé e cuidar dela. Ele estava me mostrando que eu tinha que tratar dela sem pensar nos outros. Aí eu rolei pra lá, rolei pra cá pra ver se desistia, mais não teve jeito, tive que me envolver, não tive pra onde correr. Com esse envolvimento já trabalhei muito aqui em São Braz.*

Pergunto se o pessoal de São Braz gosta de candomblé e D. Francisca deixa latente sua preocupação com a tradição, que, segundo seu depoimento, pode estar se perdendo com a inserção da religião evangélica. E por outro lado, devido a problemas de saúde D. Francisca parou de realizar trabalhos relacionados ao candomblé. Entretanto, ainda realiza uma feijoada em homenagem ao seu orixá (ogum). As falas de D. Francisca remetem ao catolicismo popular, tais como as festas de São Cosme e a festa de Santo Antônio. Ela parece ser adepta do catolicismo e também do candomblé.

*Não gosta o quê? Quem não gosta é eu, eu ia e hoje em dia eu vou, mas porque quem tem filho obriga agente a fazer muita coisa. Agora que ninguém quer ir, porque todo mundo agora quer ser crente, ninguém está indo mais para o candomblé. O pessoal diz que o candomblé mata mais eu estou bem conversada, mas diante eu nem ligava, também eu era descarada!*

As narrativas sobre as festas de antigamente revelam a alegria com que D. Francisca descreve o passado de São Braz. Mas também demonstra que mesmo em meio à responsabilidade doméstica de cuidar dos filhos e dos netos, ela arrumava tempo para se divertir. Ela se refere a uma época mais tranquila, onde não



existiam brigas. Ela faz uma comparação com as festas atuais que, segundo ela, são mais violentas. Neste sentido, ela traz memórias de um tempo feliz que tem sofrido transformações ao longo dos anos.

*Ave Maria, nem me fale, até hoje eu sinto saudades, era um samba tão bom, se você fosse nem tinha vontade de ir para casa, era samba muito violão, cavaquinho, muita festa, tinha! Ta vendo aquela casinha perto da Igreja? O samba era ali, ali era o lugar do baile, começava às 8 da noite ia até às 8 da manhã. Quando vinha todo mundo para casa, o sol já estava saindo, não tinha briga, não tinha nada. Oxe! Dava mama a meus filhos botava para dormir, enchia a barriga, de vez em quando vinha em casa. Era muito bom, tinha às rezas de Santo Antônio, tinha muita reza de São Cosme, era tudo lugar de samba, tinha uma porção de coisas mesmo, era bom de mais, hoje que não ta tendo mais.*

Na entrevista com D. Francisca, perguntei-lhe se ela se considera quilombola. Sua resposta remete a origem de São Braz. De início ela me responde que não sabe e depois continua, relacionando a questão da identidade ao passado do lugar:

*O pessoal fala demais! O lugar que era engenho aqui, era do outro lado, atravessa a maré, lá pra baixo da rua de lá de baixo tem uma maré que vai terminar lá em cima, lá tem um lugar que foi engenho. Aqui tinha uma casa ou outra, era tudo casinha de palha, não tinha casa de telha, tinha 10 ou 12 casas e o engenho era do lado de lá. Tem um local que o pessoal carregava cana no animal, antes era no saveiro por dentro do mar para levar para o engenho e o outro lugar que não sei nem o que era que tinha, dizem que tinha muito era araquá. Do engenho, eu só alcancei uma cisterna. Era fundo que fazia medo você olhar, você olhava se via lá embaixo. A cisterna era para matar os escravos que trabalhavam para os donos da Terra, matavam e jogavam dentro.*

Estão presentes nestes depoimentos os elementos que alimentam a memória do lugar, apontando para a importância do limite que define o local onde residem as pessoas e o espaço onde esta localizada a comunidade de São Braz atualmente, que D. Francisca afirma não ter sido engenho. Em sua narrativa, o engenho existia para além de São Braz, não dentro da comunidade. Esta história contada por D. Francisca difere de algumas versões contadas e se aproxima de outras. Aqui também mostra a transformação do espaço, que tinha poucas casas que eram todas de palhas, uma realidade diferente do que se observa atualmente.

Em uma de suas falas, D. Francisca me diz que as terras de São Braz pertenciam todas a um senhor chamado Neném Climato de Araújo. Ela o descreve como *“um senhor branco, bonito, e um homem muito bom, quando alguém queria fazer uma casa pedia o espaço e autorizava”*. Ao perguntar se as pessoas pagavam alguma coisa, ela me diz que não, que ele nunca cobrou nada pelo espaço em que as pessoas moravam. Porém em outras falas que se referem ao Seu Neném, o mesmo aparece de diferentes formas segundo a posição social do narrador.

Portanto, através do exercício da memória D. Francisca traz experiências vividas individualmente ou como grupo uma memória individual e coletiva. Esses elementos que são importantes e reforçam o vínculo e a identidade de quilombola do grupo são contados também por outros idosos me permitindo agrupar em temas relatados pelos mesmos. D. Francisca, por exemplo, acionou em seus depoimentos elementos como a origem de São Braz, sua trajetória de trabalho, as festas de antigamente, as obrigações referentes ao candomblé, as transformações dos espaços. As histórias contadas por ela de alguma forma remetem a herança da escravidão.

### **3.1.1 Memórias da origem e transformações**

Entre as características da memória, está a seletividade, pois as pessoas relembram e sentem vontade de falar dos fatos que foram marcantes e significativos nas suas trajetórias de vida e do grupo.

Senhor José é um senhor aposentado, viúvo e muito disposto, mora na Rua Virgílio de Sena, mais conhecida como Rua da Fonte. Como mencionado no capítulo 1, foi Seu José que se ofereceu para se entrevistado para a pesquisa e mesmo quando o encontrava pelas ruas de São Braz, ele parava para compartilhar sua memória.

Aparenta ter uma vida bastante tranquila em São Braz. Ele fala que vai pescar, *às vezes sim às vezes não, pesca para distrair, quando tem peixe ele traz*, mas, segundo ele, os peixes estão em extinção por causa de um vazamento de óleo da Petrobrás e também por causa do tipo de rede que o povo está utilizando, uma

rede muito fina que pega camarão muito novo, impossibilitando os mesmos de se reproduzirem. Isto revela sua preocupação com a extinção dos meios de subsistência que supriu o grupo ao longo do tempo. Então procura conscientizar as novas gerações com relação a utilização das redes.

Seu lazer é também ficar conversando com os amigos em barzinhos da comunidade e também gostar de tomar uma cervejinha de vez enquanto. Durante uma trilha feita por sugestão dele, apoiando-se nos elementos da natureza, expressa orgulho e satisfação de poder compartilhar sua memória. Ele percorre São Braz inteiro durante cerca de uma hora mostrando a história de São Braz e afirma saber contar tudo porque ele é nascido e criado no local. Suas palavras em si revelam sua identidade com o lugar. O fato de ser nascido e criado permite que ele guarde uma memória que foi compartilhada pelos antepassados. Mas também revelam que ele é um idoso ativo na comunidade, pois, mesmo não tendo necessidade de trabalhar, ele se sente bem estando próximo à maré, como uma forma de socialização e lazer.

Na trilha, Seu José se apoia em resquícios materiais do passado para apresentar espaços importantes para a história da comunidade. Durante o percurso fiquei sabendo por ele que existem umas estacas de concreto que dividem os espaços da fazenda e do engenho em São Braz, estes espaços também remetem ao passado de São Braz. Por meio da memória, Seu José tenta lembrar o passado e trazê-lo para o presente. Para tanto, ele percorre através do espaço o vivido e transformado pelas novas dinâmicas e pelo tempo.

*O rumo da fazenda e do engenho era aqui, o aqui desce direto, aqui eles botavam o carro de boi para panhar lenha, açúcar. (...) Isso aqui era tudo plantação de cana, mandioca, tanto que isso aqui o dono liberou para plantar roça. Quando a fábrica comprou, também indenizou todo mundo, naquele tempo foi um dinheiro bom, cinco mil reis, 10 mil reis, 15 mil reis, não investiu quem não quis, mas dinheiro foi!*

Muitas informações estão presentes nestas narrativas do lugar, inclusive a memória do açúcar, um produto que um dia construiu o auge da economia do Recôncavo e do Brasil. As lembranças de Seu José nos traz a possibilidade de reflexão sobre a importância que São Braz teve num Recôncavo mais amplo, mesmo na condição de um espaço marginalizado. Em meio a muito mato, Seu José

também tenta mostrar a cafua, um local que ficava em um sobrado e onde, na época de sua adolescência, funcionava uma escola. A cafua servia de castigo para os alunos. Não foi possível ver o local devido ao matagal, mas esta experiência serviu para a reflexão de como era reproduzido a experiência da escravidão em que a cafua era um local reservado aos escravos: tempos depois passou a ser reproduzido como forma de educar as crianças quando não sabiam fazer a lição à professora colocava lá.

Elementos tais como: o engenho, a cafua e terras que pertenceram a seu Neném Climato são também lembrado por D. Florinda, idosa de 67 anos, casada e moradora da Rua das Sete Casas. Atualmente não trabalha mais, pois está aposentada, só realiza tarefas domésticas. No momento da entrevista ela estava na frente da casa com a filha que falou que um local próximo a sua casa era casa de farinha, mas D. Florinda afirma que não, e continua explicando:

*Aqui mesmo era tipo um engenho, tinha uma casa de máquinas que moía cascalho. Chegavam os saveiros carregados de cascalho, aí descarregavam aí para moer na máquina e depois os saveiros voltavam carregados de novo para ir para esses lugares aí para longe. Esses lugares aqui tudo pertenceu aos escravos. Aqui em cima olha, tinha um sobrado com um porão que o povo chamava cafua. Porque dizem que isso aqui tudo pertencia a Terras de escravos. E muita gente via os escravos fazendo festa (ela rir). Você não vê passar na televisão aquelas coisas dos escravos, era a mesma coisa aqui também que acontecia.*

Em seguida, D. Florinda relata que “as terras de São Braz tudo pertenceu a seu Neném Climato”, o que nos remete às terras abandonadas pelos senhores de engenho que se tornaram “terra de escravos” depois da abolição e consideradas devolutas, que foram apropriadas de alguma forma e depois vendidas<sup>34</sup>. Ela volta a memória e relembra que seu pai foi um dos primeiros moradores do espaço onde é São Braz. Fala do período difícil que seu pai teve que enfrentar no Engenho Novo ou simplesmente Engenho.

*Meus pais moravam na casa de Engenho Novo. Ele trabalhava no engenho. Ele plantava cana, cortava cana. E minha mãe também trabalhava no canavial, minha mãe espalhava para o povo plantar. Mas minha mãe tava grávida e o feitor queria que ela trabalhasse no*

---

<sup>34</sup> Ver Relatório do Grupo de Pesquisa MITO (MAIA et al).

*canavial, né. Mas meu pai falou Dinha não vai trabalhar, ela já ta quase no mês de ter menino, ela não vai mais trabalhar. Eu vou, mas ela não vai mais trabalhar. Aí mandaram meu pai desocupar a casa do engenho. Aí ele morou um tempo em um lugar aqui perto, quando eu tava com idade de um ano veio para São Braz. Era quase escravidão, né, porque se não trabalhasse perdia a casa". (D. Florinda, maio de 2012).*

Estes relatos podem ser articulados com a afirmação de Pollak (1992, p.204) quando afirma que a memória é "em parte, herdada, e não se refere apenas à vida física da pessoa. A memória também sofre flutuações que são funções do momento em que ela é articulada, em que ela está sendo expressa".

