



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE FEIRA DE SANTANA
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA - MESTRADO**

ANA PAULA BATISTA DA SILVA CRUZ

**“VIVER DO QUE SE SABE FAZER”: memória do trabalho e cotidiano
em Santiago do Iguape (1960-1990)**

Feira de Santana-BA

2014

ANA PAULA BATISTA DA SILVA CRUZ.

“VIVER DO QUE SE SABE FAZER”: memória do trabalho e cotidiano
em Santiago do Iguape (1960-1990)

Dissertação apresentada à Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Feira de Santana, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em História.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Ione Celeste Jesus de Sousa.

Feira de Santana-BA

2014

TERMO DE APROVAÇÃO

“VIVER DO QUE SE SABE FAZER”: memória do trabalho e cotidiano
em Santiago do Iguape (1960-1990).

ANA PAULA BATISTA DA SILVA CRUZ.

BANCA EXAMINADORA:

Profª Drª Ione Celeste Jesus de Sousa. (Orientadora) - UEFS

Profª Drª Maria Antonieta Martines Antonacci- PUC-São Paulo

Profª Drª Carmélia Aparecida Silva Miranda- UNEB

Antônio Lirebac Cardoso Simões Pires (Suplente I) UFRB

Clóvis Frederico Ramaiana Moraes Oliveira (Suplente II) UNEB

Ficha Catalográfica – Biblioteca Central Julieta Carteado

C96v Cruz, Ana Paula Batista da Silva
“Viver do que se sabe fazer”: memória do trabalho e cotidiano em Santiago do Iguape (1960-1990) / Ana Paula Batista da Silva Cruz. – Feira de Santana, 2014.

127 f : il..

Orientadora: Ione Celeste Jesus de Sousa

Dissertação (Mestrado) – Universidade Estadual de Feira de Santana, Programa de Pós-Graduação em História, 2014.

1. Memória. 2. Comunidade Quilombola - trabalho. 3. Santiago do Iguape – Cachoeira/BA I. Sousa, Ione Celeste Jesus de, orient. II. Universidade Estadual de Feira de Santana. III. Título.

Aos meus pais, Edinaldo Cruz e Núbia Cruz, que me ensinaram a valorizar as minhas “raízes” e o meu “lugar social”; e aos meus conterrâneos, moradores da comunidade quilombola de Santiago do Iguape.

AGRADECIMENTOS

Não posso iniciar esse texto, em que tento expressar minha gratidão por todas as pessoas que me incentivaram, apoiaram e acreditaram de outra forma que não seja agradecendo a forte energia espiritual que me guia. Agradeço a Deus por não deixar-me pensar em desistir em um só momento do estudo sobre as memórias dos moradores de Santiago do Iguape.

Sou responsável por esse trabalho, mas ele aconteceu com a colaboração de muitas pessoas. Espero que consiga agradecer na medida certa, em especial aos principais colaboradores dessa pesquisa, obrigada pela disponibilidade de abrir a casa de vocês e descortinar histórias de vidas que fizeram possível esse estudo: Fernando da Cruz (seu Fefeco), Alosíó Cruz (seu Burica, meu avô), Adeval Melo (seu Dudu), seu Jorge Brito, Tiago Gomes (seu Tico), seu Pedro dos Prazeres, Francisco Vieira (seu Joãozinho), seu Salvador Pereira, seu Angelo Gomes, seu Guilherme da Silva, Everaldino dos Santos (seu Vado), Edson Falcão (seu Edinho), seu Ananias Viana, dona Crispina Souza, dona Antônia Batista (minha vó), Isabel Maria (dona Pile), Faustina Souza (dona Fausta), dona Maria São Pedro, dona Maricélia Rangel e dona Iná Barros. Àqueles que a voz já não pôde mais ser ouvida, pois no percurso da pesquisa “nos deixou”, expresso minhas saudades, seu Lorinho, dona Lалу, dona Miru e dona Morena.

Agradeço ao programa de Pós-Graduação Mestrado em História da Universidade Estadual de Feira de Santana. A seus coordenadores e professores, pelo acolhimento e estímulo para a realização desta dissertação. Em especial, ao Professor Dr. Rinaldo Leite, pelas considerações feitas na disciplina Seminário de Dissertação. Agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal do Nível Superior (CAPES) pela concessão do auxílio para a realização desse trabalho, agradeço também à banca de qualificação, Professora Dr.^a Carmélia Miranda e Professora Dr.^a Elciene Azevedo, as suas contribuições foram fundamentais para repensar questões substanciais da pesquisa, muito obrigada.

À minha querida orientadora, Professora Dr.^a Ione Celeste Sousa, agradeço pelos momentos de convívio, paciência e orientação. Você é, para mim, um exemplo de profissionalismo e competência, espero um dia me “igualar ao mestre”, obrigada Pró. À minha turma de mestrado, companheiros na caminhada, um encontro tão bom, obrigada por tornarem os dias em Feira de Santana mais alegres, já sinto saudades, agradeço a todos e todas na figura de Mel, amiga que me acompanha desde a graduação e que dividiu comigo momentos de alegria,

angústia, medo, comprometimento e luta, marcados pelas “idas e vindas” da cidade de Cachoeira para Feira de Santana, símbolo máximo do nosso companheirismo nesses anos de mestrado.

Agradeço aos Professores Antônio Liberac (UFRB) e Rosy Oliveira (UFRB), pelas orientações iniciais, pelo estímulo à pesquisa, principalmente nos trabalhos de campo realizados através do NEAB-Recôncavo. A minha gratidão às funcionárias do Arquivo Público de Cachoeira, dona Angélica e dona Jaci, e aos funcionários do Fórum, seu Guilherme e seu José, pela paciência e prestação de serviço.

Também devo agradecer aos meus amigos e parentes que estiveram dando-me forças nesse processo. Minha irmã Suele, meus afilhados Andreza e Enzo. Meus amigos: Ray, Nessa, Marta, Ivone, Conça e Edi, obrigada pessoal. Um agradecimento especial a Alan por acompanhar-me durante todo o processo e por vezes se tornar “pesquisador”, conseguindo alguns depoentes para essa pesquisa, Léo obrigada.

E, por fim, mas não menos importante agradeço aos amores de minha vida, “painho e mainha”, seu Edinaldo e dona Núbia, que são, sem sombras de dúvidas, os maiores entusiastas do meu sucesso, sou fruto dessas raízes que, através das labutas diárias, me fizeram acreditar no meu potencial e seguir em frente, a vocês, meu amor e minha eterna gratidão.

*Pescador joga a rede no mar
Pesca o sustento do dia
Pesca seu pão, sua guia
O mar é o seu santuário
É o seu desfiar de rosário
É a moça que escolheu para amar*

(Joga a rede, pescador. Vanessa Rosa¹)

*O sol nem surgiu ainda
Lá vão elas, marisqueiras.
Vão explorar o rio-mar
Tirar ostras, sururu e tudo o que nele há
Tirar um dedinho de prosa
Com as camaradas de lida
Falar da vida dos outros
Até a maré secar e a lama aparecer
A lama que guarda o marisco
Que só elas sabem onde está
Vão embora de balaio cheio
Roupa suja, alma limpa
Acendem o fogo de lenha
Pra aferventar o marisco
A maresia se espalha no ar...*

(Mulheres guerreiras. Vanessa Rosa)

¹ Acervo particular de Vanessa Rosa, moradora da comunidade quilombola de Santiago do Iguape, caderno de poesia “Meu tempo de estar poeta”.

RESUMO

Esse estudo trata das histórias de vida, cotidiano e memória do trabalho em Santiago do Iguape, comunidade quilombola situada no Recôncavo da Bahia, entre as décadas de 1960 e 1990. “Viver do que se sabe fazer: memória do trabalho e cotidiano em Santiago do Iguape, 1960-1990” lançou olhares para os sujeitos da localidade, buscando apreender suas lutas por sobrevivência nos modos de fazer. Essa investigação evidenciou que os moradores mantinham uma estreita relação com a natureza, desenvolvendo diferentes atividades produtivas em meio ao declínio das usinas de cana-de-açúcar. Dentre essas atividades, homens e mulheres viram na pesca, na mariscagem, na plantação de roças, na tessitura de redes e no trabalho na Fábrica Opalma, oportunidades de sustento familiar, inseridos numa tradição de trabalhadores rurais-ribeirinhos, de vivências no campo e no mar, nas terras côncavas da Bahia. A investigação apresenta os usos costumeiros das terras em Santiago do Iguape, visando contribuir para a compreensão das lutas políticas da localidade na busca pela titulação de terras quilombolas. Pesquisar as histórias de vida desses sujeitos, trabalhando diretamente com suas memórias pessoais, possibilitou descortinar o cotidiano impactado pelas transformações no modo de vida e nas labutas diárias em meio às mudanças vivenciadas tanto no Recôncavo da Bahia, quanto na capital do estado. Analisar estas memórias permitiu, sobretudo, a apreensão dos diversos significados do viver, dando visibilidade ao saber/fazer dos modos de vida de uma população rural do Recôncavo da Bahia.

Palavras-chave: Memória; Trabalho; Modo de Vida; Comunidade Quilombola; Iguape.

ABSTRACT

The present study is about histories of life, everyday living way and working memory in Santiago do Iguape, a maroon enclave situated in Bahia State's Reconcavo region, in the lands of Cachoeira's municipality, between 1960 and 1990's decades. Living of what one knows how to do: "everyday living way and working memory in Santiago do Iguape, 1960-1990" threw glances at the locality's inhabitants, seeking to learn their struggles for survival in ways of doing. This research shows that residents had a close relationship with nature, developing different productive activities, in the midst of the decline of the sugar cane plants environment. Among these activities, men and women saw within fishing, shellfish gathering, plantations, in the weaving of the network, the work at Opalma's palm oil factory, opportunities for family sustenance, embedded in a tradition of rural riverside-workers, field and sea experiences in Bahia's concave lands. The research shows the customary uses of lands in Santiago de Iguape rural area, aiming to contribute with its rural enclave's political struggles understanding, questing maroon land titlings. These individuals' life historic research, working directly with their personal memories, enabled to uncover the daily life impacted by changes in lifestyle and daily toils amidst the changes experienced in both the Reconcavo of Bahia and in the state capital. The analysis of these memories especially allowed the learning of several meanings of living, giving visibility to the rural population's know how and how to deal with ways of life in Bahia Reconcavo region.

Keywords: Memory; Job; Way of life; Iguape's Maroon Community.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Localização da área em estudo	20
Figura 2 - Localização dos Antigos Engenhos do Vale do Iguape.....	27
Figura 3 - Rua Monte Alegre, Povoado Santiago do Iguape.....	33
Figura 4 - Fotografia do pescador Ademário, com uma rede de pesca	62
Figura 5 - Cercado de peixe seco.....	66
Figura 6 - Espaço de defumar camarão	67
Figura 7 - Foto de um jereré, objeto de pesca	70
Figura 8 - Camboa no porto do Iguape.....	76
Figura 9 - Saveiros no porto de Santiago do Iguape.....	81
Figura 10 - Fotografia Ruínas da Fábrica Opalma, no Vale do Iguape.....	88
Figura 11 - Ruínas da Fábrica Opalma no Vale do Iguape	89
Figura 12 - Fotografia da Logomarca da Fábrica Opalma	90
Figura 13 - Fotografia do Contrato de Salvador Pereira	96
Figura 14 - Fotografia da parte interna do contrato de Salvador Pereira	96
Figura 15 - Fotografia do contracheque de Salvador Pereira	98

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	12
1 “NASCI E ME CRIEI AQUI”: A TRAJETÓRIA HISTÓRICA DA COMUNIDADE DE SANTIAGO DO IGUAPE	24
1.1 Ressemantização do conceito de Quilombo: os quilombolas em foco	37
1.2 O Centro de Cultura do Vale do Iguape e o Conselho Quilombola do Vale do Iguape: organização política das comunidades quilombolas da Bacia do Iguape	45
2 “ESSE TRABALHO FAÇO DEMAIS DE PEQUENO”: INVENTÁRIO DOS TRABALHOS EM SANTIAGO DO IGUAPE	56
2.1 Entre o “Cuzer”, Lançar e Puxar de Redes: os modos de vida e trabalho dos pescadores de Santiago do Iguape	57
2.2 O arrastar de lamas, o “cuzer” de redes e a limpeza de mariscos e pescados: divisões do trabalho em Santiago do Iguape, as mulheres em foco	68
2.3 “Massaquara” e “camboa”: artes de pescas	74
2.4 Fazer barcos e trabalhar na “cabotagem”	78
2.5 “Roça é mãe boa”	83
3 “ACORDAVA TODO DIA 4 HORAS DA MANHÃ, PRA BATER CARTÃO”: MEMÓRIAS DO TRABALHO NA FÁBRICA OPALMA	87
3.1 O cotidiano dos trabalhadores da Opalma	102
3.2 Declínio da Fábrica Opalma no Vale do Iguape	110
CONSIDERAÇÕES FINAIS	116
REFERÊNCIAS	119

APRESENTAÇÃO

A pesquisa desta dissertação apresenta as memórias de sujeitos da comunidade remanescente de quilombo² Santiago do Iguape, situada no Recôncavo da Bahia entre os anos de 1960 e 1990. A região, conhecida como Bacia do Iguape³, é formada por 13 comunidades: Engenho da Ponte, Engenho Novo, Calolé, Caimbongo, Opalma, Campinas, Caonge, Calembá, Cabonha, Dendê, Embiara, São Francisco do Paraguaçu e Tombo. O recorte temporal acompanha as transformações socioeconômicas e culturais pelas quais passou o Recôncavo da Bahia, especialmente o reordenamento das atividades produtivas, como o declínio brusco das usinas de cana-de-açúcar e da cultura do fumo, causando na região novo processo de esvaziamento populacional. Este último esteve articulado ao processo de industrialização que atingiu a capital na década de 1950 e a experiências migratórias, ocorridas em virtude da busca de oportunidades de trabalho e melhores condições de vida⁴.

Nesse espaço de tempo, os moradores da comunidade foco dessa análise acompanharam a substituição do mar, que era a principal via de deslocamento, pelos caminhos das estradas de rodagem – o que facilitou o deslocamento desses sujeitos para cidades próximas e abriu novas possibilidades para a comercialização dos produtos dos povoados. Além disso, esses moradores vivenciaram as discussões iniciais acerca das comunidades quilombolas no Brasil, que intensificaram as reivindicações sobre terras quilombolas na região.

Por fim, o período foi da implantação e declínio da Fábrica Opalma na Bacia do Iguape⁵. Os sujeitos de Santiago do Iguape puderam, então, vivenciar novas experiências de trabalho. A importância desta fábrica pode ser percebida pela mudança do nome do povoado de Acutinga para Opalma⁶. Busquei perceber em Santiago do Iguape as relações cotidianas de viver e de trabalho, em meio às novas práticas sociais que foram sendo estabelecidas na localidade.

² O conceito Quilombo passou por diversas ressemantizações, até chegar a categoria de remanescente de quilombo. Essas ressemantizações vão ser discutidas nesse estudo.

³ Em alguns momentos utilizo o termo Vale do Iguape, que se refere à região da Bacia do Iguape.

⁴ Ver: PEDRÃO, Fernando Cardoso. Novos rumos, novos personagens. In: BRANDÃO, Maria de Azevedo (org.). **Recôncavo da Bahia: sociedade e economia em transição**. Salvador: Fundação Casa de Jorge Amado; Academia de Letras da Bahia; Universidade Federal da Bahia, 1998.

⁵ Utilizo também a expressão Vale do Iguape, para me referir à região.

⁶ A Fábrica Opalma foi implantada na década de 1960 no Vale do Iguape, especificamente no povoado Acutinga.

Nas memórias emergiram narrativas que revelaram as diversas práticas de atividades produtivas desenvolvidas pelos moradores de Santiago do Iguape: a pesca, a roça, a feitura de barcos e objetos de pesca, a cabotagem e o trabalho na Fábrica Opalma. Eram atividades que podiam ser realizadas, na sua diversidade, por um mesmo indivíduo, constituindo diferentes cotidianos evidenciados nos testemunhos: o pescador, o roceiro, o trabalhador fabril – manifestados na história de vida de um único indivíduo.

No período temporal selecionado, 1960-1990, a comunidade de Santiago do Iguape ainda não era certificada pela Fundação Cultural Palmares como “comunidade remanescente de quilombos”, o que ocorreu somente em 2006. Neste processo, foi implantada a Associação Quilombola de Santiago⁷. Dessa forma, não utilizo a nomenclatura “remanescente de quilombo” para não correr o risco de ser acusada de anacrônica, no entanto por acreditar que o conhecimento histórico contribui para transformações sociais, e preocupada com a “utilidade da história”⁸, entendo que discutir o processo de organização política das comunidades da Bacia do Iguape, especialmente da comunidade em questão, dá visibilidade às lutas da população da comunidade por direito às terras quilombolas.

A pesquisa visou construir um conhecimento histórico sobre os modos de trabalho em Santiago do Iguape a partir das narrativas orais, trazendo à tona processos sociais e lutas pela sobrevivência e por melhores condições de vida e de trabalho na comunidade. Blume⁹, em pesquisa referente às memórias de trabalho e vivências de marisqueiras em Ilhéus, inspirado em E. P. Thompson, entende a memória como luta e trabalho, por operar no sentido de trazer as lutas em torno do cotidiano, da cultura e da experiência. Compartilho desta visão, e defendo que recuperar as memórias dos trabalhadores de Santiago do Iguape é uma forma de dar voz e visibilidade às lutas histórico-sociais ante as transformações das relações de trabalho na região.

Considero que fazer opções acadêmicas é também fazer opção política¹⁰. A minha opção por apreender as memórias de trabalhadores dessa comunidade é também uma opção

⁷ A Associação Quilombola de Santiago do Iguape ocupou as terras onde localizava-se o antigo Engenho Brandão, terras conhecidas na comunidade como “Quilombo” e ocupada por aproximadamente 40 núcleos familiares que produzem pequenas roças. Ver: CRUZ, Ana Paula Batista da Silva. Uma Breve Descrição da Comunidade Remanescente de Quilombo Santiago do Iguape. In: PIRES, A. L. C.; CARDOSO, L. C.; PEREIRA, N. G. **Nas margens do tempo: histórias em construção**. Curitiba: Ed. Progressiva/MEC, 2010.

⁸ Essa é uma questão que persigo ao longo da minha trajetória acadêmica, que teve início a partir do contato com o texto de Marc Bloch “Apologia da História”. Ver: BLOCH, Marc. **Apologia da história ou ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 2002.

⁹ BLUME, Luiz Henrique dos Santos. **“Viver de tudo que tem na maré”**: tradições, memórias de trabalho e vivências de marisqueiras em Ilhéus, BA, 1960-2008. Tese (Doutorado em História) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2011.

¹⁰ Ibidem

política de legitimar aspirações por mudanças nas condições de vida e de trabalho deste grupo social, do qual faço parte. Construir uma visão histórica dos moradores de Santiago do Iguape é também construir uma história da minha família.

Sou nascida e criada na comunidade, bisneta de saveirista, neta de pescador e quilombola. Considero pertinente relatar minha trajetória para demarcar meu lugar de pesquisadora como de “dentro”. Entendo que os recortes dados, as questões abordadas e os marcos selecionados estão em grande medida articulados ao meu entendimento particular do mundo, como argumenta Eric Hobsbawm:

Todo historiador tem seu próprio tempo de vida, um poleiro particular a partir do qual sonda o mundo. Talvez ele seja comum a outros em uma situação comparável. [...] Meu próprio poleiro é constituído, entre outros materiais, de uma infância na Viena dos anos 20 da ascensão de Hitler em Berlim, que determinaram minhas posições políticas e meu interesse pela história e a Inglaterra, e especificamente a Cambridge dos anos 30, que confirmaram ambos. Sei que, provavelmente em grande parte devido a essas coisas, meu ângulo de visão é diferente do de outros historiadores que partilham de marca de interpretação da história e trabalham ou partilham de minha marca de interpretação da história e trabalharam no mesmo campo.¹¹

Costumo relatar que o meu “lugar social” acabou definindo as minhas escolhas acadêmicas. Nesse sentido, quando entrei na Universidade Federal do Recôncavo da Bahia para cursar História, no ano de 2007, já tinha noção de qual seria o meu objeto de estudo: a comunidade quilombola de Santiago do Iguape. Naquele período, a referida comunidade estava no auge das discussões sobre a “categoria remanescente de quilombo”, com eleições para a nova diretoria da sua Associação Quilombola, e no processo de ocupação das terras na região.

Investiguei, na graduação, assim como no curso de especialização, o mesmo tema: a construção da identidade quilombola em Santiago do Iguape no seu processo de organização política. Intencionava dar “voz e visibilidade” aos sujeitos da então intitulada “Comunidade Remanescente de Quilombo”, nos processos de lutas pela titulação das terras quilombolas. Foquei nas organizações políticas da comunidade, a Colônia de Pescadores Z52 e a Associação Quilombola, formadas respectivamente nos anos de 2005 e 2006, para compreender como essas organizações se articularam ao processo de construção de uma identidade quilombola.

¹¹ HOBBSAWM, Eric. “O Presente como História”. In: _____. **Sobre História**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. P. 244-245.

Esses estudos foram aplicados no projeto de mestrado, cujos focos eram: a) levantar a ocupação das terras da comunidade; b) compreender a situação econômica e sociocultural da comunidade no período da desagregação do Engenho Central de Santiago do Iguape na década de 1930; c) levantar uma memória da escravidão; e d) pensar a identidade quilombola na comunidade. O recorte temporal cobria meados do século XX e início do XXI, imenso e multifacetado para um mestrado.

No processo de orientação, foi considerado pertinente focar a investigação nas memórias dos sujeitos da comunidade de Santiago do Iguape entre as décadas de 1960 e 1990 quanto ao seu cotidiano, suas experiências de trabalho: fosse na pesca, na coleta de marisco, na produção de barcos, nas roças e na Fábrica Opalma. Narrativas sobre crises e desarticulação de seus modos de viver ante as mudanças que afetaram a região no período¹².

Nesse sentido, utilizar fontes orais me permitiu perceber faces de linguagem como os gestos, resmungos, olhares e entonações dos sujeitos, vivências expressas e marcadas no corpo. Portelli ressalta as possibilidades das entrevistas fazerem emergir aspectos e experiências sobre as quais os entrevistados nunca pensaram ter importância, pois,

A linguagem também é composta por outro conjunto de traços que não podem ser contidos dentro de um único segmento, mas também são portadores do significado. A fileira de tom e volume e o ritmo do discurso popular carregam implícitos significados e conotações sociais irreproduzíveis na escrita.¹³

O mesmo autor argumenta ainda que “as fontes orais dão-nos informações sobre o povo iletrado e grupos sociais cuja história escrita é ou falha ou distorcida”¹⁴, e que cabe aos pesquisadores o respeito pessoal por aqueles com quem trabalham, bem como o respeito intelectual pelo material coletado.

Fenelon considera que a documentação oral vem sendo utilizada para recuperar possibilidades de trabalhar com temáticas contemporâneas ou para aproximar-se de grupos e movimentos sociais, onde a tônica de sua prática não é a escrita, e o analfabetismo é uma constante:

Certamente é preciso considerar que o uso de todos esses registros como “novas fontes” históricas a serem analisadas nos colocam, de imediato, a consideração de que tal como as fontes textuais, essas precisam ser

¹² Destacado nas pesquisas de economistas, sociólogos e historiadores como Maria Brandão, Fernando Pedrão, Costa Pinto, Ubiratan Castro, Walter Fraga, Katia Mattoso e Waldir Oliveira.

¹³ PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. **Projeto História**. São Paulo, nº. 14, 1997. P. 27-28.

¹⁴ *Ibid.*, p. 27.

desvendadas para delas extrair o não dito, as entrelinhas e aquilo que potencialmente permite olhares e leituras diversas¹⁵.

O primeiro contato com os moradores da comunidade como pesquisadora foi marcado por desconfiança e acolhimento. Uma relação paradoxal, pois ao mesmo tempo em que os meus depoentes me acolhiam pelo fato de me conhecerem, eles também se sentiam intimidados em revelar suas experiências para uma pessoa próxima.

A desconfiança foi quebrada quando me apresentei não somente como a conterrânea curiosa, mas também como uma pesquisadora sedenta por conhecer e revelar a comunidade de Santiago do Iguape a partir das histórias de vida dos seus moradores. O diálogo, realizado com os 24 sujeitos entrevistados, revelaram experiências que se entrelaçaram com as minhas lembranças familiares, contribuindo para construção de saberes históricos dos trabalhadores e trabalhadoras de Santiago do Iguape.

O uso das fontes orais, portanto, pode recuperar histórias não conhecidas, e também capacitar as pessoas a fazerem suas próprias histórias, narrando o seu cotidiano. Dessa forma, o presente estudo buscou apreender memórias dos moradores de Santiago do Iguape, bem como contribuir na efetivação desses enquanto sujeitos da sua própria história, ao valorizar as várias camadas de ligação de memórias individuais e coletivas na pluralidade das versões sobre o passado enunciadas por diferentes narradores.

Quanto a essa categoria norteadora de pesquisa, Le Goff considera que a memória é o “trabalho de atribuir sentido ao passado no presente, a reescrita, recriação do passado no presente orientado por motivações de quem lembra e de quem produz memória”¹⁶. Pollak reflete sobre a existência de pontos de referência que estruturam a memória individual e se inserem na memória da coletividade a que se pertence:

Em sua análise da memória coletiva, Maurice Halbwachs enfatiza a força dos diferentes pontos de referência que estruturam nossa memória e que a inserem na memória da coletividade a que pertencemos. Entre eles incluem-se evidentemente os monumentos, esses lugares de memória analisados por Pierre Nora, o patrimônio arquitetônico e seu estilo, que nos acompanham por toda a nossa vida, as paisagens, as datas e personagens históricas de cuja importância somos incessantemente lembrados, as tradições e costumes, certas regras de interação, o folclore e a música, e, por que não, as tradições culinárias.¹⁷

¹⁵ FENELON, Déa Ribeiro. Cultura e História Social: Historiografia e pesquisa. **Projeto História**. São Paulo, nº 16, 1998. P. 77.

¹⁶ LE GOFF, Jaques. **História e Memória**. Campinas: UNICAMP, 1996.

¹⁷ POLLAK, Michel. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Revista Estudos Históricos**. Vol. 2, n.3, 1989. P 1.

Entre esses pontos de referência, se inserem os “lugares de memória” salientados por Pierre Nora:

São lugares de memória com efeito nos três sentidos da palavra, material, simbólico e funcional, simultaneamente, somente em graus diversos. Mesmo no lugar de aparência puramente material, como um depósito de arquivos, só é lugar de memória se a imaginação o investe de uma aura simbólica.¹⁸

Para Nora, os três aspectos coexistem, uma vez que o “lugar de memória” é material por seu conteúdo demográfico, simbólico pelas constantes lembranças e transmissões dessas, e funcional por hipótese, pois garante a cristalização dos lugares enquanto “lugares de memória”. Estes, para Pollak, são indicadores empíricos da memória coletiva de um determinado grupo, os lugares de memórias definem o que é comum a um grupo e o que o diferencia dos outros, que fundamenta e reforça os sentimentos de pertencimento e as fronteiras socioculturais.

As posições acima apresentadas foram metodologicamente utilizadas para tratar das memórias do cotidiano dos moradores de Santiago do Iguape, não apenas a partir do indivíduo, mas entendidas como propriedade de um grupo, uma comunidade. Memórias essas que giram em torno quase sempre de recordações do cotidiano do grupo, como nesse trecho:

Nesse tempo não tinha ponte a gente atravessava o rio, aí Osvaldo Luz que fez a ponte, pra poder atravessar, pra pegar o dendê cá de Santiago. A gente levava, não tinha almoço, era tudo com a gente. A gente acordava 3 horas da manhã, pra 4 horas tá todo mundo em dias, pra jogar canela, pra chegar lá bater o cartão. Quando a gente acordava atrasado, levantava ligeiro, botava um punhado de farinha na lata com carne de sertão. No caminho era divertido, todo mundo dando risada¹⁹.

Assim a partir destas falas de uma memória coletiva, foram incorporadas à pesquisa outras categorias de análise, em busca de sua percepção mais densa. Dentre estas, “Cotidiano”, “Modos de Fazer” e “Táticas”, na proposição de Certeau, que buscou desvendar as práticas culturais pelo ângulo da recepção anônima, da cultura ordinária, da criatividade das pessoas comuns, da organização dos grupos, das pessoas e das coisas. Sua reflexão incidiu sobre quais práticas eram realizadas pelos sujeitos denominados os “consumidores”:

¹⁸ NORA, Pierre. Entre Memória e História: a problemática dos lugares. **Projeto História**, nº 10, São Paulo, 1993. P. 21.

¹⁹ Entrevista realizada com o Sr. Tiago Gomes dos Santos, 58 anos, morador de Santiago do Iguape e ex-trabalhador da Fábrica Opalma. A entrevista contou com a participação do Sr. Pedro dos Prazeres, 54 anos, também morador da comunidade de Santiago do Iguape e ex-trabalhador da Fábrica Opalma. Seu Tiago relatou o cotidiano dos trabalhadores da comunidade de Santiago do Iguape na Fábrica Opalma.

Na realidade, diante de uma produção racionalizada, expansionista, centralizada, espetacular e barulhenta, posta-se uma produção de tipo totalmente diverso, qualificada como “consumo”, que tem como características suas astúcias, seu esfarelamento em conformidade com as ocasiões, suas “piratarias”, sua clandestinidade, seu murmúrio incansável, em suma, uma quase invisibilidade, pois ela quase não se faz notar por produtos próprios (onde teria seu lugar?), mas por uma arte de utilizar aqueles que lhes são impostos.²⁰

Atentou também para os modos que os indivíduos utilizam para escapar dessas conformações, inventando o cotidiano graças às “artes de fazer”, às “astúcias sutis” e às “táticas de resistências” pelas quais alteram os objetos e os códigos socialmente estabelecidos, e se reapropriando dos espaços e dos seus usos:

A tática não tem por lugar senão o do outro. E por isso deve jogar com o terreno que lhe é imposto tal como o organiza a lei de uma força estranha. Não tem meios para se manter em si mesma, à distância, numa posição recuada, de previsão e de convocação própria: a tática é movimento “dentro do campo de visão do inimigo”, como dizia von Bullow, e no espaço por ele controlado. Ela não tem, portanto, a possibilidade de dar a si mesma um projeto global nem de totalizar o adversário num espaço distinto, visível e objetivável. Ela opera golpe por golpe, lance por lance. Aproveita as “ocasiões” e delas depende, sem base para estocar benefícios, aumentar a propriedade e prever saídas.²¹

Certeau tentou mostrar que os “consumidores” não são apenas obedientes e passivos. Eles também abrem seus caminhos no uso dos produtos impostos nas “maneiras de fazer” que: “constituem as mil práticas pelas quais usuários se reapropriam do espaço organizado pelas técnicas da produção sociocultural”²².

Inspirada nestas proposições, busquei notar, nas memórias dos sujeitos de Santiago do Iguape, as matrizes de conciliação das atividades no mar ou na terra, plantando nas roças, trabalhando na colheita de quiabo, cortando e limpando dendê no trabalho na Fábrica Opalma, tecendo, lançando e puxando redes na labuta diária no mar, caminhando pelo mangue na coleta de marisco, construindo objetos de pescas: massaquaras, camboas, jereres, maruãs, cofos, balaios. E, através dessas memórias, apreender como os sujeitos da comunidade foco

²⁰ CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano: Artes de Fazer**. Rio de Janeiro: Vozes, 2012. P.82.

²¹ Ibid., p. 94-95.

²² Para Certeau, “o modo de usar a ordem dominante exercia o seu poder, que não tinham meios para recusar; a esse poder escapavam sem deixá-lo. A força de sua diferença se mantinha nos procedimentos de ‘consumo’. Em grau menor, um equívoco semelhante se insinuava em nossas sociedades com o uso que os meios ‘populares’ fazem das culturas difundidas e impostas pelas ‘elites’ produtoras de linguagem.” (2012, p.39).

foram cotidianamente agindo sobre as normas que lhe eram impingidas no avaliar das possibilidades de sobrevivência.

Este diálogo com Certeau foi importante para compreender quais as táticas dos moradores da comunidade de Santiago do Iguape nas atividades produtivas, enquanto fazeres do cotidiano que acontecem em tempos e espaços diferentes.

Muitas práticas cotidianas (falar, ler, circular, fazer compras ou preparar as refeições etc.) são do tipo de tática. E também, de modo mais geral, uma grande parte das “maneiras de fazer”: vitórias do “fraco” sobre o mais “forte” (os poderosos, a doença, a violência das coisas ou de uma ordem etc.), pequenos sucessos, artes de dar golpes, astúcias de “caçadores”, mobilidades de mão de obra, simulações polimorfas, achados que provocam euforia, tanto poéticos quanto bélicos.²³

Para refletir como os sujeitos de Santiago do Iguape organizavam o seu tempo frente à realização de várias atividades cotidianas, utilizo os estudos de Edward Thompson referente à noção de tempo. Esse autor chamou atenção para a existência de diferentes formas de conceber e usar o tempo, em artigo sobre a difusão de relógios a partir do século XIV. Para medir o trabalho nas manufaturas, o autor se preocupou em discutir de que maneira essa mudança afetou a disciplina de trabalho, e a influência destas sobre a percepção de tempo internalizada pelos trabalhadores, via o condicionamento tecnológico dessa medição como meio de exploração da mão-de-obra.

O que precisa ser dito não é que um modo de vida seja melhor do que o outro, mas esse é um ponto de conflito de enorme alcance; que o registro histórico não acusa simplesmente uma mudança tecnológica neutra e inevitável, mas também a exploração e a resistência à exploração; e que os valores resistem, bem como a ser ganhos.²⁴

A pesquisa evidenciou que nas memórias do cotidiano e do trabalho em Santiago do Iguape a noção de tempo se relaciona com as atividades desenvolvidas, semelhante à direcionada pelas tarefas, analisadas por Thompson. E que essa noção estava ligada às diversas situações cotidianas de trabalho, que obedeciam aos ritmos da natureza. Eram marcadores de tempo os períodos da pescaria, da plantação de roças, da colheita de quiabo – orientadas pelo desenvolvimento de tarefas que, segundo Thompson, pressupõe pouca separação entre o trabalho e as demais relações sociais cotidianas.

²³ CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano: Artes de Fazer**. Rio de Janeiro: Vozes, 2012. P.46.

²⁴ THOMPSON, E. P. “Tempo Disciplina de Trabalho e Capitalismo Industrial”. In:_____. **Costumes em comum** - Estudos Sobre a Cultura Popular Tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 301.

O Recôncavo da Bahia, espaço de análise em questão, entre 1970/90 foi lugar de transformações socioeconômicas. Brandão²⁵ informa que até a primeira metade do século XX, o Recôncavo foi cenário de um complexo socioeconômico centrado ainda na produção e exportação do açúcar e do fumo, apesar de incluir várias outras atividades distribuídas entre diferentes segmentos da região. Mas que, a partir de 1950, essa região foi perdendo progressivamente sua importância econômica e política, pois, ao contrário do ocorrido no período colonial, o Recôncavo não sediava atividade alguma internacionalmente significativa e que revelasse potencial para mudar o quadro da região.

Santos²⁶, em texto de geografia e sociologia que trata das redes urbanas na região do Recôncavo da Bahia, considerou essas mudanças fruto das relações construídas e desconstruídas ao longo do tempo entre os “vários recôncavos”: o canavieiro, o fumageiro, o mandiogueiro, o da cerâmica, o das zonas pesqueiras, os da lenha, os do carvão vegetal e, por último, o do petróleo. O autor divide a região em zonas: a do açúcar, que utilizava as terras do massapé; a do fumo, que era mais recuada do litoral; a da agricultura de subsistência ou o “recôncavo da mandioca”, área descontínua com roças de mandioca, milho, feijão, hortaliças, frutas, associada ao pequeno criatório de ovinos, caprinos, aves e bovinos, produtos que se espalharam pelo Recôncavo até completar outras culturas como a do fumo; a zona da pesca e a cabotagem dos saveiros, orla marítima e as ilhas; e a zona do petróleo, ainda crescente, definido os seus limites geográficos pelo processo ecológico de invasão de outras zonas no Recôncavo Baiano.

Em análise mais economicista, Pedrão²⁷ argumenta que o Recôncavo passou a ser sinônimo de pobreza na segunda metade do século XX, em especial as regiões próximas ao estuário do Paraguaçu, principalmente pela falta de movimento econômico suficiente para produzir alterações significativas em extensão e duração que mobilizassem intensamente seus recursos humanos e naturais. Destaca, contudo, a continuidade do fascínio da região, principal detentora das tradições culturais do regime escravista.

