



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA

Mestrado em Antropologia

LAURA GOMES NASCIMENTO

**“AQUI SÃO USOS E FRUTOS”: UMA ANÁLISE ANTROPOLÓGICA SOBRE A
COMUNIDADE QUILOMBOLA DO ALTO DO TORORÓ NA BAÍA DE ARATU,
SALVADOR, BAHIA.**

SALVADOR

2013

LAURA GOMES NASCIMENTO

**“AQUI SÃO USOS E FRUTOS”: UMA ANÁLISE ANTROPOLÓGICA SOBRE A
COMUNIDADE QUILOMBOLA DO ALTO DO TORORÓ NA BAÍA DE ARATU,
SALVADOR, BAHIA.**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-
graduação em Antropologia da Universidade
Federal da Bahia, como requisito parcial para
obtenção do grau de Mestre.

Orientadora: Prof. Dra. Cíntia Beatriz Müller

SALVADOR

2013

Laura Gomes Nascimento
N244

“Aqui são usos e frutos”: uma análise antropológica sobre a comunidade quilombola do Alto do Tororó na Baía de Aratu, Salvador, Bahia / Laura Gomes Nascimento.– 2013. 123 f.: il.

Orientadora: Profª Dra. Cíntia Beatriz Müller
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Salvador, 2013.

1. Comunidade – Salvador (BA). 2. Identidade étnica. 3. Quilombolas – Comunidade. 4. Territorialização. I. Muller, Cintia Beatriz.
II. Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.
III. Título.

CDD:307.76

Agradecimentos

Agradeço à coordenação do PPGA, Prof. Fátima Tavares, Prof. Cecília McCallum, Prof. Cíntia Müller por terem me proporcionado uma experiência tão proveitosa e enriquecedora. À CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior) pelo financiamento do curso através da bolsa de mestrado.

Agradeço novamente com muita estima à prof. Cintia Müller pela disponibilidade e boa vontade com que orientou meu trabalho, por ter me encorajado, esclarecido dúvidas e pelas importantes contribuições durante o curso de mestrado.

Ao elenco de professores, Fátima Tavares, Cecília McCallum, Maria Rosário de Carvalho e Cíntia Müller pela dedicação e profissionalismo com que se empenharam em trazer contribuições teóricas para a formação antropológica de todos os colegas e alunos do curso de mestrado. Ao professor José Maurício Arruti pelas valiosas e generosas contribuições para o projeto de trabalho.

Com estima, agradeço ao professor José Augusto Laranjeiras Sampaio (Guga) pela amizade, conversas fecundas e, principalmente, por ter me inspirado e encorajado a vir morar em Salvador e realizar o curso de mestrado nesta cidade mágica, aproveito para agradecer à nossa amada Bahia e a Todos os Santos. Saravá!

Gratidão à minha amada família nuclear, Jair, Gina e Yé, aos irmãos José, João, Salomão, Samuel e Belinha pelo amor incondicional. À Tetê que desde a graduação em Ciências Sociais na UFMG me ajudou a conectar com o fluxo das coisas boas, mesmo a distancia esteve próxima, apoiando e jogando a bola pra cima! Ao Quinho Neiva, grande batéra, mesmo a distância, me alegrou mostrando enorme variedade de ritmos ao vivo pelo telefone, temperando com alma bons momentos. Também ao Centro Espiritualista Brilho das Águas, e à todas as pessoas que aqui não foi possível nomear, mas que foram fundamentais para o cumprimento desta etapa. Saravá!

Um agradecimento muito especial e estimado eu dedico a todos os moradores do Tororó pela hospitalidade e amabilidade com que me receberam em suas casas, pela boa vontade e paciência durante as entrevistas, e pela extrema coragem e simpatia.

Resumo

Esta dissertação tem como objetivo apresentar uma entrada etnográfica a comunidade do Tororó, comunidade quilombola em processo de reconhecimento, localizada no Subúrbio de Salvador (BA) cujo território é banhado pelas águas da Baía de Aratu, visando contribuir para a compreensão de como se configuraram momentos do processo de territorialização da comunidade ao longo do último século. O trabalho dos antigos que embrenharam em matas virgens morando em casas de taipa cobertas de palha de coqueiro garante a origem da constituição dos direitos sobre os usos do território socialmente ocupado. Aspectos da dinâmica interna pertinentes ao grupo são apresentados através da análise dos processos de mobilização política-organizativa mediante apropriação de identidades étnicas, e da capacidade do grupo de imaginar e inventar seu futuro.

Palavras-chave: Identidade étnica, processo de territorialização e territorialidade.

Abstract

This study aims to present an ethnographic input of the Tororó community, quilombola community in recognition process, located in the Suburbs of Salvador (BA), to contribute to the understanding of how moments of the community's territorialization process have configured over the last century. The work of the ancient people who have penetrated into virgin forests, living in houses built from mud and coconut palms, guarantees the origin of the constitution of rights over socially occupied territory uses. Aspects of internal dynamics and the status of correlation of forces that are relevant to the group are presented in the analysis of processes of political-organizational mobilization through the appropriation of ethnic identities, and the group's ability to imagine and invent their future

Keywords: Ethnic identity, territoriality and territorialization process.

Sumário

Lista de siglas e abreviaturas

1. Introdução	1
1.1. Construção do objeto e entrada etnográfica	1
1.2. <i>Remanescentes de Quilombo</i> : atuais Sujeitos de Direito	8
1.3. Estrada de Ferro da Leste e a Suburbana	13
1.4. Presença dos caboclos e índios no Saco do Tororó	15
1.5. Qualidade de vida e atividades produtivas no Tororó	19
1.6. Vulnerabilidade ambiental a partir da década de 70	23
2. As Fontes e memórias de uso do território do Tororó	
2.1. Nas fontes memoriais do Tororó	29
2.2. Recuperação memorial	33
2.3. Territorialidade familiar: tramas de encontros e afetos	35
2.4. Cenas do “Alto” do Tororó	37
2.5. Relação familiar com a <i>Praia</i>	41
2.6. Abusos e Injustiças	44
2.7. <i>Antigamente todo mundo vivia de pesca</i>	45
2.8. Trajetória familiar	54
2.8.1 “Dona” Nenga e “Seu” Bexió: memórias do <i>Alto do Porto</i> , onde tudo teria começado	55
2.8.2. Maria Agripina: motivados pelo trabalho para se chegar e construir seu espaço	61
2.8.3. D. Júlia e D. Tomázia: memórias de festas e sociabilidades	65
2.8.4. “Seu” Zé Loba: pesca e magia lado-a-lado	69
2.8.5. D. Cecília e D. Maria: transitar no território para nele permanecer	70
2.8.6. Mariazinha e Chico: a vida dá memória e a árvore dá vida, o <i>Pé de Oti</i>	77
2.8.7. “Seu” Vavá: <i>era como que o governador</i>	80
2.8.8. “Dona” Zinha, ela veio primeiro	82

3. Horizontes e devires: o levantar do quilombo	
3.1. Comunidade do Tororó: Sujeitos de Direito em emergência	85
3.2. Expropriação da <i>Ladeira do porto</i> : o fim dos <i>Tijupás</i>	86
3.3. Salvador e o agenciamento quilombola	90
3.4.1. Bárbara Maré	92
3.4.2. Covardia no Quilombo do Tororó	93
3.5. Histórico da Associação Comunitária do Alto do Tororó (ACAT)	95
3.6. Território cercado pela Marinha: <i>Fomos cercados como bois no pasto</i>	100
3.7.1. Assembleia no Tororó: deflagrando o processo eleitoral	103
3.7.2. Eleições da diretoria da ACAT em 2012	106
3.7.3. Da construção da quadra: é possível dialogar com a Marinha?	107
3.8. Grupo de marisqueiras do Tororó	113
4. Considerações Finais	115
Bibliografia	120

Lista de siglas e abreviaturas

ABA - Associação Brasileira de Antropologia

ACAT - Associação Comunitária do Alto do Tororó

ADCT - Ato das Disposições Constitucionais Transitórias

ADIN - Ação Direta de Inconstitucionalidade

APMEQ - Associação de Pescadores e Marisqueiras Espaço Quilombo

CAR - Companhia de Desenvolvimento e Ação Regional

CIA - Centro Industrial de Aratu

CNNA - Canteiro Náutico e Naval de Aratu

CODEBA - Companhia das Docas do Estado da Bahia.