D. Florinda também conta sobre a fábrica de cal que foi criada pelo senhor Neném Climato de Araújo. Ao contrário de D. Francisca, que diz que ele era do Rio de Janeiro ou de São Paulo, D. Florinda diz que esse senhor era de Santo Amaro. Quando este senhor comprou uma parte das terras de São Braz, o pai de D. Florinda já morava no local, e seus relatos, portanto, se constituem em mais uma das memórias do lugar.

*"Meu pai chegou e fez a casa dele aqui. É tanto que Senhor Neném falava: Eu não quero que ninguém bula com S.r. Antônio Pedreira que quando eu cheguei ele morava aqui". (D. Florinda, maio de 2012).*

A memória da origem de São Braz é contada também por Seu Nelson, 77 anos. Pescador aposentado, Seu Nelson ainda continua exercendo a atividade da pesca, apesar de afirmar que já não está aguentando mais, pois já está cansado devido a idade. Mora no centro de São Braz, em uma rua próxima a Igreja. Seu Nelson já foi referido no capítulo 2, aquele que exerceu o cargo de presidente da Associação de Pequenos Pescadores de São Braz, por isso a escolha para entrevistá-lo. Nas falas de Seu Nelson, percebo que essa posição lhe fazia uma pessoa muito influente na comunidade. Ao narrar as origens de São Braz, Seu Nelson fala que São Braz era uma fazenda e um engenho, uma parte desta fazenda foi passada para três irmãs que depois a venderam a João Clímato de Araújo, conhecido por Seu Neném. Esta história se aproxima da contada por Seu José, que fala sobre estas senhoras, mas não sabe seus nomes.

*O nome se chamava fazenda São Braz e depois passou a se chamar arraial de São Braz. Uma parte da fazenda era de duas mulheres. Antes de ser fazenda era um engenho, mas nunca chegou a funcionar. Uma parte ainda é fazenda é de Dr. Ivo Amado e a outra parte é distrito de Santo Amaro. (Seu Nelson, jan de 2012)*

Dr. Ivo Amado, é um médico anestesista que comprou uma parte da Fazenda. Ele mora em Salvador. De vez em quando ele vai a São Braz, mas as pessoas dizem que ele não sabe a quem pertenceu às terras porque ele é novo. Seu Nelson conta também que São Braz foi construído por pessoas recém-chegadas. Da geração dele para cá é que as pessoas são filhos da terra. As outras pessoas que moravam em São Braz, inclusive sua mãe, são de outras localidades do recôncavo e da região metropolitana de Salvador, como Candeias e Camaçari. De acordo com Seu Nelson, essas pessoas iam para São Braz para trabalhar na fazenda indicando a parte onde fica localizada a Rua Nova. Na parte mais a frente de São Braz, segundo ele, as pessoas sempre viveram da pescaria.

Quanto ao Seu Neném Climato, de acordo com Seu Nelson, por volta do ano de 1930, este possuía uma fábrica de cal no local. Era uma fábrica artesanal que fazia cal com conchas de mariscos. O local onde se fabricava cal hoje é conhecido como a “Caeira”, e fica próximo ao porto da Rua da Lama. O cal produzido era destinado para comunidade e outras regiões próximas como Madre de Deus, São Francisco do Conde e Santo Amaro. O transporte utilizado para transportar era um saveiro (barco de madeira)<sup>35</sup>.

Ao questionar-lhe sobre o espaço onde hoje é ocupado com plantações de bambuzal, que fica localizado após um campo de futebol e pertencente a fábrica de papel, Seu Nelson contou uma história diferente das outras que ouvi de outras pessoas. Ele relata que esta área pertenceu a família Batista (ele se refere como Dr. Batista e Sinhazinha Batista), suíços que tinham uma usina de cana-de açúcar chamada Capanema na região. Esta usina ficava localizada em frente a Penha, fábrica de papel. A família Batista utilizava o espaço para criação de gados. Ele conta que a usina acabou porque os donos morreram. Logo após, por volta de 1969 os responsáveis pela fábrica de papel tomou o local e indenizou os donos das roças. Fora este local que fica logo na primeira rua de acesso a comunidade, ele fala que dentro de São Braz sempre existiram roças.

---

<sup>35</sup> A pessoa que conduzia este transporte era chamada de “embarcadiço”.

### 3.1.2 Memórias das festas e trabalho

As festas de antigamente em São Braz são rememoradas pelas pessoas sempre com muita saudade, a exemplo de D. Marta. Senhora forte e alegre, D. Marta possui uma casa em São Braz na Rua Virgílio de Sena, que serve de refúgio para seu descanso, para passar as férias e fazer seus rituais religiosos e retorna para Salvador, onde mora atualmente. Foi acionada para ser entrevistada por ser referida como organizadora da festa profana de São Braz, dando continuidade à tradição.

Assim como Francisca, D. Marta possui uma trajetória também relacionada ao candomblé. Ao chegar à sua casa, ela estava sozinha preparando os santos do candomblé e arrumando o altar em que ficam os santos ou orixás<sup>36</sup>, colocando flores, copo com água, limpando o altar cumprindo não só o ato de limpar, mas cultivando a devoção aos orixás, pois o ato de limpar já é parte da devoção. Ela afirma que segue com a tradição de sua madrinha Olegária que tinha três casas de santo no fundo da casa dela. Ela mostra o terreno baldio onde ficava a casa da madrinha Olegária. Apesar de seus parentes terem decidido não continuar com o terreiro, D. Marta continua fazendo os rituais.

Nas festas que ela promove, os moradores, exceto os evangélicos, participam e ela afirma que a festa de Boiadeiro (Caboclo ligado a Umbanda) é a preferida no local. Estas festas acontecem em um barracão localizado num alto de São Braz. As festas realizadas por ela não têm uma data específica, pois ela escolhe a data de acordo com a lua. Ela também coloca presentes para lemanjá, esperando uma lua certa para este ritual. Como D. Francisca, ela também demonstra uma insatisfação com o crescimento da religião evangélica que segundo ela pode extinguir as manifestações culturais da comunidade.

Esta é uma preocupação também de Seu José que relembra que: *“naquele tempo”, os homens saiam batendo tambor e as mulheres tudo vestidas de Santo. O*

---

<sup>36</sup> Embora não me detenha mais particularmente na análise do candomblé, aponto aqui para a importância desta religião para construção da identidade quilombola e história de São Braz e sua importância histórica como elemento de resistência negra e para a necessidade de estudos aprofundados sobre a recente influência evangélica no local.

*canoeiro era eu. O pessoal dava santo na canoa. As pessoas colocavam flores. Na hora que colocava os presentes o mar dava redemoinho*". Ele expressa algo que era comum na comunidade o sistema de reciprocidade com os deuses ou forças da natureza, e que está se perdendo ou se transformando e, assim como D. Marta, D. Florinda, D. Francisca, ele atribui este processo ao aumento de igrejas evangélicas na comunidade.

Mesmo morando fora de São Braz, D. Marta mantém sua identidade neste espaço através da posição de organizadora da festa e de sua dedicação aos orixás. Com alegria, ela fala dos festejos que organiza em São Braz há onze anos. Antes, a festa era organizada de forma diferente. Antes, ela relata, era feita de uma forma muito simples:

*As pessoas lavavam as ruas com água da fonte e saiam batendo tambor pelas ruas e só isso. Hoje vem baiana e Pais de Santos de Santo Amaro, e bandas de Salvador e Santo Amaro para tocar, a festa é mais sofisticada. (D. Marta, jan de 2012).*

A Fonte a que D. Marta se refere é um dos elementos simbólicos fundamentais da comunidade, pois de acordo com os moradores representa a origem da comunidade. Essa fonte supriu a comunidade quando não existia água encanada. A fonte, segundo a crença da comunidade, é milagrosa, pois surgiu a partir de um minadouro e nunca parou de dar água. Seu José lembra que "as pessoas faziam fila para pegar água". Há pouco tempo esta fonte foi restaurada pela prefeitura, que descaracterizou quase que completamente sua estrutura original. Entretanto, ainda é uma das referências simbólicas de São Braz.

Nos depoimentos acima, D. Marta descreve a festa que ocorre em São Braz em que se misturam os elementos católicos com o candomblé, uma vez que a festa é dedicada ao São Brás<sup>37</sup>, santo católico. A tradição consiste em lavar as principais ruas da São Braz no ato de reverenciar o santo da comunidade sendo partilhada com o povo de santo. As baianas saem vestidas de branco e lavam as ruas de São Braz com água de cheiro. Após a lavagem das ruas começam as atrações com bandas musicais de vários estilos. D. Marta participa ativamente da organização

---

<sup>37</sup> São Brás com S quando se refere ao Santo e com Z quando se trata do nome da comunidade.



tanto da lavagem das ruas quanto da organização das bandas que vão tocar no palco. Neste sentido, cumpre um papel importante na comunidade.

Ao falar sobre a parte católica da festa D. Marta fica sentida por não ser organizada por ela. Segundo ela não tem mais espaços para as senhoras. O lado sagrado da festa é organizado por um grupo de mulheres de uma geração não idosa que faz parte da Pastoral da Juventude (PJ) que é um movimento político-religioso, de onde inclusive surgiram algumas lideranças que fazem parte da Associação Quilombola, como Sonia, secretária da Associação Quilombola de São Braz. Na condição de idosa, D. Marta afirma que não tem medo de falar as coisas, pois ela já tem 70 anos de idade e as pessoas têm que respeitá-la.

*Eu vi construir essa igreja, quem construiu ela foi Guilherme, o pai de Teteia e Roberto que mora ali, ó. Aqui não tinha igreja, tinha a igreja velha ali do cemitério. Eu vou procurar saber onde está o São Brás verdadeiro, porque o que está na igreja é outro São Braz pequeno. São Braz é lindo!”(D. Marta, jan de 2012).*

Nestes relatos, ela traz a memória do seu casamento, que foi o primeiro casamento realizado na igreja atual de São Braz. O São Brás que D. Marta se refere foi mencionado também por D. Florinda num mito que remete ao nome da comunidade. Neste sentido D. Florinda diz que a história verdadeira do nome de São Braz, que foi um Santo achado no fundo do Rio. Estas histórias que caracteriza como o “mito de fundação” do local, passado de geração para geração.

D. Marta diz que a igreja que fica no alto do morro era linda, que ela alcançou ainda quando as paredes existiam, mas os cultos não mais aconteciam ali. Nesta igreja havia a imagem de Senhor dos Passos que dizem estar em Roma, e que foi levado da comunidade quando a igreja foi desativada. Ela se mostra chateada pela forma como foi feita a nova igreja sem preservar a arquitetura da antiga. D. Marta acha que é desrespeito às pessoas antigas da comunidade. Ela fala com orgulho de São Braz e ao mesmo tempo com preocupação em perder as relíquias históricas presentes na comunidade, a exemplo da antiga igreja que segundos as pessoas idosas foi construída com óleo de baleia. Suas palavras refletem a importância que têm as pessoas idosas, pelo tempo de vida. Por serem as primeiras pessoas a viverem em determinado espaço, estas pessoas devem ter mais autonomia para decidir os assuntos da comunidade.