Esse mesmo autor salienta que na segunda metade do século XX o Recôncavo apresentava-se como região sem muitas perspectivas de emprego, resultando na migração de

²⁵ BRANDÃO, Maria de Azevedo. Ensaio os vários Recôncavos e seus riscos. **Revista do Centro de Artes, Humanidades e Letras**, Vol. 1 (1), 2007.

²⁶ SANTOS, Milton. “A rede urbana do Recôncavo”. In: BRANDÃO, Maria de Azevedo (org.). **Recôncavo da Bahia: sociedade e economia em transição**. Salvador: Fundação Casa de Jorge Amado; Academia de Letras da Bahia; Universidade Federal da Bahia, 1988.

²⁷ PEDRÃO, Fernando Cardoso. Novos rumos, novos personagens. In: BRANDÃO, Maria de Azevedo (org.). **Recôncavo da Bahia: sociedade e economia em transição**. Salvador: Fundação Casa de Jorge Amado; Academia de Letras da Bahia; Universidade Federal da Bahia, 1988.

homens e mulheres, qualificados ou não, em busca de trabalho em outros locais. E afirma ser esta a razão de a região ter sido excluída dos movimentos de urbanização e industrialização que atingiram a Bahia, a partir de Salvador, na década de 1950. Na sua análise, o período de lançamento da industrialização do estado foi também o de declínio mais brusco das agroindústrias canavieiras e do fumo, com os engenhos e as plantações de açúcar e fumo passando por processos de envelhecimento tecnológico. Quanto a outras atividades econômicas como a pesca artesanal, a extração de vegetal e a pequena produção agrícola de alimentos, o autor ressalta que não sofreram muitas alterações.

Pedrão indica a combinação entre a produção agrícola de pequeno porte e um importante componente de extrativismo, realizado nos manguezais. E a esmagadora maioria dos moradores dos municípios do Recôncavo sobrevivia destas atividades econômicas de pequeno porte, tanto no meio urbano quanto no meio rural. As exceções eram Santo Antônio de Jesus e, em menor escala, Santo Amaro, consideradas cidades de liderança comercial. Contudo, na década de 1980 e 1990, o Recôncavo teria passado por reordenamentos de suas atividades econômicas do setor “primário”, resultando em adicionais dispensas de trabalhadores.

Referente a essa dispensa, fator motivador de processos migratórios no Recôncavo da Bahia entre as décadas de 1950 a 1980, Santana²⁸ apontou uma virada nas expectativas dos agricultores, apreendidas nas variações do significado da palavra “futuro”, entre outras, devido ao fim dos quintais de café, à decadência das roças de fumo e à derrubada das matas, fatores que articularam-se à diminuição das possibilidades dos trabalhadores rurais conquistarem sua sobrevivência. Para o autor, a procura de um futuro empurrava os trabalhadores rurais em direção a atividades entendidas como secundárias, se comparadas com aquelas outras nos roçados.

Busco apresentar a história de Santiago do Iguape, em meio às conjunturas socioeconômicas e culturais vivenciadas no Recôncavo da Bahia na segunda metade do século XX. Faço isso a partir das memórias dos moradores da localidade, que vivenciaram as transformações dessa região, sofrendo influências nos seus modos de viver, nas relações de trabalho, no lidar com a natureza, sobretudo inventando um novo cotidiano.

Como possível projeção, apresento a divisão desta dissertação: o capítulo 1, **“Nasci e me criei aqui”**: a trajetória histórica da comunidade de Santiago do Iguape, trata da ocupação do território de Santiago do Iguape entre as décadas de 1960-1990, e dos usos

²⁸ SANTANA, Charles d’Almeida. Trabalhadores Rurais do Recôncavo Baiano Memória e Linguagens. **Projeto História**, nº 16, 1981.

costumeiros das terras, em suas várias facetas. Apresento a Fazenda Monte Alegre, que compunha a maior parte do território na formação atual da comunidade quilombola, propriedade da Família Rangel. O capítulo problematiza os usos costumeiros das terras na localidade em questão e o modo como foram acionados como tática no quadro de lutas pela defesa do território ocupado historicamente, na construção das discussões sobre “direitos às terras quilombolas”, emergentes na década de 1990.

No capítulo 2, **“Esse trabalho faço derna de pequeno”**: inventário dos trabalhos em Santiago do Iguape, são apresentadas as principais atividades produtivas mais recorrentes em Santiago do Iguape: a pesca, a coleta de marisco, a confecção de objetos de pescas, a “cabotagem” e os trabalhos nas roças. Apresento o cotidiano de desenvolvimento das várias atividades e os significados históricos do ponto de vista dos trabalhadores da localidade. Trato também dos lugares de pescas, da mariscagem, dos roçados, das artes de pescas, dos instrumentos de trabalho, das relações com a natureza e dos modos de vida, enfocando o saber/fazer desses trabalhadores. A justaposição entre a articulação no tempo do trabalho em terra e mar é foco deste capítulo, bem como as transformações nas maneiras de fazer e viver dos moradores de Santiago do Iguape.

O capítulo 3, **“Acordava todo dia 4 horas da manhã, pra bater cartão”**: memórias de trabalho na Fábrica Opalma, traz a lume as memórias de trabalhadores, em especial de Santiago do Iguape, na Fábrica Opalma. Esse capítulo recupera relações de trabalhos apreendendo realidades diferenciadas por esses moradores. As memórias do trabalho nessa fábrica indicam as “astúcias” dos trabalhadores, mediante as diferentes notações de tempo no desenvolvimento das atividades fabris, na pescaria, e na roça. Apresento também os espaços de trabalho ocupados pelos trabalhadores oriundos de Santiago do Iguape na Fábrica Opalma, a geração de emprego direto e indireto na região do Iguape e o cotidiano dos trabalhadores.

1 “NASCI E ME CRIEI AQUI”²⁹: A TRAJETÓRIA HISTÓRICA DA COMUNIDADE DE SANTIAGO DO IGUAPE

Após esta revisão de bibliografia sobre a região do Recôncavo, apresento a comunidade quilombola de Santiago do Iguape, a sua configuração territorial entre 1960-1990 e os usos de terras, enfatizando o processo de ocupação da Fazenda Monte Alegre, que compunha a maior parte do território na formação atual de comunidade. Essa análise foi realizada a partir do cruzamento de documentos cartoriais do livro de registro de imóveis, do livro de escrituras de terras, e do livro de pagamento de foro do chão³⁰, com fontes orais. Apresento também uma revisão bibliográfica sobre a temática histórica “remanescentes de quilombo”, evidenciando o contexto das disputas por territorialidade na década de 1990 na Bacia do Iguape, quando as lutas por terras quilombolas estavam em estado embrionário.

Para tratar dos usos da terra no Iguape e as suas tensões, utilizei um olhar temporalmente mais extenso, recuando a uma historiografia do século XIX. Na região do Vale do Iguape, no século mencionado, localizava-se um grande número de engenhos. Barickman, ao estudar a freguesia de Santiago do Iguape, investigando os fogos e as unidades domésticas dos senhores de engenho e dos lavradores de cana abastados, indica que em 1835 funcionavam na região 21 engenhos “moentes e correntes”. Salienta, ainda, que a estrutura fundiária do Vale do Iguape era altamente concentrada nas mãos dos grandes senhores de engenho:

Quando se fez o censo de 1835, funcionavam no Iguape 21 engenhos “moentes e correntes”, cada um dos quais consta do censo como um fogo, com uma força de trabalho média de cerca de 123 escravos, esses engenhos estavam entre os maiores da Bahia e do Brasil. Também moravam na freguesia mais de oitenta lavradores de cana (muitas vezes conhecidos simplesmente como lavradores). Os lavradores às vezes possuíam fazendas próprias, mas era mais comum cultivarem a cana em terras arrendadas a um engenho³¹.

Contudo, residiam na região “lavradores de mandioca”, “roceiros”, pequenos agricultores e um número significativo de pescadores, artesãos, costureiras e suas famílias: “O

²⁹ Expressão utilizada pela maioria dos entrevistados que nasceram na comunidade de Santiago do Iguape e reside no local até os dias atuais.

³⁰ O Livro de Pagamento de Foro de Santiago do Iguape é um documento do arquivo privado de Pedro Paulo Rangel Neto.

³¹ BARICKMAN, B. J. E se a casa-grande não fosse tão grande? Uma freguesia açucareira do Recôncavo Baiano em 1835. *Afro-Ásia*, nº 29-30. Universidade Federal da Bahia. P. 87.

Iguape exibia a estrutura fundiária concentrada que geralmente se associa com os distritos açucareiros do Nordeste”³².

Referente ao período do pós-abolição, Fraga, que pesquisou acerca dos escravos e libertos da Bahia no pós-emancipação, buscou os caminhos trilhados por egressos da escravidão nos engenhos do Recôncavo da Bahia. Ele argumenta que muitos dos antigos engenhos do Vale do Iguape, no pós-abolição, transformaram-se em comunidades rurais de egressos da escravidão, que permaneceram nesses espaços por diversos motivos:

As informações colhidas sobre o Engenho Pitinga e sobre outros engenhos do Recôncavo mostram que as populações oriundas da escravidão nas localidades rurais formavam comunidades sólidas. Forjados ainda sob a vigência da escravidão, os laços comunitários, tecidos a partir do parentesco entre ex-escravos do mesmo engenho ou de engenhos vizinhos, foram fundamentais para os egressos da escravidão recomporem a vida em liberdade. No pós-abolição, essas comunidades foram a base sobre a qual os ex-escravos e seus descendentes buscaram novas alternativas de sobrevivência.³³

A ênfase do autor citado incide na permanência por “direitos” conquistados ainda no período escravista e na construção de laços familiares, a partir da perspectiva thompsoniana de “direitos costumeiros”. Para Fraga, os territórios dos antigos engenhos representaram, para os egressos da escravidão e seus descendentes, a manutenção de “direitos” adquiridos ao longo do cativeiro. O autor ressaltou que os antigos engenhos se tornaram *locus* de comunidades negras, nas quais os vínculos comunitários e familiares forjados no período do cativeiro constituíram-se como importantes fatores de fixação nas localidades:

As comunidades eram socialmente diferenciadas. Os libertos emergiram da escravidão em situações diversas. A condição de acesso às roças foi importante fator de diferenciação nas comunidades de ex-escravos. Os registros da época, quase sempre, faziam distinção entre roceiros e lavradores. A possibilidade de acesso a um lote de terra assegurava maiores alternativas de subsistência, embora os roceiros fossem obrigados a prestar serviços nas terras dos ex-senhores. Para estes, era possível ter acesso às

³² BARICKMAN, B. J. E se a casa-grande não fosse tão grande? Uma freguesia açucareira do Recôncavo Baiano em 1835. *Afro-Ásia*, nº 29-30. Universidade Federal da Bahia. P. 88. Em depoimentos como o de Maricélia Barcelar Bulcão Rangel – 15/05/2010, sobre a região do Iguape e seus aspectos territoriais, a diversidade dos engenhos citada por Barickman fica evidente: “Pra você ter uma ideia, era 22 engenhos, que formava toda a Bacia do Iguape, isso não quer dizer que esses engenhos cercava o lagamar, não, existia campinas, Opalma, que era chamada de Acutinga, passou a ser chamada de Opalma por causa da fábrica de Azeite, mas antes era engenho da Acutinga, tinha o engenho Santa Cruz, tinha o Engenho Santa Catarina, Engenho Bela Vista, Engenho do Meio, Engenho Novo, Maruim. E Santiago do Iguape era a Vila portuária, onde escoava toda essa produção desses engenhos, saía daqui”.

³³ FRAGA FILHO, Walter. **Encruzilhadas da liberdade**: histórias de escravos e libertos na Bahia (1870-1910). São Paulo: Editora da UNICAMP, 2006. P. 296.

feiras locais e diversificar o cultivo de gêneros de subsistência. Vimos que o direito a parcelas de terras talvez tenha sido o grande fator de permanência nos engenhos.³⁴

Salientou ainda que, a seu modo, cada nova comunidade acumulara experiências históricas com os antigos senhores e demais setores da população livre, que foram ressignificadas, gerando diferentes usos dos espaços territoriais na região do Vale do Iguape. Este historiador encontrou evidências de que aquela população egressa da escravidão formaram comunidades sólidas no ambiente rural, sendo essas a base sobre a qual os ex-escravos, forros, libertos e seus descendentes criaram alternativas de sobrevivência no pós-abolição. Os dados da tabela 1 mostram que na região do Vale do Iguape, com o declínio dos engenhos, muitos povoados foram se formando.

Tabela 1 - De Engenho a Comunidade

Antigos Engenhos da Bacia do Iguape	Comunidades
Engenho Acutinga	Comunidade Opalma
Engenho Vitória	Comunidade da Vitória
Engenho da Praia	Comunidade do Engenho da Praia
Engenho da Ponte	Comunidade do Engenho da Ponte
Engenho da Ponta	Comunidade do Engenho da Ponta
Engenho Calembá	Comunidade Calembá
Engenho Campinas	Comunidade Campinas
Engenho Maroim	Comunidade do Caonge
Engenho Brandão	Comunidade Santiago do Iguape / parte do Massapé
Engenho Central	Comunidade Santiago do Iguape/ centro de moradia

Esse retorno à revisão no pós-abolição visa demarcar as comunidades do Vale do Iguape enquanto territórios historicamente ocupados por populações negras, descendentes do cativo. O mapa abaixo demonstra a localização dos antigos engenhos do Recôncavo da

³⁴ Ibid., P.298-299.

Bahia, focando nos da Região do Iguape. Eles são, na atualidade, comunidades circunvizinhas que mantêm redes de relações socioculturais e econômicas.

Figura 2 - Localização dos Antigos Engenhos do Vale do Iguape



Fonte: Acervo do NEAB-Recôncavo

Dentre estas comunidades, ao redor do Engenho Central formou-se a de Santiago do Iguape, foco desta análise, como relatou uma das herdeiras das terras, senhora Maricélia, a partir de um “lugar de memória”: “Esse bueiro aí era a Chaminé do Engenho, na gerência, por final uma das relíquias que todo o Vale do Iguape tem, essa Chaminé do Engenho. Engenho Central de Santiago do Iguape”³⁵.

A análise da tabela da página anterior evidencia que parte das terras que compunham o Engenho Brandão pertence à extensão territorial da atual comunidade de Santiago do Iguape, e, precisamente nela, localiza-se atualmente o “Quilombo”. Esta é a denominação dada às terras conquistadas pelo movimento quilombola da comunidade. O Quilombo divide-se em

³⁵ Entrevista realizada em 15/05/2010 com Maricélia Barcelar Bulcão Rangel, 40 anos, professora de História na Escola Rural de Santiago do Iguape e casada com um dos netos herdeiros de Pedro Paulo Rangel.

aproximadamente 40 lotes de terras, distribuídos entre famílias locais. Este espaço é rememorado na localidade como o lugar de produção tradicional de pequenas roças:

A comunidade vivia de roça e pescaria, aqui em Santiago era inclusive no grande centro como Salvador conhecido como a terra do quiabo, porque as pessoas plantavam muito aqui no massapé né, todo esse massapé aí era plantação de quiabo, maxixe, jiló³⁶.

Grande parte das terras, que atualmente compõem a comunidade de Santiago do Iguape, até a década de 1930 pertencia a Elvira Novis³⁷. Conforme o registro de terras de Cachoeira, a senhora Novis também possuía outras propriedades além da Fazenda Monte Alegre³⁸, a exemplo da comunidade circunvizinha, Engenho da Ponte.

Segundo a depoente dona Maria São Pedro³⁹, Elvira Novis herdou o Engenho da Ponte por morte de seu marido: “Era viúva, da família dos Novis, dali da Campinas. O marido dela era irmão do dono da Campinas, eu não alcancei ele não, mas ela eu alcancei muito, ela era velhinha o nome dela era Elvira Novis, era dona de tudo aqui”⁴⁰.

No ano de 1933, a senhora Elvira Novis desfez-se da Fazenda Monte Alegre⁴¹, vendida para Pedro Paulo Rangel⁴² através de escritura pública de compra e venda, lavrada no tabelionato de contas em 12 de maio de 1933. Os limites partiam do lado da fazenda Catú até a fazenda Caibomgo:

A Fazenda denominada Monte Alegre ou São Tiago situada no Distrito do Iguape, deste termo, com casa residencial, um barracão e casa de Fazenda, adquirida por compra a Dona Elvira Alves Novis, escritura pública lavrada no livro 137 às folhas 77, dividindo-se por um lado com a Fazenda Catú de

³⁶ Entrevista realizada no dia 25/02/2014 com Evaldino Francisco dos Santos, 66 anos, militar aposentado e residente na comunidade de Santiago do Iguape. O Sr. Everaldino foi o primeiro presidente da Associação Quilombola de Santiago do Iguape.

³⁷ Fórum da cidade de Cachoeira, Cartório de Registro de imóveis, livro 2º 3E nº 1.485 (p. 92).

³⁸ Fazenda Monte Alegre, era o nome dado às terras pertencentes a Elvira Novis, na atual comunidade de Santiago do Iguape.

³⁹ Entrevista realizada no dia 14/01/2011 com a Sra. Maria São Pedro, 93 anos, moradora do Engenho da Ponte.

⁴⁰ Ao citar os “Novis” em seu depoimento, a Sra. Maria São Pedro os apresenta como uma família de grandes proprietários de terras no Recôncavo da Bahia. O proprietário do Engenho Campinas, a quem se refere a depoente, é Aristides Novis, que era também comerciante na cidade de Salvador. FRAGA FILHO, Walter. Depois da liberdade: tensões e conflito no pós-abolição, Bahia, 1888-1890. In: OLIVEIRA, Ana Maria Carvalho dos Santos; REIS, Isabel Cristina Ferreira dos. **História Regional e Local: Discussões e práticas**. Salvador: Quarteto, 2010.

⁴¹ No inventário de Pedro Paulo Rangel, a denominação desta fazenda é “São Tiago”. Ver: Fórum de Cachoeira-Bahia/Vara Civil e Comercial. Nº do processo 553/53.

⁴² Pedro Paulo Rangel era comerciante, natural e residente em Santiago do Iguape. Faleceu em 1953, com 68 anos, deixando Sinforosa Motta Rangel e sete filhos. Comarca de Cachoeira-Bahia/Vara civil e comercial. Inventário/ Processo comum. Nº do processo 553/53.

Otávio Batista Soares, pelo fundo com a Fazenda Caimbongo de Antrifo Ribeiro Sanches, e pela frente com o mar salgado.⁴³

Pedro Paulo Rangel possuía, além de terras, imóveis e comércio na Vila de Santiago do Iguape: “quatro casas de telhas, um armazém, móveis, um barco a vela denominado ‘Ima’, um dito a vela denominado ‘Cisne-II’, três canoas usadas e os estoques de mercadoria do armazém”⁴⁴. O seu armazém movimentava o comércio no local. Também era proprietário de barcos que transportavam mercadorias para Salvador e voltavam com outras para abastecer o seu estabelecimento. Dona Maricélia, sua nora, aponta para alguns dos seus usos das terras: “ele era um comerciante e plantava muito, o mesmo também lucrava com as terras arrendadas, as pessoas arrendavam as terras plantavam muita mandioca, muito feijão, tinha casa de farinha, fazia azeite e o lucro era dividido”⁴⁵. No depoimento de dona Maricélia, emerge também relações sociais de trabalho e usos tradicionais das terras, definidos nos costumes locais em Santiago do Iguape.

Essa mesma senhora buscou explicar como funcionava o arrendamento de terras em Santiago do Iguape:

Pedro Paulo Rangel era dono da vila de Santiago do Iguape, essa área de terra, que em daqui do Engenho, sobe aqui o Monte Alegre e vai até onde é o Catú, então essa mata toda que você vê aqui, ao nosso redor, pertencia à família Rangel, mas com o decorrer dos anos muitas áreas já foram vendidas a terceiros, e aí houve o desmembramento. Era o arrendamento é porque eles utilizavam naquela época e a pessoa chegava para o proprietário da terra, dizendo que precisava de um lugar para morar, se a pessoa não tivesse dinheiro para pagar pelo terreno, então ele arrendava o terreno, então a pessoa ficava ali, morando ali, e aí pagava uma taxa, mas não era dono do terreno, quer dizer ele não podia pegar o terreno e vender, porque era um terreno arrendado, então começou a vender, o direito de posse, você pagava “X” por tal terreno, sendo que você pagaria uma taxa anual de foro, como ainda acontece inclusive aqui.⁴⁶

Através da sua fala é possível perceber que o direito de posse do terreno era reconhecido aos arrendatários, em detrimento da propriedade do solo. Outro uso tradicional

⁴³ Fórum da cidade de Cachoeira, Cartório de Registro de imóveis, livro 2º 3E nº 1.485 (p. 92).

⁴⁴ Comarca de Cachoeira-Bahia/Vara civil e comercial. Inventário/ Processo comum. Nº do processo 553/53.

⁴⁵ Entrevista realizada em 15/05/2010 com Maricélia Barcelar Bulcão Rangel, 40 anos, professora de História na Escola Rural de Santiago do Iguape e casada com um dos netos herdeiros de Pedro Paulo Rangel.

⁴⁶ Idem

da terra era a compra do “direito de posse”, reconhecida mediante pagamento do foro⁴⁷, prática vivenciada em Santiago do Iguape até os dias atuais.

Através do livro de registro do pagamento de foro de Santiago do Iguape⁴⁸, foi possível mapear o número de famílias residentes, os territórios ocupados por essas famílias, e as negociações em torno do pagamento do foro da terra – tal mapeamento permite compreender as relações fundiárias na localidade. Analisei os registros de foro de 1960 a 1986, registrados em um único livro. Para a década de 1990, recorte final desse estudo, o inventário de Pedro Paulo Rangel já tinha sido finalizado, após este processo as ruas de Santiago do Iguape foram divididas entre seus herdeiros, e esses passaram a ser responsáveis pelo registro de pagamento de foro, em livros separados.

Esses registros revelam que residiam em Santiago do Iguape, entre os anos de 1960-1986, 345 famílias, ocupando um espaço territorial dividido em 16 ruas: Monte Alegre, Areial, Rua Direta, Praça da Matriz, Porto da Igreja, Porto do Viveiro, Quebra-Cabeça, Beco do Gomes, Beco da Ponte, Avenida Gonçalo, Rua do Prédio, Rua Chile, Rua de Cima, Roque Sales, Gameleira, Santa Barbara, contabilizando 385 casas. Os lotes mediam, a maioria, 5 metros de frente e 8 metros de fundo. As ruas com maior número de famílias eram: a Rua Direta, a Monte Alegre e a Praça da Matriz, como mostram os dados da tabela a seguir.

Tabela 2 - Santiago do Iguape de 1960 a 1986

Ruas	Nº de casas e lotes por rua	Nº de famílias por rua
Monte Alegre	79	98
Areial	15	15
Rua Direta	100	120
Praça da Matriz	63	69
Porto da Igreja	12	11
Porto do Viveiro	15	17
Quebra-cabeça	20	23
Beco do Gomes	25	35
Beco da Ponte	5	7
Avenida Gonçalo	16	17
Rua do Prédio	25	28

⁴⁷ No terreno foreiro, para que o indivíduo tenha acesso à terra é preciso pagar uma taxa ao proprietário do terreno. Santiago do Iguape até a década de 1960 foi terreno espólio de Pedro Paulo Rangel. Com o desmembramento da Fazenda Monte Alegre o terreno passou a ser espólio dos herdeiros da família Rangel e continua sendo até os dias atuais.

⁴⁸ Arquivo Particular da Família de Pedro Paulo Rangel.

Rua Chile	25	30
Rua de Cima	1	1
Roque Sales	1	1
Gameleira	4	2
Santa Barbara	1	1

Neste livro de pagamento de “foro do chão”, chama atenção a recorrente utilização do termo “posse”, o que permite a problematização do que era essa prática de “posse”, reconhecida mediante o pagamento de foro. No período analisado, foram registradas no livro de pagamento de foro 90 transferências de lotes e de imóveis, os moradores pagavam uma taxa para os proprietários da terra, referente à transferência do direito de posse. Salientando que o pagamento do foro, pagamento e registro de transferências eram e continuam sendo signos de distinção entre o proprietário e o posseiro. O posseiro tem acesso à terra, mas não detém o título dela.

Os registros permitiram perceber que muitas eram as negociações em torno desse “direito de posse”. O pagamento estipulado pelo “foro do chão” poderia ser quitado através de diversas maneiras: mensalmente, anualmente ou dividido em várias parcelas. A divisão em várias parcelas facilitava o pagamento durante o ano, e o pagamento de vários anos consecutivos poderia ser efetuado com antecedência, oportunizando a negociação de descontos e evitando o costumeiro aumento anual. Pela análise das variações do pagamento no período, o atraso da taxa de “foro do chão” era uma tática utilizada para conseguir desconto na dívida.

As doações de terras foram práticas usadas na ocupação do território em Santiago do Iguape. A família Rangel doou alguns lotes de terras para a construção de órgãos públicos, como a escola que leva o nome de Pedro Paulo Rangel, na Rua Monte Alegre; para uma “casa de luz”, na Rua Direta, onde funcionou posteriormente os serviços dos correios; um espaço na Rua do Prédio para fundação de outro Grupo Escolar; também doou terras às margens do rio Serrário para perfuração de um poço tubular para o sistema de abastecimento de água; além de doações de terras para fundação de serviços de saúde pública.⁴⁹

Doação de Sizenado Mota Rangel e sua esposa D. Maria de Lourdes Cerqueira Rangel para secretária de Educação e Cultura do Estado da Bahia. 1980 aos 9 dias do mês de abril. Terras herdadas da “Fazenda Monte Alegre” na Vila de Santiago do Iguape, herança que lhe coube por parte do

⁴⁹ Livro de escritura pública Nº 2 Cartório do Registro de Casamento, Nascimento e Óbito. Escritura de Paz e Notas. Santiago do Iguape.

seu pai. Pedro Paulo Rangel e sua mãe Sinforosa Mota Rangel. Doação na Rua do Prédio, medindo 50 metros de largura por 80 de comprimento para construção de um grupo escolar.⁵⁰

As terras doadas pelos Rangel foram, sobretudo, para a construção de instituições públicas. Todavia, doações como pagamento por prestação de serviços à família Rangel também era uma prática comum na localidade.

Pedro Paulo Rangel Neto em 1981 doa para Anailza Conceição, terras que coube por parte de Elvira da Mota Rangel, uma área e terras medindo 5 tarefas ou seja 21,780 metros, sendo que 100 metros confrontando com a estrada Via São Francisco com o terreno de D. Lalu, 217 metros do lado direito com o Espólio Pedro Paulo Rangel e 100 metros também confrontados com o mesmo Espólio de Pedro Paulo Rangel. Doação feita como pagamento por serviços prestados ao outorgante.⁵¹

Os relatos orais balizados com os registros oficiais permitem visualizar a “Santiago do Iguape de outrora”, como a lembrada por seu Fefeco, enquanto uma “comunidadezinha”:

Aqui era uma comunidadezinha, isso aqui era tudo mato, essa área aqui você passava e ninguém te via de mato, tinha muita malva e fedegoso a pessoa passava quem tivesse distante um pouco não via a pessoa passar, que o mato encobria, malva e pedregoso eu arcancei, eu morava lá no beco, mas eu andava por aqui.⁵²

Seu Fefeco relembra como eram as ruas de Santiago do Iguape, repletas de mato. E a fotografia abaixo, como registro, é o “retrato” das ruas da vila na década de 1980. Pertence à memória familiar, foi tirada na década de 1970 e nela estão retratados a minha avó, meus tios, e minha própria mãe. Pela idade do meu tio mais novo, foi possível datar.

Sobre os usos da fotografia como registro histórico, ao chamar atenção para a necessidade do uso de imagens na compreensão do passado, ou seja, a imagem como testemunho ocular, Burke⁵³ ressalta que é preciso tratar a imagem como fonte histórica e fazer sua crítica. Ressalta ainda a importância das fotografias, sobretudo no processo da reconstrução da cultura cotidiana de pessoas comuns.

⁵⁰ Fórum da cidade de Cachoeira, Cartório de Registro de Casamento, Nascimento e óbito, livro de Escrituras Públicas nº 2º.

⁵¹ Fórum da cidade de Cachoeira, Cartório de Registro de Casamento, Nascimento e óbito, livro de Escrituras Públicas nº 2º.

⁵² Entrevista com Seu Fernando da Cruz, 78 anos, pescador aposentado, morador da comunidade de Santiago do Iguape. Realizada no dia 02/04/2013.

⁵³ BURKE, Peter. Testemunha ocular: história e imagem. São Paulo: EDUSC, 2004.

Figura 3 - Rua Monte Alegre, Povoado Santiago do Iguape



Fonte: Acervo Particular de Antônia Silva

Esta fotografia capturou aspectos da cultura material que seriam muito difíceis de serem reconstituídos, mesmo através das lembranças. A rua que aparece na fotografia é a mesma a que seu Fefeco se refere – a Monte Alegre – com mato, casa de supapo⁵⁴, sem pavimentação, e a própria vegetação aparece nas lembranças desse depoente como um “lugar de memória”. A visão de Santiago do Iguape como uma pequena “comunidadezinha” é próxima daquela de seu Dudu. Este afirma que não existia um grande fluxo de pessoas nas ruas, ou seja, essas não eram movimentadas como nos dias atuais, e as casas eram, em sua maioria, “casas de supapo”, construídas com madeira e barro:

Não tinha esse movimento de gente, porque realmente, hoje aqui tá cheio de gente, então no meu tempo quando eu arancei isso aqui, era uma casa no

⁵⁴ Casas de taipão são construídas com a utilização de madeiras e barro.

sul, outra casa no norte, e de supapo, e hoje tá assim desse tamanho, e as casas hoje, ninguém fala mais em casa de supapo, só fala hoje é bloco.⁵⁵

Outra depoente, dona Antônia Silva, minha avó, proprietária do registro fotográfico, explicou que a foto foi tirada em um momento especial para sua família: a visita dos seus irmãos que deixaram Santiago para morar em cidades próximas de Salvador. Eles, contudo, costumavam retornar nos períodos de festas locais. Inclusive o ônibus que aparece na fotografia, atrás da família, provavelmente era um dos “ônibus de passeio” característicos do retorno dos “filhos da terra”, que migraram para cidades próximas, especialmente para Salvador.

Segundo dona Antônia, o registro da sua família foi feito no mês de julho, na festa do “Senhor São Thiago”, padroeiro dos pescadores de Santiago do Iguape. A presença de dois veículos na fotografia, o ônibus e o fusca, evidenciam que já na década de 1980 era possível chegar à comunidade via estrada de chão, e não somente por via marítima, mesmo sendo esta a forma de acesso predominante.

Seu Everaldo também rememorou alguns serviços da “Santiago de outrora”, o cotidiano de “dificuldades”, vivenciado pelos moradores nos primeiros anos de iluminação elétrica, sobretudo nos horários de funcionamento da “casa de força”:

Aqui não tinha energia, a energia chegou pra aqui em 1958. No prédio onde era o correio era a casa de força, ali foi construído no governo do então prefeito de Cachoeira na época o Senhor Stenio Burgos. Ele construiu ali a casa de força e a prefeitura adquiriu um motor, e esse motor ligava-se às 18:00 horas, o cidadão que ficava responsável é Guda, ele mora em Salvador já tá idoso, ele era responsável pelo motor, que ligava as 18:00 horas até as vinte três horas, desligava, as ruas não tinham calçamento, era tudo chão e aí era terrível depois que desligava tudo escuro pra poder sair de casa, mas o negócio era até divertido, os postes de madeira, eu morava aqui na rua Direta. Aqui Santiago do Iguape era uma fazenda, era uma fazenda que a dona daqui era uma senhora que era dona da ponte, Elvira, ela era dona aqui de Santiago, e então vendeu para o Pedro Paulo Rangel, certo esta fazenda Santiago do Iguape⁵⁶.

Seu Everaldo lembrou locais de sociabilidade e práticas que já não existem. Acredita que, nesse aspecto, Santiago do Iguape passou por uma regressão:

⁵⁵ Entrevista realizada no dia 27/01/13 com seu Aderval Melo, conhecido como seu Dudu, pescador aposentado e residente na comunidade quilombola Santiago do Iguape.

⁵⁶ Entrevista realizada em 25/02/2014 com Everaldo Francisco dos Santos, 66 anos, militar aposentado e residente na comunidade de Santiago do Iguape.

Aqui aprendi música, que é até engraçado as coisas aqui teve uma regressão total, nós aqui tínhamos filarmônicas, Amigos do Iguape, era lá embaixo perto do Porto, tinha em torno de umas 20 pessoas, na década de 1960 e 1970, foi criada essa Filarmônica, a qual eu aprendi música aqui. Aqui tinha um cartório centenário, a gente lamenta hoje profundamente, o cartório tá lá em Cachoeira, triste situação, é um desrespeito muito grande ao nosso povo quilombola, nós sempre tivemos cartório e todos os nossos problemas tudo era resolvido aqui. Geralmente o cartório funcionava na casa das pessoas que eram responsáveis. Aqui tinha delegacia, subdelegado, aqui nunca faltaram policiais, no mínimo aqui tinham dois, sempre teve escolas, posto médico não porque naquela época a dificuldade de médico era muito grande. Sempre teve as vendas, os movimentos comerciais.

A extinção da Filarmônica, lugar de sociabilidade de Santiago do Iguape, a transferência do cartório para o centro urbano, dificultando o acesso ao órgão público, e o fechamento da delegacia são fatores elencados por seu Everaldino para justificar a sua afirmação de que Santiago também regrediu. Sua fala evidencia a importância dos espaços de sociabilidades como a Filarmônica e as vendas, que proporcionavam para os moradores da comunidade o aprendizado de profissões.

São memórias que revelam “dois lados da moeda” quanto às transformações vivenciadas pelos moradores de Santiago do Iguape. Fatores positivos foram lembrados, como os indicados por seu Dudu, relativos às construções de casas de blocos, a proximidade entre as casas e a pavimentação das ruas. Ao passo que seu Everaldino deu ênfase à regressão, com o fim de locais de sociabilidades costumeiros. Essas lembranças configuram-se em “lugares de memórias” para os moradores de Santiago do Iguape. Conforme Nora destacou:

São lugares de memória, com efeito nos três sentidos da palavra, material, simbólico e funcional, simultaneamente, somente em graus diversos. Mesmo um lugar de aparência puramente material, como um depósito de arquivos, só é lugar de memória se a imaginação o investe de uma aura simbólica. [...] Os três aspectos coexistem sempre, trata-se de um lugar de memória tão abstrato quanto a noção de geração? É material por seu conteúdo demográfico; funcional por hipótese, pois garante, ao mesmo tempo, a cristalização da lembrança e sua transmissão.⁵⁷

Esses “lugares de memória” também são marcadores das condições de trabalho e dos espaços territoriais, e expressos em narrativas que trazem a lume registros das últimas décadas do século XX em Santiago do Iguape, evidenciando como seus sujeitos foram percebendo mudanças graduais vividas tanto nas estruturas geográficas quanto nas socioeconômicas e culturais.

⁵⁷ NORA, Pierre. Entre Memória e História: a problemática dos lugares. **Projeto História**, nº 10, São Paulo, 1993. P. 21-22.

Para compreender essas mudanças é necessário investigar os usos costumeiros da terra em Santiago do Iguape, no desvendar de espaços de trabalho, moradia e cotidiano dos moradores da localidade. Para Thompson, o “uso costumeiro” está diretamente relacionado com o tempo de uso, constância, interação e multiplicação que, quando praticados várias vezes, acabam adquirindo força de lei.

No período focado, os moradores da Bacia do Iguape desenvolviam várias atividades de subsistência: a pesca, a mariscagem, as roças tradicionais, o carregamento de saveiros, a feitura de redes e barcos, a coleta de quiabo e o trabalho na Fábrica Opalma – atividades que se complementavam na produção da renda familiar. As fontes evidenciam que, durante o período de funcionamento da Opalma, o trabalho nesta fábrica passou a representar uma fonte de renda fixa para as famílias da região do Iguape. Algumas atividades foram colocadas em segundo plano, como a pescaria e a produção nas roças.

Com a implantação da filial da Fábrica Opalma⁵⁸ em 1962, os moradores dessa região, em especial das comunidades mais próximas a Acutinga⁵⁹, antigo nome, foram perdendo progressivamente o acesso às terras que ocupavam como espaço de plantação, pois essas terras passaram a ser utilizadas para o cultivo do dendê. Com o declínio da Opalma na década de 1990, alguns dos trabalhadores migraram para cidades próximas. Outros optaram pelo retorno às atividades desempenhadas anteriormente, sendo a pesca e a roça as primordiais.