CPP - Comissão Pastoral da Pesca

EIA - Estudo de Impacto Ambiental

FCP - Fundação Cultural Palmares

GAPPA - Grupo de apoio de Prevenção à AIDS

HS - Hospital do Subúrbio

IBAMA - Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis

INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

Pfem - Polícia Militar Feminina

RTID - Relatório Técnico de Identificação e Delimitação

SEDES - Secretaria de Desenvolvimento Social

SSP - Secretaria de Segurança pública

SICM - Secretaria de Indústria Comércio e Mineração

UFRB - Universidade Federal do Recôncavo Baiano

VFFLB - Viação Férrea Federal Leste Brasileiro

1. INTRODUÇÃO

1.1. Construção do objeto e entrada etnográfica

Há mais de um século a pesquisa de campo é considerada pela antropologia como um “rito de passagem” na formação do antropólogo. Não obstante jovens antropólogos americanos defendam a possibilidade da antropologia praticada sem pressupor trabalho empírico de campo¹, Mariza Peirano se posiciona “A Favor da Etnografia”, e defende que o potencial da antropologia está no diálogo entre teorias nativas e acadêmicas (Peirano, 1992). Adoto o posicionamento e, pessoalmente, não me sentiria realizada se durante o curso de mestrado não vivenciasse este importante “rito de passagem” antropológico.

Minha primeira aproximação com comunidades quilombolas em processo de regularização fundiária foi em Minas Gerais quando integrei a equipe que produziu o RTID da comunidade quilombola de Mangueiras, na região metropolitana de Belo Horizonte através no NUQ/UFMG², esta familiaridade preliminar me levou a considerar pertinente realizar o estudo de mestrado neste universo empírico. Por isso, realizamos, eu e minha orientadora Cíntia Beatriz Müller, uma visita ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) em junho de 2011, para termos mais informações sobre quais comunidades quilombolas dispunham de procedimento de titulação de suas terras já iniciada em Salvador. Das coletividades localizadas no perímetro urbano de Salvador, duas se encontravam com processos abertos junto ao INCRA-BA, a do Tororó, em São Tomé de Paripe, e a comunidade localizada na Ilha de Maré, a qual já havia sido estudada pela antropóloga Queila Oliveira³, sendo que este procedimento se encontra em uma fase mais adiantada do processo de titulação.

¹ Um dos representantes da corrente, Nicholas Thomas (1991), critica a falta de rigor metodológico na prática da etnografia de campo de alguns antropólogos, como a realizada no Brasil, estigmatizando o antropólogo brasileiro como improvisador e pouco ortodoxo

² Núcleo de estudos em comunidades quilombolas e tradicionais.

³ OLIVEIRA, Queila de B. Ilha de Maré, Salvador/BA: espaço, tempo, territórios e identidades. 2011. 162f.. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Orientadora: Profa. Dra. Maria Rosário G. de Carvalho. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, UFBA, Salvador, 2011.

O contexto social da comunidade do Alto do Tororó aparenta ser marcado por situação de tensão entre a comunidade e agentes sociais instalados na região, dentre eles, a Marinha do Brasil e nenhuma pesquisa antropológica, quer no âmbito do procedimento de regularização do território quilombola, ou de caráter acadêmico, havia sido iniciada. Outro fator relevante para a escolha do Tororó como objeto de pesquisa foi sua localização no perímetro urbano de Salvador, que proporciona facilidade de acesso físico ao campo.

As primeiras referências a quilombos urbanos são encontradas no texto de Ilka Boaventura Leite, ela cita a existência de 22 *terras de preto* na cidade de Santa Catarina em 1988. No mapeamento de 1994 estas comunidades desapareceram evidenciando a dificuldade desses grupos permanecerem em contextos urbanos. A primeira aparição efetiva de quilombos urbanos no cenário do procedimento de titulação institucionalizado brasileiro se deu em 2003, através da “Família Silva”, comunidade negra residente em área urbana de Porto Alegre, que acionou o dispositivo legal do artigo 68 ADCT/CF/88 em busca de regularização fundiária de seu território.

Contextos urbanos e rurais não são universos isolados, pelo contrário, cada vez mais se torna difícil delimitar com exatidão a fronteira entre o urbano e o rural. Pensar nas fronteiras relacionais entre o rural e o urbano, que se apresentam cada vez mais tênues é, para o antropólogo, um desafio que se mostra de suma importância. Gilberto Velho em “A Utopia Urbana” (1975: 86), questiona-se sobre até que ponto a Antropologia Social pode ser útil para a investigação no meio urbano, especificamente nas grandes metrópoles. Em resposta a esta pergunta ele afirma que a maior ou menor eficácia dependerá da sua ‘flexibilidade metodológica’, que pode ser traduzida na atitude de se deixar claro o fato do grupo estar inserido em uma sociedade complexa, fazendo parte e se relacionando com outros grupos e setores da sociedade.

A emergência de quilombos urbanos é uma das formas de concretização de processos de etnogênese, que ocorrem mediante apropriação de identidades étnicas utilizadas como razão para mobilização política-organizativa de reivindicação de direitos relacionados, como no caso quilombola, a disputas territoriais. A “etnogênese” é um termo que atualmente tem ganhado notoriedade por ter sido associado ao processo de globalização e ao surgimento de novos sujeitos de direito na esfera jurídica, como o caso das comunidades tradicionais que têm reivindicado, a partir do idioma étnico, o acesso à cidadania. Todavia, o uso do conceito não deve ser limitado a contextos em que o grupo ganha visibilidade a partir da sua relação

com o Estado. Sendo um processo resultante de migrações, invasões, conquistas, fissões ou fusões, podemos inferir que a etnogênese é um fenômeno que sempre existiu, mas ganhou maior relevância no contexto da globalização.

Considerando que a comunidade do Tororó se insere em contexto marcado pelo processo de etnogênese, as motivações instrumentais são mais materialmente visíveis e aparentes nos discursos, existindo, no entanto fatores simbólicos e morais que fundamentam o processo no Tororó. A recuperação de fragmentos de histórias familiares e descrições sobre práticas e representações sobre os usos do território demonstram que “estes espaços sociais estão qualificados e atravessados por redes de relações que, postas em curso, garantem a própria permanência do grupo neste território” (Chagas, 2001:228). Idéias e sentimentos vividos pelos moradores, traduzidos por assertivas, como, *aqui não é invasão, aqui é usos e frutos* (Dona Cunca), apontam para a concepção da terra enquanto território socialmente ocupado, concepção que fundamenta o sentimento de desrespeito coletivo e a constituição dos direitos sobre o uso do território.

Um exemplo mais pontual pode ser ilustrado por um ator social com proeminente atuação política no grupo, Ariomar. A partir de sua experiência, é possível concluir que uma das motivações da organização e mobilização do grupo enquanto coletividade juridicamente reconhecida foi a construção da *Biblioteca de Madeira*, ou seja, o surgimento do grupo como sujeito de direito foi motivado por questões em que a luta social, originada a partir de experiências de desrespeito a membros do grupo, foi interpretada como comum ao grupo inteiro, o que motivou a ação do agente social para transformar a situação. Neste caso a experiência de desrespeito concerniu à falta de acesso à educação e livros para a coletividade do Tororó.

No processo administrativo aberto pela comunidade junto ao INCRA encontramos os seguintes argumentos, “a comunidade habita o local há mais de duzentos anos, vivendo de forma tradicional, mantendo nossa cultura e resistimos às opressões passadas e presentes” e que “a Base da Marinha impede o desenvolvimento da agricultura de subsistência, coleta de frutos na área de mata circundante. Impedimento de uso de áreas da Marinha para pesca (*maré*)”. Tais informações foram trazidas ao processo administrativo pelo servidor Luís Cláudio Bonfim e tem como interessado a Comunidade Quilombola do Alto do Tororó.

Tendo em vista a interpretação, por parte da comunidade, de vivenciar sucessivas lesões a direitos coletivos, consideramos pertinente realizar a pesquisa no quilombo do Tororó, além disto, mencionamos para o servidor do INCRA nossa intenção de doar ao órgão os resultados da pesquisa, protocolando uma cópia da dissertação para a comunidade, para que, futuramente, o trabalho forneça informações para elaboração do Relatório Antropológico de seu território quilombola.

Dispondo-me do telefone de contato de uma liderança pertencente ao grupo, fornecido pelo servidor do INCRA, foi possível realizar minha aproximação inicial com os moradores da comunidade. Fátima, a liderança política e comunitária se identificou como “mulher marisqueira e quilombola”, ela foi companheira afetiva de um militante comunista e possui engajamento em articulações ativistas. Em nossa conversa inicial seu discurso foi voltado para a garantia de direitos, com ênfase tanto para categoria de quilombola quanto para de marisqueiras e pescadores.