**Figura 21. Atual Igreja de São Braz. Foto: Janaína Riber, MITO, 2012.**



**Figura 22. Antiga Igreja de São Braz (ruínas). Foto: Janaína, MITO, 2012.**

Seu Nelson, ao rememorar as festas de antigamente, também afirma não saber muito sobre antes de 1951. Mas ele lembra que a antiga igreja deixou de funcionar e que as missas eram celebradas na praça. Depois que a igreja atual foi inaugurada, em 06 de janeiro de 1951, começou a haver festa, a sede era no prédio onde hoje é o PETI (Projeto de Erradicação do Trabalho Infantil), onde funcionava um salão de baile. *“Aí tinha festa no sábado, quando terminava a procissão, mal botava os santos para dentro da igreja, era baile até de manhã”* (Seu Nelson jan de 2012).

Lembra com saudade de quando a festa era organizada agregando as partes profana e a sagrada, mas, hoje em dia, de acordo com Seu Nelson há uma separação que, de certa forma, revela certo conflito na comunidade. Isso transparece nas narrativas dos dois grupos organizadores da festa do sagrado e do profano que continuam com a tradição da festa resignificando-a através da agregação de elementos do presente.

Além das festas, as pessoas idosas trazem a memória do trabalho realizado na comunidade por eles e pelos antepassados. Ao me falar sua idade, Seu Nelson expressa seu cansaço. Relata que tem 77 anos sofridos, pois trabalhou a vida toda para criar oito filhos. Ele me conta que a mulher nunca foi ao mangue porque não havia necessidade.

*Sou pescador, ainda hoje mesmo eu pesquei, estou todo quebrado. É porque eu estou destreinado, depois o corpo vai acostumando. Eu não tô pior porque eu estou indo para o posto tomar banho na maré, aí pego o remo, calço uma bota, nado pra exercitar o corpo, por isso que eu não estou pior. (Seu Nelson, jan de 2012).*

O relato de Seu Nelson reflete a memória inscrita no corpo – indica como homens e mulheres experienciam os diversos espaços de São Braz, onde o banho de mar é visto como um relaxamento para o corpo e para a mente, ultrapassando os aspectos econômicos relacionados à maré.

Senhor Nelson relembra que sua mãe era marisqueira e comerciante, e que comprava o camarão em São Braz e levava para Salvador de navio. Marisqueiras e pescadores vendiam seus produtos em várias cidades do recôncavo, na sede do seu município, mas principalmente na capital, e região metropolitana (Camaçari, Candeias). Esses pescados se constituíam no principal meio de subsistência e

continua sendo para a maioria das famílias. Através destas lembranças de Seu Nelson, podemos visualizar a importância que São Braz, através de sua produção, tinha para Salvador e para o Recôncavo.

Em relação ao trabalho, D. Florinda diz que hoje em dia não trabalha mais, pois é aposentada, mas antigamente mariscava e pescava fazia todo o percurso até a Ilha de Cajaíba, uma vez quase morria afogada, pois a canoa afundou. Seu esposo também pescava, ela fala que a maioria das pessoas da comunidade são pescadores e mariscadeiras, (ela utiliza o termo “mariscadeira”, ou seja, diferente das outras pessoas da comunidade que chamam as pessoas, no caso, as mulheres que mariscam de “marisqueiras”). *“Pescava, tirava sururu, tirava sanabir, uma vez eu e meu filho tiramos 6 quilos de sanabir na areia em um dia só, foi lá para baixo mesmo. Agente mariscava arriscava a vida mais tinha que trabalhar para ganhar o pão.”*

A pesca era vendida na comunidade mesmo e em Salvador. As pessoas que compraram já morreram. Quanto a plantações de roça:

*Quem plantava roça era meu pai, meu pai que plantava roça, plantava mandioca. A roça acabou uma por que o pessoal que plantava morreram tudo, outra porque surgiram esse negocio de indenizar um pedaço de terra para fazer isso para fazer aquilo, não sobrou mais lugar nenhum para plantar roça, onde que se ver lugar para plantar roça? O que tem ali e bambu, dizem que e indenizado. “Hoje agente tem dificuldade de comer um aipim, de comer uma batata”.*

Segundo D. Florinda roças seu pai plantava na entrada da Rua Nova, chegada de São Braz *“Ele morreu, as terras ficaram ai fizeram casas, mas também, ele não comprou, fazia roça, mas não comprou”*. Já seu José relembra que a mãe fazia doce, e o pai era pescador. Podemos perceber que atividade de doceira é passada entre a geração que até hoje é realizada pelas mulheres da comunidade, como foi também relatado por D. Francisca.

D. Rita, idosa já referida anteriormente que faz parte da Associação também idade também relata sua trajetória de trabalho em São Braz. A entrevista foi cedida na sua própria casa em um pequeno comércio de sua propriedade. Diz que foi morar em São Braz após conhecer seu atual esposo que é natural de São Braz e comercializava em Candeias. Em São Braz, ela encontrou no mangue o meio de sustentação para seus filhos. Com orgulho, fala do que conseguiu construir

trabalhando na maré, sua memória de luta para sua sobrevivência durante os mais de 30 anos que tem vivido na comunidade. *“Eu construí tudo, tudo que a gente tem, na maré, pescava e mariscava. Eu catava era balaio de sururu, ostras, aratu”.* (D. Rita, jan de 2012).

Apesar de falar com orgulho de sua luta na maré, ela não viu o futuro dos filhos em São Braz; quando estes ainda estavam crianças preferiu levar para morar com o pai em Fortaleza, pois o mesmo possuía melhor condição para educá-los.

*Quando eles estavam maiorzinho, tudo já assim com seis, sete, quatro anos... aí eu pensava... agente pescando, o pai deles lá bem empregado, pois trabalhava em uma construtora ganhava bem. E essas crianças tudo homem, uma roupa, um sapato, um livro, os meninos são inteligente e esse homem com outra família... aí eu pensei, eu acho que eu fiz o melhor, não fiz o pior. Eu chorava, sem saber se era certo. Mas eu pensei agente aqui se acabando e os bichinhos pode ter uma vida melhor lá fora... eu pensava assim né. Ai eu levei eles (D. Rita, jan de 2012).*

Nestes relatos, ela se refere a três filhos que ela teve em seu primeiro relacionamento quando ainda não morava em São Braz. Um deles na época da pesquisa ela não tinha visto desde que levou para morar com o pai, enquanto os outros dois vieram visita-la apenas uma vez. Por isso ela fala deles com saudade. Mas ao mesmo tempo se consola ao saber que conseguiram uma vida melhor e construíram suas famílias fora de São Braz. Em seu segundo relacionamento ela teve mais dois filhos: uma moça que trabalha em Santo Amaro como professora e um rapaz que trabalha em Candeias em uma empresa. Se referindo ao filho, D. Rita fala: *“Porque aqui é só pescaria, pescaria... ele se formou e foi embora”.* Já a filha, durante o tempo que morava com D. Rita, fazia tudo junto com ela na maré e em casa. Ela tece elogios a dedicação de sua filha que começou a trabalhar logo cedo em casa, na maré e na comunidade, em organizações culturais e eventos nas escolas.

Apesar de já estar na idade de se aposentar, D. Rita ainda não conseguiu esse benefício. Atualmente não pode trabalhar na maré por problemas de saúde. Sobrevive de um pequeno comércio em sua casa, onde vende doces, refrigerantes, água mineral etc. Além disso, ela dedica o tempo livre à atividade de fazer palitos para churrasco como complemento para sua renda e também como passa tempo.

### 3.2. Memórias de trajetórias dos idosos em Cambuta

Em Cambuta, pude evidenciar que os idosos trazem uma memória mais restrita, recente e fragmentada. Lembram mais especificamente de suas trajetórias de trabalho, do período de formação da comunidade e de suas transformações. Por ser uma comunidade urbana, e relativamente extensa, não existe um apoio em resquícios materiais para a memória destes da mesma forma que em São Braz. Não existe por parte dos idosos a mesma preocupação com manifestações culturais e com a manutenção da tradição. Entretanto, histórias selecionadas pelos mesmos permitem a reconstrução de um território. Ao narrar os espaços de trabalho e a origem da comunidade eles fazem uma demarcação do território material e simbólico.

D. Regiane, 88 anos, aposentada, viúva, mãe de oito filhos, mais de quarenta netos e bisnetos, foi a pessoa mais idosa que entrevistei em Cambuta. Há cerca de cinco anos não trabalha mais, seu dia a dia é em casa assistindo televisão, inclusive na hora da entrevista ela estava assistindo. Está com problemas de saúde e não pode mais trabalhar, nem mesmo realizar atividades domésticas. Ao perguntar sobre religião, D. Regiane fala que não frequenta quase nada, que não gosta dessas coisas de crente (evangélicos). Sobre candomblé, ela diz: *“Candomblé nem me fale”*.

Ao acessar a memória ela relata suas experiências e vivências em Cambuta e nos permite entender um pouco a história da comunidade. D. Regina me conta que migrou de São Francisco do Conde, um local chamado Engenho de Baixo, quando tinha quatro anos de idade. Entretanto, nessa época ela não passou a morar no local que se constitui Cambuta. Se refere a um local que ficava do outro lado do mangue que tinha uma Usina de açúcar chamada Santa Elisa, local que pertencia a cidade de Santo Amaro na época. *“Quando chovia, quando eu morava do outro lado, eu pegava a canoa lá no porto saltava para vir para rua”*.

Ela se refere à parte de Cambuta como *rua*, ou seja, já era tido como um espaço de cidade. Em seus depoimentos fica expressa também a utilização de vários espaços para o trabalho e sobrevivência, delineando assim a importância de um amplo território tradicionalmente ocupado. Quando morava *do outro lado*, como

ela fala, utilizava o local de Santa Elisa que era terra para o trabalho de roça, e para atividades da pesca realizava atividades nas imediações de Cambuta.

Na entrevista com D. Regiane, percebo que ela fala de dois períodos da sua trajetória que se misturam, pois ela não menciona datas. Entretanto, pude entender que quando ela morava em Santa Elisa ainda não era casada, morava com a família que trabalhava em usina e na maré. Após se casar ela passou a morar no espaço que se constitui Cambuta hoje, mais especificamente na Rua da Caeira. Entretanto utilizava um espaço que fica distante para plantar roças, como pode ser percebido no depoimento a seguir:

*O trabalho era roça e maré, agente trabalhava lá do outro lado, na Boa Vista, passa o bambu. Era roça de mandioca, milho e feijão. Trabalhava eu meu marido e meus filhos. Saia seis horas, saia sete, oito, dependendo da maré. Tirava miroró, que já pesquei muito, tirava na mão na lama. O mapé eu tirava de enxada. Tirava Moreira siri.*

Essa memória permite uma reconstrução do espaço utilizado para a sobrevivência dos moradores de Cambuta e demonstra as transformações, particularmente a substituição do meio de subsistência pela plantação de bambu. Por outro lado, traz a identidade de luta no espaço para sobrevivência. Ela conta que pagava um litro de mapé para o canoeiro para ir para maré, principalmente na época da quaresma quando andava mais de canoa, para tirar maior quantidade porque tinha mais saída.