As discussões sobre direitos quilombolas ganharam mais visibilidade no Brasil, especialmente no ano de 1988 com o centenário da abolição da escravatura. No Vale do Iguape, na década de 1990, o contexto de desemprego, o declínio da Fábrica Opalma e a perda progressiva dos espaços destinados à produção de roças contribuíram na organização política das comunidades locais no processo de lutas pela titulação das terras quilombolas.

Aproprio-me do argumento de Gomes, que o discurso das comunidades quilombolas é também uma luta por acesso às terras historicamente ocupadas por esses sujeitos que, no novo momento de remodelização, no final do século XX, vêm perdendo espaço nos seus lugares de origem⁶⁰. Tal como acontecia com as comunidades do Vale do Iguape e nessa disputa, o reconhecimento destas enquanto comunidades quilombolas foi operacional para manter ou alcançar a posse fundiária.

⁵⁸ A Fábrica Opalma foi fundada em 1962 no município de Taperoá, situada na Região do Baixo Sul do Estado da Bahia. Mas o foco dessa análise é a empresa filial, montada no mesmo período na região do Iguape, na comunidade Acutinga.

⁵⁹ Acutinga era o antigo nome da comunidade localizada na Bacia do Iguape, onde foi instalada a Fábrica Opalma. A comunidade deixou de ser denominada Acutinga e passou a ser chamada de Opalma devido à localização Fábrica Opalma nas terras da Acutinga.

⁶⁰ GOMES, Flávio dos Santos. **História de quilombolas**: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

1.1 Ressemantização do conceito de Quilombo: os quilombolas em foco

A categoria Remanescente de Quilombo foi desenvolvida no final da década de 1980, nos debates acerca dos direitos das populações negras rurais. São pesquisas fundantes sobre comunidades quilombolas: a de José Jorge de Carvalho e Valdério Silva, que estudaram a comunidade quilombola do Rio das Rãs e relatam as experiências socioculturais do local; a de Clóvis Moura, que discutiu acerca da complexidade dos quilombos do Brasil; as de Fry e Vogt sobre Cafundó, no estado de São Paulo, que enfatizaram o papel da reinvenção das “línguas africanas” nas relações sociais; a coletânea organizada por Reis e Gomes sobre quilombos situados em diversos locais do Brasil; e a de Pedro Pedreira, que construiu um mapeamento dos vários quilombos do Brasil.⁶¹

No final da década de 1980, a problemática das comunidades quilombolas assumiu conotação não somente fundiária, mas também social e ética. O debate acerca dessa questão ficou marcado por problematizar, dentre outros, “Quem são/eram os remanescentes das comunidades dos quilombos?”, “Como reconhecê-los legalmente para fins de aplicação do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT)?”, “Quais os critérios para institucionalizar normas aceitáveis juridicamente?”, “Esses critérios devem ser histórico-antropológico ou apenas baseado nas leis de terras existentes ou em ambos?”⁶².

Estas questões colocadas por Silva impulsionaram-me investigar na graduação e na especialização as discussões sobre comunidades quilombolas, a ressemantização do conceito de “quilombo”, os direitos quilombolas e os sujeitos que disputam esses direitos, com o intuito de compreender a comunidade de Santiago do Iguape no processo de reconhecimento como quilombola. Estas questões estão, por fim, articuladas ao meu próprio pertencimento enquanto quilombola.

Uma primeira questão é a própria palavra “quilombo”, que passou por diversas ressemantizações. Reis indica que no primeiro momento o termo foi considerado:

movimento típico dos escravos [...]. Apesar de muitos quilombos terem se formado aos poucos, através da adesão de fugitivos individuais ou agrupados, outros tantos resultaram de fugas coletivas iniciadas em revoltas. Tal parece ter sido, por exemplo, o caso de Palmares.⁶³

⁶¹ MIRANDA, Carmélia Aparecida Silva. **Vestígios recuperados**: experiências da comunidade negra rural de Tijuacu-BA. São Paulo: Annablume, 2009.

⁶² Ver: SILVA, Valdério Santos. Rio das Rãs à Luz da Noção de Quilombo. **Afro-Ásia**, 21-22. (1998-199).

⁶³ REIS, João José. Quilombos e Revoltas escravas no Brasil “Nos achamos em campo a tratar da liberdade”. **Revista USP**, São Paulo (28): 14-39 Dezembro/ Fevereiro 95/96. P.17.

No período colonial e imperial, “quilombo” estava diretamente ligado às ações de repressão. A legislação do período definia-o como “a reunião de cinco ou três escravos fugidos agrupados no rancho”. No período republicano, o termo passou a representar discursos políticos, signos de resistência, em detrimento dos usos dados pela ordem repressiva.

A primeira definição de quilombo se dá no corpo das legislações colonial e imperial, conforme Almeida (1996) destacou, sob uma forma calculadamente vaga e ampla, capaz de permitir que um mesmo instrumento repressivo abarcasse o maior número de situações de interesse: na legislação colonial para caracterizar a existência de um quilombo bastava à reunião de cinco escravos fugidos ocupando ranchos permanentes, mas, depois, na legislação imperial, bastavam três escravos fugidos, mesmo que não formassem ranchos permanentes. Neste contexto, afirmar a existência de um quilombo significava apenas identificar um objeto de repressão, sem que isso necessitasse ou implicasse qualquer conhecimento objetivo sobre tal objeto. [...] Com a instauração da ordem republicana, o termo quilombo não desaparece, mas sofre suas mais radicais ressemantizações, quando deixa de ser usado pela ordem repressiva para tornar-se metáfora corrente nos discursos políticos, como signo de resistência.⁶⁴

Com o fim do regime escravocrata brasileiro e o advento da República, os negros aquilombados foram retirados da ilegalidade. Dessa forma, os acadêmicos, militantes dos movimentos sociais urbanos e intelectuais dedicados aos estudos dessa temática decidiram, no início dos anos de 1980, pela ressignificação do conceito de “quilombo”. Tendo seu “ápice” na Constituinte, após a redemocratização pós-ditadura de 1964, inserindo na Constituição Federal o direito às terras do quilombo, a partir do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, da Constituição Federal de 1988⁶⁵.

A Fundação Cultural Palmares⁶⁶ foi criada nessa conjuntura social, no ano de 1988, no governo de José Sarney, tornando-se a primeira instituição pública vinculada ao Ministério da Cultura (Minc). De acordo com o Regimento Interno da Fundação Cultural Palmares, a finalidade primordial da instituição é:

⁶⁴ ARRUTI, José Maurício. Quilombos. In: SANSONE, Livio; PINHO, Osmundo Araújo (Org.). **Raça Novas Perspectivas Antropológicas**. Salvador: Associação Brasileira de Antropologia: EDUFBA, 2008. P. 317-318.

⁶⁵ O Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, da Constituição Federal de 1988 diz: “Aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecido a propriedade definitiva devendo o Estado emitir-lhes os seus títulos respectivos”.

⁶⁶ A Fundação Cultural Palmares já emitiu mais de 2.272 documentos que reconhece os direitos das comunidades quilombolas e dá acesso aos programas sociais do Governo Federal.

promover a preservação dos valores culturais, econômicos decorrentes da influência negra na formação da sociedade brasileira e exercer, no que couber as responsabilidades contidas no art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, regulamentado pelo Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003.⁶⁷

Os chamados “quilombos contemporâneos”, ou “comunidades remanescentes de quilombos”, são nomenclaturas que surgiram a partir da ressignificação do termo “quilombo”. Buscam, em sua dimensão, abranger as diversas formas de resistência que caracterizam a população quilombola. Os históricos de formação dessas comunidades são os mais diferenciados: fuga e ocupação do território por ex-escravos, ou por escravos no período de falência de plantação nas fazendas nas décadas anteriores à abolição, doações de terras pelos ex-senhores ou pelo Estado, e compras de terras. Estas são algumas formas de manutenção dos territórios quilombolas. Durante gerações, os escravos e os seus descendentes preservaram e lutaram por esse direito de acesso e permanência nessas terras.

Arruti chamou atenção para dois pontos importantes do Artigo 68 (ADCT/CF-1988). O primeiro ponto gira em torno do direito que seria reconhecido; o segundo, em torno da historicidade dos sujeitos que reivindicavam esse direito. O debate oscilou em colocar as terras dos remanescentes de quilombos ora como as terras indígenas, que têm o seu reconhecimento apenas pela posse. Ora como uma espécie de usucapião especial, que necessitaria de um tempo mínimo de ocupação; e finalmente como patrimônio apenas com a proposta de tombamento das terras. O referido autor salienta que na redação do Artigo 68 (ADCT/CF-1988) não ficou estabelecida uma avaliação dos possíveis desdobramentos práticos da constitucionalização do termo na forma de demandas fundiárias, abrindo assim um leque de interpretações tanto para os acadêmicos quanto para os militantes do movimento negro.

Mattos colocou que, para compreender a aprovação e os desdobramentos legais do artigo 68 (ADCT/1988), é preciso levar em consideração o fortalecimento dos movimentos negros no país ao longo da década de 1980 e a revisão que propuseram quanto à memória pública da escravidão e da abolição⁶⁸. As pesquisas acadêmicas em história social da escravidão também favoreceram nessa revisão, ao enfocarem o escravo como sujeito atuante. A aprovação deste artigo sobre os direitos territoriais das comunidades dos quilombos culminou do processo de revisão histórica e de mobilização política, que conjugaram a

⁶⁷ Ver: www.palmares.gov.br, Regimento interno da Fundação Cultural Palmares.

⁶⁸ MATTOS, Hebe. Remanescente das comunidades dos quilombos: memória do cativo e políticas de reparação no Brasil. **Revista USP**, São Paulo, nº 68, p. 104-111. Dezembro-Fevereiro 2005-2006.

afirmação de uma identidade negra no Brasil e a difusão de uma memória das lutas dos escravos contra a escravidão.

No entanto, muitas dessas comunidades quilombolas, que lutam pelo reconhecimento da posse tradicional de terras coletivas, nem sempre se associam à ideia histórica clássica de quilombo. Muitos desses grupos ligavam a memória da escravidão e da posse da terra às doações senhoriais e compras a um campesinato constituído por escravos libertos e seus descendentes no contexto de pós-abolição.

Contudo, isso não impede que essas comunidades, que também apresentam um contexto de resistência cultural étnica, reivindiquem enquadrar-se no dispositivo legal, previsto pelo artigo 68 (ADCT/1988):

Com abrangência nacional, o processo de emergência das novas comunidades quilombolas se apresenta hoje como uma realidade social inescapável. Segundo o decreto 4.887, de 20/11/2003 que regulamenta o artigo constitucional, em termos legais, “a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição, da própria comunidade”, entendendo-as como grupos étnico-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.⁶⁹

Segundo Silva⁷⁰, os problemas acerca da interpretação do artigo 68 (ADCT/88) se referem à identificação de seus possíveis benefícios. Principalmente porque a interpretação do artigo está colocada na ideia de quilombo concebida a partir de preceitos jurídicos da legislação colonial, escravista, dificultando assim a sua aplicação. A comissão Pró-Índio acredita que as dificuldades de aplicação do referido artigo advêm do caráter inovador deste material constitucional, que impõe ao poder público a concepção e a aplicação de novos caminhos.

Para o autor citado, o reconhecimento dos direitos das comunidades quilombolas às suas terras implica no reconhecimento da diferença racial como pressuposto para o estabelecimento de direitos específicos. Ele acredita ser necessário romper com os postulados nos quais certa historiografia se baseou para construir a noção de quilombo no Brasil e que servem de referência para fundamentar o discurso jurídico colonial e imperial. Dessa forma, é preciso desconstruir e problematizar a permanência da definição colonial de quilombo, apontando assim para as categorias alternativas que deem conta da complexa variedade de situações que envolvem as comunidades quilombolas.

⁶⁹ Ibid., p. 106.

⁷⁰ SILVA, Valdélino Santos. Rio das Rãs à Luz da Noção de Quilombo. *Afro-Ásia*, 21-22, 1998-1999.

Classificar a noção de quilombo tendo como parâmetro apenas os documentos oficiais é insuficiente, pois muitas vezes se choca com os relatos dos descendentes dessa terra, e suas experiências de acesso e permanência nessas terras. Em vista disso, as revisões conceituais abrem caminho para novas leituras de como os negros escravizados e livres utilizaram-se de diversas formas políticas e alianças com outros grupos sociais para ocupar as terras.

Devido à complexidade do que foi a experiência de aquilombamento no Brasil, é cabível o entendimento das várias designações concedidas às comunidades remanescentes de quilombos: quilombos contemporâneos, terras de preto, comunidades negras rurais e comunidades quilombolas. Essa complexidade demonstra também as peculiaridades nas experiências de lutas enfrentadas por esses grupos no confronto com poderosos para a sobrevivência física e cultural.

Silva considera a denominação adotada pelos constituintes de “remanescentes das comunidades de quilombos” inadequada, pois desqualifica essas formações enquanto um processo, já que remanescente sugere sobra, resto de algo. Para o autor, uma conceituação mais apropriada para o conhecimento desses grupos é a de quilombos contemporâneos⁷¹, pois na expressão subentende a ideia de atualização das experiências da comunidade, que não são formações estáticas. Analisar os direitos das populações quilombolas sem levar em consideração a diversidade dos processos de aquilombamento reduz sua compreensão a regras estabelecidas independentemente das circunstâncias históricas que os motivam. O aquilombamento deve ser analisado a partir da multiplicidade de intenções, instrumentos e estratégias de constituição de um espaço autônomo.

A variedade de experiências que as populações quilombolas trazem à tona para explicar o acesso à terra no passado expressa também que, por meios diferentes, esses indivíduos permaneceram em seus territórios de origem, preservando e renovando costumes para se adaptarem a uma sociedade nacional que, muitas vezes, não os reconhece como autênticos sujeitos históricos. A ressemantização política e/ou jurídica da categoria quilombo aponta para novos caminhos da afirmação étnica e da mobilização desses grupos.

No processo desta pesquisa, foi preciso reinterpretar criticamente o termo quilombo e suas diversas experiências históricas. Por exemplo, a identificação colonial do Conselho Ultramarino não lançava olhar para casos como o do quilombo do Frechal, no Maranhão,

⁷¹ Atualmente, o que se conceitua como quilombo não se refere a resíduos arqueológicos de ocupação temporal ou comprovação biológica, e também não se trata de grupos isolados e população homogênea, nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados. Consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução dos seus modos de vida característicos e na consolidação de um território próprio. Ver: Cantarino, Eliane. O'Dwyer. **Revista da ABA**, 1995.

localizado a cem metros da casa grande, bem como para casos onde quilombos estavam dentro da própria Senzala, eram representados por formas autônomas da produção escravista, que poderia ocorrer em épocas de decadência de ciclos econômicos.⁷²

Estudos recentes sobre comunidades negras rurais com origem diretamente ligada à escravidão indicam que a economia desses grupos estava longe de representar um aspecto isolado em relação às economias regionais da Colônia, do Império ou da República. Destacam a diversidade no processo de constituição dessas comunidades: que poderia ser por fugas, com ocupação de terras livres, geralmente isoladas. Poderia ser por heranças, doações e, sobretudo, pela permanência de escravos, forros e libertos da abolição nas terras que ocupavam e cultivavam no interior das grandes propriedades.

Gomes problematiza tal diversidade operacionalizando analiticamente o conceito de “campo negro”, chamando atenção para as complexas redes sociais do período escravocrata, seus inúmeros movimentos sociais e práticas econômicas com interesses diversos. Este autor salienta que existia uma rede de contatos e trocas entre pequenos negociantes e escravos, além disso, alguns fazendeiros e autoridades locais comercializavam com os quilombolas e os mantinham prevenidos contra expedições repressoras, uma relação que proporcionava poder de barganha dos seus senhores com os seus assenzalados:

Em muitos dos lugares onde se fixavam comunidades de escravos fugidos no Brasil era comum às relações entre quilombolas e sitiantes, como vendeiros, taberneiros etc. Como veremos, em vários processos criminais que envolveram escravos fugidos, autoridades se esforçaram em descobrir como entretinham relações e se comunicavam com negociantes e protetores. Era como se fosse uma indagação-padrão nesses inquéritos: se havia alguém que os ajudava a se manterem fugidos, acoitando-os ou sustentando algum comércio com eles. Segundo evidências que aparecem nas narrativas das autoridades, quilombolas de Iguazu se dedicavam à extração e venda de lenha para os taberneiros locais. Tratava-se de “um lucrativo comércio”, pelo menos para aqueles taberneiros que conseguiam bons negócios, vendendo lenha na Corte, onde era muito procurada e “bem paga”, enquanto forneciam aos quilombolas “gênero alimentares de pouco valor”. Não sabemos se o nível desse comércio se dava somente nesses termos⁷³.

A mudança de significado quanto ao termo quilombo foi fundamental para que pudesse abarcar as variadas formas de ocupação de terras por grupos negros, ultrapassando o binômio “fuga-resistência”, por muito tempo utilizado. Considera-se que trabalhos que

⁷² Sobre “Comunidade de Senzalas”, ver: GOMES, Flávio dos Santos. **História de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

⁷³ GOMES, Flávio dos Santos. **História de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. P.41.

valorizam esse binômio mencionado são importantes e legítimos, mas não retratam a diversidade das relações entre escravos e sociedade escravocrata, nem as diferentes formas pelas quais os grupos negros se apropriaram da terra, reivindicam seus direitos e constroem suas identidades.

Dessa forma, o Decreto 4887, de 20 de novembro de 2003, que regulamentou o Artigo 68 (ADCT/CF-1988), também contribuiu para a ressignificação e abrangência do termo “quilombo”, sobretudo por incorporar o direito ao autorreconhecimento, valorizando as experiências históricas de formação dessas comunidades:

Art. 1º Os procedimentos administrativos para a identificação, reconhecimento, a delimitação, a demarcação e a titulação da propriedade definitiva das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos, de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, serão procedidos de acordo com o estabelecido neste Decreto.

Art. 2º Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

§ 1º Para os fins deste Decreto, a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição da própria comunidade.

§ 2º São terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos as utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural.

§ 3º Para a medição e demarcação das terras, serão levados em consideração critérios de territorialidade indicados pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, sendo facultado à comunidade interessada apresentar as peças técnicas para a instrução procedimental.

Art. 3º Compete ao Ministério do Desenvolvimento Agrário, por meio do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA, a identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, sem prejuízo da competência concorrente dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios.⁷⁴

O Decreto nº 4887 apresenta-se como importante nas discussões sobre os direitos das comunidades quilombolas, tendo em vista que o Artigo 68 (ADCT/1988) não pode ser considerado autoaplicativo e abre margem para diversas interpretações, assim como variados questionamentos. A exemplo da Medida Provisória emitida pelo governo de Fernando Henrique Cardoso, que instituiu a Fundação Cultural Palmares como executora exclusiva dos

⁷⁴ BRASIL. Decreto-Lei nº 4887 de 20 de novembro de 2003. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. **Diário Oficial da República Federativa do Brasil**, Brasília, 20 de novembro de 2003; 182º da Independência e 115º da República.

trabalhos de reconhecimento e titulação dos territórios quilombolas, mas sem indenização das propriedades particulares incidentes nos territórios demarcados como quilombolas e sem previsão de emissão do registro cartorial do título das terras.

No ano de 2001, a Medida Provisória foi transformada no Decreto Presidencial nº 3.912⁷⁵, que estabelecia obstáculos importantes à aplicação do Artigo 68 (ADCT/1988):

DECRETA:

Art. 1º Compete à Fundação Cultural Palmares - FCP iniciar, dar seguimento e concluir o processo administrativo de identificação dos remanescentes das comunidades dos quilombos, bem como de reconhecimento, delimitação, demarcação, titulação e registro imobiliário das terras por eles ocupadas.

Parágrafo único. Para efeito do disposto no **caput**, somente pode ser reconhecida a propriedade sobre terras que:

I - eram ocupadas por quilombos em 1888; e

II - estavam ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos em 5 de outubro de 1988.

O Decreto definiu o ano de 2001 como prazo máximo para o encaminhamento das demandas de regularização fundiária quilombola, e restringiu os critérios de reconhecimento, exigindo comprovação, por parte das comunidades, de uma história de cem anos de posse pacífica da terra desde a abolição da escravatura. O Decreto 3.912 criou empecilhos para a incorporação, por parte do Estado, do conceito contemporâneo de quilombo, haja vista a paralização das ações governamentais com relação ao tema.

Ao revogar o Decreto 3.912/2001, o Decreto 4887/2003, que estabeleceu o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) como responsável pelo processo de regularização fundiária das comunidades quilombolas, deixou de lado a exclusividade nesse processo da Fundação Cultural Palmares. Foi incorporado o direito ao autorreconhecimento, prevendo a possibilidade de desapropriação. Essa proposta considera a abrangência do conceito contemporâneo de quilombo, pois não se incluiu só os sujeitos que ocuparam as terras em momentos específicos da história, mas os espaços de usos, costumes e tradições dos seus descendentes – espaços, enfim, que possibilitam a manutenção de uma memória coletiva e a construção de identidades de determinados grupos.

Logo a promulgação do Artigo 68 (ADCT/1988), regulamentado pelo Decreto nº 4.887/2003, favoreceu para a ressemantização do conceito de quilombo, bem como para a revisão dos conceitos que existiam sobre a historiografia da escravidão. Uma revisão

⁷⁵ BRASIL. Decreto-Lei nº 3.912 de 10 de setembro de 2001. Regulamenta as disposições relativas ao processo administrativo para identificação dos remanescentes das comunidades dos quilombos e para o reconhecimento, a delimitação, a demarcação, a titulação e o registro imobiliário das terras por eles ocupadas. **Diário Oficial da República Federativa do Brasil**, Brasília, 10 de setembro de 2001 180º da Independência e 113º da República.

extremamente necessária para contemplar efetivamente os grupos que reivindicam a titulação de suas terras, tendo em vista que através de estudos é possível comprovar a antiguidade da ocupação de suas terras, suas práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar.

É preciso refletir acerca das inquietações sobre comunidades quilombolas, pensando sobre as políticas de reparação e cidadania, mostrando que foi rompendo com o princípio do silêncio que emergiram as terras de preto. Colonos e posseiros em luta pela terra ameaçada pelos processos de modernização do século XX, ao identificarem-se primeiro como “pretos” e depois como “quilombolas”, tornaram-se sujeitos políticos coletivos⁷⁶.

1.2 O Centro de Cultura do Vale do Iguape e o Conselho Quilombola do Vale do Iguape: organização política das comunidades quilombolas da Bacia do Iguape

As reflexões sobre os direitos das comunidades quilombolas na Bacia do Iguape começaram a ser desenvolvidas no final da década de 1980. O Conselho Quilombola do Vale do Iguape tem por finalidade agregar todas as Associações Quilombolas que compõem a região do Iguape. A fundação do Conselho Quilombola e do Centro de Cultura do Vale do Iguape (CECVI) foi um dos primeiros passos em termos de organização política em prol dos direitos das comunidades quilombolas.

Ananias Viana, morador da comunidade do Caonge e um líder político da Bacia do Iguape, salientou que a fundação na década de 1990 do CECVI contribuiu de forma substancial para a disseminação das discussões sobre direitos quilombolas, através da realização de trabalhos com a dança na Bacia do Iguape:

Eu trabalhava muito com a arte, trabalhava como modelo e como coreógrafo e era diretor de blocos afros e a melhor maneira que eu encontrei de trabalhar em Salvador foi essa e essa mesma forma de trabalho vim fazer aqui. A gente montou uma companhia de dança começou lá no Caonge e depois vimos para aqui (Santiago) e agregamos muita gente. Eu fiquei o tempo todo trabalhando com dança, mas a minha intenção não era só trabalhar os jovens, os pais dos jovens, era articular um projeto maior formar uma organização o CECVI (Centro de Cultura do Vale do Iguape) e através do CECVI a gente pediu a certidão quilombola de 5 comunidades de início essas comunidades foram certificadas pela Fundação Cultural Palmares. Eu fui em casa e casa na época para discutir marcar reunião para explicar o que é comunidade quilombola e todo mundo que eu chegava ficava um pouco espantado porque algumas pessoas já nem me reconheciam mais, mas as

⁷⁶ Ver: MATTOS, Hebe Maria. **Das Cores do Silêncio**: Os significados da liberdade no Sudeste escravista, Brasil século XIX. Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira, 1995-1998.

peças aderiram à ideia e aí discutimos e elas aceitaram e se autodefiniram como quilombola⁷⁷.

O CECVI é uma organização que, além de trabalhar com dança, desenvolve projetos de economia solidária. Segundo o Sr. Ananias Viana, através dessa organização foram implantados na comunidade do Caonge projetos de apicultura, água potável, energia elétrica e outras medidas de melhorias comunitárias. As conquistas do Centro contribuía para o seu próprio processo de legitimação, alavancando a organização política da Bacia do Iguape.

O Conselho Quilombola do Vale do Iguape surgiu a partir das propostas de organização política desenvolvidas no CECVI, tendo em vista que no Vale do Iguape as Associações Quilombolas são as entidades representativas, responsáveis pela solicitação das cartas de certificação frente à Fundação Cultural Palmares. De acordo com o Decreto 4887, a titulação das terras quilombolas deve ser efetuada em nome da entidade representativa da comunidade. Evidenciar essas questões é fundamental, até mesmo para entender as nuances das falas de Viana, que ora coloca o CECVI como responsável pela solicitação das certidões para as comunidades do Dendê, Caonge, Calemba, Engenho da Ponte e Engenho da Praia, ora transmite essa função para o Conselho.

O Conselho Quilombola do Vale do Iguape foi criado posteriormente ao CECVI e às associações quilombolas, logo sua função era agregar as entidades representativas (CECVI e Associações Quilombolas). No entanto, o projeto de formação do Conselho Quilombola, pensando em um contexto mais abrangente, já existia, como afirmou Viana. Essas questões levantadas nos permitem perceber o processo histórico de reivindicações pela propriedade definitiva das terras ocupadas secularmente na região do Iguape.

É preciso atentar para os tempos da memória, que não são necessariamente um tempo linear, marcado por datas, mas que se evidenciam no seu “vai e vem”. Miranda salienta que “A memória não é construída arbitrariamente, ela se alimenta das experiências históricas e precisa ser contextualizada”⁷⁸. O processo histórico de lutas por terras quilombolas das comunidades do Vale do Iguape foi marcado por formações de lideranças, organização política, construção de identidade, que perpassaram anos, uma vez que as primeiras certificações emitidas pela Fundação Cultural Palmares para as comunidades do Vale do Iguape são datadas do ano de 2002.

⁷⁷ Ananias Nery Viana possui 49 anos, é morador da comunidade do Caonge, situada na Bacia do Iguape. Viana trabalha com dança e economia solidária e aparece como um articulador político na região do Iguape.

⁷⁸ MIRANDA, Carmélia Aparecida Silva. **Vestígios recuperados**: experiências da comunidade negra rural de Tijuacu-BA. São Paulo: Annablume, 2009. P. 44.

Ananias Viana preocupou-se em relatar como foi o primeiro contato dos sujeitos do Vale do Iguape com o projeto de formação do Conselho Quilombola:

Dentro dessas comunidades a gente discutiu a questão de formar uma organização, o Conselho que agrega todas as comunidades e foi legal porque eles aceitaram isso e dentro do estatuto do Conselho, regimento interno do conselho, a gente colocou dentro do regimento, que a partir do momento que as comunidades recebessem a certidão, organizar o conselho, a partir daí eu comecei a ir para eles se autodefinirem e aí todos quiseram e pedimos a certidão dessas 5 comunidades quilombolas e hoje já são 13 comunidades reconhecidas. Dendê, Caonge, Calemba, Engenho da Ponte, Engenho da Praia, Tombo, Calolé, Embiara, Engenho da Vitória, Engenho Novo, São Francisco do Paraguaçu, Caimbongo Velho, Santiago do Iguape. Eles se reuniram e a gente formamos um Conselho com 8 representantes de cada comunidade 4 titulares e 4 suplentes se tiver um homem tem que ter uma mulher por questões de gênero se tiver um jovem tem que ter um idoso e foi muito interessante a formação desse Conselho porque o estatuto do Conselho o regimento interno foi todo construído por eles, e a gente faz reuniões rotativas cada mês em uma comunidade.

Viana expressou uma preocupação referente à autoafirmação dos moradores das comunidades: a participação desses sujeitos na construção do Regimento Interno do Conselho Quilombola do Vale do Iguape. Essa sua preocupação, que inclui também a autoatribuição do seu local de moradia como um perímetro quilombola, parte de uma tentativa do movimento quilombola de dar voz aos sujeitos.

Ele apresenta o contexto socioeconômico da região do Vale do Iguape na formação do Conselho Quilombola:

Eu vou fazer um breve histórico até chegar à construção do Conselho. Eu como filho da região da comunidade do Caonge e ter trabalhado na indústria por nome Opalma, na época e ter levado seis anos nessa indústria, chegou uma época que eu já tinha dado a minha contribuição na Opalma, eu tive que me afastar. Fui pra Salvador terminar os estudos e trabalhar também porque a necessidade era pra trabalhar aí 3 anos eu lá em Salvador chegou a notícia que a empresa estava fechando a Opalma que foi exatamente no governo de Sarnei que teve aquele incentivo ao álcool, na época toda população trabalhava nessa indústria.

Viana constrói o trajeto político da Bacia do Iguape concernente a direitos quilombolas imbricado com a sua trajetória de vida. Na sua fala, aparece o deslocamento em busca de trabalho – caminho comum entre os sujeitos da região do Iguape. A migração para a capital da Bahia, Salvador, almejando melhores condições de vida e oportunidades de trabalho. Referente ao processo de migração, Santana considera que o itinerário na região do Recôncavo se deu marcando perdas de espaços para o trabalho na localidade de origem, a

exemplo da perda da terra de uso costumeiro, aliada a uma expectativa de melhores condições de vida.

Entre 1950 e 1980, os municípios da sub-região do planalto do Recôncavo experimentavam uma profunda transformação na sua vida no campo. A exemplo da concentração de terras, o avanço sobre as matas, a derrubada dos quintais de café e a extinção das roças de fumo, processos que se articularam historicamente em um único movimento, expulsaram os trabalhadores rurais para cidades próximas, outras regiões e estados brasileiros. A migração configurou-se como alternativa a uma expressiva parcela da coletividade, especialmente para as novas gerações que se viram sem perspectiva de encontrar terra para o trabalho⁷⁹.

A história de vida de Ananias Viana também permite compreender a influência da Fábrica Opalma na Bacia do Iguape. Segundo ele, no governo do presidente José Sarney, (1985-1990), a Opalma entrou em declínio, afetando grande parte da população que lá trabalhava.

E aí eu fiquei preocupado lá em Salvador com a notícia, aí o que foi que aconteceu, eu já estava com a vida estabilizada, e tive que desistir porque as pessoas entraram em desespero porque estava saindo do emprego aí eu tive que voltar para comunidade de início para fazer um trabalho. O que aconteceu eu vim pra cá pra fazer esse trabalho, eu trabalhava muito com a arte, trabalhava como modelo e como coreógrafo e era diretor de blocos afros e a melhor maneira que eu encontrei de trabalhar em Salvador foi essa, e dessa mesma forma de trabalho vim fazer aqui e aqui a gente montou uma companhia de dança o CECVI.

Conforme sua fala, o declínio da Fábrica Opalma e o desespero da população da Bacia do Iguape, causado pelo desemprego, foram fatores determinantes para o início da organização política na região em busca dos direitos quilombolas. Haja vista que, a partir desse declínio, Viana voltou a ter contato direto com a população da região do Iguape e idealizou a fundação do Centro de Cultura do Vale do Iguape, das Associações Quilombolas das localidades e do Conselho Quilombola do Vale do Iguape, juntamente com outras lideranças locais: dona Maria e Nilton, comunidade do Dendê; Florisvaldo e Lourival, comunidade do Calolé; Gal, comunidade da Embiara; Irá e Selma, comunidade da Ponte; e Raimundo, comunidade do Caonge.

A região do Iguape foi marcada pela presença de engenhos e de uma população egressa da escravidão que, na maioria das vezes, permaneceu ocupando os espaços desses

⁷⁹ SANTANA, Charles d'Almeida. Trabalhadores Rurais do Recôncavo Baiano Memória e Linguagens. **Projeto História**, nº 16, 1981. P. 194-195.

antigos engenhos e formando comunidades, como apontou Fraga nos estudos sobre a trajetória de escravos e libertos na Região do Recôncavo da Bahia:

Nem sempre o desejo de quebrar os laços de dependência com os antigos senhores estava associado à migração para outras localidades. Para muitos, a decisão de permanecer podia estar vinculada à expectativa de sustentar e até ampliar espaços alternativos de sobrevivência, dentro das propriedades ou lugarejos em que nasceram escravos. A mudança de residência poderia significar penoso recomeço para aqueles que conseguiram acumular alguns bens e “direitos” ao longo da vida cativa. A posse de um animal de montaria ou de criação, ou o usufruto de algum lote de terra para cultivar gêneros de subsistência, faziam muita diferença na vida das famílias que emergiam da escravidão nos antigos engenhos. Para elas, permanecer na propriedade significou a possibilidade de continuar a ter acesso à terra⁸⁰.

Fraga, como já citado, aponta a permanência dos ex-escravos e libertos nos antigos engenhos em que eram escravos como estratégias de ampliação dos “direitos” reconhecidos no tempo do cativo, e as expectativas em relação à nova condição de liberdade. Acerca dos “direitos”, reconhecidos ainda no período escravista, Gomes, nos seus estudos sobre comunidades de senzalas, espaços onde os escravos produziam suas roças e economia própria, apontou a existência de campesinato negro ainda no período da escravidão e ressaltou que os escravos e quilombolas desenvolveram variadas práticas e relações econômicas:

Pesquisas em história agrária no Brasil - destacando-se estudos de casos em áreas da província fluminense no século XIX, têm apontado caminhos para uma compreensão maior e mais complexa dos padrões de propriedade de terra, das estratégias de cultivo de setores agrícolas voltados para o mercado interno, com a produção de alimentos e do desenvolvimento de setores camponeses construídos de libertos e homens livres no Brasil durante a escravidão e na pós-emancipação⁸¹.

No pós-abolição, a permanência nas propriedades deve ser entendidas como defesa dos usos costumeiros das terras⁸², memórias desses usos são acessadas na segunda metade do século XX, no processo de lutas por titulação das terras quilombolas.

Com a implantação da Opalma no Vale do Iguape, vários espaços antes utilizados pela população local, como os de produção de roças, passaram a ser destinados para a plantação de

⁸⁰ FRAGA FILHO, Walter. **Encruzilhadas da liberdade: histórias de escravos e libertos na Bahia (1870-1910)**. São Paulo: Editora da UNICAMP, 2006. P.250.

⁸¹ GOMES, Flávio dos Santos. **História de Quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. P.53-54.

⁸² Fraga Filho realizou um estudo de caso do Engenho Maracangalha, sobre a defesa do acesso costumeiro às roças de mandioca pelos ex-escravos do Engenho. A recusa levou-os a se rebelar contra a decisão do ex-senhor de retirá-los da daquela propriedade.

dendê da Fábrica. Dessa forma, segundo Viana, quando ele retorna para a região do Iguape e se depara com um contexto de desemprego, devido ao declínio da Fábrica Opalma, encontra trabalhadores na expectativa de voltar às atividades tradicionais, como a pesca e a produção de roças – incentivo primordial para reivindicação do direito e pertencimento ao “chão”, na região.

A reivindicação dos sujeitos das comunidades do Vale do Iguape, referente às terras quilombolas, se fortaleceu no contexto de desemprego e de perda progressiva dos espaços que concretizam relações familiares e de trabalho. Miranda defende que “a história da terra construída pelo homem é sua própria história. Aquela que faz deste participante de um grupo social parte ativa do espaço que vive”⁸³.

A posse/propriedade da terra constitui um mecanismo que faz surgir os laços familiares, as relações de trabalhos concretizadas, e as relações cotidianas desenvolvidas nesse espaço – fatores responsáveis pela permanência dos sujeitos na comunidade. Para a população da Bacia do Iguape, ser reconhecida como quilombola no final da década de 1980 representaria a propriedade da terra ocupada historicamente pelas famílias da região.

As disputas em torno da titulação das terras, enquadradas nos requisitos expostos no Artigo 68 (ADCT/1988) regulamentado pelo Decreto nº 4.887/2003, são, sobretudo, acionadas nos momentos de mudança e perda dos espaços de produção e convivência, e as memórias que por vezes ficaram confinadas ao silêncio podem contribuir, envolvendo um processo contínuo de reconstruções e transformações das experiências lembradas. Uma vez que a memória gira em torno da relação passado-presente⁸⁴.