Chegamos até a comunidade do Tororó após decidirmos sobre diferentes indicações do INCRA sobre áreas que não estavam sendo alvo de estudos por antropólogos, nossa intenção foi não sobrepor o trabalho de uma pesquisa de mestrado com a realização de um laudo antropológico. No dia 11 de junho de 2011 eu e prof^a Cíntia realizamos a primeira visita ao Tororó, e fomos recebidas pela liderança, a qual descreveu situações de conflito e contestou a atuação da Marinha e demais empresas instaladas nos arredores do Saco do Tororó⁴, como a Moinho Dias Branco e MFX do Brasil - Equipamentos de Petróleo LTDA (Equipetrol), que estavam aterrando o manguezal.

Nossa interlocutora informou que a Marinha cercou a área de moradia da comunidade, de forma que os moradores ficaram *como bois no curral* e que a instituição havia entrado em contato com o INCRA para perguntar em quê a Fundação Cultural Palmares havia se baseado para emitir a certidão de auto-reconhecimento para a comunidade, colocando, de certa forma, em suspeição a legitimidade da identidade quilombola do grupo.

Fátima contestou ainda a morosidade do INCRA afirmando que a produção do RTID da comunidade do Tororó não seria prioridade na agenda do órgão, que dava prioridade às comunidades em contexto de conflito, principalmente com fazendeiros. Ela também procurou ressaltar alguns sinais diacríticos e culturais da comunidade como a existência do bumba-

⁴ Este acidente geográfico será apresentado no tópico seguinte.

meu-boi, da quadrilha de São João e da intenção em retomar a prática do Maculelê, abandonada a cerca de quatro décadas.

Após o primeiro contato comecei a realizar visitas espaçadas e exploratórias na comunidade. Expus à liderança minha intenção em realizar registro da história da comunidade através da memória dos mais idosos. Utilizei o argumento como forma de aproximação inicial no campo, pois nem sempre a transmissão e guarda da memória é representada apenas pelos mais velhos do grupo.

Nossa interlocutora foi receptiva e se prontificou em me apresentar às mulheres mais idosas, na segunda visita a campo me conduziu às casas de algumas delas e me identificou como *estudante da UFBA que veio fazer pesquisa para o INCRA sobre a história da comunidade*. A partir da primeira inserção fui buscando, através da metodologia da rede, adotado por Jeremy Boissevain, conhecer melhor o campo de pesquisa e interagir com outras interlocutoras.

Boissevain (1974) no artigo “Apresentando amigos de amigos: redes sociais, manipuladores e coalizões” desenvolve crítica ao funcional-estruturalismo que dominava na década de 50 e aponta que a corrente ignorava o caráter calculista da ação dos agentes acreditando que os indivíduos agiam baseados em valores puramente morais, como em um ato de fé. O autor defende que uma análise antropológica que trata de pessoas reais e não do “comportamento ideal de um ‘homem médio’ inexistente e generalizado” deve levar em conta o caráter manipulador dos indivíduos. Boissevain apresenta um estudo detalhado das redes pessoais de dois informantes e apresenta as deficiências da metodologia da rede apontando que perdeu muito tempo percorrendo as associações das vilas sem se dar conta de que “o homem é um ser manipulador, um operador com interesses próprios do mesmo modo que um ser moral”. (Boissevain, 1974:201). Segundo ele as pessoas constroem e tentam manipular redes de relações ao mesmo tempo em que são manipuladas por elas, pois existe uma interdependência entre pessoas que compõe a rede. Em última análise, as pessoas não agiriam apenas de forma moral por pressões exercidas por uma sociedade ou grupo impessoal, mas pressionadas, também, por interesses individuais da sua rede de relações (Boissevain, 1987).

Aplicando a metodologia da rede, ao realizar as primeiras entrevistas não estruturadas, que mais foram conversas temáticas sobre o processo de territorialização do grupo, as formas de apropriação do espaço e sobre relações de parentesco dessas idosas,

pedia, ao final do encontro, que me indicassem outra companheira contemporânea que morasse no território do Tororó e pudesse contribuir com a pesquisa⁵.

A rede me direcionou para fora do território atualmente restringido por uma cerca colocada pela Marinha, em direção à praia de Inema e às fazendas que se localizavam onde atualmente está a Base Naval de Aratu, localidade que tradicionalmente compõe a concepção de territorialidade do grupo, sendo inadequada a caracterização do território sem referência ao sentido de tais espaços.

Feito o primeiro contato e estabelecida certa relação de confiança com algumas interlocutoras idosas, foi o momento de permanecer por algumas noites na comunidade. O deslocamento de ônibus de minha residência, localizada na cidade de Salvador, até a comunidade exige, no mínimo duas horas no trânsito, o que limitava o estudo. Além disso, não é prudente sair tarde de lá, pois, apesar de dentro da comunidade ser um local seguro, o mesmo não pode ser dito dos bairros próximos como Paripe e Peri-peri, considerados como umas das áreas mais violentas de Salvador. Todo o antropólogo, afeito a uma metodologia mais “clássica” reconhece a importância de passar noites em campo para vivenciar as atividades cotidianas. Nas palavras de Marisa Peirano “a antropologia é a disciplina dos artesãos, microscópica, detalhista e que reconhece, na sua prática cotidiana, a temporalidade das explicações” (Peirano, 92: 15).

Minhas primeiras noites em trabalho de campo vividas na comunidade foram do dia nove ao dia treze de março de 2012, período em que iniciei o esboço das genealogias das famílias mais antigas, dei continuidade às entrevistas com as idosas e me dediquei a produção de arquivo audiovisual. Participei de momentos coletivos da comunidade, como uma festa para Logun Edé, ocorrida no terreiro localizado na comunidade, e atividades de lazer entre os jovens que ocorre aos domingos configurando um ambiente de dança e descontração com bebida e muita música.

Com efeito, a experiência etnográfica é, em muitos momentos, conduzida pelo acaso, o que apreendemos como dados ocorre em um contexto único que depende muito do contexto

⁵ Neste primeiro momento observei que no trabalho sobre o registro da memória, principalmente no levantamento do parentesco, histórias familiares e relatos sobre pessoas finadas há muito tempo. Várias pessoas, não sei se por motivos de crença, respeito ou tabu, não se sentiram à vontade ou não gostaram de falar dos mortos, quando a conversa sobre estas pessoas há muito falecidas se prolongavam observei certa inquietação dos meus interlocutores em prosseguir com o assunto.

histórico mais amplo, do humor do interlocutor, do que está acontecendo no momento no local, das pessoas presentes, ou seja, é uma soma de fatores que configuram um contexto exclusivo. Segundo Mariza Peirano estes “imponderáveis da vida real” estão presentes em todas as ciências sociais e são mais evidentes na antropologia. Com efeito, o acaso faz parte da tradição antropológica, Evans Pritchard é um exemplo emblemático, sua pesquisa entre os Azande, realizada, por acaso, em período anterior a pesquisa realizada entre os Nuer foi fundamental para possibilitar sua teorização sobre “simbolismo da bruxaria, a questão da mentalidade primitiva, linhagens e política” (Peirano, 92:8).

Dei continuidade à pesquisa de campo permanecendo por dois ou três dias em campo em semanas intercaladas, para a produção e análise dos dados conjugadas com algumas visitas com duração de apenas um dia.

Quantificação de idas ao campo:

1 visita: 11 de junho de 2011
2 visita: 16 de julho de 2011
3 visita: 27 de agosto de 2011
4 visita: 5 de setembro de 2011
5 visita: 12 de setembro de 2011
6 visita : 30 de setembro de 2011
7 visita : 7 de outubro de 2011
8 visita: 23 de novembro de 2011
9 visita : 12 de dezembro de 2011
10 visita: 6 de março de 2012
11 visita: 9 a 13 de março de 2012
12 visita: 16 de junho de 2012
13 visita : 5 a 7 de setembro de 2012
14 Visita: 27 e 28 de setembro de 2012
15 visita: 23 de novembro de 2012
16 visita : 17 de abril de 2013
17 visita : 11 de junho de 2013

1.2. *Remanescentes de Quilombo*: atuais Sujeitos de Direito

A perspectiva teórica de definição de grupo quilombola trata da caracterização proposta por Alfredo Wagner, aceita pela corrente antropológica mais recente, que têm sustentado a interpretação dominante da expressão constitucional *remanescente de quilombo*, que compreende as terras de quilombos como categoria similar às “terras de preto”, sendo esta uma versão das “terras de uso comum”. As relações que regulam os usos e apropriações de tais terras comuns podem configurar uma espécie de direito, para usar um conceito de Weber, *extra-estatal* (Weber, 2002). A partir desta perspectiva o grupo étnico é compreendido como um *tipo organizacional*, conforme teoria desenvolvida por Barth (1961), que se apropria do território de forma coletiva.