Os filhos de D. Regiane aprenderam a mariscar e pescar com ela. Seu esposo trabalhava na prefeitura e nas horas vagas era pescador. Nos relatos acima ela fala de um local em que trabalhou quando chegou a Cambuta, em que tinha plantações de roça. Esse local, segundo a mesma, hoje em dia só tem bambu. Ela relembra que no espaço que está sua casa nunca foi roça, sempre foi mangue. O que remete ao sentido do território que não é composto só por terra. E essa é uma narrativa de outros idosos quando rememoram o passado de Cambuta, de uma maneira particular definem o que se constitui o território e a origem da comunidade.

*Quando cheguei tinha uma casa ali em baixo, outra perto do porto, tinha outra ali. Não tinha rua era casas salteadas tipo roça mesmo. Aqui toda vida foi mangue. Onde é a igreja de Nossa Senhora dos Navegantes, era cheio de mato tinha pés de mamona, araçá e*

*corama. As casas eram de taipas, a minha mesmo que morei era de taipa, tinha telha comum.*

Quanto a esses moradores ela afirma que tem filhos dessas pessoas ainda na comunidade: *“Hoje em dia tem os filhos dos velhos”*. Inclusive ela conheceu toda a família de seu Aurelindo que também foi entrevistado por mim e explica:

*Ele é mais moderno que eu. Ele vinha aqui ver a mãe dele, mas ele morava fora. Conheci a mãe dele e os irmãos. Ela comprava marisco aqui para ir vender na vila e em D. João. Eu vendia aqui mesmo.*

Sobre a questão quilombola, D. Regiane, a princípio, afirma desconhecer. Sobre o nome Cambuta ela afirmou nunca ter ouvido falar, sempre conheceu como Caeira que é a Rua que ela mora. Entretanto, quando explico sobre o movimento quilombola, ela lembra que ouviu falar, mas que não se envolve, que na idade dela *tanto faz como tanto fez*. Portanto, ainda que ela não tenha essa percepção ou talvez entendimento da questão quilombola e da importância para a comunidade, sua narrativa contribui para a identificação da trajetória do grupo e sua presença no local reforça o vínculo com o lugar através de sua descrição dos espaços de trabalho e de suas transformações.

Pergunto sobre as manifestações culturais e festas que existiam em Cambuta e D. Regiane conta que sempre teve em Santo Amaro, “lá para cima”, enquanto no espaço que ela mora, segundo seus depoimentos, não havia nenhum. Mas ela afirma que não ia para festa, mas outros moradores iam muito. Entretanto, afirma: *“Agora que ninguém pode sair daqui para ali, pois está perigoso”*.

Ela relembra que no tempo que chegou em Cambuta não havia energia elétrica, as pessoas iam assistir televisão na casa de quem tinha . Outras pessoas, principalmente as mães de famílias assistiam, ou melhor, ouviam as novelas pelo rádio. D. Regiane também relembra que pegavam água de nascente, pois não existia água encanada. Tomando como exemplo a trajetória de vida de D. Regiane em Cambuta, pude agrupar os relatos em dois temas principais que foram: trabalho e a origem ou formação da comunidade. Ao relatar suas trajetórias de vida, as pessoas idosas acionam esses elementos que permitem que seja forjada a identidade e vínculo com o território e estes contribuem para o fortalecimento da identidade do grupo.



### 3.2.1 Memória do trabalho em Cambuta

Seu Jairo é um senhor aposentado, 68 anos, casado, nascido e criado em Cambuta, que traz em sua trajetória o trabalho na maré e em construção civil. Atualmente, ainda pesca como complemento para aposentadoria. Em uma das minhas conversas com seu Jairo, ele estava na frente de uma casa na Rua João Soldado, também conhecida como Tauá, conversando com uns amigos e assistindo os meninos brincarem de bola na rua. Em outro dia de pesquisa estava em uma casinha costurando rede. Quando não está pescando, fica cuidando dos equipamentos em uma casinha que ele utiliza para guardar esses equipamentos. Algumas vezes, durante o trajeto de pesquisa Cambuta encontrava Seu Jairo, nesta casinha costurando rede de pesca que é uma forma de lazer também para ele.



**Figura 23. Seu Jairo costurando rede. Foto: Maria das Candeias, 2014.**



**Figura 24. Casa de Seu Jairo guardar equipamentos de pesca. Foto: Maria das Candeias, 2014.**

Ao contar sua história de vida, afirma que até se aposentar ficou revezando o trabalho entre construção civil e a maré, tendo trabalhado em firma até 1994. Afirma que tem três carteiras cheias, mas o maior tempo de assinatura são seis meses. Trabalhava com construção civil, até que um dia caiu do terceiro andar, ele conta, mostrando sua cicatriz.

Sobre os pescados, ele afirma que pesca bagre, arraia, pescada branca. Pergunto se ela pega sururu e ele responde: *“Aí já é mariscadeira, trabalho só com peixe, os mariscos já é trabalho de mulher. Ao perguntar se a família toda trabalha com pesca Seu Jairo responde: Filha e mulher de pescador vá lá agora que elas estão catando marisco que eu trouxe que os meninos me deram”*. Neste aspecto, ele deixa claro sua identidade de gênero como pescador. O trabalho de pescador ao que parece foi o suporte para sua família, como complemento para o salário que recebia com o trabalho na construção civil.

Durante a conversa com seu Jairo na Rua João Soldado sobre o trabalho com a pesca, Seu Jairo confirma o que podemos perceber quando chegamos à

comunidade, no que se refere à divisão interna dos espaços de Cambuta, já apontada anteriormente. Assim, as ruas em que as pessoas sobrevivem da pesca são Caeira e Conde:

*Caeira 90 por cento é pesca. Aqui (João Soldado) é menos aqui 30 por cento e na nova Santo Amaro menos ainda. Quando mais você sobe, menos pescador tem. Tem as pessoas que trabalham em terra, trabalha puxado e que trabalha na água. Quando agente aqui fala ah ta trabalhando em terra ou na água. Em terra, construção civil, numa fábrica em qualquer coisa e na água, é pesca.*

Pergunto por que a diferença e ele argumenta:

*Porque cada qual, todo mundo procura o seu lugar, você não ta vendo um bocado de idoso ali batendo papo, ta vendo os meninos ali só tem jovens batendo papo. Então o cara que é pescador, procura o lugar mais perto do mar, lugar de beira mar.*

Ao questionar se tem a ver com as condições sociais, Seu Jairo responde de uma forma como se eu tivesse fazendo uma pergunta que tinha uma resposta óbvia e fala:

*É, se você for milionária, você vai morar numa rua dessas, ou vai morar na Praça da Purificação, no centro da cidade. (Ele ri e continua respondendo). Quanto mais vai pra lá para o fim da rua, mais é gente de baixa renda. Até os valores da casa é mais barato.*

Desta forma, quanto mais longe do rio menos pescadores tem e mais renda as pessoas têm, ou, em suas palavras, “quanto mais subindo, menos pescadores tem”. Ele fala que na invasão da Nova Santo Amaro<sup>38</sup> pode se encontrar gente vendendo e catando marisco, mas são poucas as pessoas. Neste sentido, mesmo dentro do espaço quilombola existe uma relação de desigualdade e de estigmatização visível com as pessoas que moram mais próximo da maré.

D. Marisa, 61 anos, que já foi mencionada também no capítulo 2, aposentada pela pesca, também traz memórias de sua trajetória de trabalho. Ela é moradora da Rua da Caeira, é casada, tem cinco filhos: três mulheres e dois homens. Os filhos homens pescam, e as mulheres trabalham no centro, uma como empregada

---

<sup>38</sup> Ele explica que invasão só no nome, porque não foram invadida e sim doada com documentação o que difere de alguns relatos segundos os quais 90 por cento da Invasão foi invadido e não tem documentação.

doméstica e duas no comércio. Seu esposo é aposentado, mas continua pescando como complemento para a aposentadoria. Ela é evangélica, seu lazer é frequentar a igreja no centro de Santo Amaro.

Atualmente, não trabalha mais na maré, só realiza atividades domésticas. A entrevista com ela ocorreu por uma aproximação através de conversas informais nas idas a Cambuta. No momento da entrevista ela estava recolhendo roupas no varal, pois estava chovendo.

Sobre o trabalho ela relembra a luta para ajudar a mãe a sustentar seus irmãos através da pesca, lembra que trabalhou desde cedo:

*Eu comecei a mariscar desde menina. Desde menina que eu ia mariscar, ia vender na rua. Um bocado de irmãozinhos, filha para ajudar a criar tinha que vender mesmo. Tenho ultimamente dez irmãos, mas eram dezoito. Eu lembro que minha mãe foi pai e mãe para mim. E se não tivesse a pesca, se não tivesse o marisco, ia fazer o que, ou ia morrer de fome, mãe. Então pra mim é importante sim. E eu cresci e acostumei trabalhando. Hoje mesmo aposentada ainda continuo trabalhando.*

Neste sentido, ela deixa explícita a importância do trabalho da pesca, principalmente em um período que era o único meio de sobrevivência para sua família. D. Marisa afirma que é um trabalho pesado, que está aposentada, mas se ela precisar ainda vai para maré. E me explica o processo do marisco que ela pegava.

*O marisco que eu sempre trabalhei foi tirar ostra, que eu tirava no pau, você pega um facãozinho e vai batendo assim (faz o gesto de como fazia no mangue) no pé do mangue e vai tirando assim. E o sururu que tirava no chão, você pode cavar com um facão, ou pode tirar com a unha mesmo, vai cortar sua mão, mas tira. Assim você tira menos, pois dar mais trabalho. Você metendo o faixa bem debaixo e puxando o tampo pra você ir destalando, sai mais fácil. E mapé que você cava com a enxada no chão, nas coroas.*

Durante a pesquisa de campo observei mais homens voltando da maré, e questionei a D. Marisa se as mulheres idosas não vão à maré mais hoje em dia, e se os homens vão mais. Ela fala que nesses tempos ela deu uma paradinha, que agora ela pode parar, (se referindo agora, pois ela está aposentada). Ela reflete um pouco e afirma:

*Mas o trabalho não é só ir lá buscar não, viu, filha. Você sentar para catar, ferventar, dá trabalho, lavar e ensacar tudo. Você chegando aqui na “maré boa” a partir de duas horas da tarde, está todo mundo na porta catando.*

Neste aspecto, as mulheres idosas não vão mais para a maré, mas continuam realizando tarefas relacionadas à pesca em suas casas. Nestes depoimentos, D. Marisa traz a diferença de gênero, em que os trabalhos da pesca são realizados mais por homens e o processo de catação e limpeza dos mariscos fica a cargo das mulheres. E esse é um dado que aparece constantemente nas narrativas das pessoas, das mais jovens às mais idosas. D. Marisa afirma que ela é marisqueira e descreve a diferença.