Maria São Pedro, moradora do Engenho da Ponte, comunidade quilombola também localizada na Bacia do Iguape, narra sua experiência de vivência nessas terras, desde 1921:

Nasci aqui, me criei aqui, me casei aqui e estou aqui com 93 anos. [...] mudou muito, era atrasado e ao mesmo tempo não era, porque a dona daqui, ela morava em Salvador, todo ano ela vinha, aqui tinha tudo, tinha curral de boi, ninguém dormia de noite quando ela tava pra vim, ela vinha no mês de janeiro e só ia depois do carnaval, ela ajudava muitos moradores daqui. Aqui não existia mulher solteira, ela não queria. Era viúva, da família dos Novis, dali da Campinas, marido dela era irmão do dono da Campinas, eu não alcancei ele não, mas ela eu alcancei muito ela era velhinha o nome dela era Elvira Novis, era dona de tudo aqui, e ainda protegia a gente tanto que ela dizia, aqui a propriedade ela não vendia porque é quase uma ilha, você vê a

⁸³ MIRANDA, Carmélia Aparecida Silva. **Vestígios recuperados**: experiências da comunidade negra rural de Tijuacu-BA. São Paulo: Annablume, 2009. P.30.

⁸⁴ POLLAK, Michel. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Estudos Históricos**. Vol. 2, n.3, 1989. E THOMSON, Alistar. Reconstituo a Memória: Questões sobre a relação entre a História Oral e as memórias. **Projeto História**, nº 10, São Paulo, 1993.

maré vai lá, arrudeia aqui ó vai aqui, até a entrada de carro só tem essa entrada aqui.⁸⁵

O seu depoimento revela costumes, fixação ao território e a construção de laços familiares a partir do casamento, como ela ressaltou: “Nasci aqui, me criei aqui, me casei aqui”; “Aqui não existia mulher solteira, ela não queria”.

Uma prática referida pela depoente já foi problematizada para o final do século XIX por Fraga, que era colocar-se na condição de “protegido” dos proprietários das terras, uma estratégia secular de perpetuação do território ocupado historicamente. Como argumentou o autor,

colocar-se na condição de “protegido” do poderoso ex-senhor, poderia ser uma estratégia para movimentar-se no mundo dos brancos. A relação de dependência com o ex-senhor foi o preço que muitos pagaram para continuar a ter acesso a um pedaço de terra para sobreviver e sustentar a família.⁸⁶

Por parte dos proprietários, existia a intenção de continuar sendo os “protetores” dos antigos cativos e seus descendentes. Esta imagem representava simbolicamente a perpetuação da concreticidade de sua autoridade. Expressões como “minha gente” ou “os meus moradores”, quando referidas aos residentes agregados de suas propriedades, eram comuns, como se as pessoas lhes pertencessem.

O depoimento de dona Maria São Pedro apresenta um paradoxo em relação às mudanças nas relações socioeconômicas no antigo Engenho da Ponte: “era atrasado e ao mesmo tempo não era”. Ela entende como bom e produtivo o tempo que os indivíduos podiam plantar nas terras e eram remunerados pelo seu trabalho, momento em que os moradores do Engenho da Ponte podiam desenvolver relações variadas, dentro e fora da propriedade. Contudo, este tempo também foi classificado por ela como o da “escuridão”, pois os meninos não podiam estudar, neste ponto, era, portanto, atrasado:

As pessoas da comunidade plantava para si, se ela quisesse os selviços dos moradores ela pagava, pagava sim ninguém fazia nada aqui pra ela de graça, se ela mandasse em cachoeira para fazer uma compra era pago. Quem fazia compra pra ela era meu avô chamava Elias Cardoso. Os meninos trabalhavam em roça não tinha nem tempo de aprender, agora que tá tudo aprendendo antigamente quem que podia aprender, antigamente quem podia aprender? Além de cana plantava roça, plantava mandioca, quiabo vinha plantando, mas depois que teve esse negócio de seu Jarbas aí que plantou

⁸⁵ Entrevista realizada em 14/01/2011 com a Sra. Maria São Pedro, 93 anos, moradora do Engenho da ponte.

⁸⁶ FRAGA FILHO, Walter. **Encruzilhadas da liberdade**: histórias de escravos e libertos na Bahia (1870-1910). São Paulo: Editora da UNICAMP, 2006.

dendê pronto: plantava nos pedacinhos que sobrava, a onde achava lugar pra plantar aqui tudo era dendê, só não plantaram ali porque eu tomava conta dessa igreja aí eu não deixei. Acontece minha filha que eu tenho isso comigo é Jarbas, que é o dono daqui, mas naquela época, aqui era o tempo da escuridão, ninguém sabia se desenvolver, porque ela cansou de dizer que aqui ela não vendia.⁸⁷

As memórias de dona Maria São Pedro estão ligadas a momentos distintos. Isto porque no tempo da memória muitas vezes coexistem passado, presente e futuro numa mesma narrativa. As memórias selecionadas no recordar e lembrar têm ligações estreitas com as mudanças na visão sobre o passado. O depoimento dela sobre a venda das terras do Engenho da Ponte pode estar ligado ao seu sentimento de pertencimento a esse lugar, pois durante toda sua vida esteve ligada a esse território. O tempo da “escuridão” pode ser considerado também o momento em que a população passa pelo processo gradativo de perda dos espaços para plantação, devido ao cultivo de dendê para o abastecimento da Fábrica Opalma. Mas também pode estar imbricado com as discussões sobre direito às terras quilombolas que começaram a se desenvolver na Bacia do Iguape na mesma época.

A perda dos espaços para plantar, pode ter contribuído para o início das lutas por direitos às terras na Bacia do Iguape. Véran, em estudo sobre o quilombo do Rio das Rãs, colocou que, em situações de concorrência ou de ameaça para a integridade de um grupo, a mobilização de uma “memória coletiva” pode exercer um papel fundamental na defesa contra os seus agressores:

Com justa razão, foi-se insistindo sobre o fato de que o reconhecimento do caráter “remanescente de uma comunidade não poderia só basear-se sobre o conhecimento explícito de um passado de quilombo, tal como ele é definido por atores externos. Devem ser consideradas, também, a existência de formas e de símbolos mais difusos de articulação com este passado, tais como a “consciência de uma origem comum”, o “sentimento de pertencer a um território”, o “mito das origens”, ou a “existência de um grupo étnico”.⁸⁸

Narrativas sobre relações de trabalho mais harmônicas e sobre práticas mais comunais de acesso à terra podem ter sido acionadas como símbolos de articulação com o passado. Pode-se ver que foram acionadas pelos moradores das comunidades do Vale do Iguape no processo de lutas pela propriedade da terra na região na década de 1990. O próprio sentimento de pertencimento a territórios de antigos engenhos do Recôncavo da Bahia, transformados em

⁸⁷ Entrevista realizada em 14/01/2011 com a Sra. Maria São Pedro, 93 anos, moradora do Engenho da ponte.

⁸⁸ VÉRAN, Jean-François. Rio das Rãs: Memória de uma comunidade Remanescente de Quilombo. *Afro-Ásia*, 23. 1999. PP. 163-192. P.10.

pequenos povoados no período de desagregação, pode ter sido utilizado como símbolo de luta no momento de perda progressiva dos espaços ocupados pelos moradores e trabalhadores das comunidades do Iguape.

Fraga salientou que: “no decorrer do século XX, esses povoados se tornaram enclaves para os ex-senhores ou seus descendentes, principalmente quando buscavam converter os antigos engenhos em pastos para gado ou modernizá-lo por meio das usinas”⁸⁹. Este argumento permite discutir como a população negra rural da região do Iguape no final do século XX começou a reivindicar a efetivação dos “direitos” acumulados ainda no período escravista, direitos esses ressemantizados na categoria de comunidades quilombolas no tempo presente.

Santiago do Iguape vivenciou a discussão sobre comunidades quilombolas no Vale do Iguape iniciadas no final da década de 1980, principalmente em conjunto com a do Caonge. Essas comunidades compartilharam, no seu trajeto histórico de ocupação do território, experiências semelhantes, assim como em fogo-morto “no pós-abolição” serem povoados formados em territórios de localização de antigos engenhos e com população em sua maioria negra, que foi perdendo progressivamente os seus espaços de produção costumeira de roças. As memórias dos moradores de Santiago do Iguape indicam que esses espaços para plantação dos “roceiros” eram as terras do massapé, localizadas no território do Antigo Engenho Brandão, terras essas que foram aos poucos transformadas em plantações de dendês da Fábrica Opalma.

Esse conjunto de memórias partilhadas nas suas narrativas permite defender que a construção da “memória coletiva”, “identidade” e “pertencimento” de um determinado grupo, nesse caso específico dos quilombolas do Vale do Iguape, pode surgir em situações de concorrências ou ameaças. Isto porque as discussões sobre “direito às terras quilombolas” começaram a ser construídas quando os sujeitos da região viram-se paulatinamente perdendo os seus espaços de produção, que contribuía na renda familiar, e que alcançou o seu auge com o declínio da Opalma, na década de 1980. As atividades junto à fábrica por duas décadas representaram oportunidades de emprego e geração de renda na região.

Em seu depoimento, seu Everaldo, militante na construção da Associação Quilombola de Santiago do Iguape e seu primeiro presidente, apontou a importância do acesso à terra no processo de lutas dos grupos quilombolas: “Eu entendi que o movimento quilombola o movimento nacional e que pra existir realmente a associação quilombola, tem

⁸⁹ FRAGA FILHO, Walter. **Encruzilhadas da liberdade**: histórias de escravos e libertos na Bahia (1870-1910). São Paulo: Editora da UNICAMP, 2006. P. 290.

que existi a terra, qual a finalidade e o ponto principal da questão quilombola? A terra”⁹⁰. Ele também expressou o que lhe significava o “quilombo”

A palavra quilombo o que me traz é sofrimento daqueles antepassados, pessoas que sofreram muito para sua sobrevivência, porque foram negros que vieram lá da África, sofreram bastante, sem direito a nada, sem direito nem ao nome, que deixou pra nós tudo isso aí, essa riqueza, explorado por aqueles mais espertos⁹¹.

Para seu Jorge, o termo quilombo e a assunção de identidade quilombola, além de representarem trabalho, estavam diretamente ligados a uma estratégia política do Partido dos Trabalhadores (PT) de oportunizar o acesso à terra e possibilidades de sustento para os moradores e suas famílias:

Eu acho bom é um investimento, pra ajudar a nação as terras do quilombo foi uma produção do Governo Lula, ele determinou uma, faixa de ajudar, esse pessoal, da mínima condição, ele sempre disse antes dele ser eleito, que ia melhorar a crasse do pessoal da família ter o seu sustento. Ele procurou economizar e valorizar e indenizar uma parte de terras, aqui do nosso território, pra que, desse um departamento de força aos trabalhador. É pra gente trabalhar, pra ter nossos plantio, plantar nossas verduras, pra os nossos sustentos, pois nós precisamos da terra, para explorar a terra⁹².

Para seu Dudu, o acesso às terras quilombolas também representou a oportunidade de trabalhar novamente na terra: “Vou dizer o que foi que eu achei das terras do quilombo, eu gostei, ora eu digo eu devia tá mais novo, porque eu mais novo, eu uma coisa aqui no braço, pegava no outro, fazia qualquer coisa”⁹³. Assim, os vários sentidos de quilombos que aparecem na memória dos sujeitos de Santiago do Iguape contribuem para a ressemantização da noção de quilombo histórico e seus desdobramentos na categoria de quilombo contemporâneo, que é reivindicada pelas comunidades negras da região do Iguape.

E nesse processo, as memórias dos usos costumeiros das terras nas comunidades do Vale do Iguape adquirem um valor no grupo social dos quilombolas da região. A invocação do passado aparece como elemento estratégico no quadro de lutas pela defesa do seu território de ocupação e uso fundiário, pondo em foco a compreensão de configuração de terras em

⁹⁰ Entrevista realizada em 25/02/2014 com Everaldino Francisco dos Santos, 66 anos, militar aposentado e residente na comunidade de Santiago do Iguape. Seu Everaldino foi o primeiro presidente da Associação Quilombola de Santiago do Iguape.

⁹¹ Idem

⁹² Entrevista realizada no dia 30/01/13 com Jorge Brito dos Santos, 78 anos.

⁹³ Entrevista realizada no dia 27/01/13 com seu Aderval Melo, conhecido como seu Dudu, pescador aposentado e residente na comunidade quilombola Santiago do Iguape.

Santiago do Iguape e suas facetas como: arrendamento, pagamento de foro, e “direito de posse”.

2 “ESSE TRABALHO FAÇO DEMAIS DE PEQUENO”⁹⁴: INVENTÁRIO DOS TRABALHOS EM SANTIAGO DO IGUAPE

No presente capítulo, inventário as atividades produtivas mais recorrentes em Santiago do Iguape, como a pesca, a coleta de marisco, a confecção de barcos nos estaleiros locais, a “cabotagem” e os trabalhos nas roças, em busca de perceber significados históricos do ponto de vista dos trabalhadores dessa comunidade. Busco apreender como as atividades eram desenvolvidas por eles, a fim de perceber as práticas sociais inventadas/reinventadas cotidianamente.

Santana chama atenção para as análises dos trabalhadores rurais do Recôncavo da Bahia, colocando que:

As tendências de abordagens do viver no campo costumam identificar a cultura campestre pelo viés do folclore do exotismo, e pela supressão da complexidade histórica, abstraem o processo em reflexões que homogeneízam complexas estruturas de sentimentos e práticas sociais inventadas/reinventadas cotidianamente. [...] Ficam inibidos, pois, encontros e desencontros entre variados lugares, lugarejos, vilas, campos-cidades e passados, presentes e futuros onde e quando a vida cotidiana transcorre. Estudos esses que desassociaam o viver lutar, o feminino do masculino, a festa do trabalho, a religiosidade da política, a linguagem das experiências alheias aos processos históricos vivenciados.⁹⁵

Santana, inspirado por Williams⁹⁶, acredita que essas abordagens valorizam modelos interpretativos consolidados e tradicionais, perdendo a oportunidade de apreender a diversidade social vivenciada por esses trabalhadores. As fontes indicam que as atividades produtivas em Santiago do Iguape, no período focado, eram desenvolvidas obedecendo aos períodos favoráveis para a plantação de roças e o tempo certo da colheita, em concomitância com os períodos sazonais da pescaria e mariscagem. Essa justaposição aponta a articulação no tempo do trabalho em terra e mar na localidade e o uso de espaços não conflitantes entre pescadores e marisqueiras⁹⁷, que também trabalham na roça.

⁹⁴ Expressão retirada da entrevista realizada no dia 27/01/13 com seu Aderval Melo, conhecido como seu Dudu, pescador aposentado e residente na comunidade quilombola Santiago do Iguape.

⁹⁵ SANTANA, Charles d’Almeida. “Trabalhadores Rurais do Recôncavo Baiano: Memórias e Linguagens”. *Projeto História*, nº 16, 1997. P. 193-194

⁹⁶ WILLIAMS, Raymond. *Marxismo e Literatura*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

⁹⁷ O termo marisqueira, no feminino, se justifica porque o processo de coleta de marisco é feito, em sua maioria, por mulheres.

2.1 Entre o “Cuzer”, Lançar e Puxar de Redes: os modos de vida e trabalho dos pescadores de Santiago do Iguape

Sobre os usos do tempo do trabalho e as relações imbricadas entre o desenvolvimento das diversas atividades com os ritmos da natureza, apoio-me nos estudos de Edward Thompson que, em análise dos trabalhadores ingleses no século XVIII, coloca que:

Sem dúvida, esse descaso pelo tempo do relógio só é possível numa comunidade de pequenos agricultores e pescadores, cuja estrutura de mercado e administração é mínima, e na qual as tarefas diárias parecem se desenrolar, pela lógica da necessidade diante dos olhos do pequeno lavrador. [...] Os pescadores e os navegantes devem integrar as suas vidas com as marés. [...] Da mesma forma, o trabalho do amanhecer até o crepúsculo pode parecer “natural” numa comunidade de agricultores, especialmente nos meses da colheita.⁹⁸

Thompson buscou evidenciar que as diferentes notações de tempo são geradas por situações distintas de trabalho e relações com os ritmos naturais. Dessa forma, entendo que em Santiago do Iguape os tempos do trabalho obedeciam períodos sazonais de pesca e mariscagem. Como exemplo, em tempos frios e propícios à plantação, os pescadores e marisqueiras desenvolviam as atividades nas roças.

Por diversos ângulos, as memórias dos moradores de Santiago do Iguape revelam aspectos cotidianos das suas práticas de trabalho, que estavam submetidas aos condicionamentos do tempo da natureza⁹⁹. Os horários de trabalho e os horários de descanso não eram rigorosamente estabelecidos, não existindo, assim, grande conflito entre trabalhar e, concomitantemente, “passar o tempo”.

O autor supracitado¹⁰⁰ argumentou também que, numa sociedade de pequenos agricultores e pescadores, as tarefas diárias são as mais variadas, desde a pesca ao plantio, à construção de casas ao remendo de redes, à feitura de telhados. Enfim, essas atividades são geralmente orientadas pela lógica da necessidade diante dos olhos dos trabalhadores. Nesse sentido, essas notações dos tempos definem diferentes situações de trabalho e suas relações com os ritmos “naturais”.

⁹⁸ THOMPSON, Edward Palmer. “Tempo Disciplina de Trabalho e Capitalismo Industrial”. In: _____ **Costumes em comum**. Estudos Sobre a Cultura Popular Tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

⁹⁹ Ver: CASTELLUCCI JÚNIOR, Wellington. **Pescadores da modernagem**: Cultura, trabalho e memória em Tairu, BA. (1960-1990). São Paulo: Annablume, 2007.

¹⁰⁰ THOMPSON, Edward Palmer. “Tempo Disciplina de Trabalho e Capitalismo Industrial” In: _____ **Costumes em comum**. Estudos Sobre a Cultura Popular Tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

A noção de tempo que se forjou nesse contexto foi próxima daquela defendida pelo autor como “orientação pelas tarefas”:

A notação do tempo que surge nesses contextos tem sido descrita como orientação pelas tarefas. Talvez seja a orientação mais eficaz nas sociedades camponesas, e continua a ser importante nas atividades domésticas e dos vilarejos. [...] É possível propor três questões sobre a orientação pelas tarefas. Primeiro, há interpretação de que é mais humanamente compreensível do que o trabalho de horário marcado. O camponês ou trabalhador parece cuidar do que é uma necessidade. Segundo, na comunidade em que a orientação pelas tarefas é comum parece haver pouca separação entre “o trabalho” e “a vida”. As relações sociais e o trabalho são misturados – o dia de trabalho se prolonga ou se contrai segundo a tarefa – e não há grande senso de conflito entre o trabalho e o “passar do dia”. Terceiro, aos homens acostumados com o trabalho marcado pelo relógio, essa atitude para com o trabalho parece perdulária e carente de urgência.¹⁰¹

Inspirada neste argumento, analisei como os pescadores e marisqueiras nortearam o seu tempo, levando em consideração as tarefas que devem ser desenvolvidas no dia a dia. A pesca e a coleta de marisco ganham destaque nessa abordagem, especialmente por serem as atividades que aparecem em exaustão nos depoimentos. Considero pescadores e marisqueiras não só como grupos que desenvolvem uma atividade econômica, mas também como sujeitos que se articulam politicamente e constroem relações sociais na terra e no mar. Esses grupos estabelecem uma nova relação sociedade/natureza, valorizando práticas seculares de convívio com recursos naturais advindos da pesca e da agricultura, como forma de desenvolvimento e sustentabilidade¹⁰².

A pesca que denomino artesanal foi entendida como um conjunto de práticas culturais, de habilidades, de saberes e de modos de fazer, transmitidos oralmente nas comunidades de pescadores para assegurar a reprodução do seu modo de vida¹⁰³. Os registros trouxeram à tona que os pescadores e marisqueiras de Santiago do Iguape conservavam conhecimentos conquistados durante anos de ofício; modos de fazer, como técnicas de pescas e de mariscagem; percepção do ritmo do tempo, das fases da lua e do vento; e um saber/fazer dos objetos de trabalho, mantendo uma estreita relação com a natureza.

Certeau e sua problematização dos modos de fazer, das práticas cotidianas e das táticas, foram o caminho metodológico para compreender o cotidiano dos pescadores e

¹⁰¹ Ibid., p. 271-272.

¹⁰² DIEGUES, Antônio Carlos. O olhar do pesquisador. In: _____. **Enciclopédia Caiçara**. Vol. 1. São Paulo: Ed. Hucitec/Nupaub-CEC/USP, 2004. p. 105-115.

¹⁰³ DIEGUES, Antonio Carlos. **A pesca construindo Sociabilidades**: leituras em antropologia marítima e pesqueira. São Paulo: Núcleo de Apoio à Pesquisa Sobre Populações e Áreas Úmidas Brasileiras/USP, 2004.

marisqueiras de Santiago do Iguape. Suas proposições de apreender como os sujeitos atuam de acordo com o que lhes era oferecido permitem, no ofício da pesca e da coleta de marisco, avaliar possibilidades no fazer do seu trabalho definindo uma determinada prática. Esse mesmo autor colocou que “essas ‘maneiras de fazer’ constituem as mil práticas pelas quais usuários se reapropriam do espaço organizado pelas técnicas da produção sociocultural”¹⁰⁴.

Para entrar em contato com os antigos “modos de fazer” e de viver dos pescadores e marisqueiras de Santiago do Iguape, foi preciso que esses indivíduos abrissem as portas de suas casas, revelando memórias dos seus modos de fazer cotidianos. “A memória faz falar o indizível, trazendo para o presente, momentos históricos pretéritos e experiências silenciadas”¹⁰⁵.

Seu Dudu, pescador aposentado, concedeu-me uma entrevista sentado à mesa de sua casa, comendo uma moqueca de marisco, permitindo-se rememorar o seu trabalho como pescador:

É esse trabalho faço derna de pequeno é. Naquele tempo quando eu, ta perguntado aí do sistema né, mas naquele tempo quando eu pescava eu pescava de rede né, rede era de cordão, mas antes de eu pescar de rede eu pescava de massaquara, que hoje em dia é camboa.¹⁰⁶

As narrativas de seu Dudu tornam-se importantes para compreender o trabalho no mar e a atividade pesqueira em Santiago do Iguape. Elas apontam que o ofício de pescador começava a ser desenvolvido a partir da infância, com os filhos sendo iniciados na pescaria para ajudar na renda familiar e para ter um ofício. E o trecho da entrevista citado indica práticas de um saber/fazer dos materiais de pesca em Santiago do Iguape, das mudanças no fazer dos objetos de pescas, como as massaquaras¹⁰⁷ que cederam lugar para camboas¹⁰⁸, as redes de pescas construídas artesanalmente com a utilização de cordão que cederam lugar para as construídas com fios de *nylon*.

¹⁰⁴ CERTEAU, Michel de. **A invenção do Cotidiano**. Artes de Fazer. Rio de Janeiro: Vozes, 2002.

¹⁰⁵ CRUZ, H. F.; FENELON, D. R.; PEIXOTO, M. R. C. Introdução. In: MACIEL, L. A.; ALMEIDA, P.R.; KHOURY, Y. A. (Org.). **Outras histórias: memórias e linguagens**. São Paulo: Olho D’água, 2006. P. 215.

¹⁰⁶ Entrevista realizada no dia 27/01/13 com seu Aderval Melo, conhecido como seu Dudu, pescador aposentado e residente na comunidade quilombola Santiago do Iguape.

¹⁰⁷ Espaços de pesca no mar, construídos com estacas. Dentro desses espaços, os pescadores utilizavam a maruã, uma espécie de armadilha feita com cipó verdadeiro ou, como costuma chamar os moradores da comunidade, um “cofo” (utensílio redondo, com um pau atravessado, esse pau ajudava na captura dos pescados). A prática da pesca em “massaquaras” não é mais realizada na comunidade quilombola de Santiago do Iguape.

¹⁰⁸ “Camboas” também são espaços de pescas no mar, construídas com estacas. Elas diferiam da “massaquara” pois adicionava o “copo”, este aprisionava os pescados quando a maré vazava.

Essas informações ajudam na reflexão sobre os modos de vida dos moradores de Santiago do Iguape, assim como o trabalho como história de vida¹⁰⁹ aponta para uma relação entre cultura e natureza. “Se a cultura nos possibilita a compreensão das mudanças históricas, a apreensão da memória como um dos campos de prática social, certamente contribui para a percepção dos modos como os seres humanos lidam com o passado e como estes lhes interpela o presente”¹¹⁰.

Da mesma forma os relatos de seu Burica, meu avô, pescador aposentado, ainda morador de Santiago do Iguape, permitiram também acompanhar como os pescadores da comunidade vivenciaram as mudanças nos materiais de confecção e nos usos das redes de pescas. Ele se mostrou bastante preocupado em descrever “passo a passo” como eram produzidas as redes de cordão:

Pra fazer a rede de cordão, a gente fazia uma bitolazinha¹¹¹ de bambu, tossia o cordão e aí que a gente ia fazendo as maia naquela bitola. Quando enchia a bitola a gente tirava e começava de novo, na outra ponta e aí ela ia. E depois dava a uma pessoa pra cortar a rede toda pra fazer a empanagem¹¹², agora depois da rede toda quando tinha um buracozinho, os donos mesmos iam aprendendo pra consertar. Eu costurava rede, eu não fazia pra comercializar só fazia pra mim.¹¹³

A descrição de seu Burica mostra as habilidades presentes no processo de confecção de redes feitas com cordão. Para ele, com a utilização antiga das redes produzidas industrialmente ou artesanalmente com fios de *nylon*, a prática da pesca se tornou menos dispendiosa. Essas mudanças sentidas pelo pescador ficam evidenciadas a seguir, no trecho do seu depoimento:

Quando as redes de *nylon* chegaram mudou, a gente usava a de cordão, a gente tinha que ir, aqui não tinha um mangue que chama sapateiro, que a gente bate, bota pra secar pra ele tirar aquela tinta, larga a tinta, pra gente pintar a rede pra guentar mais, e depois que apareceu o *nylon* o negócio

¹⁰⁹ Bosi salientou que a memória do trabalho vira memória da família, ocorre uma fusão do trabalho com a própria substância da vida. BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: lembranças de velhos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

¹¹⁰ CRUZ, H. F.; KHOURY, Y.A.; PEIXOTO, M. R. C. Introdução. In: MACIEL, L.A; ALMEIDA, P.R; KHOURY, Y.A. (Org.) **Outras histórias: memórias e linguagens**. São Paulo: Olho D’água, 2006. P.218.

¹¹¹ Um pedaço de bambu, utilizado para medir o tamanho da malha da rede.

¹¹² O termo “empanagem”, nas entrevistas realizadas, referia-se à confecção da própria rede em si, ou seja, o produto final.

¹¹³ Entrevista realizada no dia 19/12/12 com seu Aloísio Ferreira da Cruz, 77 anos, conhecido na comunidade como Burica.

melhorou, porque não precisava mais a gente se preocupar com tinta a rede já ficava na canoa.¹¹⁴

O processo de pintura das redes, produzidas a partir da tessitura do cordão de algodão, aparece na sua fala como uma das maiores dificuldades. As redes tecidas com estes fios de cordão se deterioravam facilmente devido ao contato com a água do mar. Para aumentar a durabilidade do objeto de pesca, era necessário pintá-lo, a tinta advinha da extração das folhas do “Sapateiro”, planta subaquática que tem como ambiente natural os mangues. Porém, essa planta não existia em Santiago do Iguape.

Os vendedores ambulantes de cidades próximas comercializavam latas da folha de “sapateiro” batida, cabia aos pescadores o trabalho de secar essas folhas e dissolvê-las na água para formar a tinta. Seu Burica reclamava que esse processo tinha que ser feito várias vezes durante o mês:

Era do cordão branco mesmo, cordão mesmo, aí a gente fazia a rede, daí a gente ia procurar sapateiro, pelo mangue, que tinta vinha de lá de fora, aí a gente comprava o cara já trazia batido, chegava aqui ele vendia as latas, aí a gente comprava, espalhava no sol pra secar, depois de seco a gente guardava, aí ia botando dentro da água, aquela quantidade que a gente ia usar. Quando a gente via, era duas, três. Três pescarias tava dando outra tinta, pra rede não apodrecer.¹¹⁵

Para ele, a recorrente pintura das redes tornava a pescaria um trabalho mais dispendioso, o que explica a sua afirmativa referente à transição das redes tecidas com cordão para as confeccionadas com *nylon*: “Depois que apareceu o *nylon* o negócio melhorou, porque não precisava mais a gente se preocupar com tinta a rede já ficava na canoa”¹¹⁶.

Aliado ao trabalho de pintar as redes, existia a preocupação de guardá-las longe do mar para evitar o apodrecimento do produto original. Quando as redes de cordão cederam espaço para as redes de *nylon*, esta obrigação deixou de existir. Seu Burica rememora as transformações nos modos de viver dos pescadores de Santiago do Iguape, as mudanças no “modo de fazer” dos objetos de pescas, sobretudo, das relações dos pescadores com a natureza, e como estes criaram e vivenciaram novos contornos dessa relação sujeito-trabalho-natureza.

¹¹⁴ Idem

¹¹⁵ Idem

¹¹⁶ Idem

Seu Fefeco apresentou outra denominação para o processo de pintura das redes e relembrou também um dos primeiros proprietários de redes de *nylon* na comunidade:

Quando a rede era de cordão, deixe ver já tive sim e era curada, curava com tinta, de mangue, a gente preparava tinta né, com três dias ela já tava nessa cor ô. Quando a gente tintava a rede quer dizer que curava, essa tinta era que curava a rede de cordão, eu tive uma foi a primeira que eu tive, daí, dessa época pra cá, foi quando começou com a rede de *nylon*, na época do *nylon* eu já tinha família, que a primeira rede de *nylon*, que teve aqui foi o pai dessa Jusélia não sei onde foi que ele comprou e trouxe pra aqui, eu pescava em uma canoa dele.¹¹⁷

O pescador utilizou a expressão “curar” para caracterizar o processo de pintura das redes de pesca. No momento da entrevista, Fefeco estava costurando uma rede de pesca com fios de *nylon* em tonalidade marrom. Gesticulando muito, mostrou que a rede de cordão, quando “curada”, ficava com uma tonalidade marrom, revelando que a pintura da rede exigia um determinado tempo, “com três dias ela já tava nessa cor ô”¹¹⁸.

Figura 4: Fotografia do pescador Ademário, com uma rede de pesca



Fonte: Acervo da pesquisa de Campo

¹¹⁷ Entrevista realizada no dia 18/03/2010 com Seu Fernando da Cruz, pescador, conhecido na comunidade como Seu Fefeco.

¹¹⁸ Idem

No momento da entrevista com seu Fefeco, não consegui fazer o registro fotográfico dele costurando a rede. No entanto, a fotografia do pescador Ademário, 48 anos, morador de Santiago do Iguape, retrata o material descrito por seu Fefeco. Ademário demonstra no quintal de sua casa uma rede de pesca utilizada para pegar peixe grande. Ela foi tecida com *nylon* de cor semelhante às redes “curadas com sapateiro” pelos pescadores de Santiago do Iguape.

O depoimento de seu Fefeco aponta também para relação entre a vida doméstica e o trabalho. Sua vida conjugal demarca temporalmente o aparecimento das redes confeccionadas com *nylon* em Santiago do Iguape: “na época do *nylon* eu já tinha família”¹¹⁹, evidenciando a íntima relação entre o trabalho e os laços familiares. Quando ele destacou um dos primeiros proprietários de redes com esse novo material em Santiago do Iguape, apontou também um aspecto importante nas relações produtivas do local: o aluguel de canoas e redes de pescas.

Na época eu não tinha rede, eu pescava na dos outros, na de Pedro Cabrito, porque eram quatro pessoas aí então o que pescava os donos da rede comprava o camarão, e dava o dinheiro ali era dividido né, eu também não tinha canoa, as canoas era dele, a rede era dele, então quando eu vim me entender como gente que já tava eu pesquei, tive rede, tive canoa também eu pagava por mês, pra pescar na rede, era mesmo que você tivesse uma casa e alugasse, ele alugava canoa, eu levei tempo pescando na canoa de Duardo.¹²⁰

A prática do aluguel de canoas e redes era comum em de Santiago do Iguape entre 1960-1990, principalmente devido ao custo e manutenção dos apetrechos da pesca¹²¹. Os pescadores saíam para o mar geralmente em grupos de quatro pessoas e capturavam os pescados que seriam vendidos para o dono dos objetos de pescas. O dinheiro era dividido entre o grupo de pescadores e, ao final do mês, quitava-se o aluguel das canoas.

As redes de pescas e as canoas eram compradas em cidades vizinhas, como Maragojipe, que mantinha uma estreita relação com Santiago do Iguape na comercialização de canoas, de redes de cordão e de tintas de “sapateiro” para sua conservação. Referente à produção de canoas em Santiago do Iguape, o pescador Burica esclareceu que lá não se fazia:

Aqui não faz canoa, aqui conserta. Quando os donos sabia eles mesmos consertavam, se não soubesse pagavam uma pessoa pra consertar. Só não

¹¹⁹ Idem

¹²⁰ Idem

¹²¹ Até os dias atuais é comum encontrar pescadores que não possuem canoas e redes, e pagam aluguel ou pescam no sistema de meias.

fazia canoa, porque aqui não tem madeira, que dê pra abrir, porque o pau pra canoa é muito grande, e aqui por esses matos não tinha não.¹²²

Sobre a mesma questão, seu Fefeco registrou que:

Eu não costurava não, eu comprava rede miúda, quando precisava eu ia pra Nagé¹²³. Nagé vendia, em Ocupe vendia muito mais eu não cheguei a ir pra Ocupe comprar não, comprava em Nagé porque o pessoal lá vivia disso, de costurar rede, hoje eu costuro eu costuro pra vender¹²⁴.

Ele inicialmente comprava as redes, depois começou a confeccioná-las, transformando essa prática em atividade produtiva, pois, mesmo não exercendo mais o ofício de pescador, continua costurando-as para comercializar. Se as canoas eram compradas fora, a confecção das redes de cordão em Santiago do Iguape era, na maioria das vezes, um trabalho coletivo: a construção das malhas ficava a cargo de um grupo, os cortes e acabamento, de outro¹²⁵.

Apreender os “modos de fazer” desses moradores nas práticas cotidianas das atividades pesqueiras permitiu analisar como os indivíduos experimentavam a “Cultura do Trabalho” enquanto práticas sociais, como o “cuzer”, lançar e puxar das redes de pescas, que apontam para a construção de um trabalho coletivo.

É importante apreender que não se quer pensar a cultura como elemento exterior a complementar qualquer ordem social, mas ao contrário que ela é elemento importante na sua constituição e assim pode ser investigada como um “sistema de significações” de maneira ampla, de modo a permitir a inclusão de todas as práticas e assim definir-se como um processo social constitutivo que cria diferentes e específicos modos de vida¹²⁶.

A prática coletiva da pesca foi recorrente nas falas dos interlocutores da pesquisa:

Pescava com muita gente naquele tempo, pra gente lembrar o nome, ia em conjunto, pescava, a redinha mesmo, pescava quatro pessoa, com redinha,

¹²² Entrevista realizada no dia 18/03/2010 com Seu Fernando da Cruz, pescador, conhecido na comunidade como Seu Fefeco.

¹²³ Nagé é um distrito da cidade de Maragogipe, localizada no Recôncavo da Bahia.

¹²⁴ Entrevista realizada no dia 18/03/2010 com Seu Fernando da Cruz, pescador, conhecido na comunidade como Seu Fefeco.

¹²⁵ Malhas são os tamanhos dos espaços feitos na rede; redinhas, que servem para pescar camarão e peixes menores, têm malhas pequenas.

¹²⁶ FENELON, Déa Ribeiro. Cultura e História Social: Historiografia e Pesquisa. **Projeto História**. São Paulo, nº. 14, 1981.P.86.

pesca camarão, pesca mirim, botou a rede lá ô, traz pra cá o que vim pesca.¹²⁷

Na época eu não tinha rede, eu pescava na dos outros, na de Pedro Cabrito, ah eles dividiam né, porque eram quatro pessoas aí então o que pescava os donos da rede comprava o camarão, e dava o dinheiro ali era dividido né.¹²⁸

Quando eu pescava de noite eu pescava mais papai, a primeira redinha que eu pesquei, me chamaram pra pescar foi do finado Anecreto, o marido de Lalú, foi a primeira pescaria que eu fiz de redinha, foi com ele aí fui pesco no canto, pesco no outro e assim por diante¹²⁹.

Os pescadores explicam que era necessário pescar em conjunto, “pela dureza do trabalho” devido às dificuldades em lançar e puxar a rede ao mar. A prática da pesca na maioria das vezes era exercida entre pessoas do mesmo núcleo familiar ou entre compadres e grupos de amigos.

Pescava com muita gente naquele tempo, pra gente lembrar o nome, ia em conjunto, pescava, a redinha mesmo, pescava quatro pessoa, com redinha, pesca camarão, pesca mirim, botou a rede lá ô, traz pra cá o que vim pesca¹³⁰.