Barth (1969) entende os grupos étnicos como tipos de organização social, deste modo, a característica fundamental que define um grupo étnico é a auto-atribuição ou a atribuição por outros a uma categoria étnica: “na medida em que os atores usam identidades étnicas para categorizar a si mesmos e outros, com objetivos de interação, eles formam grupos étnicos nesse sentido organizacional” (Barth, 1969:194) .

A mudança de percepção do termo “quilombo” de um contexto exclusivamente histórico para sua apropriação contemporânea é chamada “ressemantização”. A palavra foi internalizada no conjunto de textos normativos do país, mantendo até os dias atuais uma compreensão que beira o senso comum e remete à sua origem no âmbito das conceituações jurídicos-formais como conceito formulado em resposta pelo “rei de Portugal” por ocasião de consulta feita ao Conselho Ultramarino, em 1740. Neste contexto, “quilombo” foi definido como “toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões neles”.

Como mostra Alfredo Wagner, essa conceituação implicava em cinco critérios que definiriam um “quilombo”: a fuga; um número determinado de negros; o isolamento geográfico; a existência de rancho _ se há ou não moradia consolidada; e por fim, a existência de pilões, que aqui, como explicita Alfredo Wagner “traduz a esfera de consumo e contribui para explicar tanto as relações de consumo do grupo com os comerciantes que atuam nos mercados rurais quanto sua contradição com a grande plantação monocultora” (Almeida, 2002: 49).

A esfera de consumo, que garantia a relação dos escravos com os mercados de produção eminentemente rurais possibilitou, de acordo com Almeida, a conquista da autonomia de algumas famílias desses grupos em relação aos grandes senhores. A baixa do preço de algodão _ que teve início em 1780 e só se restabeleceu durante a guerra de Secessão norte-americana (1861-65) _ enfraqueceu significativamente os grandes proprietários diminuindo bastante seu poder de coerção. “O poder de coerção dos grandes proprietários diminuiu, e as formas violentas de justiça privada que funcionavam na administração dos dispositivos legais revelaram-se insuficientes para controlar os conflitos e tensões com a força de trabalho escrava, tornando cada vez mais imprescindíveis as tropas de linha e os bandeirantes” (Almeida, 2002: 52). Nessa situação de crise muitos proprietários optaram como estratégia, em resposta a esse processo de desagregação, pela venda de seus escravos. Cabe ressaltar que esses movimentos de afirmação econômica da pequena produção agrícola, alternativas à lógica das “plantations”, realizadas por famílias de escravos ocorreram bem antes da abolição da escravidão e são indicadores de que essas famílias representavam uma “continuidade da condição camponesa que evidencia um modo de reconhecimento do quilombo como uma unidade reprodutiva” (idem: 50). Apesar da evidência desses dados, tais fatos não eram incorporados pelos juristas à definição de quilombo, que continuavam trabalhando com a definição do período colonial de 1740.

Tal definição de quilombo perdurou por mais de dois séculos e só começou a ser modificada mediante movimentos organizados pelos próprios sujeitos do conceito “quilombo”, os quilombolas. A partir da Constituição de 1988, por determinação do artigo 68⁶ do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) o termo “quilombo” passou a representar, juridicamente, uma nova concepção, o que impulsionou a formulação, por parte de antropólogos associados à ABA, de documentos e definições que dessem conta da exigência manifesta no campo das disputas sociais e jurídicas.

Neste cenário operam-se processos de tradução em duas ordens: em primeiro lugar tradução das categorias nativas para categorias antropológicas ocidentais e, em segundo lugar, a tradução das categorias antropológicas para categorias administrativo-jurídicas. Nestes processos de sucessivas traduções estão implícitas relações de poder que se dissimulam e manifestam.

⁶ “Aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes o títulos respectivos.”

Segundo Bourdieu, o campo jurídico é o local por excelência da “violência simbólica”, isto acontece devido, principalmente, ao excesso de formalismo jurídico que dá ao campo uma ilusão de autonomia que garantiria a neutralidade e o caráter universalizante e de justiça que ele carrega. A reprodução do formalismo jurídico é garantida pelo “habitus” dos operadores do direito, que segundo Bourdieu são “habitus” oriundos das classes dominantes. Para o autor, o campo do direito, assim como todos os outros campos que estruturam a sociedade, possui uma lógica interna e é palco de lutas e disputas internas, estas lutas internas pela concorrência das posições sociais dentro do campo também contribuem para a manutenção do formalismo jurídico.

Em consonância com as idéias de Bourdieu, para Ilka Boaventura Leite⁷, “a invisibilidade dos grupos rurais negros no Brasil é a expressão máxima da ordem política hegemônica e também expõe uma forma de violência simbólica”. Leite (2010) afirma que a característica principal desta forma de violência é a “criminalização dos que lutam por suas terras”. Esta afirmativa de Leite (2010) justifica ser um dos objetivos específicos desta pesquisa a contextualização e produção de referências sobre experiências de violência contidas nas histórias de vida dos moradores do Tororó. Com efeito, um dos objetivos principais da pesquisa antropológica é dar visibilidade a fatos que não se encontram em documentos escritos, em cartórios ou bibliotecas, mas que são preservados na memória coletiva dos grupos através da oralidade.

Um aspecto negativo implícito na noção de “remanescente” é a carga de “folclorização” que ele pode implicar. Ao considerar os quilombolas como “remanescentes”, a categoria é posicionada em um momento do passado que no presente está por desaparecer, exotizando-os e exigindo destes uma carga de autenticidade como se fossem peças do folclore brasileiro. Como aponta Leite, a mídia é quem mais contribui para consagrar este estereótipo, sendo esta folclorização da cultura e da identidade negra mais uma estratégia para atravancar o processo de regularização e expansão da cidadania em curso.

Entretanto, existe também a face inusitada do exotismo, uma objetivação da cultura por parte dos sujeitos do direito com o propósito de proteger sua alteridade. Como aponta Ramos (2007) cada vez mais os grupos têm tomado consciência de sua cultura e desejam “tomar as rédeas” de sua situação jurídica e de sua imagem perante a sociedade como um

⁷ “Humanidades Insurgentes: Conflitos e Criminalização dos Quilombos”- artigo do Caderno de Debates Nova Cartografia Social: territórios quilombolas e conflitos, (2010).

todo, dispensando o antropólogo, ou qualquer outro profissional ou militante de sua função mediadora e tradutora. No caso do Tororó um dos traços contrastivos selecionados foi a, quase extinta, “casa de taipa”, a comunidade idealizou projetos de reconstrução de uma casa de taipa “no modelo tradicional” em *área de lazer* para mostrar *como era a casa dos negros*.

A apropriação positiva da cultura pelos povos tradicionais faz parte do próprio processo de tomada de consciência dos seus direitos. Segundo Ramos (2007), muitos povos indígenas e tradicionais tem reagido contra “abusos de pesquisadores”, os quais, ao realizarem a tradução das categorias nativas para categorias do direito e operarem como mediadores da comunidade, muitas vezes acabam prejudicando estes povos.

Muitas vezes o antropólogo tem que interpretar o texto jurídico o que pode colocar em risco a comunidade, uma vez que suas interpretações podem não ser as mais adequadas. De fato, a questão da tradução das categorias jurídicas para a perspectiva antropológica é problemática, principalmente devido à linguagem hermética adotada no jargão jurídico, que aumenta a sensação de autonomia do campo jurídico e garante a perpetuação da estrutura das posições sociais dentro e fora do campo jurídico. Urge assim, que se estabeleça um diálogo aberto e direto entre o direito e as ciências sociais.

Com efeito, crescentemente, a população nativa aparece mais como interlocutora da pesquisa e menos como objeto dela. Esta tendência acadêmica reflete uma cena normativa comum, o grupo deseja cada vez mais ter o controle da situação em que ele é o sujeito principal, em busca da conquista de sua “agencialidade plena”⁸.