*O pescador não faz só uma coisa na maré. Ele bota uma Gamboa, ele pesca numa rede de nylon, ele tem rede de camarão, ele tem equipamento para pegar uma arraia. Então ele não tem só uma coisa, porque se a maré não der para ele pescar, ele pega cavador e vai tirar o caranguejo, então ele não faz só um trabalho na maré. Você tem que saber fazer de tudo, entendeu, esse é o problema. E a marisqueira também, ela tem que saber tirar um mapé, tirar um sururu, uma ostra, ela pega uma galeota, ela tem que saber remar uma canoa. E ainda tem a parte de tratar. Ah, marisqueira, é trabalho duro, filha! Você ir para maré bater numa inchada, cavar o mapé, cata um balde de mapé, quando você chega aqui no porto já está com os braços doendo. É bem difícil. Isso que eu tava falando essa semana achando errada essa lei que vai ter esse negócio de aposentadoria 65 anos, não tem esse pescador que aguente um negocio desse. Qual é a mulher que vai aguentar até sessenta e tantos anos dentro da maré trabalhando para poder se aposentar.*

Nesses depoimentos, D. Marisa expressa as desigualdades de gênero que existem em vários aspectos com relação à marisqueiras e pescadores. Para além de uma questão de classificação, fica evidente que existe uma relação de poder, pois são os homens que na maioria das vezes possuem os equipamentos de pesca, além das leis que sempre beneficiaram os homens, bem percebido por ela. Nas palavras de D. Marisa, fica evidente que o trabalho na maré também é pesado o que contraria os argumentos que a mulher é marisqueira por ser um trabalho mais leve.

A memória da trajetória de trabalho em Cambuta é também me apresentada por D. Bernadete, 78 anos de idade, também moradora na Rua da Caeira. Ela é evangélica, sempre no finalzinho de tarde vai para igreja em Santo Amaro. Não trabalha mais atualmente na maré, pois já é aposentada. Além das atividades

domésticas, ela dá aula de bíblia para as crianças da sua rua, duas vezes na semana. Como já dito, como estratégia para me familiarizar e poder entrevistá-la aceitei o convite de assistir algumas aulas.

D. Bernadete migrou de São Francisco do Conde quando tinha 40 anos de idade com o esposo e os filhos. Seus pais trabalharam em usina de cana em São Francisco do Conde, tendo falecido quando ela era adolescente. Na sua trajetória de vida e trabalho, relata que criou dez filhos através do trabalho da maré, enquanto seu esposo trabalhava na usina de cana em Santa Elisa. Preocupada em alguém da família ficar doente, e não ter dinheiro para cuidar, ela resolveu pagar o INSS do esposo com o pouco dinheiro que ganhava trabalhando em roças e na maré. Ela relembra que nesta época ainda não havia nenhum benefício, não existia defeso, quando ganhava neném não recebia nenhum tipo de auxílio. Para D. Bernadete, hoje em dia as pessoas pescam por prazer. Ela considera a parte da Rua da Caeira uma colônia, porque, segundo ela, a maioria vive de pesca. Nas outras ruas do Trapiche, que ficam mais a frente em relação ao centro, ela fala que algumas pessoas pescam. Aponta para a melhoria ao longo do tempo, até mesmo com relação ao defeso e aos benefícios de auxílio maternidade para mulheres que tem filhos recém-nascidos.

Sobre o trabalho da pesca, D. Bernadete afirma:

*É um trabalho duro, um trabalho cansado, mas é favorável. No meu tempo era um trabalho danado para agente vender um marisco. Agente pegava um mapé, ia para rua vender, saia pela rua vendendo litro aqui, litro ali. Mas hoje é tão fácil, as pessoas vão buscar, cata, ensaca tudo e aparece quem compre na porta, que chance, viu. Isso é uma benção de Deus pra a humanidade.*

Seus filhos todos moram em Cambuta, mas em outras ruas. Três filhas moram na parte de baixo de Cambuta e dois moram no Alto da Nova Santo Amaro. Todos trabalham na maré nas horas vagas, porque trabalham em outras atividades. Uma trabalha nas casas de família em Santo Amaro e nas horas vagas vai para maré. Inclusive ela relembra que um dos filhos morreu afogado durante uma pesca.

*Meus filhos tudo aprenderam a mariscar comigo. Desde pequenininho eu pegava botava em cima da coroa e ficava mariscando. E eu quando casei já sabia. Quando meus pais faleceram eu fiquei com 11 anos, fui trabalhar em uma casa, e essa mulher me mandava ir para maré com o povo, eu não sabia nada*

*mais eu ia. Tinha uma senhora chamada D. Maria, pescadeira velha, eu ia para maré com ela e falava: Minha comadre me ensina aqui, me dá uma mão. Aí ela me ajudava colocar a mão no buraco saia um monte de peixes. Quando casei meu marido ia para usina, eu corria ia para maré. Mas nesse tempo tinha era peixe nessa maré.*

Neste sentido, afirma a importância da pesca, com a qual ela pode dar uma vida melhor para os filhos, os quais tiveram oportunidade de estudar, “só não estudaram os que não quiseram”, ela diz. Durante a entrevista, ela olha para sua casa e fala que se não fosse com a ajuda da pesca ela nunca iria ter uma casinha arrumada com piso, pintadinha como é hoje.

Outra idosa que compartilhou a memória de sua trajetória em Cambuta foi D. Santa, 74 anos. Ela mora na Terceira Travessa da Invasão da Nova Santo Amaro, numa rua próxima a que aluguei a casa para pesquisa. Observei que na casa dela vendia geladinho<sup>39</sup> e fui comprar um como forma de me aproximar. Estava na varanda sentada descansando e olhando a rua. Enquanto a neta foi buscar o geladinho, me apresentei e comecei a conversar.

Atualmente, ela só descansa e, para passar o tempo, e como sua principal forma de lazer, frequenta o grupo de terceira idade que fica no centro, próximo ao terminal rodoviário. Vai até lá andando com um grupo de amigas. Para me familiarizar e entender melhor sua trajetória, decidi acompanhá-la no grupo de terceira idade, com a permissão dela. Se diverte nas brincadeiras e atividades, gosta porque viaja com o grupo, conhece lugares diferentes. D. Santa me conta que sua distração também é quando vai ao centro da cidade, pois encontra com amigos e também quando tem algum evento na igreja de Nossa Senhora dos Navegantes que fica próximo a sua casa.

Ela fala da trajetória de trabalho desde que chegou a Cambuta, conta que pescava, pegava caranguejo e explica o processo de pesca de caranguejo. A princípio desconfiada, depois ela se solta e conta uma memoriza sua trajetória de vida e trabalho. Ela migrou de São Francisco do Conde, sobre o ano, não lembra, mas diz que foi logo quando entregaram a terra se referindo a doação da terra pelo prefeito, a mesma terra que algumas pessoas relataram que foi invadida.

---

<sup>39</sup> Suco de frutas gelado e colocado dentro de um saquinho.



**Figura 25. D. Santa no grupo de terceira idade. Foto: Maria das Candeias, 2014.**

Mãe de cinco filhos, três mulheres e dois homens, os quais criou sozinha através do trabalho na maré. Diz que a filha aprendeu a mariscar com ela e os vizinhos.

*Eu também mariscava e trabalhava de empregada doméstica. Criei meus filhos sozinha. Comprava roupa, sapato, essas coisas. E trabalhava nas casas. Os meninos foram crescendo, estudavam a noite, mas também trabalhavam carregavam carro de mão. Era um por todos e todos por um. Quando minha filha começou, ela mariscava. Foi na pesca que ajudei minha mãe e criei meus filhos. Minha mãe trabalhava de usina.*

Segundo D. Santa, a maioria das pessoas da comunidade pesca; inclusive até mesmo na pracinha Riachelo que é o local mais distante do cais e já próximo ao centro, há pescadores. Entretanto, afirma que o local que tem mais pescador é na Caeira. *Um lugar que pesca muito é Caeira.*



### 3. 2. 2. Memória da origem de Cambuta

Das histórias compartilhadas sobre a origem de Cambuta destaco as de seu Aurelindo, 83 anos. Era considerado uma das pessoas mais idosas de Cambuta, morava sozinho, nunca se casou e não tinha filhos. Foi indicado pelo seu sobrinho que é líder da Associação de Pescadores e Marisqueiras Quilombolas Frutos do Mar. No momento da entrevista, ele se encontrava meio adoentado. Estava sentado na varanda de sua casa, tomando refrigerante e se preparando para ir à “rua”, ou seja, ao centro de Santo Amaro da Purificação.

Realizei a entrevista com ele em dezembro de 2014, e em fevereiro 2015, quando voltei a Cambuta fiquei sabendo que o mesmo havia falecido. Mesmo tendo falecido, sua memória permanece viva no cotidiano e, mais que isso, suas lembranças são apropriadas pelas novas gerações e servem de elo para a Associação que se utiliza destas em nome de uma identidade coletiva.

Seu Aurelindo morava na mesma residência em que sua mãe morou na Rua da Caeira, uma casa bem simples quase toda construída com matérias simples, mas de telha, porém as paredes sustentadas por umas varas tipo bambu. Ele era aposentado, mas não como pescador, pois trabalhou em uma fábrica em São Francisco do Conde. Porém, contou que seus pais foram os primeiros moradores. Seu pai trabalhou em usina de cana de açúcar.

Sobre a origem de Cambuta, ele fala de início que não tinha nome. Depois lhe pergunto novamente e meio impaciente ele fala:

*Eu não disse que não tinha nome! Mas surgiu um nome, porque se chamava Caeira né, mas Caeira não era aqui, era lá do outro lado. Eles tiravam lenha do mato para fazer o cal que era feito de casca de ostra, aí ficou Caeira o nome. E tinha pra lá de São Francisco do Conde também, um lugar chamado D. João<sup>40</sup>, lá tinha outra fábrica também Caeira. (...) Quem botou esse nome Cambuta na verdade foram os portugueses, na época que eles vieram sentar a luz do guine eles aproveitaram e botaram esse nome.*

Ao que parece, o nome Caeira está relacionado à mais uma atividade que era exercida no local, pelos descendentes de africanos escravizados, nos remetendo

<sup>40</sup> D. João é uma comunidade quilombola que também luta pela regularização do território.

desta forma à continuidade de uma variedade de atividades que possibilitaram a permanência dos descendentes de africanos escravizados no local. Essa história da origem do nome Caeira está relacionada à fabricação de cal com casca de ostra, pois, de acordo com os relatos das pessoas idosas, existia uma fábrica na rua que hoje se chama Caeira.

Quanto ao nome Cambuta, que é o nome da comunidade enquanto Quilombola, esta aparece nas fala de Seu Aurelindo de forma mais contextualizada em relação a pessoas que residem em outras ruas. Segundo o mesmo, foram os portugueses que colocaram quando foram colocar energia.

Seu Aurelindo também fala de um “guiné” cujo significado eu não consegui entender bem, mas parece se referir a uma espécie energia elétrica improvisada. Mesmo quando não havia muitas casas, a presença destes elementos, como a Caeira, o guiné, e do funcionário da prefeitura (como no depoimento abaixo) indicam que se tratava de um espaço urbano:

*(...) Era tipo aqueles vergalhões usados para suspender a parede, era assim! Então era um aqui, outro ali. Era baixinho para a luz atravessar pequena (...). Nesta época não tinha nenhuma casa, só tinha umas três, nenhuma casinha de cachorro minha filha! As casas eram de palhas ninguém tinha condições de fazer casa de nada não. As pessoas cortavam uns paus no mangue e ficava cobria e dizia que era casa. Energia era vagalume, fifó. Até aí na rua os portezinhos do Guine enfiado, os portes eram pequenos, no finalzinho da tarde o funcionário da prefeitura passava botando gás e acendendo e iluminava a noite toda.*

*Aqui não tinha quase nenhuma casa. Mas para frente em um local chamado cruzeiro. Na época não tinha nome parecia uma ilha. Aqui não era nada, era mangue, mata e maré. As casas eram de barro, não tinha água e nem luz. Cresceu rápido, hoje não tem nem lugar para fazer casa”. (Seu Aurelindo, data)*

D. Regiane também lembrou a memória do guiné que foi relatada por Seu Aurelindo e por outros idosos, uma espécie de energia improvisada. Entretanto nas suas lembranças era uma torre cheia de fios que levava energia para uma destilaria que ficava localizada onde é a estação de tratamento da embasa.