Os lucros gerados na pescaria e os pescados não comercializados eram divididos entre os pescadores. Na divisão dos pescados, o proprietário da canoa ou da rede geralmente ficava com uma parte maior.

Os pescados eram comercializados pelos próprios pescadores nos balaios pelas ruas ou no porto de Santiago do Iguape, também nas “vendas” pelos comerciantes ou revendidos pelos chamados “atravessadores” em feiras de cidades próximas, como Cachoeira, Santo Amaro e Salvador. Uma prática bastante recorrente em Santiago do Iguape era a comercialização do camarão defumado e de pescados conservados no sal, secos com o auxílio do sol.

¹²⁷ Entrevista realizada no dia 19/12/12 com seu Aloísio Ferreira da Cruz, 77 anos, conhecido na comunidade como Burica.

¹²⁸ Entrevista realizada no dia 18/03/2010 com seu Fernando da Cruz, pescador, conhecido na comunidade como seu Fefeco.

¹²⁹ Entrevista realizada no dia 27/01/13 com seu Aderval Melo, conhecido como Seu Dudu.

¹³⁰ Idem

Figura 5 - Cercado de peixe seco



Fonte: Acervo particular de Ivan Faria¹³¹

Quando os pescados não eram comercializados, os pescadores se utilizavam dessa tática de conservação, tanto para alimentação diária, quanto para a produção dos “peixes secos”. A fotografia acima demonstra uma das formas de secar peixes em Santiago do Iguape.

Eu também secava peixe pra vender, cansei de vender também porque, naquele tempo nosso, a gente compra o mirim, chegava em casa lavava, botava no sol secava assim mesmo, hoje não, hoje tá tratando, tá ajeitando pra levar tratado pra feira. Eu mesmo já fiz muito aqui, já fiz muito mirim eu mais Lade.¹³²

O pescador Burica rememorou que, com a parceria de sua esposa, já conservou muitos peixes para vender.

¹³¹ Ivan Faria desenvolveu uma pesquisa na comunidade de Santiago do Iguape. Ele disponibiliza de um grande acervo fotográfico da comunidade. Ver: FARIA, Ivan. **Projetos de Vida e Juventude: Um Diálogo entre a escola, o trabalho e o “mundo”** (uma experiência de etnopesquisa no Vale do Iguape). Dissertação (mestrado) - Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Educação, 2006. A foto faz parte de uma iniciativa do Projeto Paraguaçu, desenvolvido pela Universidade Federal da Bahia, a partir do ano de 2002. Visava, dentre outros objetivos, o aprendizado de jovens da comunidade acerca das técnicas de produção de barcos.

¹³² Entrevista realizada no dia 19/12/12 com Seu Aloísio Ferreira da Cruz, 77 anos, conhecido na comunidade como Burica.

Figura 6 - Espaço de defumar camarão



Fonte: Acervo da pesquisa de campo

A fotografia retrata o espaço de defumagem do camarão, prática tradicional em Santiago do Iguape, conhecida como “secagem do camarão”. Os objetos são construídos a partir da relação com a natureza. A secagem do camarão é feita a partir da liberação da fumaça. Os pescadores da região não utilizam nenhuma espécie de corante no processo, fazem uso apenas do sal. Assim, a secagem do peixe e do camarão é um conjunto de táticas cotidianas, que impedia o desperdício dos pescados e o prejuízo para os pescadores num período em que as formas de congelamento desses alimentos não eram acessíveis.

2.2 O arrastar de lamas, o “cuzer” de redes e a limpeza de mariscos e pescados: divisões do trabalho em Santiago do Iguape, as mulheres em foco

Nesta subseção, o objetivo é apreender a divisão social do trabalho em Santiago do Iguape na mariscagem, no processo de produção das redes, na limpeza e comercialização dos mariscos e pescados. As histórias de vida das mulheres entrevistadas retiram-nas do lugar de “fragilidade” e “dependência”, tornando-as protagonistas na constituição de saberes, experiências, improvisações e lutas cotidianas vividas ali¹³³.

Os depoimentos registram o papel ativo da mulher e o cotidiano das relações de trabalho na construção de objetos de pescas, costurando as redinhas e as redes grandes. Dona Crispina, marisqueira, é uma mulher que até hoje costura rede de pesca para vender – atividade produtiva que se alia à coleta de marisco e ao trabalho na roça, além de aos cuidados com filhos e netos.

Eu não pesco de rede, eu costuro pra vender. A gente costura e deixa aí né se aparecer alguém pra comprar a gente vende. Antes eu costumava por encomenda, já costurei muito rede de encomenda, os pescadores me davam uma linha pra costurar, depois só pagava o trabalho.¹³⁴

Dona Fausta, marisqueira aposentada, irmã de Dona Crispina, também relatou o processo de encomenda e confecção das redes de pescas:

Costurava pra vender, eles me davam a ponta da rede, era por braça, era dez, doze braça, que dava para ele pescar, aí eles pagavam pra a gente cuzer rede. Eu não faço mais não, Crispina ainda faz. Eu costumava mais de noite, era quando tinha tempo, enquanto eu tava com uma panelinha no fogo eu ia costurando e não tinha lâmpada não, não tinha luz não, era no candinheiro.¹³⁵

Ela rememora como eram feitas as encomendas no sistema de “braça” de redes, ou seja, os pescadores encomendavam os metros de costuras de redes. No seu depoimento, dona Fausta chama atenção para a dificuldade de “cuzer” as redes com o auxílio do candeeiro devido à falta de energia na sua residência. A sua afirmação referente ao uso do tempo é

¹³³ Sobre o papel das mulheres em povoados quilombolas, ver: PINTO, Benedita Celeste de Moraes. **Filhas das Matas: práticas e saberes de mulheres quilombolas na Amazônia Tocantina**. Belém: Editora Açáí, 2010.

¹³⁴ Entrevista realizada no dia 31/01/13 com a Senhora Crispina Souza Silva, 65 anos, marisqueira, moradora da Comunidade Quilombola de Santiago do Iguape.

¹³⁵ Entrevista realizada no dia 23/03/13 com a Senhora Faustina Souza, 67 anos, marisqueira, moradora da Comunidade Quilombola de Santiago do Iguape. Dona Fausta se aposentou, mas continua exercendo as práticas da mariscagem.

interessante para a compreensão do cotidiano das mulheres que trabalham o dia inteiro no mangue, que sustentam seus filhos, e, para isso, precisam desenvolver outras atividades. Segundo ela, o tempo em que estava cozinhando à noite era o mesmo em que estava cozendo redes para vender.

Analisei os ritmos de trabalho das mulheres de Santiago do Iguape nas suas tarefas diárias, fossem nos mangues, nas roças, na colheita de quiabo, ou trabalhando nas casas de família como diaristas, lavando roupa de ganho, também trabalhando na produção de azeite de dendê e farinha artesanal – eram tarefas desenvolvidas em paralelo com as atividades domésticas. O tempo utilizado para catar e limpar os mariscos era articulado àquele de preparar o almoço e cuidar das crianças e demais dependentes. As atividades de costuras de redes e de limpeza dos peixes e mariscos normalmente eram “acumuladas” no período noturno, quando as crianças estavam dormindo.

No depoimento de Pile, marisqueira aposentada, também emerge o cotidiano das marisqueiras na organização do tempo das tarefas diárias:

Eu costurava rede, se eu achar hoje ainda costuro. A gente costurava rede e catava marisco de noite, às vezes catava mesmo pra poder comprar o café, às vezes quando a gente já tinha o dinheiro do café, deixava pra catar outro dia, às vezes tinha que catar rápido, pois não tinha pra comprar o pão. Tinha que dividir o tempo, porque às vezes eu tinha que largar o marisco pra carregar água, também não tinha água. Sem água, ia pra maré, chegava com um bocado de menino pequeno, tinha que pegar água na cabeça, pra lavar roupa, pra esquentar marisco, pra beber, tudo na cabeça.¹³⁶

Modos de viver semelhantes aparecem nas falas de seu Fefeco sobre o trabalho de sua esposa: “ela costurava muito era rede miúda, era agulha viu, era uma das maiores agulha¹³⁷ que tinha aqui era Nenega, costurava muito de noite”¹³⁸. Ele informou que ela, além de costurar suas redes de trabalho, também confeccionava-as para comercializar mesmo antes de se casarem, ao que aponto as táticas de sobrevivência feminina:

Nenega costurava rede pra vender, eu peguei as manhas de costurar rede foi com Nenega, eu quando comecei namorar com Nenega, ela costurava muito redinha, miúda, costurava rede graúda também, ela costurava muito era rede miúda, era agulha viu, era uma das maiores agulha que tinha aqui era

¹³⁶ Entrevista realizada no dia 12/04/2013 com a Senhora Isabel Maria dos Santos, mais conhecida como Pile, 55 anos, marisqueira aposentada e moradora da comunidade quilombola Santiago do Iguape.

¹³⁷ Ser “agulha”, significava para Seu Fefeco, ser uma boa tecedora de redes.

¹³⁸ Entrevista realizada no dia 18/03/2010 com Seu Fernando da Cruz, pescador, conhecido na comunidade como Seu Fefeco.

Nenega, costurava muito de noite. Não era ela só não, aqui tinha muita gente que costurava rede.¹³⁹

As memórias do pescador Dudu sobre “sua rede de linha”¹⁴⁰ também apontaram para o papel das mulheres nas atividades de confecção das redes de pesca, além também de evidenciarem a participação de várias mulheres no processo:

Eu fiz uma rede, eu fiz de linha, rede de xangó, eu paguei pra fazer, paguei pra costurar, gente daqui, Geralda, a mulher de perna, cuzeu uma ponta, Neném, filha de Isidora, cuzeu uma ponta, Noemia cuzeu uma ponta, Irene cuzeu uma ponta, Bárbara, era tudo mulher.¹⁴¹

As diversas memórias apreendidas, ao evidenciar o papel ativo das mulheres no processo de preparação de um dos mais importantes objetos de trabalho dos pescadores – as redes – permitem refletir sobre os lugares do trabalho feminino em Santiago do Iguape. Em meios a essas “práticas cotidianas do fazer”, se articulam uma espécie de sabedoria milenar onde as mulheres vão se apropriando do espaço social, modificando e ressignificando o seu funcionamento.

A mariscagem é uma das principais atividades produtivas realizadas por mulheres em Santiago do Iguape. É feita nos manguezais ou próximos a eles. As marisqueiras coletam sururu e ostra, cavam peixes, como “mirim” e “amoréia”, além de pescar siri utilizando linha e “jereré”.

Figura 7 - Foto de um jereré, objeto de pesca.



Fonte: Acervo da pesquisa de campo

¹³⁹ Idem

¹⁴⁰ A rede, feita com linha, era utilizada para pescar um tipo exclusivo de peixe, o xangó, diferentemente da rede de cordão, que poderia ser utilizada para capturar diversos tipos de pescados.

¹⁴¹ Entrevista realizada no dia 27/01/13 com seu Aderval Melo, conhecido como Seu Dudu.

Os objetos eram confeccionados pelas próprias marisqueiras, utilizando-se dos recursos naturais, como afirmou dona Crispina: “pesco siri com isca e jereré, eu mesmo que faço o jereré, a gente faz com cipó, o arco a gente faz com cipó e o cordão é o mesmo que faz a rede, eu pesco, cato e vendo”¹⁴².

Andrade, em seu estudo sobre as pescadoras de Ilhéus, acompanhou as trajetórias de mulheres que fazem da mariscagem seu meio de vida, trazendo à tona suas vozes e sua luta cotidiana pela sobrevivência. A autora mostra como as pescadoras mantêm relações entre si e com o mangue defendendo os recursos naturais¹⁴³.

As marisqueiras interlocutoras da presente pesquisa iniciaram o trabalho na mariscagem acompanhando sua mãe, uma prática repassada por gerações. Dona Fausta afirmou que começou muito cedo, com sua mãe e irmã: “Comecei a mariscar com sete anos, eu não ia mariscar pra vender, ia mariscar pra comer porque tinha muito marisco, a gente ia mariscar, eu, Crispina, mariscava na Fazenda Exemplo, minha mãe também mariscava”¹⁴⁴.

Em seu depoimento, dona Crispina, irmã de dona Fausta, também salientou que mariscava com sua mãe e irmã. Colocou, ainda, que o fazia para a subsistência da família: “Eu mariscava com minha irmã e minha mãe, ia muita gente daqui, mas eu mesmo era eu e minha irmã só, a gente ia pra gente mesmo”¹⁴⁵. Nas memórias de Dona Pile também fica demarcado o aprendizado do ofício de mariscagem a partir de sua mãe:

Minha mãe mariscava demais, aprendi mariscar com ela, desde pequena, ela vivia de marisco, de roça também, mas era mais de marisco. A gente ia mariscar no Rio de Areia, ia mariscar no Barandão, no Calembá, qualquer canto que a gente chegava mariscava. Com idade de dez anos eu já comecei mariscar. Quando eu ia pescar siri eu levava minhas filhas pra mariscar mesmo eu, tinha medo delas tomar um corte, como hoje eu tenho dois cortes feios na perna, através da maré.¹⁴⁶

Os depoimentos acima indicam as mães como iniciadora na prática da mariscagem, e evidenciam que as mulheres começavam a mariscar muito cedo devido, muitas vezes, à necessidade das mães de levar suas filhas para o mangue. Blume, em estudo sobre as marisqueiras de Ilhéus, salientou que:

¹⁴² Entrevista realizada no dia 31/01/13 com Dona Crispina Souza Silva.

¹⁴³ ANDRADE, Fabiana Santana de. **Tecer redes, tecer histórias**: as experiências de vida e trabalho das pescadoras em Ilhéus-BA, 1980-2007. Dissertação (Mestrado em História Social) - Programa de Pós-graduação em História da Universidade Estadual de Feira de Santana, Feira de Santana, 2010.

¹⁴⁴ Entrevista realizada no dia 23/03/13 com a Senhora Faustina Souza.

¹⁴⁵ Entrevista realizada no dia 31/01/13 com Dona Crispina Souza Silva.

¹⁴⁶ Entrevista realizada no dia 12/04/2013 com a Senhora Isabel Maria dos Santos.

Os conhecimentos adquiridos pela observação, experiência e aprendizagem com os mais velhos, familiares, vizinhos, é parte da cultura e da experiência das marisqueiras e pescadoras artesanais. É um modo de vida e trabalho que tem importância para sobrevivência e manutenção de suas famílias há gerações.¹⁴⁷

Dona Pile demonstrou preocupação em levar suas filhas para mariscar, em virtude do risco de acidentes no ambiente de trabalho. As cicatrizes apresentadas por ela são lembranças da “dureza” do trabalho do mangue. Segundo Blume, as narrativas das marisqueiras de Ilhéus reforçam as duras condições de trabalho e insalubridade.

Além de obter vários ferimentos, a longa e constante permanência junto à água salobra produzia reumatismos. Dona Crispina relata que deixou de mariscar devido a problemas de saúde, uma vez que a posição do corpo para mariscar acentuava sua doença: “Eu ainda continuo pescando, vou pescar siri que eu gosto muito eu não tô tirando mais sururu não que eu sinto pressão alta pra abaixar não dá, pra ficar abaixando a cabeça assim é ruim, aí eu pesco siri”¹⁴⁸.

A mariscagem era a principal renda familiar das mulheres em Santiago do Iguape, no entanto, nas memórias das marisqueiras foco desse estudo, a vida na maré era uma vida dura, cansada, difícil. Dona Crispina afirmou que criou os seus filhos através da labuta na maré, “Essa vida de marisqueira é cansada, essa vida é muito cansada, eu sustentei minha família dessa vida aí”¹⁴⁹.

Dona Pile também apontou a “dureza” do trabalho no mar, bem como o seu desejo de abandonar a mariscagem por causa de problemas de saúde.

Eu mesmo pedi a Deus que me desse qualquer jeito de vida que eu não estava aguentando mariscar, teve um dia que eu fui mariscar sempre quem chegava primeiro na maré era eu, saía primeiro e chegava por último, com uma dor que eu sentia na coluna, eu não tava aguentando andar com o peso do balde do marisco, eu pedi a Deus que ele enviasse alguém pra me dar um trabalho fosse do que fosse, só pra não ir pra maré.¹⁵⁰

¹⁴⁷ BLUME, Luiz Henrique dos Santos. “**Viver de tudo que tem na maré**”: tradições, memórias de trabalho e vivências de marisqueiras em Ilhéus, BA, 1960-2008. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Programa de Pós-graduação em História, São Paulo, 2011.

¹⁴⁸ Entrevista realizada no dia 31/01/13 com Dona Crispina Souza Silva.

¹⁴⁹ Idem

¹⁵⁰ Entrevista realizada no dia 12/04/2013 com a Senhora Isabel Maria dos Santos.

As mulheres de Santiago do Iguape também pescavam. No entanto, as práticas da pesca das marisqueiras diferia da realizada pelos pescadores da localidade por não utilizar redes de pescas e quanto aos tipos de pescados capturados, “mirins” e “amoréias”, peixes capturáveis na beira do mar, próximo ao manguezal. Como afirmou dona Crispina:

Eu pescava de “pussá”, de “jereré”, pescava de linha siri, tirava sururu, tirava ostra, só não caranguejo, porque a gente só pega caranguejo quando caranguejo tá andando. A gente ia cavar mirim, enchia “cofo” de mirim, e a gente ia pegar siri de linha. Ia pescar, pescava assim de jereré, e pescava sururu e tudo era fácil, mas agora tudo tá difícil, naquele tempo tinha mais fartura, naquele tempo a gente vendia de prato.¹⁵¹

Quando salientou, no seu depoimento, que a mariscagem “era fácil, que existia fartura de mariscos”, ela estava se referindo ao período, em Santiago do Iguape, que a oferta dos pescados e mariscos era maior do que a demanda. A “fartura”, expressa em sua fala, conota uma realidade em que estava vinculada a abundância de marisco a um trabalho de mariscagem menos cansativo e demorado.

Tinha vez que a gente pegava o marisco, mas não tinha quem comprava, a gente pegava os peixes que era muito peixe, a gente cavava assim, quando cavava que metia a mão, tava cheia assim, a gente trazia “cofo” cheio, que a gente pegava com “cofo”, aí a gente pegava vinha não achava quem comprasse, às vezes achava e às vezes não achava, a gente pegava tudo e secava, comia e dava. Quando vendia, vendia aqui dentro, a gente vinha pra aqui pra Santiago e vendia, olhe a gente ia pra maré, não entrava dentro do mangue, naquele tempo, na mesma hora que a gente chegava ali mesmo no rio a gente achava as ostras, a gente enchia os “cofos” e aí se picava. Era assim cada ostra, catava aquelas outras botava no prato, naquele tempo a gente vendia de prato, aí botava aqueles pratos de ostras cheio, quando vinha aqui na rua ninguém queria, a gente voltava com a ostra aí comia.¹⁵²

A referência à “fartura” de marisco nos depoimentos de Crispina é recorrente, mas a demanda por esses mariscos era inferior à oferta, e fortalecia, assim, laços de solidariedade – tendo em vista que o sentido da “fartura” estava também associado ao fato de ter alimento para comer ou para dar ao “outro”, ao vizinho do lado.

As mulheres de Santiago do Iguape, na labuta cotidiana da mariscagem, do cuzer de redes, da pesca de siri, mirim e amoreia, do trabalho na roça, da colheita de quiabo, da lavagem de roupas e panelas no sistema de ganho, e da produção do dendê e farinha artesanal,

¹⁵¹ Entrevista realizada no dia 31/01/13 com Dona Crispina Souza Silva.

¹⁵² Idem

conseguiram imprimir um saber/fazer feminino na localidade, na busca por sobrevivência, incorporando tradições em Santiago do Iguape.

2.3 “Massaquara” e “camboa”: artes de pescas

Uma prática bastante comum de pesca em Santiago do Iguape são as “camboas”¹⁵³: cercados feitos com talas de dendê que demarcam espaços de pescas. Os pescadores escolhem um espaço estratégico no lagamar, de preferência próximo ao rio ou perto dos mangues¹⁵⁴, para montar o cercado e capturar os pescados. Nos depoimentos, emergiu que as “camboas” são transformações nos “modos de fazer” na pesca em Santiago do Iguape. Como narra seu Dudu: “mas antes de eu pescar de rede eu pescava de massaquara, que hoje em dia é camboa, mas camboa é de certos tempo pra cá”¹⁵⁵. A transformação nas “maneiras de fazer” se deu ao passo que os pescadores deixaram de construir “massaquaras”¹⁵⁶ e aderiram à utilização de camboas nas pescarias.

Seu Fefeco e seu Burica descreveram com cuidado essa transição dos “modos de fazer” dos instrumentos do trabalho na pesca. Na fala de seu Fefeco,

Tinha muita camboa, não era camboa, veio passar a ser camboa de uns tempos pra cá, era mais a massaquara, tinha a massaquara, depois que o pessoal “istuciou” em botar “copo”, aí é que não perdia nada você vê. Quer dizer quando era a massaquara dava muito marisco, mas perdia, por que tinha a maruã¹⁵⁷, se fazia a maruã que é pra pescar na massaquara, a maruã, quem fazia aqui era avó de Rita, ela fazia Sarafina, fazia maruã pra vender, pra quem tinha massaquara, era bom porque só molhava o pé na canoa. Aí depois que passou pra camboa, foi que foi melhor, porque não passa nada, e o copo é feito de tala, tinha muita camboa aqui, agora que tá acabando mais.¹⁵⁸

Seu Burica se referiu às maneiras de fazer a massaquara:

¹⁵³ Camboas podem ser encontradas, em outras localidades, com a denominação gamboas. São armadilhas utilizadas para captura de peixes.

¹⁵⁴ Segundo os pescadores, esses eram lugares de maior concentração de mariscos.

¹⁵⁵ Entrevista realizada no dia 27/01/13 com Seu Aderval Melo, conhecido como Seu Dudu.

¹⁵⁶ As massaquaras também demarcavam espaços no mar.

¹⁵⁷ Segundo Seu Fefeco, a maruã era uma espécie de cesto, feito com cipó, retirado do mato: “a maruã era como se fosse um jereré, mas só que tinha um cabo, grande não era costurado com rede a maruã, era com cipó, o pessoal que fazia mesmo maruã, trabalhava pra ir tirar cipó, é uma negócio né que situação, pegava o cipó, descascava, botava pra secar, depois de seco esses cipós, então é que ia fazer a maruã, era uma mão de obra pra fazer uma peça dessa.”

¹⁵⁸ Entrevista realizada no dia 18/03/2010 com Seu Fernando da Cruz, pescador, conhecido na comunidade como Seu Fefeco.

A massaquara a pessoa fazia na mão, mas era só quem sabia mesmo, a maruã era feita de um cipó que tinha no mato que se chamava cipó verdadeiro. Pegava peixe, camarão, e cada um pescava na sua massaquara. Naquele tempo, acho que não sabia, não existia, tinha era massaquara, mas ninguém teve a ideia de botar o copo, naquela época, tudo era massaquara no engenho da praia, no calolé, aí depois foi que tiveram a ideia de cortar as talas do dendê, botar pra secar e fazer o copo, A camboa também tem muito tempo, que aí no certo tempo, apareceu à ideia não sei de quem foi que aí botou o copo.¹⁵⁹

Os depoimentos apontam detalhes de como era confeccionada a “massaquara” e de como os pescadores vivenciaram a transição da utilização desse objeto de trabalho na pesca para a utilização de “camboas”. Quando Fefeco coloca que “tinha a massaquara, depois que o pessoal ‘istuciou’ em botar ‘copo’”, ele chama atenção para as “astúcias” dos pescadores de Santiago do Iguape em reinventar seus objetos de pescas, a fim de tornarem sua atividade no mar menos dispendiosa. “Astúcia” se insere nessa abordagem como uma categoria de análise proposta por Michel de Certeau, onde evidenciamos os modos de proceder, as astúcias de consumidores que aparecem como resistência ou inércia em relação às imposições sociais¹⁶⁰.

Seu Burica descreveu o processo de confecção da “massaquara”, objeto de pesca construído de forma artesanal com a utilização de cipós retirados do “mato”. Esse “mato” é território da comunidade, lugar de extração do material para a produção de instrumentos de trabalho dos pescadores.

Seu Fefeco chama atenção para as diferenciações entre a pescaria realizada na “massaquara” e as realizadas nas “camboas”. A pescaria na “massaquara” era realizada com a utilização da maruã, mas esse objeto de pesca deixava escapar alguns pescados. Essa situação mudou quando começaram a construir o “copo”, objeto fixo nos cercados de pescas, que impossibilitava a perda de pescados, a invenção do copo representou para seu Fefeco uma “astúcia” no desenvolvimento dos objetos de pescas na comunidade de Santiago do Iguape.

A pescaria feita com “camboas”, em relação ao uso de “massaquaras”, é encarada pelos pescadores como melhoria no fazer da pesca, pois permite a captura dos pescados sem exigir a presença dos pescadores no local da pescaria em momento integral. A circunferência construída com talas de dendê, denominada pelos pescadores de “copo”, prendia os pescados no interior da “camboa”. Como afirma Burica: “Bota lá amarra, aí acende o gás, quando a maré começa a vazar, a gente deixa lá o gás, dentro do copo. Quando a maré seca, que dar pra

¹⁵⁹ Entrevista realizada no dia 19/12/12 com Seu Aloísio Ferreira da Cruz, 77 anos, conhecido na comunidade como Burica.

¹⁶⁰ Ver: CERTEAU, Michel de. **A invenção do Cotidiano**. Artes de Fazer. Rio de Janeiro: Vozes, 2002.

sair, a gente sai com o jereré e pega o que tiver dentro, Aí chama camboa”¹⁶¹. As narrativas apresentadas, além de elencarem formas de pescar na comunidade de Santiago do Iguape, destacam também o processo de transformações dessas formas.

Figura 8: Camboa no porto do Iguape



Fonte: Fotografia de pesquisa de campo

A quantidade de “camboas” em Santiago do Iguape era consideravelmente grande, muitas pertenciam ao mesmo dono, o que mostra como essa prática era recorrente. Segundo os pescadores do local, ao escolher o lugar para construir uma “camboa”, era preciso ter cuidado, pois existiam tensões referentes aos espaços de pescas de outros. Construir uma próxima a outra já existente poderia ser interpretada como uma invasão de território. Dessa forma, os pescadores optavam por comprar “camboas” desativadas para evitar possíveis conflitos.

Eu tive de “copo” também, eu comprei na mão de um rapaz de São Felix, na mão de um parente. Você queria comprar ia lá, acertava o preço, aí paga e ficava o tempo que você quisesse, depois eu vendi, eu tinha três, tem lugar aí que se você for pegar pra botar eles querem zangar, você tem que comprar, zanga porque ele botou primeiro e acha que é o dono né, não pode botar em qualquer lugar porque às vezes o marisco não passa.¹⁶²

¹⁶¹ Entrevista realizada no dia 19/12/12 com Seu Aloísio Ferreira da Cruz, 77 anos, conhecido na comunidade como Burica.

¹⁶² Idem

Geralmente a negociação era feita entre pessoas próximas, os “parentes”. Não era aconselhável a construção de “camboa” próximas uma da outra, como já foi dito. Tendo em vista que a noção de espaço e propriedade no mar estava diretamente ligada ao pioneirismo no processo de construção de “camboas”, o pescador que construísse primeiro a sua sentia-se prejudicado com a construção de outras, pois os pescados dividiam-se entre elas. No entanto, existem espaços estratégicos para a construção do objeto de pesca, as escolhas desses espaços se davam de acordo com o fluxo dos pescados.

Seu Jorge, pescador, é oriundo de São Francisco e “fincou raízes” em Santiago do Iguape, onde vive há 30 anos, conta que, na localidade circunvizinha, não pescava utilizando a “massaquara”. Sempre pescou nas “camboas de pau”:

Na época era pescaria de “camboa”, era redizinha pequena, não era “massaquara”, era “camboa de pau”, que pegava peixe graúdo. Mas naquela época, as pescarias era mais vantajosas, pegava muito peixe graúdo e que hoje, diminuiu, que antes tinha muita quantidade de camarões, pegava arraia, rubalo, tudo pegava em quantidade grande. Com a continuação do tempo as coisas foi modificando, os filhos desses cidadãos que eram donos dessas “camboas” foram procurando estudar, procurando ir embora pra Salvador, procurando outro ritmo de vida, pra melhorar. E lá fizeram carreira no estudo, foram procurando conviver em meio de condição melhor¹⁶³.

O depoimento mostra a diferença na forma de pescar entre localidades circunvizinhas, e instiga a reflexão sobre os sujeitos que possuíam “camboas” e objetos de pescas em geral. Acredito ser um aspecto distintivo de grupo, em Santiago do Iguape, ser proprietário de “camboa”. Seu Jorge afirma que os filhos dos proprietários do referido objeto de pesca tinham possibilidade de se mudar para a cidade de Salvador e ter acesso à educação e mobilidade social.

O depoimento de seu Fefeco contribui para reforçar a hipótese de que a propriedade de “camboa”, dentre outros objetos de pesca, em Santiago do Iguape, aparece como um aspecto distintivo de grupo, haja vista que o pescador relembra que pescou pagando aluguel de canoa, trabalhando com rede de terceiros e na “camboa” dos “outros”:

Eu não tinha “camboa”, pesquei muito de “camboa”, nas “camboas” de Helena. Eu pescava, panhava, ta vendo você dava muito marisco, panhava o marisco trazia, por que tinha confiança em deixar, aí o marido dela Juca,

¹⁶³ Entrevista realizada no dia 30/01/13 com Jorge Brito dos Santos, 78 anos.

trabalhava fazia camarão de mão¹⁶⁴, aqui vendia muito pra Salvador. Porque tinha gente que trabalhava pra fazer e comprava na mão dos pessoal e fazia camarão de mão. Se eu pescava na camboa dele, o camarão vinha eu carregava na vasilha, dava a ele ali onde é a casa de Burica era ali que Juca morava, depois ele dividia, pagava pra mim. Eu pesquei muito pra Helena, o pessoal tinha muita confiança em mim, muita gente pescava na camboa dos outros aqui.¹⁶⁵

Os proprietários de “camboas” de Santiago do Iguape, quando não exerciam a arte da pescaria, pagavam o trabalho de pescadores que não as possuíam. Conforme seu Fefeco, essa era uma relação que exigia, sobretudo, confiança.

2.4 Fazer barcos e trabalhar na “cabotagem”

A relação da população de Santiago do Iguape com o mar não é só marcada por proporcionar a maior parte da renda local, mas também por ter sido o mar, durante muitos anos, a principal via de deslocamento. O itinerário desses indivíduos da comunidade para cidades próximas do Recôncavo da Bahia e para Salvador e o transporte de mercadorias eram feitos em embarcações – muitas, construídas no próprio povoado.

Sobre a cabotagem, os sujeitos colaboradores dessa pesquisa pontuam que a cabotagem era o trabalho de carregamento e desembarque de mercadorias para as feiras, especialmente para as da cidade de Salvador, e se constituía como importante fonte de renda em Santiago do Iguape.

Referente à produção de barcos, seu Dudu conseguiu elencar os proprietários de estaleiros de Santiago do Iguape, traçando uma diferença entre os oriundos e não oriundos da localidade:

Não era um só, tinha o estaleiro de Piroca Rangel, que era o avô de Chico, que era lá na gerência do lado de lá, ele tinha barco, então o barco dele, era feito a obra no estaleiro dele. Então o barco dele tinha três barco, quando vinha de Salvador, encostava lá. Teve esse estaleiro ali encostado, ali de Dona Dulce, que dono daquele estaleiro não foi Cadú, primeiro foi finado Cassiano, da família dos Moraes. Aí teve o estaleiro de Tute, que é ali no porto onde mora Aurélio, quer dizer que Tute não era filho daqui, era de Saubara, Tute chegou pra aqui pequeno. É eu não trabalhava de estaleiro

¹⁶⁴ Segundo Seu Fefeco, “camarão de mão” são espetos de camarões defumados: “espeto de camarão, aí era uma mão agora o que era que fazia, botava pra secar no fumeiro, depois de seco aí pegava, ôi como é a mão de camarão, pegava palha de bananeira, aí arrumava tudo direitinho, dobrava amarrava, aí que é o camarão de mão”.

¹⁶⁵ Entrevista realizada no dia 18/03/2010 com Seu Fernando da Cruz, pescador, conhecido na comunidade como Seu Fefeco.

não, teve um estaleiro no porto de senhor, que finado Antrifo, o avô de Zeno, quando comprou isso aqui, então montou um estaleiro lá no porto de Senhor, porque ali, ali fez um porto e botou um estaleiro, quando ele botou esse estaleiro lá, o mestre desse estaleiro foi paizinho, o pai de Piquinita, que pegou trabalhar, fez barco, tudo isso já teve aqui.¹⁶⁶

Essa distinção feita pelo depoente pode representar certa “desconfiança” com os “de fora”. Castellucci¹⁶⁷, em estudo sobre os pescadores de Tairu, salientou que os que vinham de fora eram considerados intrusos pelos moradores da Ilha.

Devido à grande necessidade de barcos, o trabalho nos estaleiros se constituía como uma importante atividade produtiva, e a sua feitura acontecia paralela à atividade pesqueira, como afirma seu Fefeco: “eu quando fui trabalhar no estaleiro, eu trabalhava de dia no estaleiro e pescava de noite, fazia embarcação, era muita embarcação que saía ali”¹⁶⁸.

Dudu e Burica também falaram sobre quem era “dono dos barcos” – o que me permitiu construir um mapeamento de saveiros e de barcos abertos¹⁶⁹ que atuaram na comunidade de Santiago do Iguape:

Os saveiros eram de pessoas daqui, o pessoal era daqui, eu lembro de alguns donos, olhe eu vou lhe dizer, Piroca Rangel o avô de Chico, pai de finado Tutuna, tinha três, Filipinho Amorim, tinha três saveiros, aí ele pegou, fez lancha a motor, finado Anfrísio, ele não era daqui, era aí do Alamão, se mudou pra aqui, botou um estaleiro ali também na Ilha de Polí, teve estaleiro e teve barco, Sergio Barbosa, o pai de Nenega que já morreu, Antônio de Joãozinho, teve barco, Piroca Aragão, tinha barco aberto. Nadu, tudo teve barco, saveiro e barco tudo era a mesma coisa, O pai de Dino tudo teve barco, de cabotagem que não era daqui, quando veio pra aqui trouxe o barco, Alfredo, teve barco, Antoninho Conço, o marido da finada Cecília, tudo tinha barco pra levar pra Bahia. Gerino teve barco, o pai de miúda, mais de Roque. E assim por diante hoje aqui não tem mais. Não tinha estrada, ia por água.¹⁷⁰

O dono do barco já nesse tempo tinha, Sergio é que tinha esse barco que viajava, depois teve Macapá que era de Pedro Cabrito, depois passou ser do finado Nazinho. E agora eu não sei mais que fim levou esse barco, acho que não existe mais não. Tinha outro aqui, tinha Chico Bucanha. Naquele tempo tinha Antônio Severiano que tinha barco, que levava pra feira¹⁷¹.

¹⁶⁶ Entrevista realizada no dia 27/01/13 com Seu Aderval Melo, conhecido como Seu Dudu.

¹⁶⁷ CASTELLUCCI JÚNIOR, Wellington. **Pescadores da modernagem: cultura, trabalho e memória em Tairu Bahia: 1960-1990**. São Paulo: Annablume, 2007.

¹⁶⁸ Entrevista realizada no dia 18/03/2010 com Seu Fernando da Cruz, pescador, conhecido na comunidade como Seu Fefeco.

¹⁶⁹ O pescador Burica, quando questionado acerca da diferença entre saveiros e barco aberto, respondeu que: “o barco a gente chama assim, tem um que tem o tijupá, a gente chama de barco, e o outro era saveiro que era aberto. Usava mais o barco com tijupá, por que o tijupá fechava e ia embora”. Tijupá em barcos era uma espécie de cobertura.

¹⁷⁰ Entrevista realizada no dia 27/01/13 com Seu Aderval Melo, conhecido como Seu Dudu.

¹⁷¹ Entrevista realizada no dia 19/12/12 com Seu Aloísio Ferreira da Cruz, 77 anos, conhecido na comunidade como Burica.

As narrativas se cruzam, apresentando pontos de convergência e evidenciando a grande quantidade de barcos destinados à “cabotagem”, bem como a diversidade dos proprietários desses barcos, que eram, em sua maioria, “filhos da terra”¹⁷². O trabalho dos saveiristas na comunidade de Santiago do Iguape se caracterizava pelo transporte de pessoas e cargas, em especial para a cidade de Salvador. O principal destino eram as feiras em Água de Menino e Feira de São Joaquim, após 1968. Os moradores de Santiago do Iguape também traziam dessas feiras roupas e utensílios domésticos.