Segundo Ramos (2007), esta tendência, juntamente com o crescente número de indígenas e outros representantes nativos graduados e pós-graduados, estaria configurando um cenário propício à possibilidade de efetivação de auto-etnografias. Ramos em seu artigo propõe uma reflexão sobre, se esta tendência se confirma, o que ocorreria com a etnografia acadêmica e defende uma atitude de desprendimento do antropólogo ao se deslocar para o papel de coadjuvante. Diferentes atores possuem diferentes interpretações sobre práticas e saberes, sobre o estoque cultural que compõem sua forma de ver o mundo.

⁸ Termo de Alcida Rita Ramos descrito no artigo “do engajamento ao desprendimento” – Brasília, 2007.

Tanto para Sahlins quanto para Cunha, as “culturas”⁹, são “unidades em um sistema interétnico” (Cunha 2009: 356) e são definidas pela cultura (interna) na medida em que as categorias relacionais e a forma de relacionarem-se intereticamente são constituídas de acordo com uma estrutura interna e no idioma dessa estrutura interna.

Com efeito, “cultura” e cultura dialogam-se e produzem efeitos reflexivos entre si, tendo sempre como base primordial as estruturas da cultura interna. A “cultura”, sendo uma “categoria de ida e volta” (Cunha 2009), produz então dois sentidos para os traços culturais que se tornam “bissêmicos”: os sentidos externos dos traços diacríticos influem em seus sentidos internos que passam então a terem dois sentidos distintos, um externo e um interno. Os traços diacríticos aparecem então como articuladores em dois sistemas interligados: no contexto interétnico mais amplo e no cenário cultural interno.

De acordo com Sahlins (2007) estes sistemas de relações interétnicas apresentam uma estrutura onde a “cultura” é determinada pela cultura e as coexistências das duas culturas geram efeitos específicos. Esta tomada de consciência da “cultura” está intimamente ligada com a concepção de etnicidade. Com efeito, como aponta Cunha (2009): a etnicidade é uma linguagem, e mais que isso, é uma linguagem no idioma nativo, é uma categoria nativa no sentido de que são os nativos que a produzem ao selecionarem e ativarem os traços contrastivos que serão utilizados como forma de distinção nas lutas políticas.

É de fundamental importância que as categorias nativas sejam visibilizadas, são nas narrativas locais que estão a justificativa do pleito, na memória do grupo e não apenas em documentos localizados em cartórios, estes podem sim ajudar na argumentação, mas têm um papel secundário. A investigação precisa mostrar o quanto aquele território é significativo para o grupo. Infelizmente este diálogo com o Estado sofre limitações devido à exigência de argumentos muito assentados na materialidade.

Esta dissertação tem como objetivo apresentar uma entrada etnográfica a comunidade do Tororó, localizada no Subúrbio Ferroviário de Salvador visando contribuir para a compreensão de como se configuraram momentos do processo de territorialização da comunidade ao longo do último século. O trabalho dos antigos que embrenharam em matas

⁹ Manoela Carneiro da Cunha usa o termo “cultura” (com aspas) para se referir à cultura no contexto das relações interétnicas.

virgens morando em casas de taipa cobertas de palha de coqueiro garante a origem da constituição dos direitos sobre os usos do território socialmente ocupado.

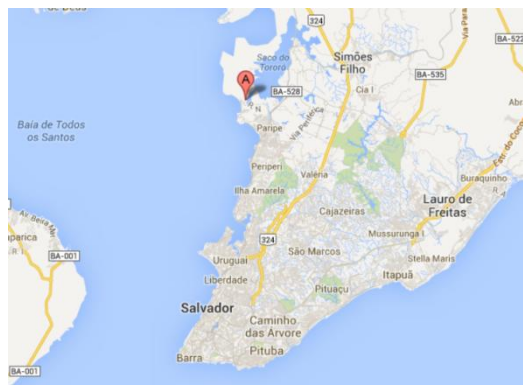
O estudo compreende duas partes, na primeira delas é apresentada a relação particular do grupo com o território de permanência tradicional através da descrição de fragmentos de histórias familiares e do seu vínculo com as localidades indicando que os modos tradicionais de permanência no território seriam pautados por um regime de propriedade onde há forte vínculo afetivo com o território que se traduz nos modos de uso social e formas de defesa deste¹⁰. Na segunda parte da dissertação, à luz da proposta metodológica de Marisa Peirano no artigo “Análise Antropológica de Rituais” (2001) conduzimos o deslocamento teórico do âmbito do mito ao campo do rito no sentido de descrever eventos sociais como rituais que dizem respeito à articulação política do grupo que contribuem para compreensão do processo de territorialização que a comunidade partilha.

1.3. Estrada de Ferro da Leste e a Suburbana

A comunidade do Tororó, certificada pela Fundação Cultural Palmares (FCP) como quilombola em 27 de setembro de 2010, encontra-se no Recôncavo Baiano, sendo o território banhado pelas águas da Baía de Todos os Santos. Está situada no Subúrbio Ferroviário da capital de Salvador, em São Tomé de Paripe.

A localização da comunidade no último bairro praiano da cidade de Salvador, próximo ao mangue, permite a observação de cenas cotidianas presentes em contextos que remetem às concepções de ruralidade. Na maior parte do tempo crianças se divertem, com brincadeiras coletivas, jogos de futebol e atividades relacionadas à pesca e mariscagem, transitam pela comunidade configurando uma dinâmica específica ao local. Ao mesmo tempo idosas caminham pelas ruas, recém-asfaltadas em passos lentos e firmes.

¹⁰ Esta relação particular foi traduzida por Paul Little através do conceito de “cosmografia”.



Letra “A” indicando localização do Alto do Tororó

O Subúrbio Ferroviário é o mais populoso e contínuo subúrbio de Salvador, formado por 22 bairros onde moram 24,55% da população soteropolitana¹¹. A principal causa do aumento populacional da área foi a implantação da av. Afrânio Peixoto, a “Suburbana”, na década de 1970, um vetor de expansão do eixo norte de Salvador oriundo da expansão urbana que começou a ocorrer na cidade a partir de metade da década de 1950. Impulsionada pela fundação de grande número de indústrias na década de 60, levou a uma ocupação formada por trabalhadores que buscavam proximidade ao local de trabalho.

A construção do primeiro trecho de ferrovia da Estrada de Ferro que ligaria a Bahia ao Rio São Francisco, inicialmente conhecido como linha de Ferro Calçada a Juazeiro, primeira ferrovia construída na Bahia e a quinta do Brasil, em 1860, partindo do bairro da Calçada, na Cidade Baixa de Salvador até o bairro Paripe, chegando em Alagoínhas, três anos depois (Santurian, 1991)¹².

Em 1935 Getúlio Vargas formou a Viação Férrea Federal Leste Brasileiro (VFFLB), a “Antiga Leste”, resultado da união de quatro ferrovias, que configurou um dos principais sistemas ferroviários do país. Na década de 40 iniciaram-se os trabalhos de eletrificação dos trechos de Salvador a Alagoínhas e de Mapele a Candeias. (idem) O trecho da “Antiga Leste” que liga Mapele a Candeias constitui referência na memória social do grupo do Tororó.

Núcleos familiares originários das localidades de Mapele e Broxado, transferiram residência para o território do Tororó na década de 50 por meio do trem de ferro que partia da cidade de Candeias. Moradores hoje na faixa de sessenta anos de idade recordam os *tempos em que não havia transporte* em São Tomé de Paripe: *“tinha as ferragens, mas agora acabou tudo. Não tinha carro pra andar, a gente andava era de trem. O trem vinha de lá de Cabôto.*

¹¹ Dados da Fundação Gregório de Matos (2007).

¹² Sítio Centro Oeste Brasil: <http://vfco.brazilia.jor.br/ferrovias/Bahia/01bahiaEFBSF.shtml>

Eles pegavam o trem pra fazer compra, aqui não tinha carro não tinha nada, não tinha luz, a gente só vivia com vela e candiêro”.(Isabel).

Uma senhora idosa descreve que durante sua infância quando morou em Broxado, avistava o trem se locomovendo de longe. “*A gente via passando longe feito uma ilha, ainda tá lá a ilha, tudo cercado de mato, a gente do outro lado de Mapele onde o trem passava a gente via do lado de cá. Era tudo de mato, atravessa de canoa (...) quando tinha o trem ia de trem pela beira da maré, ele ia pra longe, ele passava em Mapeli, Candeias. Tinha um que ia até Paripe e voltava e os outros todos iam direto”.* (Dona Zinha).