Falando sobre a origem do nome Cambuta, D. Marisa, irmã de seu Aurelindo, também aponta que a mãe dela foi uma das primeiras moradoras de Cambuta, tendo falecido com 90 anos, e conta que a casa dela era de sapé, sendo construída

em cima do lugar onde se situava a fábrica de cal. Isto indica como é comum às ocupações de comunidades tradicionais, a presença de redes familiares que remonta a uma ancestralidade negra na ocupação do espaço (FRAGA, 2006).

*Não tinha essas casas todas. Menina, eu me lembro que aqui tinha três ou quatro casas daquelas casinhas de sapé. Era muita areia, aqui tinha areia bastante. Depois que foi crescendo, foi chegando as pessoas, as casas lá de baixo destruiu porque o mangue, o mar foi baixando, o mangue tomou conta, mas aqui cresceu muito, isso aqui tudo não tinha casa nenhuma (D. Marisa, 61 anos, dez 2014).*

Nestes depoimentos, D. Marisa está se referindo mais especificamente à Rua da Caeira, e conta que as casas que ficavam mais próximas do mangue foram destruídas. Seu Jairo ao rememorar a história do lugar também relembra que nem sempre foi assim cheia de casas, que foi crescendo ao longo do tempo.

*Toda cidade começa do zero, aqui era cana e mato! Alias aqui não existia cana, lá em cima onde tem aquelas casas lá de cima tudo era cana. Aqui não existia cana, aqui era porto. Aqui encostava barco, barco grande, carregando e descarregando. Isso aqui ficava cheio, café, açúcar, blocos, cimentos. Os barcos ficavam aí, aí era um paredão, era tudo duro. Antigamente era assim, os navios ficava aí, casas que você contava de dedo. As casas eram de taipa, quem tinha uma casa de construção antigamente, era quem tinha mais condições. A casa que meu pai deixou, era de tijolo tem alguns lugares de bloco porque eu fiz algumas reformas. (Seu Jairo, dez 2014).*

Nestes depoimentos, seu Jairo está descrevendo e se referindo às ruas que ficam mais no alto que ele chama “*aquelas casas lá de cima*”, espaço que ele diz que era tudo cana. Na Rua João Soldado, local da entrevista, ele mostra o porto, local de grande importância no passado, por ser onde era transportadas cargas de grande valor para economia do país. Pergunto qual o primeiro nome do local e sobre o nome de Cambuta, Seu Jairo afirma também desconhecer, conhece aquele espaço como Tauá (mesma Rua João Soldado). Segue afirmando:

*Toda vida eu conheci como Tauá. Da igreja pra lá até a encruzilhada é conhecido como Destilaria, sabe por que, porque tinha uma fabrica de álcool. Do lado de onde você veio, não tem duas ruas assim, ali é Caeira e Conde. Cada lugar o povo bota um apelido.*

Neste aspecto, reintero a percepção de que o nome Cambuta, é no sentido de registro político criado pelos líderes da Associação de Pescadores e Marisqueiras

Frutos do Mar, pois não existe um conhecimento do nome enquanto identidade do local. Cada rua tem sua identidade específica.

Sobre a época que chegou na Caeira, D. Bernadete afirma que era um local feio, as pessoas não iam lá porque tinham medo, as casas eram feias, não existia calçamento. As casas eram todas de taipa, não tinha água, pegavam água em um local próximo à rodoviária. D. Santa comunga da mesma memória afirmando:

*A origem daqui, quando eu cheguei para aqui não tinha ninguém. O primeiro a chegar foi seu Minério e Luiz, eles não moram mais aqui. Agente para ir lá para baixo para o lado da Caeira agente tirava os matos com os pés. Aqui era mato puro, assim que entregou fomos fazendo casa. Não tinha água, não tinha nada, para sair para ir lá para Caeira, agente ia de candeeiro.*

Durante esse depoimento questionei sobre o ano e ela afirma não saber. “Ah, minha filha, aí agora eu não sei. Eu sei que o primeiro morador foi eu”.

Na entrevista com D. Santa, retomo a conversa que tive com Seu Jairo, sobre a questão de alguns espaços de Cambuta serem mais desenvolvidos. Segundo ela, as pessoas que moram mais a frente é porque foram embora fazer casa mais próximo do centro, a exemplo dos senhores Minério e Luiz que ela citou anteriormente. E lembra que algumas casas foram projeto do governo URBES e ao longo do tempo, os moradores reformaram, *na época era lama pura*.

Durante o trabalho de campo, percebe-se que de acordo com as especificidades dos idosos de cada comunidade, no trabalho da memória das pessoas idosas, a natureza e as transformações da paisagem e do território se fazem presentes de forma expressiva. Ao falarem sobre as experiências construídas desde a infância até a vida adulta, evocam lembranças sobre o trabalho na maré, sobre o tempo da escravidão, além de histórias de origem importantes para a formação do grupo, relacionando-as com elementos tais como o mangue, elementos que possuem duplo significado, simbólico e econômico, tornando-se importante para a identidade do grupo.

As “ações de constituição de memórias” (ALBERTI, 2004), no momento em que são desencadeadas, reconstroem o passado de forma a dar sentido às ações do presente. Assim na paisagem geográfica existe uma relação entre memória e o lugar. Vale ressaltar que a paisagem do presente não corresponde a paisagem do passado de forma intacta, o que possibilita uma reconstrução através da memória.

Porém, a forma como é feita esta reconstrução, que são lembradas, vai variar de acordo com a posição e o contexto de cada idoso que compartilhou suas memórias para o presente estudo.

### **Síntese do Capítulo**

Este capítulo foi trabalhado a memória de trajetórias compartilhadas pelos idosos de São Braz e Cambuta. Através dos relatos sobre suas vivências nas respectivas comunidades estes elegem elementos diacríticos que são fundamentais na construção da identidade quilombola. Neste sentido, ao lembrar trabalho e lazer, fazem uma demarcação dos espaços importantes para sobrevivência, uma demarcação através da memória do território material e simbólico.

O capítulo foi iniciado com uma breve discussão sobre a identidade do idoso, como esta é vinculada as lembranças que cada um tem de si, envolve fatos objetivos e subjetivos, sendo marcada pela fase da aposentadoria que em geral as pessoas já não estão aptas para o trabalho. Entretanto, como já apontado essa fase é vivenciada de forma específica em cada contexto.

Assim, nas duas comunidades, ao acionar a memória, as pessoas idosas trazem em comum a memória do trabalho na pesca. As mulheres, em particular, lembram das dificuldades para sustentar os filhos num período que não tinha outra alternativa, a não ser a mariscagem, pesca e roça. E mesmo atualmente com outras alternativas, a pesca tradicional ainda continua sendo o principal meio de subsistência para muitas delas. Nas suas falas descrevem sempre o processo de mariscagem, a técnica particular para tirar cada tipo de marisco, relatam que aprenderam com alguém da geração anterior a sua, a mãe, uma vizinha, um parente e passaram para seus filho(as).

Neste capítulo, foi elucidado também que alguns idosos já não são mais ativos para o trabalho, como é o caso de D. Regiane em Cambuta e D. Francisca em São Braz, mas ambas continuam ativas através da memória. D. Francisca em especial, é umas das idosas referência para as gerações posteriores na comunidade. Por ter convivido com gerações passadas, até mesmo descendentes

de escravos, estas memórias compartilhadas são de grande importância para a Associação quilombola, pois conferem legitimidade política ao grupo.

Os homens trazem a memória do trabalho na pesca e na roça. Entretanto, em Cambuta a maioria trabalhava em fábricas em outras localidades e quando ficavam desempregados, ou por problemas de saúde voltavam para a pesca. Já em São Braz os idosos sempre trabalharam na pescaria e roças. Em ambas as comunidades os idosos homens em sua maioria continuam desenvolvendo trabalhos relacionados à pesca e mantendo a identidade local.

As memórias compartilhadas pelos idosos de São Braz e Cambuta, portanto, se aproximam e se distanciam. Em ambas falam da origem das comunidades, demonstram as transformações e o vínculo com o lugar. Entretanto em Cambuta, as memórias apareciam de forma mais fragmentadas, e em espaços mais diversificados, seguindo o ritmo de um espaço mais urbanizado. Aqui os idosos trazem elementos mais recentes, basicamente uma memória relacionada a trajetória de trabalho em roças e principalmente a pesca e mariscagem. Já em São Braz as histórias narradas pelas pessoas idosas revelam elementos relacionados ao período da escravidão, pois ao falar do passado as pessoas trazem elementos, como: candomblé, descendentes de escravos, trabalhos dos antepassados, origem da comunidade, manifestações culturais.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O caminho trilhado para investigar a trajetória do idoso e o papel da memória na construção de identidades étnicas quilombolas nas comunidades de São Braz e Cambuta se deu através de um esforço de compreender como a memória se adéqua às exigências do presente. Nas duas comunidades, esta memória se remete à luta por seus “direitos”, os quais são interpretados no quadro das experiências vividas e partilhadas pelas pessoas idosas das respectivas comunidades. Desta forma, durante a elaboração desta dissertação, apresentei dados etnográficos capazes de compreender como a constituição da memória e da identidade se manifesta no momento em que a história do grupo é reelaborada em cada contexto na pretensão de refletir sobre como as trajetórias de vida, ao serem descritas pelas pessoas idosas, contribuem na construção da identidade do grupo.

Tendo em vista que a dimensão política do trabalho antropológico com grupos marginalizados tem sido um tema evidenciado nas pesquisas atuais, apresentei primeiramente uma problematização acerca da pesquisa de campo, a qual foi realizada contrariando um pouco o modelo tradicional de fazer ciência que propõe uma suposta neutralidade. Neste aspecto, acredito que não é possível essa neutralidade, uma vez que os próprios grupos, no caso as próprias comunidades quilombolas, estão rejeitando essa forma de fazer ciência que traz um posicionamento preconceituoso sob o pretexto de neutralidade. Procurei estabelecer uma relação de confiança com as pessoas das respectivas comunidades e adotar estratégias diferenciadas em cada uma delas. Essas estratégias foram escolhidas a fim de evitar a universalização das experiências dos sujeitos pesquisados, no caso, os idosos quilombolas.

Através da etnografia, juntamente com a técnica da história de vida, foi possível notar que, além da posição que cada idoso ocupa na comunidade, estes são importantes também através da memória que se faz presente através das lembranças cotidianas, seja de forma consciente ou inconsciente. A memória de trajetórias das pessoas idosas é valiosa por ser expressão de manifestações individuais e coletivas resultantes de conhecimentos diversificados. O conhecimento que os idosos possuem foi construído através de experiências transmitidas e

resignificadas ao longo da trajetória do grupo, através de uma memória que transita entre o passado e o presente.