A fotografia a seguir demonstra a quantidade de saveiros que aportavam em Santiago do Iguape. Sobre os relatos de viagens em embarcações nas décadas de 1960 e 1990, Castellucci coloca que nas memórias dos viajantes emergem desde as razões para viajar em saveiros, até as lembranças da dificuldade do percurso¹⁷³. No entanto, os relatos de viagens feitas em embarcações geralmente referem-se ao caráter comercial, de venda e compra de produtos, venda da produção local, ao passo que trazia mantimentos essenciais ao cotidiano da localidade.

Assim os relatos de viagens, geralmente feitas em embarcações, referem-se ao caráter comercial, à venda de produtos extraídos da Matange ou com vistas a adquirir mantimentos essenciais ao cotidiano da localidade. Por isso era muito comum a procura da cidade para aquisição de certos componentes não produzidos no local.¹⁷⁴

¹⁷² Expressão utilizada pelos moradores da comunidade de Santiago do Iguape para classificar os seus conterrâneos.

¹⁷³ CASTELLUCCI JÚNIOR, Wellington. **Pescadores da modernagem: cultura, trabalho e memória em Tairu Bahia: 1960-1990**. São Paulo: Annablume, 2007.

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 80.

Figura 9 - Saveiros no porto de Santiago do Iguape



Fonte: Acervo de Orlins Silva

As cargas eram variadas: quiabo, mandioca, aipim, peixes, mariscos, porcos, ovelhas, verduras em geral, pedras e areia. Os produtores da comunidade de Santiago do Iguape, quando não comercializavam seus produtos nas feiras de Salvador, vendiam para os chamados atravessadores, que também utilizavam os saveiristas no envio:

Os saveiros levava aipim, muito camarão, saia daqui carregado de camarão pra Salvador, pra vender lá em Água de Menino, descarregava lá em Água de Menino, ah quiabo era muito, já chamava a “terra do quiabo”, os saveiros era daqui mesmo, não vinha de outro lugar não, aqui tinha saveiro dia de domingo pra segunda amanhecer o dia lá, ia quarta pra amanhecer o dia lá, e sexta feira.¹⁷⁵

Saveiro tinha muito aqui, fica aí na coroa aí quando chegava de viagem, ficava aí estacionado, até chegar a hora da viagem, o dia pra viajar e hoje em dia não tem nenhum, o que levava gente pra viajar levava carga, e outros ia carregar areia no rio de cachoeira, pra levar pra Bahia, ia carregar pedra na pedreira pra levar pra Bahia, pra ir pra Mataripe, quando tava começando Mataripe.¹⁷⁶

O trabalho nos saveiros, como a “cabotagem”, o embarcar e desembarcar, que aparece nas memórias dos moradores de Santiago do Iguape, permitia a comercialização de produtos e

¹⁷⁵ Entrevista realizada no dia 18/03/2010 com Seu Fernando da Cruz, pescador, conhecido na comunidade como Seu Fefeco.

¹⁷⁶ Entrevista realizada no dia 27/01/13 com Seu Aderval Melo, conhecido como Seu Dudu.

a locomoção dos moradores para outras localidades. Esse trabalho gerava renda não somente para os condutores da embarcação, mas também para os carregadores das mercadorias, como explica seu Dudu: “nunca morei em outro lugar, pra Salvador eu só ia quando viajava na capotagem”¹⁷⁷.

Quando questionado sobre outras atividades que fazia para construir sua renda mensal, seu Dudu colocou de forma orgulhosa que sempre “gostou de trabalhar” e que, assim como seu pai, trabalhava pescando, cultivando roças e na cabotagem. Participar de carregamento de saveiros era uma atividade comum entre moradores de Santiago do Iguape. Contudo, os saveiros foram gradativamente deixando de fazer parte do cotidiano dos moradores da localidade. A utilização de outros meios de transportes, como as lanchas, aparece como um fator preponderante para a sua diminuição.

Eram levados também, numa lancha de um cidadão, que era filho daqui, ele chamava-se Filipinho, uma lancha que levava as cargas da capotagem, que ia negociar em salvador, e teve com, depois, ainda teve o Visconde de Caíru, um navio que conduzia quiabo, conduzia verdura, conduzia as ovelhas, porco, tudo definitivamente pra Salvador, essas entregas de mercadorias, naquela época, eram entregues lá em Águas de Menino, uma das feiras mais velhas de Salvador.¹⁷⁸

Existia também a concorrência dos navios e dos barcos a gasolina:

Ah na época do navio era uma beleza aqui teve um bocado de navio, o primeiro navio a embarcação a motor aqui foi o navio de Filipinho Amorim, chamava Puco-Puco, mas era lancha, mas era uma lancha grande, a lancha já ia carregada daqui de gente e de mercadoria, era grande não tinha estrada ainda, ia mais pelo mar, pra Salvador direto, depois fez, ah me esqueci o nome que precisou trazer um tal de Pinto pra assentar o motor, que era uma monstruosidade o motor era vou me lembrar o nome dela, primeiro foi a Puco-Puco, essa Puco-Puco tinha uma pancada muito forte, quando ela vinha de Salvador quem tivesse lá no Caiombogo, descendo a ladeira, ouvia a pancada e nisso vinha puco-puco puco, puco-puco, aí foi que botaram o nome da lancha Puco-Puco, foi a primeira feita aqui e era de Felipinho Amorim. Depois, ah eu tô pra me lembrar o nome da outra veio à outra que veio esse homem assentar esse motor, que o motor era japonês, dessa outra lancha que fez uma monstruosidade de lancha, era Iguapinho, foi Iguapinho, depois que a Iguapinho se acabou, foi quando começou vim lancha grande também, que o navio saía daqui direto pra Salvador, aqui saía muita mercadoria, camarão, quiabo, caranguejo, viajava barcos, quantos barcos saíam na semana, três vez na semana¹⁷⁹.

¹⁷⁷ Entrevista realizada no dia 27/01/13 com Seu Aderval Melo, conhecido como Seu Dudu.

¹⁷⁸ Entrevista realizada no dia 30/01/13 com Jorge Brito dos Santos, 78 anos.

¹⁷⁹ Entrevista realizada no dia 18/03/2010 com Seu Fernando da Cruz, pescador, conhecido na comunidade como Seu Fefeco.

Os depoentes dessa pesquisa se referiram à utilização de lanchas e barcos a motor nesse processo de mudanças no transporte de cargas para a cidade de Salvador. O termo “navio” aparece, nas narrativas de seu Dudu e seu Fefeco, para descrever as “lanchas grandes”, que passaram a ser o principal meio de transporte da comunidade de Santiago do Iguape. O uso de lanchas e barcos a motor, bem como a possibilidade de se deslocar via estrada de chão, ressignificou o trabalho da “cabotagem” em Santiago do Iguape.

2.5 “Roça é mãe boa”

A produção de pequenas roças acontecia de modo paralelo às atividades pesqueiras em Santiago do Iguape. Seu Dudu, quando questionado sobre a profissão de seu pai, relatou que, além de pescador, Euclides dos Reis trabalhava na roça:

É meu pai era pescador, trabalhava na roça e na capotagem também, pra Bahia no barco que chama capotagem né. Pra ir pra Salvador, levar as mercadorias, que comprasse tudo naquele tempo, era batata, era aipim, era jenipapo, quiabo, caranguejo, entendeu. O nome do meu pai era Euclides dos Reis, a roça dele era ali pelo massapé, ali no Barandão, entendeu, então, eu trabalhava com ele também. Acompanhava papai aqui, ali aculá, então realmente, e mamãe dizia você vai aprender, você vai aprender, e eu achava bonito andava atrás de papai pra roça ou pra massaquara, e naquele tempo tinha chuva ora, hoje em dia ninguém quer mais trabalhar, sabe o que eu fazia? panhava uma esteira, botava no ombro pra papai pescar na maruá, e eu botava em cima da canoa tomando chuva.¹⁸⁰

Seu Dudu afirmou que sempre ajudou seu pai no trabalho, tanto na pescaria quanto na roça. Para ele, a roça pode ser considerada como uma “mãe boa”, pois o desenvolvimento dessa atividade sempre auxiliou nas despesas familiares:

Voltei a cuidar de minha roça, porque eu toda vida gostei da minha roça, que o pessoal chama roça, ali pra mim não é roça, é mãe boa. Eu chamo é uma mãe boa sabe por que é uma mãe boa? Vou lhe explicar o sujeito trabalha no machado, se numa hipótese o machado cair, corta alguma coisa, o machado vai pro canto, o sujeito tá trabalhando de enxada ele toma algum arranhão, ele vai tratar daquele e a enxada vai pro canto, então o trabalho na roça, ou pouco ou muito, tá doente vai ver arranja qualquer coisa, por isso que eu chamo mãe boa aquilo é uma mãe boa.¹⁸¹

¹⁸⁰ Entrevista realizada no dia 27/01/13 com Seu Aderval Melo, conhecido como Seu Dudu.

¹⁸¹ Idem

Rememora ainda que, além de pescador e trabalhador rural, o seu Euclides Reis trabalhava na “capotagem”. Seu pai plantava no massapé, nas terras do Barandão. Esse limite territorial pertencia ao Engenho Brandão, “terras do massapé”, local que aparecem de forma recorrente nas entrevistas, como espaço de produção de roças.

Seu Burica é outro exemplo de pescador que também plantava roça, inicialmente para ajudar o seu pai. Narrou a quantidade de pescadores que também eram roceiros, reforçando os relatos de seu Dudu referentes à utilização das terras do massapé: “aqui tinha um bocado de gente que plantava, agora eu não lembro assim o nome, mas tinha muita gente aqui que plantava. Plantava mais no massapé”¹⁸². Conta ainda que seu pai plantava para vender na feira de São Joaquim na cidade de Salvador:

Quando eu trabalhava junto com meu pai, plantava as roças no Rio de Areia, plantava mandioca, batata, teve uma ocasião mesmo que ele plantou uma quantidade de batata ali, ia pra Salvador nos barcos, vendia lá, às vezes vendia, se não achasse quem comprasse vendia aqui mesmo, nera pras pessoas levar, se não ele mesmo levava. Vendia na feira de São Joaquim, sempre foi na Feira de São Joaquim.¹⁸³

Nos relatos de seu Burica, aparece outro local de produção de roças que são as terras do Rio de Areia¹⁸⁴, espaço localizado próximo às terras do Barandão. Destacam também aspectos como o que era produzido por esses indivíduos e um dos destinos dessa produção – a comercialização das batatas e mandiocas na feira de São Joaquim, na cidade de Salvador.

Dona Crispina, quando questionada sobre suas atividades, colocou que para ajudar na renda familiar precisava trabalhar na coleta de marisco, em “casa de família”, na roça, na colheita de quiabo e fazendo farinha¹⁸⁵:

Essa vida de marisqueira é cansada, essa vida é muito cansada, eu sustentei minha família dessa vida aí. Era uma vida difícil mesmo eu crie meus filhos assim Deus e eu sabe como foi, na luta, olhe eu catava quiabo, eu plantava roça, fazia farinha, eu lavava roupa de ganho, eu botava água na casa de Iná, nesse tempo, carregava água que ela bebia água aqui do tubo, que não tinha água e ia pra maré. No dia que eu chegava tarde demais do quiabo, não ia pra maré, catava quiabo dos outros, a gente ia colher eu e Firmina, naquele

¹⁸² Entrevista realizada no dia 19/12/12 com Seu Aloísio Ferreira da Cruz, 77 anos, conhecido na comunidade como Burica.

¹⁸³ Idem

¹⁸⁴ O proprietário das terras do Rio de Areia no período abordado era Pedro Paulo Rangel. Essas terras foram desmembradas, principalmente devido à prática de arrendamentos. Ver: Inventário de Pedro Paulo Rangel. Comarca de Cahoeira-Bahia/Vara Civil e comercial nº do processo 553/53.

¹⁸⁵ O proprietário da casa de Farinha disponibilizava o espaço para que fosse feita a farinha. O sistema de pagamento recorrente eram sacos de farinhas.

tempo tinha muito quiabo, a gente catava o quiabo e contava e deixava lá pra ele pegar.¹⁸⁶

A roça aparece como uma importante atividade na constituição da economia familiar. Referente ao uso das terras dessas roças, a fala de Dona Crispina evidencia formas costumeiras de acesso:

Minha mãe sempre trabalhou mariscando e de roça também, plantava no rio de areia, minha mãe plantava mandioca, eu plantava também ajudava, trabalhava, mariscando e plantando roça, as terras não era dela, as terras era do dono da fazenda, seu Piroca, Piroca Rangel. Não pagava pra poder plantar, a gente mesmo cavava, o que plantava era da gente, não dividia com ele não, eles são rico pra que dar. [...] A gente não vendia não, era só pra comer, plantava mandioca, quiabo, pimenta, essas coisas assim, plantava batata, tudo isso.

A depoente revelou que sua família plantava para comer. Os produtos retirados da roça, que também eram produzidos nas terras do Rio de Areia, não se destinavam à comercialização. Ela narrou, ainda, que sua mãe não pagava para plantar nas terras de Pedro Paulo Rangel, o “Piroca Rangel”. No entanto, ao falar sobre a produção de farinha, ficou também evidente que essa era usada como “moeda de troca” para utilizar a casa de farinha pertencente à família Rangel. Este uso da farinha como pagamento, prática bastante comum nas casas de farinha existentes em Santiago do Iguape, é costume no Recôncavo.

Fazia farinha também, lá no Rio de Areia, a farinha não vendia, comia, era tudo pra comer. Lá no Rio de Areia a casa de farinha era de seu Piroca, ele tinha a casa de farinha, mas não tinha mandioca, aí tinha que pagar, com farinha, pra poder fazer a farinha não era com dinheiro.¹⁸⁷

Seu Fefeco, ao falar sobre os trabalhos na roça nas terras da Fazenda Cassinúm¹⁸⁸, rememorou que seu pai, pescador e produtor de roças, era “arrendeiro”¹⁸⁹. Trabalhava alguns dias para o proprietário da fazenda, Francisco Bandeira Tosta, em troca do direito de produzir roças nas suas terras:

¹⁸⁶ Entrevista realizada no dia 31/01/13 com Dona Crispina Souza Silva.

¹⁸⁷ Entrevista realizada no dia 31/01/13 com dona Crispina Souza Silva.

¹⁸⁸ As terras da fazenda Engenho Cassinum se localizava às margens da Bahia do Iguape (dividindo-se ao norte, leste e oeste com o mar salgado e ao sul com a Fazenda Calolé). A Fazenda Engenho Cassinum pertencia a Francisco Bandeira Vieira Tosta. Ver essas informações no Inventário de Francisco Bandeira Vieira Tosta. No Arquivo Público de Cachoeira-Bahia, seção judiciária, período 1931/ 1944. Esse inventário mostra o desmembramento do Engenho Cassinum.

¹⁸⁹ Expressão utilizada por Seu Fefeco para designar rendeiro.

Meu pai era roceiro, eu ia na roça que meu pai levava eu e os outros pra arrancar o mato de mão. Meu pai plantou muito ali no Cassinun, plantava pra ele mesmo, ele comia né, plantava muito feijão, cana, mandioca, quando ia fazer farinha ele ia e carregava canoa, e trazia pra aqui pra fazer a farinha. [...] Meu pai fazia farinha e vendia assim nas portas, aquele tempo era tempo de fome. O nome do meu pai era Amansio, ele plantava muito, plantava quiabo, a roça era dele, ele plantava na terra dessa criatura que tem aí, era menina, essa que chama Boneca, mas o nome dela não é Boneca é o apelido a mãe dela chamava Iaiá, plantava nas terras de Iaiá, naquele tempo era os barões os donos, era como, na Campinas e outros e outros, tinha um dia que dava, quer dizer que não pagava porque trabalha um dia pra ela, era arrendeiro. Então não tinha condição de pagar a eles aos donos, aos barões, então antigamente era isso era assim.

As falas de dona Crispina e seu Fefeco são elucidativas, acerca dos usos de terras nas roças em Santiago do Iguape, também põem em relevo como essas práticas variam entre os proprietários das terras. As relações de rendeiro, lembradas por seu Fefeco, não são as mesmas da fala de dona Crispina sobre as experiências de sua família na roça. Corroborando com a reflexão de Santana, “A diferenciação entre eles adquiria certa formalidade em meio à fluidez das negociações e dos conflitos, no contrato oral entre os trabalhadores e proprietários e na história das famílias”¹⁹⁰.

Concernente ao que era feito com os produtos da roça, ambos apontaram que os produtos dessas roças eram destinados ao consumo familiar. Contudo a farinha, produzida com as mandiocas que plantavam, poderia ser comercializada dentro da própria localidade, indicando diferentes usos sociais dos produtos e diferentes relações sociais de trabalho em que um mesmo sujeito poderia se envolver. São formas de viver e formas de fazer, registradas na memória, sobre o cotidiano do trabalho em Santiago do Iguape.

¹⁹⁰ Ver: SANTANA, Charles d’Almeida. “Trabalhadores Rurais do Recôncavo Baiano: Memórias e Linguagens”. **Projeto História**, nº 16, 1997. p. 97

3 “ACORDAVA TODO DIA 4 HORAS DA MANHÃ, PRA BATER CARTÃO”: MEMÓRIAS DO TRABALHO NA FÁBRICA OPALMA

Nesse capítulo intenciono apresentar as memórias de trabalhadores da Fábrica Opalma, em especial os oriundos de Santiago do Iguape. Resgatar essas memórias enriquece o presente estudo, que lança olhar sobre as histórias de vida e trabalho na região do Iguape, no Recôncavo da Bahia. Aprender o cotidiano dos moradores da localidade nos campos da Fábrica Opalma permite a percepção de outras atividades produtivas desempenhadas pelos seus sujeitos. Essas memórias indicam também as “astúcias” desses trabalhadores no desenvolvimento das atividades na fábrica, na pescaria, na roça, no estaleiro e no mangue.

Os trabalhadores de Santiago do Iguape de forma “astuciosa” se apropriavam e reapropriavam dos espaços e oportunidades que lhes eram dados para conquistar melhores condições de vida e de trabalho, conciliando suas atividades no mar com as da terra, fosse plantando nas roças, na colheita de quiabo ou desenvolvendo tarefas da Fábrica Opalma.

As fontes evidenciaram que esses moradores, em sua maioria, eram pescadores, mas também trabalhadores na Fábrica Opalma, esta especificidade da diversidade de atividades produtivas direcionou a pesquisa a investigar as notações de tempo desses sujeitos. A primeira reflexão é que era um tempo dividido nos trabalhos com a pesca, a roça e a mariscagem. Este tempo do pescar, do plantar, colher e confeccionar artefatos, era marcado por uma estreita relação com a natureza.

As atividades laborais na Opalma de certa forma implantou um outro tempo, do horário mensurado pelo relógio, pelos turnos de trabalho. Assim, neste estudo foi fundamental apreender quais as táticas dos iguapenses quanto à articulação dos trabalhos realizados na localidade com as atividades na Fábrica Opalma, após sua instalação no Vale do Iguape. O capítulo busca dar conta de como ela gerou oportunidades de empregos diretos e indiretos e a relação de família/trabalho/tempo.

A fábrica em questão foi fundada em 1962 no município de Taperoá, situada na Região do Baixo Sul do estado da Bahia. Foi montada no mesmo período uma filial na região do Iguape, no povoado da Acutinga¹⁹¹, que se localiza a 10 quilômetros da comunidade de Santiago. O Vale do Iguape foi um local estratégico no Recôncavo da Bahia para sua instalação, devido à vasta extensão de terras caracterizadas como “massapé”, um solo propício para a plantação de cana-de-açúcar e que se adequou satisfatoriamente ao plantio

¹⁹¹ Devido à instalação da Fábrica Opalma na região, o povoado de Acutinga passou a ser chamado de Opalma.

extensivo de dendê. A Fábrica Opalma produzia diversos produtos derivados desse fruto, sendo o principal deles o azeite.

Segundo seu Salvador, 70 anos, a palmeira dendezeiro proporcionava diversos derivados, tanto de seu coco como de outras partes da planta:

O dendê dava 25 produto logo no início, uns deles eu me alembro era: palmiste, olho de coco, sabão, olho vegetal, o bagaço do dendê pra alimentar a caldeira, a bucha do dendê era pra fazer adubo para botar nos próprios pés de dendê, a casca do coco vendia pra fazer cimento, sabonete, óleo diesel, óleo de avião, gasolina, limbrilho, o resto eu não me alembro assim.¹⁹²

Figura 10 - Fotografia Ruínas da Fábrica Opalma, no Vale do Iguape



Fonte: Acervo da Pesquisa de Campo

A fotografia mostrada retrata as ruínas da Fábrica Opalma, localizada na atual comunidade Opalma, antiga Acutinga, no Vale do Iguape. Ela registra a extensão do espaço onde funcionava a estufa e a caldeira, local que se moía o dendê e se preparava os produtos fabricados.

A seguir encontra-se o registro de parte da vila onde se instalou a Fábrica Opalma. Pelo estilo da Igreja de São João Batista, pode-se dizer que é uma herança material do período de funcionamento de engenho de açúcar na região do Vale do Iguape. Na casa ao lado da igreja funcionava o escritório do setor administrativo da fábrica.

¹⁹² Entrevista realizada no dia 15/02/2012 com o senhor Salvador Pereira de Jesus, 70 anos, aposentado e morador da comunidade do Caonge. Seu Salvador se aposentou por tempo de serviço prestado à Fábrica Opalma.

Figura 11 - Ruínas da Fábrica Opalma no Vale do Iguape



Fonte: Acervo da Pesquisa de Campo

Nessa região próxima ao centro da fábrica, foi construída uma feira local, espaço de sociabilidade e dinamismo no povoado da Acutinga, que agregava feirantes locais e de cidades próximas da região, como afirmou seu Salvador: “Feira livre, toda semana tinha feira lá, o que imaginasse tinha ali, vinha gente de Ocupe, Santo Amaro, Cachoeira, da Saubara tudo vendia lá, o que imaginasse tinha lá.”¹⁹³

A feira livre funcionava geralmente aos sábados, era uma feira local denominada pelos trabalhadores como a “feira do rato”. Segundo seu Pedro, a maior parte dos seus comerciantes eram moradores da própria comunidade que cultivavam pequenas roças:

Nome da Feira era Feira do rato, todas as pessoas que moram na Opalma tem um pedaço de terra, você chega na Opalma vê cercado um grande pedaço de terra e uma casa no meio, cheio de plantação jaca, banana, e uma série de tudo, vendia carne de boi, carne de porco.¹⁹⁴

¹⁹³ Entrevista realizada no dia 15/02/2012 com o senhor Salvador Pereira de Jesus, 70 anos, aposentado e morador da comunidade do Caonge. Seu Salvador se aposentou por tempo de serviço prestado à Fábrica Opalma.

¹⁹⁴ Entrevista realizada no dia 16/03/2014 com seu Pedro dos Prazeres, 54 anos, pescador e morador da comunidade de Santiago do Iguape.

As fontes evidenciaram que a instalação da Fábrica Opalma no antigo povoado da Acutinga promoveu mudanças não só em termos de geração de emprego e dinamização da região, mas sobretudo enquanto lugar, com seus costumes e tradições locais. As transformações podem ser percebidas na mudança do nome da localidade, que passou a se chamar Opalma, fazendo referência à fábrica. A logomarca da empresa, conservada até os dias de hoje na região, representa para a atual comunidade o símbolo da mudança de nome e das transformações vivenciadas pelos moradores do povoado, um “lugar de memória” que perpassou gerações.

Figura 12 - Fotografia da Logomarca da Fábrica Opalma



Fonte: Acervo de pesquisa de campo

A Fábrica Opalma foi implantada no Vale do Iguape no contexto de declínio das usinas de cana-de-açúcar na região do Recôncavo, na segunda metade do século XX. Como afirma Pedrão:

O período do lançamento da industrialização do Estado foi também o de declínio mais brusco das agroindústrias, canavieira e do fumo. Vários desses elementos, como os engenhos de açúcar e as plantações de fumo e de bambu – ligados à produção de papel, foram objeto de processos de envelhecimento tecnológico e organizacional, mas resistiram em seus aspectos financeiros e patrimoniais, porque eram parte de um sistema regional de produção,

inseridos em circuitos internacionais de comércio e detentores de vantagens monopólicas locais.¹⁹⁵

Na fala de seu Salvador, emerge o processo de implantação da fábrica no Vale do Iguape: “Eu trabalho desde os 12 anos, o primeiro dono era Zé Vilar, eu não conheci muito bem ele não, mas vi o pessoal falar que era dele a Usina, era ali onde é a fábrica, aí depois veio Alcino Dora, seu Dora, aí Osvaldo Luz comprou de seu Dora”. Sobre a Usina de Açúcar Acutinga, seu Dudu, em depoimento, colocou que lá trabalhou carregando cana no seu animal: “Eu trabalhei botando cana com o animá, pra lá, diante moía cana, antes de ser dendê, foi depois que passou para outro dono, quando era do dendê, nunca trabalhei não.”¹⁹⁶

As memórias de seu Salvador e seu Dudu apontam para as mudanças de proprietário no processo de instalação da Fábrica Opalma na região. No relato de seu Salvador, essas trocas de donos e o declínio da plantação de cana-de-açúcar em meio à sazonalidade da produção de dendê representam a destruição dos seus “modos de vida”, dos seus costumes:

Aí ele foi destruindo a Cana, na medida do possível, o dendê ia produzindo, aumentando a produção. O dendê começou em 1961, mais ou menos não isso aí eu tenho certeza, que foi em 1961, que começou o dendê. Quando o dendê não tava produzindo bem, pois pegava um caminhão de dendê e levava pra Taperoá, aí continuava muendo cana, fazia cachaça, açúcar, mel de engenho e álcool a cana. Agora com seu Osvaldo, que acabou a usina e entrou a fábrica, enquanto o dendê não tava produzindo, levava pra Taperoá, tá entendo, aí ele tava montando a fábrica. Quando montou a fábrica, aí muia o dendê.¹⁹⁷

O surgimento da Opalma se cruza com a história de vida e trabalho deste depoente, que recordou como foram sendo alterados gradativamente os modos de fazer da cultura da cana devido à sua substituição pela plantação de dendê.

A fábrica empregou vários indivíduos da comunidade de Santiago do Iguape e adjacências. Seu Guilherme relatou que a maioria dos trabalhadores eram oriundos do Vale do Iguape:

Trabalha muita gente ali, da área, bem poucas pessoas eram de fora, porque os de fora eram mais técnicos, funcionários, mas especializados de nível elevado, por exemplo, pessoal da área de escritório, morava aqui em

¹⁹⁵ PEDRÃO, F. C. **O Recôncavo baiano na origem da indústria de transformação do Brasil**. I Congresso Brasileiro de Pesquisadores em História Econômica, São Paulo, 1993. P. 23.

¹⁹⁶ Entrevista realizada no dia 27/01/13 com seu Aderval Melo, conhecido como seu Dudu.

¹⁹⁷ Entrevista realizada no dia 15/02/2012 com o senhor Salvador Pereira de Jesus, 70 anos, aposentado e morador da comunidade do Caonge. Seu Salvador se aposentou por tempo de serviço prestado à Fábrica Opalma.

Cachoeira, um ou outro, os técnicos de Cruz das Almas, mas 95% eram de funcionário dali mesmo.¹⁹⁸

Seu Guilherme mora atualmente na cidade de Cachoeira e exerceu duas funções na Opalma: foi auxiliar administrativo e trabalhou como “feitor”. O uso do termo feitor emerge nas memórias dos trabalhadores da fábrica e é utilizado em deslocamento do período do cativo, mas imbricado nos seus significados, uma vez que o feitor representava a figura que chefiava os campos de plantações de dendês, controlando a realização das tarefas neste local.

O entrevistado considerava que 95% dos trabalhadores da Opalma eram da região do Iguape, principalmente por fazer uma comparação das funções desempenhadas pelos “nativos” com as desempenhadas por pessoas provenientes de outras localidades. Na sua fala, ele destaca a presença dos “trabalhadores de fora”, estes em funções mais especializadas, como: técnicos e auxiliares administrativos. Essas funções agregavam um contingente menor de trabalhadores, em detrimento do trabalho do campo, na plantação de dendê. Os trabalhadores do Vale do Iguape, em especial da comunidade de Santiago do Iguape estudados por essa pesquisa, revelaram que trabalhavam no campo, desempenhando diversas funções, como marcador de plantação, cortador, apanhador, trabalho com a bomba de produtos químicos e trabalho com animal. Como afirmou seu Guilherme, os funcionários da região não costumavam trabalhar no interior da fábrica.

Seu Tico revelou que trabalhou durante muitos anos na Fábrica Opalma e que desempenhou várias funções, no entanto, sua expressão no momento da entrevista mudou quando ele falou do seu trabalho na bomba, ficou mais sério, devido aos problemas de saúde que desenvolveu a partir da injeção de inseticida nos dendezeiros.

Eu trabalhava na bomba, cortando dendê, trabalhava juntando tala. Eu trabalhava na bomba, era um aparelho que a gente colocava nas costas, dava pressão pra colocar lá nos cortes do dendê. Eu trabalhei 7 anos na bomba, aí eu gumitei um pedaço de sangue e parei, aí saí da bomba. Aí fui trabalhar na roça, panhar dendê, o trabalho lá era botar dendê pra fora.¹⁹⁹

Este entrevistado trabalhou durante sete anos manuseando a bomba, esta ejetava um líquido nos cortes feitos nas palmeiras quando retirava-se o “cacho do dendê”, evitando a penetração de um besouro prejudicial à plantação. “Bomba é um aparelho, porque quando se

¹⁹⁸ Entrevista realizada no dia 15/07/2013 com seu Guilherme Gomes da Silva, 53 anos, morador da cidade de Cachoeira, no Recôncavo da Bahia, trabalhou na Fábrica Opalma.

¹⁹⁹ Entrevista realizada no dia 25/03/2014 com seu Tiago Gomes dos Santos, conhecido como seu Tico, 58 anos, pescador, morador da comunidade de Santiago do Iguape.

corta o dendê, aí tem uns bisourinhos, quando corta a tala se não colocar o produto, tem um bisouro que penetra e mata o pé do dendê”²⁰⁰.

Segundo seu Tico, trabalhar na bomba exigia demasiada responsabilidade. Para cada cacho de dendê cortado era preciso injetar o inseticida. Ele tinha que fazer hora extra para não deixar nenhum pé de dendê cortado sem o líquido:

Às vezes ele vinha embora (Pedro que estava presente no momento da entrevista) e eu ficava pra passar a bomba no pé de dendê, que não podia ficar em branco. Passava do meu horário, mas ele (Patrão) dava hora extra.²⁰¹

Depois de sete anos manuseando a bomba, ele precisou se afastar dessa função por problemas de saúde, passando a trabalhar carregando dendê dos planteis para colocar na estrada.

Seu Pedro, por sua vez, além de rememorar a sua função, apresenta dados sobre a divisão do trabalho nos campos da Opalma, explicando quais eram as atividades desenvolvidas pelo “cortador” de dendê, “ajuntador” e “carregador”. A fala dele ajuda também a compreender o retorno da cultura da cana-de-açúcar na região do Iguape:

Trabalhava no campo, não era dentro da fábrica, tinha a parte do campo, era plantio de dendê, aquela área daquela terra que hoje é tudo cana, era tudo dendê, de um lado ao outro da estrada, até lá no portal. Minha função era, tinha o cortador do dendê, tinha o ajuntador, que era quando o cortador cortava o cacho do dendê, ficava as talas né, e jogava no chão, minha função era, pegar aquelas talas, cortar em quatro e arrumar tudo certinho, tinha o carregador.²⁰²

O depoente juntava as talas de dendê. Em sua fala enfatizou que não trabalhava dentro da fábrica. Importante nessas memórias é a divisão entre o espaço das instalações internas da fábrica e o campo. Seu Salvador também evidenciou essa divisão ao dizer que “dentro da fábrica eu mesmo nunca trabalhei”²⁰³. Ele também participou de várias funções durante o tempo de trabalho na Fábrica Opalma, dentre elas, plantar, colher e adubar dendê:

²⁰⁰ Idem

²⁰¹ Idem.

²⁰² Entrevista realizada no dia 16/03/2014 com seu Pedro dos Prazeres, 54 anos, pescador e morador da comunidade de Santiago do Iguape.

²⁰³ Entrevista realizada no dia 15/02/2012 com o senhor Salvador Pereira de Jesus, 70 anos, aposentado e morador da comunidade do Caonge. Seu Salvador se aposentou por tempo de serviço prestado à Fábrica Opalma.

Eu fazia tanta coisa lá, eu trabalhei na área do campo e não sei dizer o trabalho que eu fazia, o que tivesse tinha que fazer. Olhe eu trabalhei marcando pra plantar dendê, trabalhei plantando dendê, cortando não, mas culhendo os cachos que o cortador cortava, em animal também nunca trabalhei não, não gostava não, adubá era dois balde de 20 quilos, um de um lado, outro de outro. Dentro da fábrica eu mesmo nunca trabalhei.²⁰⁴

No depoimento de seu Joãozinho, emerge uma função diferente das já apresentadas, o trabalho de carregador de dendê, realizado no “lombo” dos animais: “Eu trabalhava no animal, no campo, pegando dendê com os colegas, pegava dendê, botava cá fora para descarregar.”²⁰⁵

Seu Jorge, outro trabalhador, ressaltou que desempenhou duas funções no campo da Opalma, cortando talas e carregando dendê:

Trabalhei também na Opalma, eu trabalhava na Opalma cortando tala no campo, e trabalhava também botando dendê nas caçambas, pra trazer pra fábrica, trabalhei umas duas ou três vezes assim, uma de ano, uma de ano e tanto, eu trabalhei fichado também, pela parte rural, era no campo, limpando dendê não, era cortando tala no mato e conduzindo dendê na mão pra botar na caçamba.²⁰⁶

Além disso, explicitou as questões trabalhistas como as dispensas e a readmissão dos trabalhadores. Essas dispensas aparecem na maioria das entrevistas realizadas e podem ter sido cruciais para que muitos desses sujeitos tenham desenvolvido atividades diferenciadas nas suas experiências de trabalho na Opalma.

A partir das memórias dos trabalhadores dessa fábrica, pode-se perceber que um mesmo indivíduo desenvolvia várias funções, no entanto todas elas diretamente ligadas ao trabalho no campo. Segundo Le Goff²⁰⁷, a memória tende a recriar o passado no presente. Dessa forma, o passado é revivido, sempre recriado orientado por motivações, selecionadas por quem lembra. O passado assim deve ser visto como um território sempre aberto, guiado pela seleção e atribuição das experiências memoradas.

Sobre a questão das relações trabalhistas formais, seu Salvador foi mais explícito. A entrevista com ele foi realizada em sua casa, na comunidade do Caonge. Quando cheguei, ele já estava me aguardando com uma caixa cheia de documentos referentes aos seus 33 anos de

²⁰⁴ Idem.

²⁰⁵ Entrevista realizada no dia 16/03/2014 com Francisco Ribeiro Vieira, 53 anos, ex-trabalhador da Fábrica Opalma, pescador e morador da comunidade de Santiago do Iguape.

²⁰⁶ Entrevista realizada no dia 30/01/13 com Jorge Brito dos Santos, 78 anos.

²⁰⁷ LE GOFF, Jaques. **História e Memória**. Campinas: UNICAMP, 1996.

trabalho legalizado na Fábrica Opalma. Disse-me ele: “Eu trabalhava de carteira assinada, fora os tempos que eu trabalhei avulso, os seis anos que eu trabalhei avulso, eu tenho 33 anos de carteira assinada.”²⁰⁸

Esta ênfase indica uma reflexão: a importância da “carteira assinada”. Na fala, seu Salvador enfatiza o trabalho com carteira assinada, que deve ter representado para os trabalhadores da Fábrica Opalma, moradores dos povoados do Vale do Iguape, em sua maioria pescadores e roceiros, a segurança financeira, “o dinheiro certo”²⁰⁹. Os recursos financeiros conquistados através da roça tradicional e da atividade pesqueira variavam bastante, uma vez que dependiam de fatores naturais. Dessa forma, os sujeitos dessa pesquisa fizeram questão de destacar que eram trabalhadores de carteira assinada.

Seu Salvador mostrou o seu contrato de trabalho com uma expressão bastante orgulhosa. Esse documento pode ter representado o “dinheiro certo”, mencionado anteriormente, tanto para ele, quanto para a maioria dos trabalhadores entrevistados por esse estudo. De acordo com Portelli, as fontes orais nos ajudam a apreender aspectos impossíveis de serem encontrados nos documentos escritos, como os gestos, resmungos, olhares e entonações:

Não é provável que necessitemos repetir que a escrita a linguagem quase exclusiva por meio de traços segmentários (grafemas, sílabas, palavras e sentenças). Mas a linguagem também é composta por outro conjunto de traços, que não podem ser contidos dentro de um único segmento, mas também são portadores do significado. A fileira de tom e volume e o ritmo do discurso popular carregam implícitos significados e conotações sociais indizíveis na escrita.²¹⁰

²⁰⁸ Entrevista realizada no dia 15/02/2012 com o senhor Salvador Pereira de Jesus, 70 anos, aposentado e morador da comunidade do Caonge. Seu Salvador se aposentou por tempo de serviço prestado à Fábrica Opalma.