A Estrada de Ferro da Leste permitiu o acesso dos moradores de Salvador até o atual bairro de Paripe ainda no século XIX. Antes da implantação da “Suburbana” a região do subúrbio, que ia do bairro de Lobato, no início da Suburbana, até os bairros de Paripe e São Tomé de Paripe, últimos bairros praianos pertencentes a Salvador dentro da Baía de Todos os Santos, foi local de veraneio com praias consideradas locais de paz e sossego, por oposição a agitação das praias urbanas.

1.4. Presença dos caboclos e índios no Saco do Tororó

A presença de índios Tupinambás na região foi freqüentemente mencionada em relatos de jesuítas durante o século XVI (Pinho, 1946). Wanderley Pinho (1946) fornece registros da cartografia antiga da Baía de Todos os Santos e apresenta relatos de jesuítas que fazem referências a bairros que atualmente compõe o Subúrbio Ferroviário de Salvador, “Levantam-se ao fundo os altos do Lobato, princípios de Pirajá; e avançando para Cabrito – um marco histórico da Guerra da Independência – retoma seu círculo da enseada, até São João da Plataforma, outrora aldeia de índios reunidos pelo jesuíta, e depois desembarcadouro e quartel de Nassau e holandeses...” (Pinho, 1946:11).

Em outro momento: “Veleja agora a lancha à vista de Peri-peri; vem depois a praia do Tubarão – nome de um grande índio amigo nos começos da catequese, e Toque-toque, e Paripe, onde estão as pegadas de São Tomé, e Ponta de Areia, tão linda outrora...” (Pinho, 1946:12).

A comunidade é conhecida como *Tororó*, até onde identifiquei, devido ao “Saco¹³ do Tororó” existente no rio Cotegipe, antigo Rio Matoim, na Baía de Aratu. Existem referências ao Saco do Tororó em mapas¹⁴ que datam de 1883. Segundo Wanderley Pinho o primeiro relato que registra a entrada do “branco civilizado e cristão” em São Tomé de Paripe é de uma carta jesuíta datada de cinco de agosto de 1552.



Comunidade do Tororó localizada entre a Praia de São Tomé de Paripe e o Mangue do Tororó

Os registros apontam a presença de índios Tupinambás em locais que fazem parte da concepção de territorialidade da comunidade do Tororó, onde atualmente os moradores realizam atividades tradicionais de pesca e mariscagem. Os relatos descritos por Pinho fazem referência à rituais de canibalismo entre os Tupinambás nas matas do entorno da Baía de Aratu, segundo os registros dos jesuítas, com a chegada dos missionários as festas cessaram, “onde havia grande quantidade de vinho e carne dos contrários (...) naquele dia não comeram a carne por nossa chegada”, o cronista narra que “ao outro dia partimos, onde não houve, com suas festas e vinhos quem nos passasse um rio muito grande” o qual Pinho deduz que seria o “Rio de Matoim”.

Em croqui da “Guerra ao Gêntio” em torno da cidade de Salvador de 1595, São Tomé de Paripe é identificada como “zona ainda dominada pelo gêntio”. Os registros mostram que os índios foram receptivos aos jesuítas e os romeiros muito bem recebidos. Esta primeira carta jesuíta relata que os padres e meninos faziam uma “romaria às pegadas”,

¹³ Acidente geográfico em forma de saco, como uma pequena enseada.

¹⁴ Planta Hydrográfica Rio Cotegipe e Bahia de Aratu (1883) levantada pelo Primeiro Tenente Antônio Alves Câmara. – (PINHO, Wanderley, 1982 – primeira publicação em 1946).

peregrinação tradicional em São Tomé de Paripe, já praticada desde 1552, bastante viva nos dias de hoje, sobre a pedra junto ao mar que guarda as pegadas de São Tomé de Paripe.

Os “gentios” não se comoviam muito com as pregações em palavras sendo mais “amiga de coisas musicais que mais se rendia a cantigas, tangeres e bailados que a uma doutrina para ela incompreensível” (Pinho, 1946:18). Além da ocupação dos índios Tupinambá, as matas no entorno do Saco do Tororó foram ocupadas por “caboclos”, ou negros diferentes:

Mas nesta primeira penetração pela aldeia nem sempre tinha a música efeitos conquistadores “Alguns havia entre os caboclos que pensavam que ‘nosso cantar lhes daria a morte’”. Atravessando pela terra a dentro achávamos muita diferença de negros, porém em muitas aldeias não nos queriam ver e fugiam de nós escondendo-se com seus filhos, pensando que logo haviam de morrer” e outras precauções desse medo os levavam ao uso de cortinas de fumaça ou gases asfixiantes- e noutras partes queimavam pimenta que dava um cheiro muito forte e fumo que parece que afoga (Pinho, 1946:19).

Os relatos podem evidenciar a existência de pessoas que seriam escravizadas e fugiram tornando-se arredios e resistentes, ou uma variedade de negros da terra, indígenas diferentes daqueles já conhecidos pelo colonizador. Existe a hipótese histórica, que representa um mito de origem da fixação e permanência da comunidade no território, de que a localidade do *Alto do Porto* e da *Ladeira do Porto* até o *mangue* foram as primeiras do território a ser habitada por um grupo de escravos que fugiram dos engenhos de cana de açúcar existentes na região, particularmente o Engenho Freguesia localizado em Cabôto. A permanência do grupo seria favorecida por sua proximidade ao *mangue* e por estar em um ponto de maior altitude, possibilitando a visão de inimigos potenciais.

Membros de famílias tradicionais com indicativos de possível descendência indígena vivem na comunidade do Tororó, Marlene em conversa sobre a origem de sua família relata que sua avó paterna dizia que seu pai seria *índio cabo-verde*, ou *escuro do cabelo liso*: “*este negócio de índio aí, dizem que ele era cabo-verde diziam que ele era índio. Cabo-verde falado, era de Serrinha*” (Marlene). É possível pressupor uma aproximação significativa entre as categorias de “negro” e “índio” no estado da Bahia, “cabo verde” é uma expressão que em alguns contextos representa a categoria, bastante fluida, de “caboclo”. Nas narrativas de algumas pessoas pertencentes a comunidade do Tororó aparece o personagem da *avó pêga no laço*, reforçando o mito de origem da chegada e fixação do grupo no local pela via do idioma étnico.

Arruti aborda o tema das trocas entre heranças indígenas e africanas de um ponto distinto de Bastide, o qual focou o estudo nas formas de resistência histórica de negros e índios. O ponto de partida para Arruti são as traduções e recriações contemporâneas das formas de resistência histórica com intuito de observar as “formas de organizar socialmente e construir através da memória coletiva as diferentes heranças deixadas por essas ancestralidades” (Arruti, 2001:218). Arruti demonstra como uma política assimilacionista do governo imperial, a política das reuniões, consistia em uma estratégia da mistura com intuito de homeogeneizar a população. Uma das conseqüências desta política foi a extinção dos aldeamentos indígenas do nordeste, a qual fazia parte de uma estratégia de controle sobre a população pobre nordestina num momento de transição das relações de trabalho para o capitalismo (Arruti, 2001).

Em se tratando da emergência de “sujeitos de direito” no cenário político brasileiro é importante frisar que tanto as categorias jurídico-formais de índio quanto a de quilombos, quando associadas a categoria de remanescentes, remetem ao reconhecimento de um processo histórico de desrespeito (Arruti, 1997).

Moradores informaram que o bairro São Tomé de Paripe faz divisa com as localidades conhecidas como *Dos Ponte, Fazenda Muribeca, Fazenda Gameleira, Baixa do Sapateiro, Gavião, Condomínio das Mangueiras, Alto da Igreja, Corredor, Travessa Benjamin de Souza e Tororó*. Anteriormente toda a extensão da *Praia* foi conhecida como Inema, após a delimitação da Marinha, o local ficou conhecido como Praia de São Tomé de Paripe.

Segundo uma liderança local, as demais localidades pertencentes a São Tomé de Paripe possuem critérios compatíveis com a busca de reconhecimento como comunidade quilombola, entretanto (ainda) não despertaram interesse coletivo para o pleito. No caso particular do Tororó a Marinha teria funcionado como um dos agentes catalisadores do processo de agenciamento da identidade quilombola. Na década de 60 é construída a Estrada da Base Naval de Aratu e a partir da década de 70, grande número de empreendimentos, públicos e privados instalam-se nas proximidades do território onde vive a comunidade.