Assim as experiências particulares captadas durante os momentos de convívio manifestaram-se de forma imbricada, assumindo significados bem específicos que estão relacionados com as dinâmicas de cada comunidade e das diferentes trajetórias pessoais dos idosos nas respectivas comunidades.

A pesquisa evidenciou que o processo de construção identitária das comunidades de São Braz e Cambuta perpassa por questões de gênero e geração, sendo a memória um dos elementos importante neste processo. Na comunidade de São Braz, a Associação Quilombola é protagonizada por um grupo de mulheres de diferentes gerações que, através da luta política, tem driblado a invisibilidade e ido em busca de seus direitos historicamente negado. Neste sentido, um dos achados desta dissertação, questão que foi já evidenciado no relatório MITO, é que o protagonismo feminino no movimento quilombola pode estar relacionado a praticas tradicionais da divisão do trabalho em que o homem é classificado como pescador e a mulher como marisqueira. Não são posições fixas, mas tem trazido consequências para as mulheres, portanto, com as políticas quilombolas elas foram as primeiras a tomar a frente da mobilização pelos seus direitos, e a sair em busca dos marcadores identitários do grupo acionando principalmente as pessoas idosas.

No caso de Cambuta, como foi apontado, a mobilização identitária se dá de forma mais igualitária em relação à participação de homens e mulheres na associação. Entretanto, a associação tem como líder principal um homem que também procura através do resgate da memória e das histórias contadas pelos idosos reivindicar seus direitos e do grupo. Além disso, evidenciou-se também que a identidade quilombola se apresenta de uma forma menos visível, pois outras identidades se sobrepõem a esta, a exemplo da identidade de trapicheiro e de pescador. Assim, pois, o ser quilombola em Cambuta está associado a uma ligação mais direta com a Associação de Pescadores e Marisqueiras Quilombola Frutos do Mar.

Observou-se também nesta dissertação que São Braz e Cambuta estão unidas geograficamente e por relações de parentesco e reciprocidade pela defesa do território material e simbólico. Neste sentido, estão unidas através da Ilha de Cajaíba, que constitui um espaço simbólico e identitário comum as duas



comunidades. E esta reciprocidade existe por conta da memória que perpassa as duas comunidades, sendo que são as pessoas idosas que através da memória fazem a reconstituição e delimitação desse território material e simbólico comum.

Através desta etnografia entende-se que as histórias contadas pelas pessoas idosas de São Braz, sobre a igreja construída com óleo de baleia, a cafua, os engenhos de cana-de-açúcar, as festas e manifestações culturais, as histórias místicas, são marcos na memória das pessoas que permitem uma aproximação às origens do local e funcionam como marcadores identitários. Desta forma, estes grupos compartilham a memória de uma herança da escravidão, a qual é passada de geração para geração, sendo reafirmada cada vez que contam para as pessoas de dentro da comunidade e para agentes externos, como a própria pesquisadora.

Por outro lado, a existência das pessoas que hoje são idosas, que resignificam as festas religiosas, festas de candomblé, e ensinam seus saberes sobre pesca na maré, sobre roças, que contam as histórias sobre os trabalhos nos engenhos, que relembram os espaços importantes para a sobrevivência do grupo e que garantem que estas atividades se perpetuem entre as gerações, confere unidade ao grupo. Neste sentido, estas pessoas são relevantes através dos diferentes papéis que exercem na comunidade.

Já em Cambuta os elementos acionados pela memória aparecem de forma mais restritas e mais recentes, ainda que eles não especifiquem datas. Neste sentido, ao serem acionados para rememorar, os idosos geralmente narram as trajetórias de trabalho, na maré e em roças. Estas atividades que possibilitaram os descendentes de escravos permanecer nestes locais. Neste sentido, ao lembrar esses espaços que antigas gerações trabalharam ou até mesmo moraram, os idosos fazem uma demarcação de território e conferem legitimidade ao discurso político. Esta memória do trabalho em roça associado à pesca é um dado em comum rememorado pelos idosos de São Braz e Cambuta. Nos relatos, as mulheres idosas descrevem a luta para criar os filhos e sempre fazem questão de descrever o processo de mariscar, que existe toda uma técnica particular.

Ainda ao analisar a trajetória de vida dos idosos de São Braz e Cambuta, pude notar que assim como em outros espaços, existem aqueles idosos mais ativos e ainda bem dispostos, e aqueles que são mais dependente de seus familiares. Entretanto, as atividades laborais nas respectivas comunidades favorecem que

muitos idosos, mesmo após a aposentadoria continuem trabalhando, seja como lazer ou mesmo como complemento a aposentadoria. Assim, as formas de sociabilidades são criadas nos espaços cotidianos. Os homens idosos continuam com o trabalho da pesca, por lazer ou mesmo como complemento na renda da família. Mas o lazer para os mesmos também se faz presente nas conversas de finais de tarde na frente da casa, nas reuniões nos bares também nos finais da tarde. Enquanto as mulheres o lazer está relacionado a religião, e no caso de Cambuta algumas idosas frequentam o grupo de terceira idade.

Concluí-se que São Braz e Cambuta possuem semelhanças e diferenças que se refletem na articulação identitária, principalmente devido ao espaço em que está localizada cada uma. Estas comunidades estão ligadas não só geograficamente, mas numa relação simbólica através das histórias compartilhadas que se inter cruzam havendo assim uma relação de reciprocidade, a qual fez com estas se unissem na reivindicação do território. A trajetória dos idosos e papel da memória na construção de identidades étnicas permite pontos diferenciados de contato com o passado do grupo e com as várias maneiras de ressignificá-lo para dar sentido ao presente e suas lutas.

Ao final, espero que este trabalho venha a contribuir para os estudos sobre os idosos na perspectiva das Ciências Sociais, bem como favorecer um resgate através das memórias das pessoas idosas da importância destas comunidades. Comunidades estas que, embora invisibilizadas, são de grande relevância frente a um contexto mais amplo como o Recôncavo da Bahia, por desenvolverem atividades que foram de importância econômica fundamental para esta região e que possibilitou a permanência de várias gerações.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANJOS, Rafael Sânzio Araújo dos. **Quilombos: Geografia Africana, Cartografia, Étnica, Territórios Tradicionais**. Brasília: Mapas Editora e Consultoria, 2000.

ALBERTI, Verena. **Manual de história oral**. 2ª ed. Rio de Janeiro, Ed. FGV, 2004.

ARRUTI, José Mauricio. **Sobre o Conceito “Remanescente Quilombo” e sua aplicação**. In: KOINONIA. Relatório Técnico- Científico sobre a comunidade de Remanescentes de Quilombos da Ilha de Marabaía. Rio de Janeiro: Fundação Cultural de Palmares, 2003, p. 12-57.

\_\_\_\_\_. **MOCAMBO- História e Antropologia do Processo de Formação Quilombola**. Bauru\ São Paulo: EDUSC\ANPOCS, 2006.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. “O Direito Étnico a Terra”. In: **Boletim Orçamento e Política Socioambiental**. Ano IV nº 13, Junho de 2005.

ALENCAR, Edna F. “Paisagens da memória: narrativa oral, paisagem e memória social no processo de construção da identidade” In: **Teoria & Pesquisa** vol. XVI, nº2 jul-dez de 2007.

BARICKMAN, Bert. **Um Contraponto Baiano**. Ed. Civilização Brasileira, 2003

BAIROS. Luíza. “Nossos feminismos revisitados”. **Revista Estudos Feministas**, V.3, nº 2, IFCS / UFRJ, R.J, 1995.

BARTH, F. “Grupos étnicos e suas fronteiras”. In: **Teorias da etnicidade**. Philippe Poutignat e Jocelyne Streiff-Fenart. São Paulo: Editora da UNESP, 1998.

BARROS, Myriam M.L. (org.). **Velhice ou terceira idade: Estudos antropológicos sobre identidade, memória e política**. 4. Ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2007.

BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil S.A., 1989.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: Lembranças dos Velhos**, 3º Ed. São Paulo: Companhia de Letras, 1994.

BEAUVOIR, Simone de. **A velhice**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.

BRAH, Avtar. “Diferença, diversidade, diferenciação”. In: **Cadernos Pagu**. V.26, Campinas, Unicamp, 2006, pp.329-376.

BRITO DA MOTTA, Alda\_\_\_\_\_. “A maturidade e a velhice”. In: NERI, A.L. (org.) **Desenvolvimento e envelhecimento**. São Paulo: Papirus, 2001.

BRITO DA MOTTA, Alda\_\_\_\_\_. “Gênero, Idoso e Geração”. In: **Cadernos CRH, Salvador**, v.17, nº 42, p.349-355, set-dez-2004.

BRASIL. **Artigo, 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Constituição Federativa do Brasil.** Brasília. DF: Senado, 1988.

BRASIL, **Ministério da Saúde.** Estatuto do Idoso. 1ºed. Brasília, 2003.

BRANDÃO, Maria de Azevedo. (Org.). **Recôncavo da Bahia; sociedade e economia em transição.** Salvador: Fundação Casa de Jorge Amado, 1998. V. 1. 260 p.

CASTELUCCI JR, Wellington. **Pescadores e Roceiros: Escravos e Forros em Itaparica na segunda metade do século XIX.** São Paulo, Anna Blume Editora, 2008.

CASTELSS, Manoel. **A sociedade em rede.** 6º ed. Tradução Jussara Simões. São Paulo. Ed. Paz e Terra. Porto Alegre: Sulina, 2007.

CARDOSO, Ruth C. L. “Aventuras de antropólogos em campo ou como escapar das armadilhas do Método”. In: **A aventura antropológica: teoria e pesquisa.** Ruth. C. L. Cardoso (Org.). São Paulo. Paz e Terra, 1988.

CANDIDO, Antônio. **Parceiros do Rio Bonito.** Coleção-Espírito crítico. São Paulo: Duas Cidades. 2001

CARDOSO DE OLIVEIRA, “Roberto. Olhar, Ouvir e **Escrever**”. In: **O trabalho do antropólogo.** 2ª ed. São Paulo Editora Unesp. 2000.

CARNEIRO, Sueli. “Mulheres em movimento”. **Estudos Avançados.** [online]. 2003, vol.17, n.49, pp. 117-133. ISSN 0103-4014.

\_\_\_\_\_. “Gênero, Raça e Ascensão Social”. **Estudos Feministas.** v.3, nº 02, IFCS / UFRJ, R.J. 1995, p. 544-560.

CRENSHAW, Kimberlé. “Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero”. **Estudos Feministas,** Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Centro de Comunicação e Expressão/ UFSC. Florianópolis, Santa Catarina, v.7, n.12, p.171-188, 2002.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **Antropologia do Brasil Mito, História e Etnicidade.** São Paulo: Edusp/Brasiliense, 1986.

DA MATA, Roberto. “O ofício de etnólogo, ou como ter ‘anthropological blues’”. In: **A aventura sociológica.** Zahar Editores. Rio de Janeiro, 1978.

\_\_\_\_\_. DA MATA, Roberto. **A casa e a Rua: espaço, cidadania e morte no Brasil.** São Paulo: brasiliense, 1985.

DEBERT, G. Guita. "A antropologia e o estudo dos grupos e das categorias de idade". In: BARROS, M. M.L. (org.). **Velhice ou terceira idade? Estudos antropológicos sobre 79 idade, memória e política**. 4. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2007.