²⁰⁹ Expressão utilizada pelos próprios trabalhadores.

²¹⁰ Ver: PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. **Projeto História**, São Paulo, nº. 14, 1997. P.27-28.

também as condições de trabalho: o salário inicial era no valor de 151, 20 cruzeiros para o trabalhador rural, com horário inicial às 07h00 e de saída às 16h35, tendo o dia de domingo como descanso. O contrato permite analisar também que a partir de 1976 foram dados aumentos progressivos dos dias de férias, bem como aumento salarial.

As memórias de seu Pedro, seu Tico e seu Joãozito contribuem para a compressão das condições de trabalho na fábrica, que não poderiam ser apreendidas através da análise do contrato:

Saía daqui 7 horas, ia no caminhão e voltava 4 horas. Era estrada de chão, passou, passou, passou aí tiraram, aí botaram todo mundo pra fora, saiu todo mundo, daqui só ficou eu, finado Buraco e Bartinho e aquele rapaz dali Tico, a gente ia andano volta andano, todo dia, todo dia, todo dia, evai, evai, evai.²¹¹

Seu Joãozito rememorou o cotidiano do “caminhar” até a plantação de dendê da Fábrica Opalma, ele relatou a existência de um caminhão para transportar os trabalhadores oriundos de localidades circunvizinhas, como Santiago do Iguape. No entanto, em um determinado período esse transporte foi retirado e eles tiveram de caminhar diariamente até o povoado da Acutinga para trabalhar, como salientou seu Tico:

Acordava todo dia 4 horas da manhã, pra bater cartão. Ela me roubou 6 anos, agora é que tá bom rapaz, naquele tempo. A gente acordava 3 horas da manhã, pra 4 horas tá todo mundo em dias, pra jogar canela, pra chegar lá bater o cartão. Quando a gente acordava atrasado, levantava ligeiro, botava um punhado de farinha na lata com carne de sertão.²¹²

O entrevistado relembra a necessidade de acordar muito cedo para cumprir os horários exigidos pela Fábrica Opalma. As memórias dos trabalhadores destacam disputas com a fábrica, não registradas nos contratos de trabalho, como alimentação e transporte – estes não eram oferecidos pela empresa, ou quando oferecidos eram em “péssimas” condições, a exemplo dos transportes na carroceria de caminhões. O caminhar dos trabalhadores apontam também para momentos de sociabilidades entre eles, utilizados para pensar nas condições de

²¹¹ Entrevista realizada no dia 16/03/2014 com Francisco Ribeiro Vieira, 53 anos, ex-trabalhador da Fábrica Opalma, pescador e morador da comunidade de Santiago do Iguape.

²¹² Entrevista realizada no dia 25/03/2014 com seu Tiago Gomes dos Santos, conhecido como seu Tico, 58 anos, pescador, morador da comunidade de Santiago do Iguape.

trabalho, ou para rir dos “causos”, como destacou seu Pedro: “A gente ia todo dia, era um prazer a gente andar todo dia na estrada, uma risadaria”²¹³.

Outro dado enfatizado nas falas são os trabalhadores avulsos, ou seja, aqueles que não possuíam contrato de trabalho, nem os direitos simbólicos e materiais que este representava:

Tinha aquelas pessoas que trabalhava lá de carteira assinada, porém existia muitas, da qual eu também trabalhei muito, que trabalhava avulso, sem carteira assinada, aí depois legalizou, todo mundo voltou a trabalhar de carteira assinada. Eu ia todos os dias, naquele tempo a estrada daqui, era bem precária, todo dia, a gente acordava 5 horas da manhã, pra ir andando, hoje a estrada é ótima, era de barro a gente ia todo mundo andando, ia e voltava²¹⁴.

Seu Pedro também salientou como era efetuado o pagamento, devido à sequência da sua fala, considero que estava se referindo ao momento que não trabalhava com carteira assinada: “lá o pagamento era quinzenal, no meio do mês a gente recebia a metade do salário e no fim pagava o restante”. Seu Salvador, por sua vez, apresentou o próprio contracheque a fim também de legitimar o seu lugar de trabalhador “legalizado” na Fábrica Opalma, apontando aspectos como: os descontos do Instituto Nacional do Seguro Social (INSS) e o salário família.

Figura 15 - Fotografia do contracheque de Salvador Pereira

REMUNERAÇÃO	
SALÁRIO:	96.037,33 (30)
HORA EXTRA:	
AD. NOTURNO:	
PERICULOSIDADE:	
AD. INSALUBRIDADE:	
A.T.G. 19.207,47	
GRATIFICAÇÃO/PRÊMIO	
TOTAL	115.244,80
DESCONTOS	
L.A.P.A.S.	9.219,58
I. RENDA:	
SEGURO:	
CONT. SINDICAL	
ALUGUEL:	
ARMAZÉM:	
LEITE:	
ADIANTAMENTO:	40.000,00
POLEGAR	
ASSOCIACAO	
PENSAO ALIMENTICIA	
OUTROS	
TOTAL DESCONTOS	49.219,58
SUB TOTAL	66.025,22
SAL. FAMILIA	44.316,00
LÍQUIDO A RECEBER	110.341,22
F.G.T.S. A RECOLHER	9.219,58

RECEBI DE OLEOS DE PALMA S/A - AGRO INDUSTRIAL A IMPORTANCIA LIQUIDA ACIMA REGISTRADA REFERENTE AO MÊS DE

LOCAL _____ DIA / MES ANO

ASS: Salvador Pereira de Jesus

Fonte: Acervo particular de Salvador Pereira.

²¹³ Entrevista realizada no dia 16/03/2014 com seu Pedro dos Prazeres, 54 anos, ex-trabalhador da Fábrica Opalma, pescador e morador da comunidade de Santiago do Iguape.

²¹⁴ Idem

A análise do contracheque apresentado evidenciou também o uso do vale, o adiantamento do salário. Fator que poderia aproximar a forma de pagamento entre os trabalhadores “fichados” e os “avulsos”, haja vista que seu Salvador, ao mostrar seu contracheque, mencionou que costumava pegar o adiantamento na quinzenal – o que ocorria também com os “avulsos”. No entanto, possuir esse documento simbolicamente representava um lugar de *status* para ele.

O pagamento de hora extra foi outro aspecto enfatizado pelos trabalhadores da Fábrica Opalma. Como seu Tico relatou,

Passava do meu horário, mas ele dava hora extra, ele dizia, Tico você vai entrar na hora extra. Era a hora extra que era a produção da gente. Na quinzena ele dava uma parte, na outra ele dava tudo, mas o dinheiro melhor mesmo era a produção que eu fazia, mais do que o trabalho, hora extra. A produção é o seguinte, se ele dasse 40 planta pra empresa, aí ele dizia você não quer tirar mais 100 pra você não, eu tirava 100 pra mim, e já ia anotando, dia 15 a folha vinha cheia de dinheiro, que a gente ficava decente, hora extra naquele tempo era bom, gordo.

Segundo este entrevistado, a hora extra oportunizava a possibilidade de aumentar a renda dos trabalhadores, pois este tipo de trabalho era muito lucrativo. A fala de seu Tico elucidava a razão da “produção”: gerar mais dinheiro do que as tarefas realizadas no horário regular de trabalho. Pois a “produção” oferecida ultrapassava demasiadamente a quantidade das tarefas regulares, ou seja, para conseguir uma “folha cheia de dinheiro” e ficar “decente” era necessário trabalhar dobrado.

A Fábrica Opalma, durante o seu período de funcionamento, exerceu grandes influências no Recôncavo da Bahia, em especial na Bacia do Iguape, gerando empregos diretos e indiretos, dinamizando a economia local. Como ressalta seu Pedro: “mas antes o pessoal da Opalma vinha todo mundo pra aqui, comprar peixe e a gente os pescadores daqui ganhava muito, da renda que tinha lá, movimentava o comércio”²¹⁵. Seu Guilherme complementa:

Empregos indiretos tinha, por exemplo, tinha o tal do condutor do dendê, tinham pessoas que possuíam burro de carga e esses burros iam coletar os cachos de dendê dentro da quadra, dentro do mato, e colocar na estrada para

²¹⁵ Entrevista realizada no dia 16/03/2014 com seu Pedro dos Prazeres, 54 anos, ex-trabalhador da Fábrica Opalma, pescador e morador da comunidade de Santiago do Iguape.

o caminhão apanhar, esse era um tipo de empreiteiro, eram chamados de condutores.²¹⁶

Dentro do campo de dendê não tinha espaço para os caminhões, o que favorecia o trabalho de condutores. Durante muito tempo essa condução era realizada por animais, a maioria pertencia a indivíduos moradores da Bacia do Iguape. Os proprietários dos animais recebiam por dia de trabalho.

Outra tática de trabalho articulada era a produção e venda de dendê. Nas comunidades circunvizinhas à Acutinga, foram construídos depósitos de dendê, logo quem produzisse o fruto vendia-o para a Fábrica Opalma:

Tinha um depósito ali em baixo, na Igreja, ali era dendê que trazia ali do massapé, vinha de canoa botava ali, comprava do Cassinum, comprava na mão, a Opalma vinha comprava e levava pra Opalma.²¹⁷

A Fazenda Cassinum, localizada próximo à comunidade de Santiago, aparece como principal espaço de produção de dendê, a comercialização do fruto para a Opalma era um trabalho informal realizado por pequenos proprietários de terras da região:

Tinha a parte que era aqui, como também tinha outra pessoa encarregada lá em São Francisco. Por exemplo, no Cassinum tem muito dendê, a dona mandava os empregados delas cortar os dendês e colocar na canoa, atravessar pro lado daqui, aquele lugar que hoje em dia era a paróquia lá no Porto, ali era um galpão, onde ficava os dendês, lá existia uma balança dentro do galpão, o cara trazia o dendê, o tanto da pesada aí pagava, depois vinha uma caçamba de lá da Opalma e levava o dendê pra fábrica²¹⁸.

Os moradores das localidades circunvizinhas, em especial de Santiago do Iguape, realizavam outras formas de trabalhos indiretos, como a separação de coco de dendê, atividade desenvolvida no seio familiar, principalmente pelas mulheres.

O dendê era muido, era extraído o azeite, aí o dendê já vinha lá com a casca, partido com a casca, trazia pra muita pessoa daqui, separar o caroço da casca, vinha muito, umas carretas, ganhava por saco que catava, na época certa vinha a carreta na porta das pessoas, quanto sacos você tem, aí pesava

²¹⁶ Entrevista realizada no dia 15/07/2013 com seu Guilherme Gomes da Silva, 53 anos, morador da cidade de Cachoeira, no Recôncavo da Bahia, trabalhou na Fábrica Opalma.

²¹⁷ Entrevista realizada no dia 16/03/2014 com Francisco Ribeiro Vieira, 53 anos, ex-trabalhador da Fábrica Opalma, pescador e morador da comunidade de Santiago do Iguape.

²¹⁸ Entrevista realizada no dia 16/03/2014 com seu Pedro dos Prazeres, 54 anos, ex-trabalhador da Fábrica Opalma, pescador e morador da comunidade de Santiago do Iguape.

o saco e pagava, na outra semana, já vinha outra carreta a pessoa tinha dentro da casa muito dendê com casca, só levava o caroço, a casca ficava pra entulho da rua.²¹⁹

Essa atividade caracterizada pela separação do coco de dendê da sua casca demarca também um “lugar de memória” entre os depoentes dessa pesquisa, concernente à paisagem das ruas de Santiago do Iguape, que não eram pavimentadas ou calçadas. Devido ao número de famílias que desenvolviam essa prática, o areal característico daquelas ruas cedia lugar a caminhos entulhados por cascas do coco de dendê.

O “catar coquinho” era um trabalho voltado para produção, valorizando a quantidade:

Tudo aproveitava até aquele caroço que tinha antigamente trazia, trazia pra aqui pra mulher catar, pra vender pra fazer óleo, a gente aqui catava, a máquina muia lá, mas aqui o pessoal acaba de catar, dava as pessoas nas portas com o caminhão. Catava o caroço e a casca jogava pelas ruas, só era o caroço mesmo, aí pagava a todo mundo os sacos, aquelas balançonas grandes, botavam pra ir pagando.²²⁰

Era um trabalho que não obedecia a horários fixos, como narrou dona Crispina, ressaltando, ainda, que costumava separar os cocos de dendê no período da noite:

Trabalhei de dendê, quebrava o dendê, os dendê vinha pra aqui, eles traziam na caçamba aí jogava aí, aí a gente pegava tudo pra dentro e aí quebrava e vendia, vendia não eles pagavam o trabalho da gente pesava e pagava, todo mundo da família ajudava a partir, até de noite a gente quebrava os coquinhos, era pra fazer óleos pra eles lá.²²¹

A fala de dona Crispina aponta para a relação trabalho/família, quando ela coloca que todos em casa ajudavam, sendo o “catar coco” um trabalho voltado para a produção, para ela existia a necessidade de colocar os filhos, os agregados, as pessoas da família para aumentar a quantidade. Em relação ao tempo, a noite representava, para essa mesma senhora, um momento de “tranquilidade”, quando as crianças menores já estavam na cama e os trabalhos diários já tinham sido realizados, período propício para a realização da tarefa.

²¹⁹ Idem

²²⁰ Entrevista realizada no dia 16/03/2014 com Francisco Ribeiro Vieira, 53 anos, ex-trabalhador da Fábrica Opalma, pescador e morador da comunidade de Santiago do Iguape.

²²¹ Entrevista realizada no dia 31/01/13 com a senhora Crispina Souza Silva, 65 anos, marisqueira, moradora da Comunidade Quilombola de Santiago do Iguape.

3.1 O cotidiano dos trabalhadores da Opalma

As memórias dos trabalhadores da Opalma são marcadas, sobretudo, pelas relações cotidianas vivenciadas desde o trajeto rumo à fábrica, geralmente realizado a pé, às diversas convivências no ambiente de trabalho. A dificuldade de locomoção dos trabalhadores de Santiago do Iguape era enorme, devido ao estado de precariedade da estrada que ligava essa comunidade à Acutinga. No período chuvoso, era impossível a chegada das caçambas e caminhões que transportavam os trabalhadores rurais, obrigando estes a andarem 10 quilômetros para chegar ao local de trabalho.

Nesse caminhar diário, os trabalhadores trocavam saberes de vida e de labor, configurando-se em momentos cotidianos menos cansativos, como evidencia o trabalhador Pedro: “A gente ia todo dia, era um prazer a gente andar todo dia na estrada, uma risadaria.”²²² Seu Joãozito considerava o trajeto percorrido diariamente como um momento descontraído, em suma, um momento reservado para o bate-papo com os colegas de trabalho: “É diversão pelo caminho, batendo papo até lá, quando ia andano né. Depois que o gerente tirou a caçamba a gente ia andano, tinha que levar comida.”²²³

O cotidiano rememorado pelos trabalhadores de Santiago do Iguape permite compreender como esses sujeitos se apropriam de forma “astuciosa” das condições que lhes eram impostas, dando-lhes outros sentidos, avaliando as possibilidades de sobrevivência e definindo determinadas práticas sociais²²⁴. Utilizo o conceito de “consumidores” defendido por Certeau, para compreender esses sujeitos, uma vez que esses trabalhadores abrem o seu próprio caminho no uso dos produtos impostos.

Os diálogos com o patrão, concernentes a melhores condição de trabalho, enquadraram-se no processo de apropriação “astuciosa” das condições de trabalho impingidas, condições estas que, determinadas vezes, não foram aceitas passivamente por esses trabalhadores. Segue um exemplo:

Eu (Seu Salvador) fui resolver um problema lá com ele (Osvaldo Luz), tinha na base dos meus 20 e poucos anos que eu devia ter, que 20 anos nenhum, era uns 17, 18 anos.

²²² Entrevista realizada no dia 16/03/2014 com seu Pedro dos Prazeres, 54 anos, ex-trabalhador da Fábrica Opalma, pescador e morador da comunidade de Santiago do Iguape.

²²³ Entrevista realizada no dia 16/03/2014 com Francisco Ribeiro Vieira, 53 anos, ex-trabalhador da Fábrica Opalma, pescador e morador da comunidade de Santiago do Iguape.

²²⁴ CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano**: Artes de Fazer. Rio de Janeiro: Vozes, 2012.

Ele (Seu Osvaldo Luz/patrão): você trabalha com o menino do Calembá mesmo?

Eu: trabalho sim.

Ele: e ele viu que você se acidentou?

Eu: viu sim.

Ele: e ele disse o que menino?

Eu: ele me disse que apontou o dia que eu trabalhei me fazendo favor, se o senhor soubesse, ele não apontava nenhuma hora.

Ele: ele disse isso menino?

Eu: disse sim senhor.

Ele: o menino e você não é marcriado não?

Eu: não posso dizer seu Osvaldo, quem tem que dizer é outra pessoa, eu mesmo não posso dizer.

Ele: o menino você é trabalhador?

Eu: também só ele pode dizer se eu sou ou não, seu Osvaldo, porque eu não vou dizer que sou. Ele chega aqui diz que não, como é que eu vou ficar, seu Osvaldo? Quando ele chegou, seu Osvaldo perguntou.

Ele: ô menino esse, menino se acidentou lá no trabalho?

O Feitor: sim.

Seu Osvaldo Luz: você viu menino?

Feitor: vi sim Seu Osvaldo.

Seu Osvaldo Luz: ele é bom trabalhador menino?

Feitor: é sim senhor, seu Osvaldo.

Seu Osvaldo Luz: ele né marcriado não menino?

Feitor: não senhor seu Osvaldo, é um bom menino ele.

Seu Osvaldo Luz: e por que você não apontou o dia dele Menino? ele disse o que a você?

Seu Salvador: ele disse seu Osvaldo que apontou o meu dia me fazendo favor e se o Senhor soubesse não apontava nenhuma hora.

Seu Osvaldo Luz: disse ô Luís é pra apontar o dia do menino viu, e ele só vai trabalhar quando ele ficar bom viu.

Seu Osvaldo Luz: ô Luís é pra apontar os dias do menino viu, ele não vai vim trabalhar enquanto não ficar bom viu Luís.

Seu Salvador: todo dia Luís tava lá na porta perguntando que dia eu ia trabalhar, só não domingo.

Feitor: você não pode trabalhar não rapaz?

Seu Salvador: não posso trabalhar não. Ele era cheio de mordomia, se era quem comandava a ala do campo mesmo²²⁵.

O diálogo permite problematizar questões de disputas nas relações sociais de trabalho nas lutas dos trabalhadores por seus direitos, tal como licença remunerada devido a acidentes ocorridos no local de trabalho. Seu Salvador não aceitou a imposição do “feitor Luís”, de que estava lhe fazendo um favor em registrar o acidente ocorrido no campo, bem como suas horas de trabalho, tendo em vista que seu Salvador entendia ser um direito seu a licença remunerada mediante acidente no local de trabalho.

²²⁵ Entrevista realizada no dia 15/02/2012 com o senhor Salvador Pereira de Jesus, 70 anos, aposentado e morador da comunidade do Caonge. Seu Salvador se aposentou por tempo de serviço prestado à Fábrica Opalma.

Os questionamentos do proprietário Osvaldo Luz, “você é um bom menino? Você não é marcriado? Você é bom trabalhador?”, permitiram a percepção das relações de trabalho patrão/empregado na Fábrica Opalma, haja vista que as perguntas direcionavam a razão para o “feitor”, trabalhador de confiança, como ressaltou seu Salvador.

Discordar do “feitor” representava malcriação e indisciplina contra esse “chefe da ala”. Nas cicatrizes das lembranças dos trabalhadores rurais da Fábrica Opalma, o feitor tinha a função de monitorar o trabalho realizado. Contudo, seu Salvador destaca que essa fiscalização ultrapassava os espaços do campo e invadia o seu espaço particular, como fica explícito na fala a seguir:

Ô Luís é pra apontar os dias do menino viu, ele não vai vim trabalhar enquanto não ficar bom viu Luís. Todo dia Luís tava lá na porta perguntando que dia eu ia trabalhar, só não domingo. Você não pode trabalhar não rapaz? Não pode trabalhar não.²²⁶

Nas memórias de seu Fefeco, o feitor também aparece como o “carrasco” causador da sua demissão precoce da Fábrica Opalma:

Trabalhei na Opalma, trabalhei em 1965, mas eu não tinha família ainda, lá no plantio, no campo. No tempo que eu trabalhei na Opalma uma “porra²²⁷” era 5 contos. Eu trabalhei pouco tempo, me botaram pra fora, por causa de uma “porra”. Tinha o feitor, pegava qualquer, uma pessoa que ouvisse dar esse nome, e levava pra o escritório. O feitor levava na frente, aí o cara é vai na frente de balaio e eu digo e já evai um ali, eu trabalhava com meu saco arrumado, porque se desse algum problema eu caía no mundo. Eu andava com meu facão vasado, porque fazia medo à pessoa passar por aquela estrada naquele tempo. A diária ali era 84 planta, 84 pé de dendê, limpar no facão, era 22 a carreira, você fazia uma carreira e ia pra outra, 22 mais 22, 44, fazia o dia. Tinha dia da pessoa pegar o seu trabalho cedo, fazia o seu trabalho cedo, cedo saía, eu com 5 mês, deu problema comigo lá, por causa desse nome (porra), eu trabalhava eu sabia o que eu fazia, não era um feitor só, tinha muito feitor, eu me embarcei com um, eu discutir pesado e ele mandou eu repetir, eu repeti e andei. Ele em cima de um cavalo, porque só andava de cavalo. Eu sabia a carreira que eu tinha que limpar, e ele mandou eu limpar outra, aí eu disse: eu vou fazer trabalho dos outros, eu não “comia reggae”, com coisa errada eu não “comia reggae”.²²⁸

Na sua fala, fica demarcada a consciência da obrigação diária do trabalhador, ou seja, das atividades que deveriam ser realizadas, contrariada por questões disciplinares. Apresenta

²²⁶ Idem

²²⁷ Seu Fefeco se refere ao uso do palavrão, expressá-lo resultava em uma multa.

²²⁸ Entrevista realizada no dia 18/03/2010 com seu Fernando da Cruz, pescador, conhecido na comunidade como seu Fefeco.

também marcos significativos de distinção entre os próprios trabalhadores, como o uso do animal de montaria. O depoimento de seu Fefeco demonstra a rigidez no trato com funcionários no campo, assim como a presença das “vontades” do feitor nas relações de trabalho cotidianas.

O mesmo entrevistado afirmou, ainda, que os trabalhadores eram penalizados financeiramente por comportamentos ríspidos com o feitor, contudo, colocou que não aceitava passivamente as imposições do chefe de ala, especialmente quando ele tinha razão. Dessa forma, trabalhou por pouco tempo na Fábrica Opalma. No momento que seu Fefeco narrou seu desentendimento com o “feitor” a entonação se alterou, dando outro ritmo à narrativa. Portelli ressalta que uma das funções das narrativas é revelar as emoções do narrador, bem como sua participação na história e a forma pela qual a história o afetou:

Traços que não podem ser contidos dentro de segmento são o local (não exclusivo, mas muito importante) das funções narrativas essenciais: eles revelam as emoções do narrador, sua participação na história e a forma pela qual a história o afetou. Isto sempre envolve atitudes de que quem fala podia não estar apto (ou desejar) a se expressar de outro modo, ou elementos não totalmente dentro de seu controle. Abolindo, estes, tornamos insípido o conteúdo emocional do discurso inclinado para a equanimidade e objetividade do documento escrito. Isto é mais verdadeiro quando informantes do povo estão envolvidos: eles podem ser pobres em vocabulários, mas sempre mais ricos em variações de matizes, volume e entonação²²⁹.

As memórias de seu Fefeco exprimem formas de divisão do trabalho no campo, na área reservada para limpeza dos plantéis de dendê. O trabalho era dividido não por carga horária, mas por tarefas realizadas, com horários flexíveis: “Tinha dia da pessoa pegar o seu trabalho cedo, fazia o seu trabalho cedo, cedo saia.”

Eu disse a ele: aí é quem vem na carreira de lá, mas eu quero que o senhor faça. Eu disse: dá não, os outros não faz trabalho meu, o senhor tá vendo que eu fiz meu trabalho aqui, quem vem na outra carreira é que vai fazer essa limpeza aí. A mais eu quero que o senhor faça, eu com toda paciência disse Raimundo eu não posso fazer trabalho dos outros. Aí ficou nessa tentação aí eu lancei esse nome (porra), rapaz o bicho pegou.

Ser liberado cedo representava a oportunidade de realizar outras atividades, como a pescaria e a plantação de roças que eram atividades prioritárias no cotidiano dos sujeitos de Santiago do Iguape. Logo, obedecer ao “feitor”, para seu Fefeco, no contexto rememorado

²²⁹ Ver: PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. **Projeto História**, São Paulo, nº. 14, 1997. P. 29.

era, além de “*comer reggae*”, não ter tempo para as outras atividades produtivas que completavam sua renda mensal.

Thompson chamou atenção para o fato de que o tempo no trabalho também dependia, em grande parte, da necessidade de sincronização das atividades realizadas. No entanto, nas indústrias em que não existia uma subdivisão complexa dos processos, o grau de sincronização exigido era pequeno e a orientação pelas tarefas ainda prevalecia²³⁰.

Dessa forma, a execução do trabalho no campo da Fábrica Opalma apresentava condições favoráveis para a orientação do trabalho por tarefas, evidenciando que houve uma alteração nas notações do tempo, mas esta não foi uma reestruturação rigorosa dos hábitos de trabalhos no Vale do Iguape advindos da instalação da Opalma, haja vista que, quando os trabalhadores tinham o controle de sua vida produtiva, alternavam-se momentos de atividade intensa e de ociosidade. Para aqueles que trabalhavam de modo “avulso”, quando terminavam a execução de suas atividades, estavam liberados.

A figura do feitor, no campo, apresenta-se como fundamental para a compreensão das condições/relações de trabalho na Fábrica Opalma. Os trabalhadores seu Pedro e seu Tico discordaram quanto ao sentido simbólico da função exercida pelo seu subchefe. Seu Tico colocou que a função do feitor era registrar o desenvolvimento das atividades no campo, e comparou o trabalho e a fiscalização realizada ao trabalho escravo: “Feitor pra apontar o dia da gente, ele anotava tudo o que nós botava na estrada. A gente lá trabalhava como um escravo todo trabalho do campo é assim”²³¹.

Ao contrário de seu Tico, que foi enfático ao afirmar que o feitor registrava tudo referente ao trabalho no campo, seu Pedro relativizou o trabalho do subchefe de ala, colocando que existiam momentos em que este não se preocupava em fiscalizar rigorosamente a realização das atividades.

Feitor era um encarregado, tinha uma rede, se cortava o dendê aí colocava o dendê, tudo em ordem dentro de uma ordem, essa rede tinha quatro lado, tinha uma máquina por nome muque, pra pegar a rede, a rede era suspensa pelo muque e jogava o dendê, dentro da caçamba, ou das carretas que o besouro carregava, o feitor anotava o peso que dava do dendê. Feitor era diferentemente do tempo dos escravos, por exemplo, tomava conta de uma turma, às vezes a gente já sabia o que era pra fazer e ele nem precisava vim aqui falar. Porque a gente às vezes nem ia na fábrica, do campo mesmo

²³⁰ THOMPSON, E. P. “Tempo Disciplina de Trabalho e Capitalismo Industrial”. In:_____. **Costumes em Comum**. Estudos Sobre a Cultura Popular Tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

²³¹ Entrevista realizada no dia 25/03/2014 com seu Tiago Gomes dos Santos, conhecido como seu Tico, 58 anos, pescador, morador da comunidade de Santiago do Iguape.

vinha embora, ele apontava o nosso dia. Escravo era você trabalhar forçado.²³²

É instigante a preocupação de seu Pedro em ressaltar que a figura do feitor da Fábrica Opalma não representava a mesma do período escravista: “feitor era diferentemente do tempo dos escravos”. No entanto, seu Tico coloca que o trabalho era semelhante ao período da escravidão, principalmente pela “dureza” das atividades realizadas no campo. Nesse sentido, as discussões de Mattos e Rios sobre memória do cativo ajudam a compreender continuidades e descontinuidades do período escravista. Apoio-me nesse argumento para apreender relações trabalhistas vivenciadas pelos trabalhadores da Fábrica Opalma na segunda metade do século XX:

De formas variadas, a maioria das narrativas consideradas fazem basicamente um exercício de periodização, na qual se comparam as continuidades e descontinuidades entre o tempo do cativo e o tempo da liberdade. Se a mobilidade espacial e o trabalho familiar aparecem como os principais marcos definidores da nova experiência de liberdade, o trabalho duro nos campos e a continuidade do poder dos fazendeiros aparecem como os principais eixos de continuidade entre o tempo do cativo e o tempo da liberdade.²³³

As memórias de seu Pedro apresentam características que evidenciam uma descontinuidade com o tempo da escravidão, como o direito de ir e vir, a disposição do seu próprio corpo, a liberdade de escolha, ou seja, o fato de não trabalhar forçado. Para este entrevistado, representava uma ruptura com o período do cativo, pois retirava os trabalhadores da Opalma da condição de simples mercadoria, que trabalhava por meio da utilização da violência. Em contraposição, a narrativa de seu Tico apresenta a “dureza” do trabalho no campo como uma continuidade entre o tempo do cativo e o da liberdade, são releituras de memórias da escravidão e visões de liberdade que se emaranham nas narrativas desses trabalhadores.

Seu Guilherme, que lá trabalhou na função de feitor apresenta, em sua fala, essa figura a partir de outra ótica:

Eu retornei à Opalma em 1987, já pra trabalhar, como feitor, coordenando os cortadores de dendê, dentro do campo, esse trabalho era dividido e organizado,

²³² Entrevista realizada no dia 16/03/2014 com seu Pedro dos Prazeres, 54 anos, ex-trabalhador da Fábrica Opalma, pescador e morador da comunidade de Santiago do Iguape.

²³³ RIOS, Ana Lugão; MATTOS, Hebe Maria. **Memórias do Cativo**: Família, trabalho e cidadania no pós-abolição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. P. 121.

distribuído por cortadores em cada quadra, seis cortadores em uma quadra, eles adentravam e começam a cortar os cachos, eu vinha com o animal fiscalizando e depois orientando o condutor no recolhimento desses dendês, a maioria desses trabalhadores eram de idade, 40, 50 até 60 anos já, mas bem práticos no corte do dendê, eu fiquei só um ano trabalhando como feitor e depois retornei para o escritório, aí fiquei trabalhando como auxiliar no setor pessoal.²³⁴

Seu Guilherme ressalta uma leitura harmoniosa entre si e os trabalhadores, demarcada pelo seu lugar “em cima do cavalo”.

A convivência com os funcionários era ótima, principalmente no campo os funcionários me obedeciam, pessoas mais velhas do que eu me obedecia porque se eles precisassem faltar eles avisavam. Até hoje a maioria deles são meus amigos, a gente almoçava dentro do mato mesmo.²³⁵

Assim a compreensão da figura simbólica do feitor e sua presença nos plantéis de dendê, sob o prisma do próprio chefe de ala, eram tranquilas, contanto que houvesse a obediência dos seus subordinados. Questões referentes às relações com os feitores, como a fiscalização, controle dos dias e dureza do trabalho, foram pontos de convergência nas memórias dos trabalhadores da Fábrica Opalma.

A fala de seu Guilherme apresenta outro aspecto relevante no que tange as condições cotidianas de trabalho no espaço fabril: a organização das atividades por tarefas a partir do feitor. Nas memórias dos trabalhadores, referentes ao horário, emerge que ele ia das 07:00 às 16:00, no entanto, as relações cotidianas vivenciadas na fábrica, em especial no setor do campo, demonstram que essa noção de tempo fixo poderia ser negociada, principalmente entre os trabalhadores “avulsos”, levando em consideração que no campo o trabalho era dividido por tarefas : “A diária ali era 84 planta, 84 pé de dendê, limpar no facão, era 22 a carreira, você fazia uma carreira e ia pra outra, 22 mais 22, 44, fazia o dia”²³⁶.

Em Santiago do Iguape, a noção de tempo se relaciona com as atividades desenvolvidas, dessa forma são marcadores dessa notação: a pescaria, o plantio, o remendo das redes, as coletas de mariscos, a coleta de quiabo, as construções de barcos, massaquaras e camboas. A concepção de tempo estava diretamente ligada às necessidades diárias das

²³⁴ Entrevista realizada no dia 15/07/2013 com seu Guilherme Gomes da Silva, 53 anos, morador da cidade de Cachoeira, no Recôncavo da Bahia, trabalhou na Fábrica Opalma.

²³⁵ Idem.

²³⁶ Entrevista realizada no dia 18/03/2010 com seu Fernando da Cruz, pescador, conhecido na comunidade como seu Fefeco.

peessoas, à realidade de trabalho cotidiana gerada por diversas situações e que obedecia principalmente aos ritmos da natureza.

Os sujeitos dessa pesquisa narraram diferentes notações de tempo na realização das várias atividades laborativas, e as maneiras como essa noção “orientada por tarefas” eram adaptadas para o trabalho no ambiente fabril. Os trabalhadores buscavam formas de burlar os horários fixos, seja fazendo as suas tarefas de forma rápida a fim de ganhar hora extra, ou negociando os horários com o feitor. Quando conseguiam a liberação mais cedo, podiam conciliar o trabalho na fábrica com a pesca.

Seu Joãozito releva como fazia para poder trabalhar na Opalma e continuar exercendo a atividade pesqueira, evidenciando como aproveitava os espaços de tempo livre, a exemplo das folgas e horários noturnos:

Também trabalhava com pesca, na época da Opalma, dava pra trabalhar com pesca, porque lá eles davam tarefa à gente, trabalhava, segunda, terça, quarta, quinta e sexta, pescava sábado e domingo, quando era segunda trabalha lá, quando folgava pescava, porque lá a gente trabalhava na tarefa, marcava uma quantidade, botava um tabuleiro de dendê, cada semana entregava um tabuleiro, sempre trabalhando lá e pescando. Pescar de noite talvez a noite eu ia, quando chegava cansado não ia lá não, às vezes o carro quebrava, chegava tarde, às vezes atrasava o serviço da Opalma, não dava pra ir pra pesca.²³⁷

Acredito que o trabalho no campo da Fábrica Opalma facilitava na negociação do tempo, uma vez que não era preciso satisfazer às exigências de uma indústria automatizada e altamente sincronizada. O fato de Joãozito conciliar o trabalho fabril com o trabalho na pescaria levanta um questionamento referente à reestruturação radical da natureza social do homem e seus hábitos de trabalho, haja vista que a própria organização do trabalho na Opalma adaptava, por vezes, a notação de tempo dos seus trabalhadores.

Em contrapartida, é importante destacar que a negociação referente aos horários fixos de trabalho exigia dos trabalhadores disciplina na execução de suas tarefas. As narrativas de seu Guilherme evidenciam as negociações entre feitor e trabalhador rural:

Seu Guilherme, amanhã eu vou ter que ir no médico, mas às vezes o escritório não sabia, então era o seguinte, você adianta sua tarefa hoje, eles tinham um horário, entrava na quadra trabalhava feito animal mesmo, e aí praticamente cumpria toda a atividade dele numa manhã, os que precisavam

²³⁷ Entrevista realizada no dia 16/03/2014 com Francisco Ribeiro Vieira, 53 anos, ex-trabalhador da Fábrica Opalma, pescador e morador da comunidade de Santiago do Iguape.

sair durante o dia ficavam até mais tarde, aí eu abonava o dia dele pra não cortar o dia do trabalhador²³⁸.

Essas negociações demonstram a possibilidade de concessão nos campos da Fábrica Opalma, levando-se em consideração que a divisão do trabalho era orientada pela quantidade de tarefas que deveriam ser realizadas, mesmo havendo o cumprimento de um horário fixo, os trabalhadores conseguiam burlar essa notação do tempo. O trabalho poderia se contrair ou se esticar de acordo com a negociação.