1.5. Qualidade de vida e atividades produtivas no Tororó: *é igual a uma onda, vai e vem ninguém nunca deixa de vez o mar*

Existe uma variação entre o nome “oficial” do grupo e o nome adotado no cotidiano da coletividade. O nome jurídico utilizado para regularização da Associação Comunitária Alto do Tororó (ACAT), abertura do processo junto ao INCRA e obtenção da certidão emitida pela Fundação Cultural Palmares é “Alto do Tororó”, por ser um local situado em altitude mais elevada em relação a demais localidades de São Tomé de Paripe, particularmente em comparação com a localidade da *Praia*, situada ao nível do mar. O *Alto da Igreja* também se situa em local de elevada altitude geográfica, narrativas apontam que antes da implantação da Estrada da Base Naval o *Alto da Igreja* e o Alto do Tororó faziam parte do *mesmo morro*, por isto é comum encontrar famílias no Tororó que constituem laços de parentesco com núcleos familiares do *Alto da Igreja*. No entanto, os moradores se referem tanto ao local geográfico quanto ao grupo como coletividade apenas como “Tororó”, por este motivo deste ponto em diante vou me referir ao grupo conforme adotado no cotidiano do grupo.

Dentro da comunidade vivem 126 núcleos familiares, que somam um total de 426 habitantes. O número de homens e mulheres é proporcionalmente equilibrado. Sendo que na comunidade existem mais crianças e jovens de até 25 anos do que adultos e idosos¹⁵. O principal tipo de moradia é de bloco de concreto, geralmente construídos pelos próprios moradores do sexo masculino. Até aproximadamente quarenta anos atrás as casas eram feitas de taipa as quais foram, aos poucos, sendo substituídas por casas de bloco de tijolo ou concreto. Em uma ocasião Landa, uma interlocutora cuja família tradicionalmente pertence ao Tororó, me mostrou desenhando na areia, o formato da estrutura da casa. A técnica de construção consiste na armação de uma estrutura de ripas de madeira ou bambu em formato de “jogo da velha” com o interior preenchido com massa de barro. A taipa-de-mão é também conhecida como pau-a-pique, barro armado ou taipa de sopapo. Na comunidade é conhecida como *casa de taipa*. Em algumas casas fazia-se o reboco posteriormente, cobrindo o barro com cimento.

Ainda hoje existe na comunidade uma última casa de taipa parcialmente demolida (foto abaixo) pertencente ao filho de uma mulher que *espichava o cabelo* das mulheres da comunidade. Até a data da pesquisa o morador seria alcoólatra e viveria na casa mesmo

¹⁵ Censo realizado pela liderança comunitária Fátima, em 19 de novembro de 2011

estando em ruínas. Em certa ocasião, na intenção de conversar com o morador da última casa de taipa da comunidade, aproximei-me da casa, bati palmas e chamei pelo seu nome, sem obter resposta.



Última casa de taipa - comunidade do Tororó / março de 2012.

A maioria das casas possui rede geral de esgoto sanitário instalado pela prefeitura, entretanto a rede de esgoto é deficiente, já que não se estende a todas as casas. As casas do *Alto do Porto*¹⁶, por exemplo, não possuem esgoto, que é despejado no mato por um cano. A coleta de lixo na comunidade existe a sete anos, na frequência de duas vezes por semana. Nos dias em que não há coleta de lixo, o mesmo é depositado em um container, localizado na entrada da comunidade. Antes disso, o lixo era queimado no mato dos quintais de cada casa. Após o processo de delimitação do espaço pela Marinha, iniciado no final da década de 70, os quintais das casas foram significativamente reduzidos e em alguns casos deixaram de existir prejudicando o cultivo de árvores frutíferas, hortas e roçados de aipim e milho. A comunidade dispõe de iluminação pública fornecida pela prefeitura e água encanada.

Os principais problemas de saúde que afetam a comunidade são dengue, leptospirose, pelo menos três pessoas morreram da doença, e hepatite. Antigamente, quando as casas eram feitas de taipa ocorreram numerosos casos de doença de chagas, pois o barbeiro transmissor se esconde frequentemente em casas deste material. O posto de saúde utilizado pelos moradores do Tororó encontra-se na localidade *Dos Ponte*¹⁷. Existem agentes de saúde que atuam na

¹⁶ Localidade constituinte do território do Tororó.

¹⁷ Assim como o Alto do Tororó, “Os Ponte” é uma localidade pertencente ao bairro de São Tomé de Paripe, com o diferencial de estar situada na praia. Há evidências históricas de que constituiu um engenho no século

comunidade semanalmente, eles vão às casas, marcam consultas e medem pressão. O hospital que atende a comunidade é o Hospital do Subúrbio (HS) localizado na Estrada Velha de Periperi, bairro do Subúrbio de Salvador.

Dentro da comunidade existe uma escolinha de alfabetização para crianças de até cinco anos de idade que funciona na casa onde é a sede da Associação Comunitária do Alto do Tororó (ACAT). As aulas acontecem na parte da manhã, atualmente os moradores estão decidindo quem será a professora, pois alguns pais estão insatisfeitos com a atual que é oriunda da localidade do *Corredor*¹⁸. Os jovens da comunidade estudam principalmente em duas escolas: Escola Estadual Marcílio Dias, que fica na localidade *Dos Ponte*¹⁹, e Escola Estadual João Caribé. Ambas escolas atendem também à Ilha de Maré e são de ensino fundamental e médio. Parte dos moradores considera o ensino destas escolas “muito ruim” e a prefeitura não fornece transporte escolar.

Em relação às atividades produtivas pude identificar certa divisão de trabalho por gênero, enquanto os homens praticam atividades relacionadas à pesca, e desenvolvem trabalhos na construção civil como a realização de constantes reformas e ampliações em suas próprias casas, ou em outras casas da comunidade, muitas mulheres trabalham em casas de família dos funcionários da Base Naval de Aratu. Ocasionalmente, os homens também são contratados por empresas para trabalharem em reformas de navios, sendo este um trabalho temporário.

Alguns moradores trabalham informalmente na região metropolitana de Salvador em hotéis, lanchonetes e lojas de calçados e roupas, enquanto uma pequena minoria trabalha de carteira assinada, por exemplo, no Moinho Dias Branco²⁰. Em torno de 40 moradores da comunidade trabalham no M. Dias Branco, nas funções de limpeza e empacotamento. Segundo uma liderança local apenas uma pessoa trabalha como chefe de turma. Alguns

XVI, o “Engenho do Ponte” encontra-se registrado em mapa seiscentista do Recôncavo. (História de Um Engenho no Recôncavo –Wanderley Pinho, 1946, Pag. 22).

¹⁸ Localidade do bairro São Tomé de Paripe situada próxima à ladeira que vai para a igreja de São Tomé de Paripe.

¹⁹ Existem falas diferenciadas para se referir à localidade “Dos Ponte”, o termo varia entre os Ponte, Ponte e Dos Ponte.

²⁰ Empresa instalada próxima à comunidade há, aproximadamente, treze anos e que trouxe muitos problemas para os moradores, principalmente devido ao grande impacto ambiental causado por sua instalação e permanência próxima ao território do Alto do Tororó. Como veremos, a instalação da MDias Branco, conhecida na comunidade como “Moinho” está relacionada aos muitos processos sociais vividos pela coletividade.

moradores trabalham como ambulantes na praia de São Tomé de Paripe vendendo produtos alimentícios como caldo de sururu, peixe frito, carne do sol, acarajé e cerveja.



Iraildes (*Gal*) se preparando para o trabalho na praia.

Antigamente, foi hábito a prática do artesanato de balaio utilizados para transportar o pescado, estes eram confeccionados pelos homens a partir da palha do dendê. Atualmente as mulheres trabalham artesanalmente com *rala-côco*, que é a casca de um marisco, juntamente com massa de biscuit produzindo enfeites ornamentais geralmente em forma de animais como sapos e aves. Outro produto artesanal é o azeite de dendê, ele é produzido por mulheres da comunidade, como uma prática tradicional do *tempo dos antigos* que perdura até os dias atuais devido à abundância de pés de dendê no local. O acesso aos pés existentes atualmente foi interditado, pois a maior parte deles se encontra na parte do território apropriado pela Marinha, o que ocasionou muitos conflitos na época da implantação da cerca. Alguns moradores se arriscam ultrapassando a cerca para apanhar o dendê, mas são raros os casos, pois se são constrangidos por algum militar são conduzidos à delegacia de Peri-peri.