DEBERT, G. GRIN. "Gênero e Envelhecimento". In **Revista de Estudos Feministas** n.1/ 94, p. 32-51.

DURHAM, Eunice, R. "A pesquisa antropológica com populações urbanas: Problemas e perespectivas" in: **A aventura antropológica**. Teoria e pesquisa. Org. Ruth Cardoso- Rio de Janeiro, paz e terra, 1986.

FRAGA FILHO, Walter. **Encruzilhadas da liberdade**. História de escravos e libertos na Bahia (1870-1910). Campinas: Editora da Unicamp, 2006.

GEERTZ, Clifford. "Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura". In: **A Interpretação das Culturas**. Zahar Editores, 1978.

GROSSI, Miriam. Na busca do "outro" encontra-se a "si mesmo". In: **Trabalho de Campo e subjetividade**. Florianópolis: Claudia Lago, 1992, p. 7-18.

GUSMÃO, Neusa Mendes. "A maturidade e a velhice" In: NERI, A. L. (org.). **Desenvolvimento e envelhecimento: perspectivas biológicas, psicológicas e sociológicas**. 4. ed. São Paulo: Papyrus, 2001.

GONZALEZ, Lélia. "Racismo e sexismo na sociedade brasileira". In. **Movimentos Sociais Urbanos: memórias étnicas e outros estudos**. Org. Antônio Silva Brasília, ANPOCS, 1983.

\_\_\_\_\_. "Mulher Negra". In. NASCIMENTO, Elisa Larkin. (org). **Guerreiras de Natureza: mulher negra, religiosidade e ambiente**. São Paulo: Selo Negro, 2008.

GASKELL, George. "Entrevistas individuais e grupais". In BAUER, Martin, W; GASKELL, George (editors). **Pesquisa qualitativa com texto imagem e som: um manual prático**. Bertópolis, RJ, VOZES, 2002.

HAESBAERT, Rogério "Identidades territoriais: entre a multiterritorialidade e a reclusão territorial (ou: do hibridismo cultural á essencialização das identidades)". In: ARAÚJO, Frederico Guilherme; HAESBAERT, Rogério (Org.). **Identidade e Territórios: questões e olhares contemporâneos**. Rio de Janeiro: accss, 2007, p. 93-123.

\_\_\_\_\_. **Território e Multiterritorialidade: um debate**. GEOgraphia. Rio de Janeiro, ano 11, n. 17, p. 19-44, mar. 2007 a.

HALBWACHS, M. "A memória coletiva". In **História e memória**, 2ª edição São Paulo: Vértice, 1990.

HALL, Stuart. "Quem precisa de identidade?" In; SILVA Tomaz (org.) **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 103-324.

\_\_\_\_\_. **Identidades Culturais na Pós- Modernidade**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP & A, 2006.

HARVEY, David. **Condição pós-moderna**. São Paulo: Edições Loyola, 1992.

HARAWAY, Donna. "Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo privilegiado da perspectiva parcial." **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 5, p. 7-42, 1995.

JESUS, Roseni Santana de. **Etnogênese e identidade étnica enquanto modo de vida na Comunidade Quilombola de São Braz, em Santo Amaro/BA**. Trabalho de Conclusão de Curso do Bacharelado em Ciências Sociais. Cachoeira, UFRB, outubro de 2013.

LANDES, R. **A Cidade das Mulheres**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2002 [1947 – 1ª. ed. norte americana].

LEITE, Ilka Boaventura. Os Quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Textos e Debates**. Florianópolis: NUER/UFSC, nº7-2000.

LEITE, Ilka Boaventura. "Territórios de negros em área rural e urbana: algumas questões". In: **Terras e territórios de negros no Brasil. Textos e debates**. N.º 2. NUER. SC: 1990.

LITTLE, Paul E. **Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade**. Brasília: UNB, 2002.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Tradução Bernardo Leitão... [e tal.] -- Campinas, SP Editora da UNICAMP, 1990. (Coleção Repertórios).

MANHEIM, Karl. O problema das gerações. In: **Sociologia do conhecimento**. Porto, Portugal: Res Editora, [s.d] p.115-1176.

MACÊDO, Marcia, S. **Tecendo os fios e segurando as pontas: trajetórias e experiências entre as mulheres chefes de famílias em Salvador**. Dissertação de Mestrado. Salvador, 1999. Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal da Bahia, 1985.

MAIA, Suzana et al. **Relações de Gênero entre Pescadores e Marisqueiras Quilombolas no Recôncavo da Bahia** . Relatório CNPQ/MDA, 2013.

MALINOWSKI, Bronislaw Kasper. **Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné**. Abril Cultural. São Paulo, 1978.

MONTES, Maria Lúcia. “Raça e Identidade: entre o espelho, a invenção e a ideologia”. In: SCHWARCZ, L. M. & QUEIROZ, Renato Silva (Orgs.). **Raça e Diversidade**. São Paulo: EDUSP, 1996.

MELLO, Marcelo Moura. **Reminiscências dos Quilombos: territórios da memória em uma comunidade negra rural**. Ed. Terceiro Nome, Fapesb, 2012.

MAYORGA, C, e tal. O cultural e o político no Coletivo Hip Hop Chama: um papo reto sobre participação política e relações entre universidade e movimentos sociais In: **Pesquisas e Práticas Psicossociais** 3(1), São João del-Rei, Ag. 2008.

MAESTRI, Mário. **O Escravo Gaúcho: resistência e trabalho**, Porto Alegre: Ed. Da UFRGS, 1993.

MOURA, Clóvis. **Quilombos. Resistência ao escravismo**. São Paulo: Editora Ática, 1993.

MONTENEGRO, Antônio Torres. **História Oral e Memória: a cultura Popular revisitada**. 6º Ed. São Paulo: Contexto, 2007.

NORA, Pierre. “Entre Memória e História: a problemática dos lugares”. In **História e Cultura**. Projeto História. São Paulo. (10), PUC, dez de 1993.

O DYWER, Eliane Cantarino. (org) **Quilombos**. Identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: FGV/ABA, 2002.

OLIVERIRA, Rose de. **O BARULHO DA TERRA: Nem Kalunga Nem Camponeses**. Editora Progresista, Curitiba, 2010.

PORTELLI, Alessandro. “**Forma e significado na história oral: a pesquisa como um experimento em igualdade**”. Revista Projeto História, São Paulo: 1997.

POLLAK, Michel. “Memória e identidade Social”. In: **Estudos Históricos** vol. 5, nº10, 1992.

PERROT, Michele. Os **excluídos da história**. São Paulo, Paz e Terra, 1988, p.187.

PIERRE, Jemina. “Fundamentos ativistas ou fundamentos para o ativismo? O Estudo de racialização como um local de engajamento político”. In **Engaging Contradictions: theory, politics, and methods of activist scholarship**. Tradução Wilson Badaró, 2008.

PERES de Castro, M.A. **Velhice, Trabalho e Cidadania: As políticas da terceira idade e a resistência dos trabalhadores idosos a exclusão social**. Tese de doutorado em Educação. Universidade de São Paulo- Faculdade de Educação, 2007

QUEIROZ, Maria Isaura P. “Relatos Oraís: do “indizível ao dizível””. SIMSON, Olga de M. (Org). **Experimentos com histórias de vida: Itália Brasil**. São Paulo, Vértice, editora, Revista dos Tribunais, 1988.

REIS, Paulo. **A cidadania e a percepção acerca da dinâmica da cidade no âmbito da gestão pública**: um estudo de caso no bairro Trapiche de Baixo, em Santo Amaro – Bahia. Trabalho de conclusão de curso em Ciências Sociais. UFRB-CAHL, 2015.

ROSALDO, R.Z. **Ilongot Headhunting 1883-1974. A study in society and history**. California, Stanford: Stanford University Press, 1989.

SANTOS, Jurandir dos. “Historia Oral, fontes documentais e narrativas como recurso metodológico na educação”. In: **Programa de rede social** Senac. São Paulo, 2008. Disponível em (<http://www.Zonadigital.com.br/fedes>).

SANTOS, Milton. **Por outra Globalização**. Rio de Janeiro: Record, 2009.

\_\_\_\_\_. **Por uma Geografia Nova**. São Paulo: Hucitec, Edusp, 1978.

\_\_\_\_\_. **A rede Urbana do Recôncavo**. Salvador, imprensa Oficial da Bahia, 1959.

SANTOS, Myriam Sepúlveda dos Santos. **Memória Coletiva e Teoria Social**. São Paulo: Annablume, 2012, p.9-164.

SANTOS, Maria das Candeias. “**Minha mãe era mariscadeira, meu pai era pescador...**”: o papel do idoso na construção da memória e sua relevância nos processos políticos e identitários na comunidade remanescente de quilombo de São Braz, no recôncavo da Bahia. (Monografia de bacharelado em Ciências Sociais). UFRB: 2013.

SILVA, José Graziano da. “O novo rural Brasileiro”. Belo Horizonte: **Revista Nova Economia**, 1997.

SCHWARTZ, Stuart. B. **Segredos Internos: engenhos e escravos na sociedade colonial**. Cia das Letras, 1985.

SCOTT, Joan. “Gênero: uma categoria útil de análise histórica”. **Educação e Realidade**. 20 (2): 71-99 Jul/dez. 1995.

SEGATO, Rita Laura. “Os percursos do gênero na antropologia e para além dela”. In **Série antropologia**. Edição: 232. Brasília, 1998.

SILVA, Vera Regina Rodrigues da. “A gênese do debate e do conceito de quilombo”. **CADERNOS CERU**, série 2, v. 19, n. 1, junho 2008.

SILVA, Ana Van Meege. **Kalunga: Identidade Étnica de uma Comunidade Remanescente de Quilombos**. Amsterdã (Holanda): Viriji Universteit. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. 1999.

SILVA, José Graziano da. **Gestão das Políticas na Agricultura Brasileira Moderna**.



Belo Horizonte: Ed. Unicamp, 1996.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

STOLKE, Verena. "O enigma das interseções: classe, raça, sexo, sexualidade: a formação dos impérios transatlânticos do século XVI ao XIX". **Revista Estudos Feministas** vol.14, n.1. 2006. pp. 15-42.

TUAN, Y.F. **Espaço e Lugar: a perspectiva da experiência**. São Paulo: DIFEL, 1983.

THOMPSON, Paul Richard. **A Voz do Passado: história oral**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

VARGAS, J.C. "Limites e Possibilidades em Tempos de Genocídio do Negro". Retirado do livro: *Engaging Contradictions: theory, politics, and methods of activist scholarship*. Tradução Wilson Badaró, 2008.

VILELA, JLM. "A dádiva e a diferença. Reflexões a respeito da reflexividade". In **Revista de Antropologia**, São Paulo, USP, 2001. V44 nº1.

VERGER, Pierre. **Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o golfo de Benin e a Bahia de Todos os Santos ao sec. XIX**. São Paulo: USP, 2009.

ZAGATTO, Bruna Pastro. **Eu sou marisqueira, lavradora e quilombola**. Uma análise do processo de construção de identidade nas comunidades rurais do Guai, Maragojipe, Bahia. Dissertação de mestrado em Antropologia. PPGA/UFBA, 2011.

ZALUAR, Alba. "O antropólogo e os pobres: introdução metodológica e afetiva" In: **A máquina e a revolta: as organizações populares e o significado da pobreza**. Editora Brasiliense. São Paulo. 1986.