3.2 Declínio da Fábrica Opalma no Vale do Iguape

A instalação da Opalma no povoado da Acutinga representou oportunidade de emprego para grande parte da população do Vale do Iguape. E nas memórias dos trabalhadores, o declínio da fábrica aparece como um aspecto ruim para a região, em especial no que tange a geração de empregos:

Sobre o trabalho na Opalma, achava ótimo, se tivesse ainda até hoje, isso aqui estaria desenvolvido, a renda de lá, o povo trabalhava e vinha morar aqui, hoje em dia tá aqui cheio de estrada, mas antes o pessoal da Opalma vinha todo mundo pra aqui, comprar peixe e a gente os pescadores daqui ganhava muito, da renda que tinha lá, movimentava o comércio.²³⁹

Seu Pedro defendia que a existência da Opalma contribuía para o desenvolvimento da região, principalmente por dinamizar a economia local e aumentar a população. Ele afirmou que o trabalho na fábrica era muito bom. Compartilhando essa visão, seu Joãozinho ressaltou que conseguiu comprar a sua casa própria devido ao emprego de “carteira assinada” na Fábrica Opalma: “Eu levei um bocado de ano lá trabalhando, 19 anos, de carteira assinada, trabalhei muito, essa casa aqui que eu fiz, foi com o dinheiro dela”²⁴⁰.

Dessa forma, o período de declínio da Opalma, entre final da década de 1980 e início da década de 1990, aparece nas lembranças dos trabalhadores como um momento de dificuldade e instabilidade, bem como o esvaziamento da região do Iguape ocasionado pelo desemprego. Nesse contexto, o retorno intensivo da prática da pesca e do cultivo de roças,

²³⁸ Entrevista realizada no dia 15/07/2013 com seu Guilherme Gomes da Silva, 53 anos, morador da cidade de Cachoeira, no Recôncavo da Bahia, trabalhou na Fábrica Opalma

²³⁹ Entrevista realizada no dia 16/03/2014 com seu Pedro dos Prazeres, 54 anos, ex-trabalhador da Fábrica Opalma, pescador e morador da comunidade de Santiago do Iguape.

²⁴⁰ Entrevista realizada no dia 16/03/2014 com Francisco Ribeiro Vieira, 53 anos, ex-trabalhador da Fábrica Opalma, pescador e morador da comunidade de Santiago do Iguape.

junto com a migração para o meio urbano em busca de emprego, se configuravam como alternativas para a população local.

Seu Guilherme, destacou o “anel vermelho” como a causa para o fechamento da Opalma. Segundo Silva,

A doença conhecida popularmente como Anel Vermelho (AV) do dendezeiro e do coqueiro é muito prejudicial para o desenvolvimento do cultivo dessas palmeiras, tanto no Brasil como em outros países, devido causar a morte das plantas e o extermínio de grandes áreas de plantio. No estado da Bahia, em uma plantação localizada no município de Cachoeira cerca de 1.080 ha de dendezeiros foram destruídos por causa do ataque de Anel Vermelho. Essa área corresponde a 48% do total de dendezeiros plantados até 1986 naquela localidade. Em outra plantação localizada no município de Taperoá-BA, cerca de 25% da área plantada com dendezeiros foram eliminados por causa do Anel Vermelho.²⁴¹

A pesquisa produzida pela Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (EMBRAPA) faz referência à Fábrica Opalma, localizada no município de Cachoeira e Taperoá, demonstrando que grande parte de seus dendezeiros foram exterminados por conta do Anel Vermelho. Seu Guilherme foi bem técnico ao referir-se à praga:

O anel vermelho foi o motivo do fechamento todo do dendê, o anel vermelho é uma doença que dá através do besouro, mordida a copa do dendê, mordida a raiz do dendê e injetava um líquido que ia matando o dendê de cima para baixo, em pouco tempo o dendê morria, inclusive na época de 1983 e 1984, foi um tal de Doutor Emanuel que pesquisou esse besouro, ele veio pesquisar o avanço do anel vermelho, não sei explicar e não foi avante, ele disse que tinha condição de erradicar isso aí, mas tinha que entrar em acordo com o governo, na época o Governo Federal, mas tinha condição de matar através de seção de inseticida, matar esse besouro, ou pesquisar algum outro besouro que fosse predador dele. Aí eu fiquei de 1987 até 1992, eu fiquei até 1990, e a fábrica fechou em 1992 parece.²⁴²

O depoente explicou como a doença infectava o pé de dendê e os processos de pesquisa para erradicação do besouro causador do Anel Vermelho, provável fator para o declínio da Opalma. Para este entrevistado, era necessário um incentivo maior na tentativa de erradicar a praga nos dendezeiros da fábrica a fim de evitar o seu declínio. Vale ressaltar, no entanto, que a Opalma localizada em Taperoá ainda está em funcionamento até os dias atuais, mesmo tendo grande parte dos seus dendezeiros exterminados pelo Anel Vermelho, e que os

²⁴¹ SILVA, H. M. C. **O Anel Vermelho do dendezeiro e do coqueiro**. Belém: EMBRAPA-CPATU, 1991. P.5.

²⁴² Entrevista realizada no dia 15/07/2013 com seu Guilherme Gomes da Silva, 53 anos, morador da cidade de Cachoeira, no Recôncavo da Bahia, trabalhou na Fábrica Opalma.

dendês que continuaram sendo produzidos na região do Iguape para serem transportados para a fábrica de Taperoá, como afirmou seu Guilherme: “A produção daqui ia pra lá, quando fechou aí, todo dendê o caroço que era cortado era enviado para Taperoá, continuou plantando dendê até o proprietário desmatar todo dendê e plantar cana”²⁴³. A partir dessa informação é preciso, portanto, colocar em dúvida a afirmação de que a Opalma do Iguape chegou ao declínio por esta praga dos dendezeiros.

As lembranças de seu Salvador, trabalhador que se aposentou por tempo de serviço prestado à fábrica, também relata o processo de declínio da Opalma do Iguape e o transporte de dendê para a empresa localizada em Taperoá:

Aposentadoria vai fazer 10 anos, 2002 que eu me aposentei, quando eu me aposentei já tinha fechado a fábrica, já tava fechada, não muia mais dendê, levava pra Taperoá, tinha outra Opalma em Taperoá que era tudo do mesmo dono, e até hoje ainda tem lá, se a Opalma ainda tivesse funcionando podia ir dendê pra lá e vim de lá pra cá. A fábrica fechou antes, eu me aposentei por tempo de serviço, depois que fechou, mas só não tava muendo dendê aí.²⁴⁴

Cruzando as datas apresentadas por seu Salvador com as que seu Guilherme relatou, nota-se que esse processo atravessou a década de 1990, chegando ao ano de 2002. A Fábrica Opalma não estava mais em funcionamento, moendo dendê e produzindo os seus derivados, porém alguns funcionários que trabalhavam no setor do campo continuaram prestando serviço até a substituição dos dendezeiros por cana-de-açúcar. Seu Salvador narra esse processo enquanto sujeito do mesmo, pois continuou prestando serviço no campo da Opalma até a sua aposentadoria no ano de 2002.

O declínio da fábrica, a perda progressiva dos espaços para plantação e a instabilidade financeira da atividade pesqueira são fatores historicamente articulados que justificam a migração para cidades próximas, visando “fazer futuro”.

Para reflexões que lidam com a possibilidade em apreender o múltiplo na história, depoimentos orais de trabalhadores de roças de Conceição do Almeida e Santo Antônio de Jesus, no Recôncavo Baiano, indicam importantes alternativas, trata-se de testemunhos gravados com o intuito de interpretar significados históricos do ponto de vista de trabalhadores rurais do movimento migratório entre os anos de 1950 e 1980. Durante esse período ocorreu uma virada nas expectativas de agricultores, surpreendida nas variações do significado da palavra futuro, entre outras. Nas falas, o fim

²⁴³ Idem

²⁴⁴ Entrevista realizada no dia 15/02/2012 com o senhor Salvador Pereira de Jesus, 70 anos, aposentado e morador da comunidade do Caonge. Seu Salvador se aposentou por tempo de serviço prestado à Fábrica Opalma.

dos quintais de café, a decadência das roças de fumo e a derrubada das matas articularam-se à diminuição das possibilidades de conquistarem sua sobrevivência e construírem um novo cotidiano.²⁴⁵

Os estudos de Santana sobre os trabalhadores rurais do Recôncavo da Bahia apresentam características semelhantes às vivenciadas pelos trabalhadores do Vale do Iguape, os fatores históricos de desemprego na região contribuíram para a migração dos trabalhadores daquela localidade.

Assim, a procura de um “futuro” empurrava os trabalhadores rurais em direção a atividades entendidas como secundárias, se compararmos com outras atividades nos roçados. Entretanto, a depender de determinadas circunstâncias, o trabalho distante das roças poderia assumir posição principal entre as ocupações dos agricultores. Com caráter temporário ou permanente, esses empregos configuravam-se em portas estratégicas aos indivíduos resistentes à exploração por partes dos fazendeiros.²⁴⁶

Os sentidos desse “futuro” estavam associados à não exploração, à conquista de uma estabilidade financeira, de uma renda fixa ao final do mês, enfim, de uma oportunidade de emprego, tendo em vista que o trabalho na pescaria – principal atividade produtiva do Vale do Iguape – não representava para os trabalhadores da região, especialmente os mais jovens, a estabilidade. Análises das memórias dos indivíduos mostram que a saída para o ambiente urbano definia um novo cotidiano.

Os trabalhadores estudados por essa pesquisa, em sua maioria, migraram para a capital da Bahia, instalando-se em bairros periféricos e trabalhando na área da construção civil:

Quando acabou, foi ruim pro povo aqui? Ô foi, ficou mais pro povo de lá da Opalma, ficaram tudo parado, não tinha o que fazer, metade do povo foi tudo embora pra Salvador, procurar trabalho por lá. Eu já trabalhei em Salvador, uma vez, foi depois da Opalma, quando fui demitido levei um tempo aqui, depois fui pra Salvador, em construção civil, ficava em Itinga, Ogunjá, depois eu voltei de novo pra aqui, aí fui trabalhar em Mataripe, em construção civil, levei um ano e tanto trabalhando.²⁴⁷

Para seu Joãozito o declínio da Fábrica Opalma representou momentos difíceis para a população da Bacia do Iguape, principalmente para os moradores do povoado de Opalma,

²⁴⁵ SANTANA, Charles D’Almeida. **Fartura e Ventura Camponesas**. Trabalho, cotidiano e migrações - Bahia: 1950-1980. São Paulo: Annablume, 1988.

²⁴⁶ Ibid., p. 79.

²⁴⁷ Entrevista realizada no dia 16/03/2014 com Francisco Ribeiro Vieira, 53 anos, ex-trabalhador da Fábrica Opalma, pescador e morador da comunidade de Santiago do Iguape.

antiga Acutinga, que, como já foi dito, sediava a fábrica. A fala desse depoente reforça uma hipótese defendida pelo presente estudo de que o declínio da Opalma no Vale do Iguape contribuiu para o processo migratório na região na década de 1990. Migrações que são trazidas nas memórias dos trabalhadores como a continuidade da busca por melhores condições de vida em novos lugares.

O depoimento de seu Fefeco revela características importantes sobre as condições de vida e moradia em Salvador:

Trabalhava na construção, eu morei em muitos lugares em Salvador graças a Deus todos os lugares que eu morei em Salvador, eu sempre gostei de amizade, acho que é por isso que estou vivo, eu morei o lugar era um pouco cavernoso, mas pra mim não, é ali onde era o muinho Salvador, o lugar chamava a Coreia, ficava ali em Água de Menino. Eu larguei de trabalhar em construção civil, que não era faci, aí eu botei pra pescar e gostei. Eu morei, na Ondina, o derradeiro lugar que eu morei foi na Roça da Sabina, na Barra.²⁴⁸

De acordo com essas memórias, tanto as condições de trabalho quanto as de moradia eram difíceis na cidade, seu Fefeco buscou adaptar-se construindo amizades. Outra estratégia utilizada por seu Fefeco foi voltar a trabalhar com a pesca, atividade produtiva que ele dominava. No entanto, mesmo tendo que adaptar-se às práticas de pesca no mar do Rio Vermelho e no porto da Barra,

Era diferente, lá a gente pesca na canoa, a gente só saltava pra pescar assim, só era ali confronte o Hospital Espanhol, ali de junto da praia saía dali do Porto da Barra, lá para o Rio Vermelho de rede, chegava com peixe, ia os balaieiro, comprar.

Seu Pedro também afirmou que devido ao declínio da Opalma foi preciso buscar outras formas de sobrevivências e a alternativa foi o deslocamento para diferentes capitais do país:

Trabalhei em Salvador, foi muito depois da Opalma, fui trabalhar em obra, fui pra São Paulo, pra Minas, voltei fui trabalhar em Candeias, Mataripe, Malhadas, foi pra construir uma ponte. Não tem muito tempo que fechou não, assim que fechou tinha os pés de dendê, veio o trator e derrubou, jogou tudo embaixo. O dendê vinha de São Felipe de vários lugares para muer aqui na Opalma, as carretas traziam. Se a Opalma tivesse, eu não teria esse prazer

²⁴⁸ Entrevista realizada no dia 18/03/2010 com seu Fernando da Cruz, pescador, conhecido na comunidade como seu Fefeco.

de sair pra conhecer esses lugares não. Eu saí porque não achei outros meios de ganhar dinheiro pra sobreviver, então eu tive que ir me virar, sair pra buscar serviços em outro lugar.

Dentre as mulheres de Santiago do Iguape apreendidas por esse estudo, só uma relatou que migrou para Salvador. Cuidar dos filhos, do companheiro e da casa foram os principais motivos informados pelas depoentes para permanecerem na localidade. Nas falas de dona Crispina emergiu a migração para Salvador em razão das melhores condições de trabalho e sustento familiar, vislumbrando uma vida menos dura:

Ah eu trabalhava muito em Salvador, trabalhava em casa de família. Eu morava lá em Salvador no Chame-Chame, eu trabalhei em casa de família, era melhor, eu achava, porque aqui a gente se cansava, se acabava, e lá não, aqui a gente ia pra lama, ia se acabar né, ficar feia e lá a gente só andava bonito né? Andava limpa, na hora que terminava o seu trabalho ia pra rua. Eu voltei pra cá porque lá não deu certo.²⁴⁹

Os sentidos de migrar, para dona Crispina, apresentam convergências com os rememorados pelos trabalhadores seu Joãozinho, seu Fefeco e seu Pedro, principalmente no que tange a oportunidade de condições de vidas melhores. No entanto, o sair de Santiago do Iguape, para ela, era também o não mais “arrastar lamas” na mariscagem, um trabalho descrito por ela própria como duro – dificuldade que ultrapassava os limites do cotidiano de trabalho e afetava a autoestima da depoente. Nas suas memórias a dureza do trabalho e o contato com as lamas no manguezal deixavam-na feia, fator que mudou quando começara a trabalhar como doméstica em Salvador.

Migrar para cidades próximas em busca de oportunidade de emprego, resistir ao trabalho na pescaria, considerando os períodos sazonais e a instabilidade que esses períodos representavam, ou lutar por acesso à terra para cultivar roças tradicionais foram táticas utilizadas pelos trabalhadores do Vale do Iguape no momento de decadência da Fábrica Opalma. Ouvir essas vozes, que são ao mesmo tempo semelhantes e dissonantes, permite pensar o contexto sociocultural e econômico do Recôncavo da Bahia na segunda metade do século XX, compreendo as condições de vida e trabalho dos sujeitos do Vale do Iguape. Uma vez que a memória desses trabalhadores não são construídas arbitrariamente, elas se alimentam das experiências históricas que se articulam com o contexto vivenciado pelo “lugar” ao qual pertencem esses trabalhadores

²⁴⁹ Entrevista realizada no dia 31/01/13 com a senhora Crispina Souza Silva, 65 anos, marisqueira, moradora da Comunidade Quilombola de Santiago do Iguape.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa começou devido à “curiosidade” de uma moradora da comunidade quilombola de Santiago do Iguape em apreender a “história do seu lugar”. Para isso, usei as vozes dos meus conterrâneos, proporcionando um diálogo legítimo entre sujeitos históricos das camadas populares com a Universidade, visando recuperar as histórias de vida dos moradores de Santiago do Iguape. Foi, sobretudo, uma tentativa de dar visibilidade às vivências dos sujeitos por direitos às terras e melhores condições de vida e trabalho.

No final da década de 1990, teve início o processo de reconhecimento e titulação das terras quilombolas na região da Bacia do Iguape, que culminou na emissão de cartas pela Fundação Cultural Palmares a grande parte das comunidades da região enquanto quilombolas. Contudo, essas localidades ainda não conseguiram a titulação dos seus territórios. Defendo que as escolhas acadêmicas são, acima de tudo, políticas. Dessa forma, o presente estudo, ao recuperar os modos de vida, as relações cotidianas de trabalho e os usos das terras em Santiago do Iguape, tratando os moradores da localidade como “sujeitos”, com direitos a serem reconhecidos, tem como uma das justificativas a contribuição no processo dessas lutas pela propriedade de terra na região do Iguape.

Enquanto membro da comunidade Quilombola de Santiago do Iguape, as minhas memórias familiares e vivências cotidianas foram de certa forma surpreendidas no momento em que comecei a colher depoimentos dos sujeitos foco desse estudo. Experiências novas emergiram, relacionadas às formas de acesso à terra, às práticas de pesca e ao trabalho no ambiente “fabril”, com a instalação da Fábrica Opalma na década de 1960. Desse modo, as fontes foram moldando os caminhos trilhados por esse estudo.

As entrevistas, mais do que me apresentarem as lutas pelo acesso às terras quilombolas na região do Iguape, que era meu objeto inicial, levaram-me a recuar o período de análise a fim de compreender, também, o sentimento de pertencimento ao “chão”, principalmente das gerações mais velhas da comunidade. Um “chão” marcado pelas relações de trabalho e moradia.

Percebi a necessidade de compreender esse sentimento de pertença ao território, não só pelos usos feitos destes, mas na luta por direitos adquiridos pelos moradores de Santiago do Iguape ao longo das décadas estudadas, a exemplo do “direito de posse”, reconhecido mediante o pagamento de “foro do chão”.

Questões sobre o direito às terras na comunidade de Santiago do Iguape acompanham minha trajetória acadêmica: foram pensadas na graduação, ganharam novas formas na especialização e são cruciais no desenvolvimento da dissertação de mestrado. Foi perseguindo essas discussões sobre identidade quilombola e direito às terras, que alcancei e desenvolvi outras problemáticas, como a da apreensão das relações de trabalho dos sujeitos dessa localidade. Dentre estas, a pesca e a coleta de marisco eram e continuam sendo as atividades produtivas mais recorrentes em Santiago do Iguape. Recuperar as memórias dessas práticas de trabalhos e de suas transformações ao longo do tempo ajudou a perceber como essas atividades eram pensadas, desenvolvidas inventadas e reinventadas cotidianamente. Esse estudo buscou contribuir para o entendimento dos pescadores e marisqueiras do Recôncavo da Bahia também enquanto sujeitos que se articulam politicamente e constroem relações sociais na terra e no mar.

A análise das memórias dos trabalhos em Santiago do Iguape evidenciou a multiplicidade de atividades, de fazeres dos sujeitos, a busca por alternativas variadas para compor a renda familiar nos períodos sazonais da pesca e mariscagem, como a plantação de roças, articulando o trabalho em terra e mar— espaços não conflitantes entre pescadores e marisqueiras, que também são roceiros. Possibilitou também recuperar as experiências de saveiristas no “ir e vir” da comunidade para as feiras livres da cidade de Salvador, no intuito de compreender como constituíam-se as diversas redes de sociabilidades.

Na divisão do trabalho cabia às mulheres remendar as redes, limpar e secar os pescados e coletar mariscos. Elas também obedeciam aos horários da maré para mariscar, e além disso precisavam cuidar da família em notações de tempo em que o cozimento do arroz, o remendo curto da rede, a secagem do camarão, a fervura do marisco marcavam o passar do dia.

São notações de tempo que os sujeitos buscaram adaptar ao trabalho na Fábrica Opalma. As fontes também evidenciaram que a instalação dessa fábrica dinamizou o comércio local, com o desenvolvimento de feiras livres e dos depósitos de mercadorias, o capital que circulava na região também exercia influência na venda de pescados e mariscos nas localidades próximas, como em Santiago do Iguape. Nos depoimentos analisados, o declínio da Fábrica Opalma apareceu como causa principal o para desemprego na região na década de 1990 e como fator que impulsionou o novo movimento migratório para cidades próximas.

A intenção desta pesquisa foi construir um conhecimento histórico da comunidade de Santiago do Iguape, entrando em contato com as memórias dos trabalhadores e trabalhadoras

da localidade, e acompanhando suas lutas pela sobrevivência e por melhores condições de vida e trabalho na segunda metade do século XX. Esta dissertação insere-se, dessa forma, no contexto das novas abordagens históricas, perspectivas e problemáticas diversificadas que se abriram frente às pesquisas sobre a população negra rural do Recôncavo da Bahia.

REFERÊNCIAS

Fontes Orais

BISPO, Aurelino. (*In memorian*) Entrevista concedida a Ana Paula Batista da Silva Cruz em 07/10/2010, na casa de seu Aurelino. Gravada em áudio tipo som wave (13.016KB)

BRITO, Jorge. (78 anos) Entrevista concedida a Ana Paula Batista da Silva Cruz em 30/01/13, na casa de Seu Jorge. Gravada em áudio tipo som wave (6.194 KB)

CONCEIÇÃO, Celecina. (*In memorian*). Entrevista concedida a Ana Paula Batista da Silva Cruz em 02/02/2010, na casa de dona Celecina. Gravada em áudio tipo som wave (4.291KB)

CRUZ, Aloísio Souza. (77 anos) Entrevista concedida a Ana Paula Batista da Silva Cruz em 19/12/12, na Praça da comunidade quilombola de Santiago do Iguape. Gravada em áudio tipo som wave (8.102KB)

CRUZ, Fernando da. (78 anos) Entrevistas concedidas a Ana Paula Batista da Silva Cruz em 15/08/2010; 02/04/2013, na frente da casa de seu Fernando. Gravadas em áudio tipo som wave (13.651KB) e (25.080 KB), respectivamente.

FALCÃO, Edson. (54 anos) Entrevista concedida a Ana Paula Batista da Silva Cruz em 12/07/2010, na casa de seu Edson. Gravada em áudio tipo som wave (5.876KB)

GOMES, Angelo. (80 anos) Entrevista concedida a Ana Paula Batista da Silva Cruz em 28/02/2011, na casa de seu Angelo. Gravada em áudio tipo som wave (3.343 KB)

GOMES, Tiago. (58 anos) Entrevista concedida a Ana Paula Batista da Silva Cruz em 25/03/14, na minha casa na comunidade quilombola Santiago do Iguape. Gravada em áudio tipo som wave (7.482 KB)

JESUS, Iná Barros de. (76 anos) Entrevista concedida a Ana Paula Batista da Silva Cruz em 06/03/2010, na casa de dona Iná. Gravada em áudio tipo som wave (3,451 KB)

JESUS, Salvador Pereira. (70 anos) Entrevista concedida a Ana Paula Batista da Silva Cruz em 15/02/2012, na minha casa na comunidade quilombola Santiago do Iguape. Gravada em áudio tipo som wave (12.110 KB)

LISBOA, Aurelio. (99 anos) Entrevistas concedida a Ana Paula Batista da Silva Cruz em 11/05/2010 e 30/04/2012, na sua quitanda, Recanto do Mar, no porto da comunidade quilombola Santiago do Iguape. Gravadas em áudio tipo som wave (7.011 KB) e (9.679 KB) respectivamente.

MELO, Ardeval. Entrevista concedida a Ana Paula Batista da Silva Cruz em 27/01/13, na casa de seu Ardeval. Gravada em áudio tipo som wave (5.500 KB)

PEREIRA, Esmeralda Ramos. (*In memorian*) Entrevista concedida a Ana Paula Batista da Silva Cruz em 16/03/2010, na casa de dona Esmeralda. Gravada em áudio tipo som wave (2.939KB)

PRAZERES, Pedro dos. (54 anos) Entrevista concedida a Ana Paula Batista da Silva Cruz em 16/03/2014, na casa de seu Pedro. Gravada em áudio tipo som wave (4.914 KB)

RANGEL, Maricelia Barcelar Bulcão. (40 anos) Entrevista concedida a Ana Paula Batista da Silva Cruz em 15/05/2010, na casa de Dona Maricélia. Gravada em áudio tipo som wave (4.011 KB)

SANTOS, Everaldino Francisco. (66 anos) Entrevista concedida a Ana Paula Batista da Silva Cruz em 25/02/2014, na casa de Seu Everaldino. Gravada em áudio tipo som wave (7.987KB)

SANTOS, Maria Isabel. (55 anos). Entrevista concedida a Ana Paula Batista da Silva Cruz em 12/04/2013, na casa de dona Maria Isabel. Gravada em áudio tipo som wave (5.500 KB)

SILVA, Guilherme Gomes. (53 anos) Entrevista concedida a Ana Paula Batista da Silva Cruz em 15/07/2013, na casa de seu Guilherme. Gravada em áudio tipo som wave (9.658 KB)

SILVA, Maria São Pedro. (93 anos) Entrevista concedida a Ana Paula Batista da Silva Cruz em 14/01/2011, na casa de dona Maria São Pedro, na comunidade quilombola do Engenho da Ponte. Gravada em áudio tipo som wave (12.048 KB)

SOUZA, Aurelina. (*In memorian*) Entrevista concedida a Ana Paula Batista da Silva Cruz em 20/12/2009, na casa de dona Aurelina. Gravada em áudio tipo som wave (10.125 KB)

SOUZA, Crispina. (65 anos) Entrevista concedida a Ana Paula Batista da Silva Cruz em 31/01/2013, na casa de dona Crispina. Gravada em áudio tipo som wave (6.754 KB)

SOUZA, Faustina. (67 anos) Entrevista concedida a Ana Paula Batista da Silva Cruz em 23/03/2013, na casa de dona Faustina. Gravada em áudio tipo som wave (5.552 KB)

VIANA, Ananias Nery. (49 anos) Entrevistas concedidas a Ana Paula Batista da Silva Cruz em 05/09/2010, na “Casa do Povo”, na comunidade quilombola de Santiago do Iguape; em 13/05/2012, na Praça da comunidade quilombola de Santiago do Iguape. Gravadas em áudio tipo som wave (12.913 KB) e (11. 609 KB) respectivamente.

VIEIRA, Francisco. (53 anos). Entrevista concedida a Ana Paula Batista da Silva Cruz em 16/03/2014, na casa de seu Francisco. Gravada em áudio tipo som wave (5.017 KB)

Fontes Impressas

Livro de registro de pagamento de foro do chão de Santiago do Iguape.

Livro 2º 3E nº 1.485 de Registro de imóveis, Cartório do Fórum da Cidade de Cachoeira.

Período de 1956-1990.

Inventário, *Post-mortem* de Pedro Paulo Rangel. Comarca de Cachoeira-Bahia/Vara civil e comercial. Processo comum. Nº do processo 553/53.

Livro de escritura pública nº 2 Cartório Registro de Casamento, Nascimento e óbito. Escritura de Paz e Notas. Santiago do Iguape.

Ata e Estatuto da associação Quilombola de Santiago do Iguape.

Contrato de Trabalho e Contracheques da Fábrica Opalma. Acervo Particular de Seu Salvador Pereira.

AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes. **Usos & abusos da história oral**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

ANDRADE, Fabiana Santana de. **Tecer redes, tecer histórias**: as experiências de vida e trabalho das pescadoras em Ilhéus-BA, 1980-2007. Dissertação (Mestrado em História Social) - Programa de Pós-graduação em História da Universidade Estadual de Feira de Santana, Feira de Santana, 2010.

ARAÚJO, Tatiana Brito de. **Os engenhos centrais e a produção açucareira no Recôncavo Baiano**. Salvador: FIEB, 2002.

ARRUTI, José Maurício. Quilombos. In: SANSONE, Lívio; PINHO, Osmundo Araújo (Org.). **Raça**: Novas perspectivas antropológicas. Salvador: Associação Brasileira de Antropologia, EDUFBA, 2008.

BARICKMAN, B. J. E se a casa-grande não fosse tão grande? Uma freguesia açucareira do Recôncavo Baiano em 1835. **Afro-Ásia**, nº 29-30. Universidade Federal da Bahia.

BLOCH, Marc. **Apologia da história ou ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 2002.

BLUME, Luiz Henrique dos Santos. **“Viver de tudo que tem na maré”**: tradições, memórias de trabalho e vivências de marisqueiras em Ilhéus, BA, 1960-2008- Tese (Doutorado em História) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo/Programa de Pós-graduação em História, 2011.

BRANDÃO, Maria Azevedo. **Recôncavo da Bahia**: Sociedade e Economia em Transição. Salvador: Fundação Casa de Jorge Amado, Academia de Letras da Bahia, Universidade Federal da Bahia. 1998.

_____. Ensaio os vários Recôncavos e seus riscos. **Revista do Centro de Artes, Humanidades e Letras**, Vol. 1 (1), 2007.

BURKE, Peter. “História como memória Social”. In: _____. **Variedades de História Cultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

_____. **Testemunha ocular:** história e imagem. São Paulo: EDUSC, 2004.

CASTELLUCCI JÚNIOR, Wellington. **Pescadores da modernagem:** Cultura, trabalho e memória em Tairu, BA. (1960-1990). São Paulo: Annablume, 2007.

CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano:** Artes de Fazer. Rio de Janeiro: Vozes, 2012.

CHAUÍ, Marilena. Apresentação: Os Trabalhos da Memória. In: BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade:** Lembranças de Velhos. São Paulo: EDUSP, 1973.

Barcellos, Daisy Macedo et al. **Comunidade Negra de Morro Alto:** Historicidade, Identidade e Territorialidade. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

CRUZ, Ana Paula Batista da Silva. Uma Breve Descrição da Comunidade Remanescente de Quilombos Santiago do Iguape. In: PIRES, Antonio Liberac Cardoso Simões; CARDOSO, Lucileide Costa; PEREIRA, Nuno Gonçalves (Org.). **Nas Margens do Tempo:** Histórias em Construção. Curitiba: Ed. Progressiva, 2010.

CRUZ, H. F.; FENELON, D. R.; PEIXOTO, M. R. C. Introdução. In: MACIEL, L. A.; ALMEIDA, P. R., KHOURY, Y. A. (Org.). **Outras histórias: memórias e linguagens.** São Paulo: Olho D'água, 2006.

DIEGUES, Antônio Carlos Sant'Ana. **A pesca construindo Sociabilidades:** leituras em antropologia marítima e pesqueira. São Paulo: Núcleo de Apoio à Pesquisa Sobre Populações e Áreas Úmidas Brasileiras/USP, 2004.

FARIA, Ivan. **Projetos de Vida e Juventude:** Um Diálogo entre a escola, o trabalho e o "mundo": (uma experiência de etnopesquisa no Vale do Iguape). Dissertação (mestrado) - Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Educação, 2006.

FENELON, D. R. Cultura e História Social: Historiografia e Pesquisa. **Projeto História.** São Paulo, nº. 14, 1981.

FRAGA FILHO, Walter. **Encruzilhadas da Liberdade:** histórias de escravos e libertos na Bahia. São Paulo: Editora da UNICAMP, 2006.

GOMES, Flávio Santos. **História de quilombolas:** Mocambos e comunidades de Senzalas no Rio de Janeiro, século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GOMES, Flávio dos Santos Gomes; SOARES, Carlos Eugênio Líbano. Em busca de um “rissonho futuro”: seduções, identidades e comunidades em fuga no Rio de Janeiro escravista (século XIX). **Locus**, Vol. 7, nº 13, 2001.

GOMES, Rosana Costa. **A vida no vai-e-vem das águas**: mulheres marisqueiras de Salinas da Margarida, trabalho, cultura e meio ambiente. (1960-1990). Dissertação (Mestrado em História) - Universidade do Estado da Bahia/Programa de Pós-Graduação em Cultura, Memórias e Desenvolvimento Regional, Departamento de Ciências Humanas, Santo Antônio de Jesus, 2009.

HOBSBAWN, Eric. Introdução. In: HOBSBAWN, Eric; RANGER, Terence (Org.). **A Invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

_____. “O Presente como História”. In: _____. **Sobre História**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

KUHN, Ednizia Ribeiro Araújo. **Terra e água**: territórios dos pescadores artesanais de São Francisco do Paraguaçu-Bahia. Dissertação (mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Geografia, Instituto de Geociências, Universidade Federal da Bahia, 2009.

LE GOFF, Jaques. **História e Memória**. Campinas: UNICAMP, 1996.

MATTOS, Hebe Maria. **Das Cores do Silêncio**: Os significados da liberdade no Sudeste escravista, Brasil século XIX. Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira, 1995-1998.

_____. Remanescente das comunidades dos quilombos: memória do cativo e políticas de reparação no Brasil. **Revista USP**, São Paulo, nº 68, p. 104-111. Dezembro-Fevereiro 2005-2006.

MIRANDA, Carmélia Aparecida Silva. **Vestígios recuperados**: Experiências da comunidade negra rural de Tijuacú-BA. São Paulo: Annablume. 2009.

_____. Da Diáspora africana à construção das comunidades quilombolas: memória e identidade. In: FARIAS, Sara Oliveira; LEAL, Maria das Graças de Andrade (Org.). **História Regional e Local II**: o plural e o singular em debate. Salvador: EDUNEB, 2012.

NORA, Pierre. Entre Memória e História: a problemática dos lugares. **Revista Projeto História**, nº 10, São Paulo, 1993.

O'Dwyer, E. C. **Terra de quilombos**. Rio de Janeiro: ABA, 1995.

OLIVEIRA, Ana Maria Carvalho dos Santos; REIS, Isabel Cristina Ferreira dos. **História Regional e Local**: discussões e práticas. Salvador: Quarteto, 2010.

OLIVEIRA, Rosy de. **O Barulho da Terra**: Nem Kalunga Nem Campones. Curitiba: Editora Progressiva, 2010.

PEDRÃO, F. C. **O Recôncavo baiano na origem da indústria de transformação do Brasil**. I Congresso Brasileiro de Pesquisadores em História Econômica, São Paulo, 1993.

PINTO, Benedita Celeste de Moraes. **Filhas das Matas**: práticas e saberes de mulheres quilombolas na Amazônia Tocantina. Belém: Editora Açai, 2010.

PIRES, Antônio Liberac Cardoso Simões; OLIVEIRA, Rosy (Org.). **Sociabilidades Negras**: Comunidade Remanescente, Escravidão e Cultura. Belo Horizonte: Editora Gráfica Daliana Ltda., 2006.

PIRES, Antônio Liberac Cardoso Simões; SANTOS, Flávio Gomes. Origens da roça negra. **Revista de História da Biblioteca Nacional**, ano 3, n. 27, 2007.

POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro Vol. 5. N. 10, 1999.

_____. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Estudos Históricos**, Vol. 2, n.3, 1989.

PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. **Projeto História**, São Paulo, nº. 14, 1997.

_____. Tentando aprender um pouquinho. Algumas reflexões sobre a ética na História Oral. **Projeto História**, São Paulo, n. 15, 1997.

REIS, João José. Quilombos e Revoltas escravas no Brasil “Nos achamos em campo a tratar da liberdade”. **Revista USP**, São Paulo (28): 14-39 Dezembro/ Fevereiro 95/96.

REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos. **Liberdade por um fio**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

REIS, João José; SILVA, Eduardo. **Negociações e Conflito**: a resistência negra no Brasil escravista. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

RIOS, Ana Maria Lugão; MATTOS, Hebe Maria. **Memórias do Cativo**: Família, trabalho e cidadania no pós-abolição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

SANTANA, Charles D'Almeida. **Fatura e Ventura Camponesas**: Trabalho, cotidiano e migrações-Bahia: 1950-1980. São Paulo: Annablume, 1988.

_____. "Trabalhadores Rurais do Recôncavo Baiano: Memórias e Linguagens". **Projeto História**, nº 16, 1997.

SCHMITI, Alessandra; MANZOLITURATTI, Maria Cecília; CARVALHO, Maria Celina Pereira de. Atualização do Conceito de Quilombo: Identidade e Território nas definições teóricas. **Ambiente & Sociedade**, Ano V, Nº 10, 1º semestre de 2002.

SILVA, H. M. C. **O Anel Vermelho do dendezeiro e do coqueiro**. Belém: EMBRAPA-CPATU, 1991.

SILVA, Valdélino Santos. Rio das Rãs à Luz da Noção de Quilombo. **Afro-Ásia**, 21-22, 1998-1999.

THOMPSON, Alistar. Reconstituo a Memória: Questões sobre a relação entre a História Oral e as memórias. **Revista Projeto História**, nº 10, São Paulo, 1993.

THOMPSON, E. P. **Costumes em comum** - Estudos Sobre a Cultura Popular Tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

VOGT, Carlos; FRY, Peter. **Cafundó**: a África no Brasil: linguagem e sociedade. São Paulo: Companhia das Letras. 1996.

WILLIAMS, Raymond. **Marxismo e Literatura**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.