Para complementar a renda algumas mulheres produzem licores de jenipapo, cajá, acerola e cajú os quais vendem transportados por carrinhos de mão nas casas e na *Praia*. Algumas frutas como jaca, manga e açaí também são coletadas e vendidas nos arredores do quilombo do Tororó.



Morador transportando jacas para venda

As mulheres, neste momento, estão empenhadas no projeto de iniciar a fabricação de produtos alimentícios para venda através da cooperativa que estão organizando e da cozinha comunitária que receberão do “Programa Vida Melhor”, conforme será apresentado no capítulo três. As crianças participam das atividades produtivas mariscando, vendendo frutas e ocasionalmente caçando guaiamum²¹ para vender, entretanto, é muito pouco o que se ganha no total com as atividades produtivas, muitas vezes não sendo suficiente para o sustento de todas as famílias. Resumindo, nas palavras de Fátima: *Quando pinta um emprego de carteira assinada o pessoal vai trabalhar, ou no inverno quando o pessoal sofre muito pra trabalhar devido ao frio. Quando se desemprega, volta pra maré, é igual uma onda, vai e vem, então quando perde o trabalho, volta pro mar. Ninguém nunca deixa de vez o mar*²².

1.6.1. Vulnerabilidade sócio-ambiental a partir da década de 70

O governo do estado da Bahia tem empreendido esforços para atrair indústrias da cadeia produtiva naval para a costa baiana. Dentro deste projeto de desenvolvimento se destaca a região da Baía de Aratu sob a alegação de que as águas da região da Baía, em particular o Canal de Cotegipe, que dá acesso ao Saco do Tororó, possuiria valor estratégico, pois ao mesmo tempo em que teriam grandes profundidades naturais se destacariam pela existência de “águas abrigadas”. Ou seja, possuiriam proteção natural que as tornariam ausentes de qualquer condição perigosa, permitindo que a embarcação, em caso de situação

²¹ Caranguejo de grande porte também conhecido como caranguejo-da-terra.

²² Fátima, liderança local, em entrevista cedida no dia 12 de março de 2012.

emergencial, tenha condições mínimas para alcançar terra firme, o que garantiria condições adequadas de navegabilidade, manobras e acesso seguro para embarcações.

Ao longo da pesquisa foram mencionados os seguintes empreendimentos: Centro Industrial de Aratu (CIA), Porto de Aratu, Porto da Ford, Marina de Aratu/Iate Clube de Aratu, C-Port Porto Cotegipe LTDA, Grande Moinho Aratu do Grupo Moinho Dias Branco, Centro de Abastecimento Alimentar, MFX do Brasil - Equipamentos de Petróleo LTDA (Equipetrol), SGS do Brasil, Base Naval de Aratu e mais recentemente o Canteiro Naval e Náutico de Aratu (CNNA). Parte dos empreendimentos citados possui vínculo com a Secretaria de Indústria Comércio e Mineração (SICM). Destacarei as relações estabelecidas com a Marinha e com o Moinho Dias Branco, pois são a eles que as falas dos moradores remetem com maior ênfase.

Em 1967 foi fundado, entre os municípios de Simões Filho e Candeias o Centro Industrial de Aratu (CIA), um complexo industrial que abrange 144 empresas, sendo 121 instaladas no município de Simões Filho e 21 em Candeias, em sua área encontra-se em operação o Porto de Aratu.

O porto de Aratu foi criado para atender às indústrias que iriam se instalar no CIA. Localiza-se no município de Candeias na Baía de Aratu, próximo à entrada do canal de Cotegipe. Funciona como meio de escoamento da produção e da entrada de produtos para o pólo petroquímico de Camaçari, o Centro Industrial de Aratu e o complexo da Ford de Camaçari. É administrado pela Companhia das Docas do Estado da Bahia (CODEBA).

Segundo morador local algumas famílias rurais de *agregados* das localidades que antigamente constituíam as antigas fazendas de *Boca do Rio* e *Cassenda* migraram para São Tomé de Paripe quando a área foi desapropriada para a instalação do Porto de Aratu, algumas destas famílias fixaram residência e permaneceram no território do Tororó.

Junto a formação geográfica Saco do Tororó está a Marina de Aratu/Iate Clube de Aratu. “Clube de luxo”, frequentado por pessoas consideradas de “alta sociedade” de Salvador. A relação entre os moradores do Tororó e membros do clube é marcada por tensão, além de serem impedidos de pescar próximo ao Iate Clube, moradores foram acusados de furtar motores das lanchas aportadas dos associados, configurando uma experiência de violência moral de desrespeito.

A Base Naval de Aratu é uma base militar da Marinha do Brasil, localizada na Baía de Aratu, a qual liga-se à Baía de Todos os Santos pelo rio Cotegipe. Em 1949 foi proposta a construção da Base Naval em Aratu, em local que havia servido de Base Aeronaval da Marinha dos Estados Unidos durante a Segunda Guerra Mundial. Após a guerra a base foi entregue ao Brasil, ficando a Marinha com a Base Aeronaval de Aratu. A Base entrou em funcionamento em janeiro de 1970.²³

Narrativas sobre o *tempo dos americanos* são recorrentes na memória social da comunidade do Tororó. A relação, com os militares, teria início em uma narrativa conhecida na comunidade sobre *Vovó Teka*. Foi Teka quem encontrou americanos no *meio do mato* procurando quem lavasse suas roupas, ou seja, já naquela época os militares “eram de fora”. A partir deste pequeno “mito de origem” da relação entre os moradores do Tororó e o pessoal da Marinha nasce uma relação sempre marcada pela assimetria entre as forças, assimetria esta reconhecida até por aqueles da comunidade que entendem ser necessário uma “negociação” sem “conflito” com a Marinha.

A instalação da Base Naval, em 1970, foi um marco no histórico da comunidade do Tororó, tendo sido responsável pelo desencadeamento de processos relacionados a questões que abrangem esferas simbólicas e materiais do grupo, tais como, relações de trabalho, territorialidade, parentesco, relações com recursos naturais e mobilização política.

A profundidade do impacto causado pela instalação da Base Naval foi significativa porque foi além do que representou a instalação da própria Base, a Marinha concedeu “Cessão de Uso”, em 1977, de várias áreas que tradicionalmente compõem a territorialidade do grupo, para exploração das grandes empresas “com a finalidade de nela serem tentados ‘Containers’ e conjuntos de sondas moduladas destinadas à perfuração de poços de Petróleo”²⁴. Um exemplo dessas localidades é a *Ponta do Fernandinho*, as margens do Canal de Cotegipe, onde os moradores tradicionalmente pescavam e mariscavam. Após a instalação da empresa MFX do Brasil - Equipamentos de Petróleo LTDA (Equipetrol), no final da década de 1970, os moradores foram impedidos de acessar o local.

Alguns moradores apontam que apesar das relações conflituosas com a Marinha evidenciadas através dos relatos de desrespeito e violência empreendidos contra moradores do

²³ Fonte: sítio da Base Naval de Aratu - <https://www.mar.mil.br/bna/>

²⁴ Diário Oficial da União (DOU) 29/07/1977

grupo, até o presente momento o empreendimento impulsionado pelo desenvolvimento da região que produziu impacto mais significativo sob o grupo foi a construção da *Estrada do Moinho* pela Equipetrol.

O impacto causado pela instalação das empresas onde hoje está o Moinho Dias Branco foi significativo, pois além de destruir o principal meio de produção do grupo causou deslizamentos de terra na comunidade e erosões que alteraram a espacialidade do grupo. Com a construção da estrada que liga a Base Naval de Aratu (BA 528) ao estaleiro da Equipetrol, no final da década de 70, sem o cumprimento das devidas medidas de segurança, ocorreram sucessivos episódios de escorregamento de terra e a Prefeitura de Salvador moveu uma ação que pretendia transferir os moradores do Tororó para o bairro “Nova Constituinte”, bairro do Subúrbio próximo à Peri-peri. Felizmente não houveram feridos durante o deslizamento de terra, o abalo foi emocional, muitos ficaram com medo constante, um rapaz teria ficado em *estado de choque* e se mudou da comunidade.

Mediante alegação da Prefeitura de Salvador de que *a comunidade iria desmoronar*, alguns moradores deixaram o território indo morar no bairro Nova Constituinte, segundo narrativas locais, alguns deles se arrependeram posteriormente, mas não puderam retornar pois já não havia mais espaço.

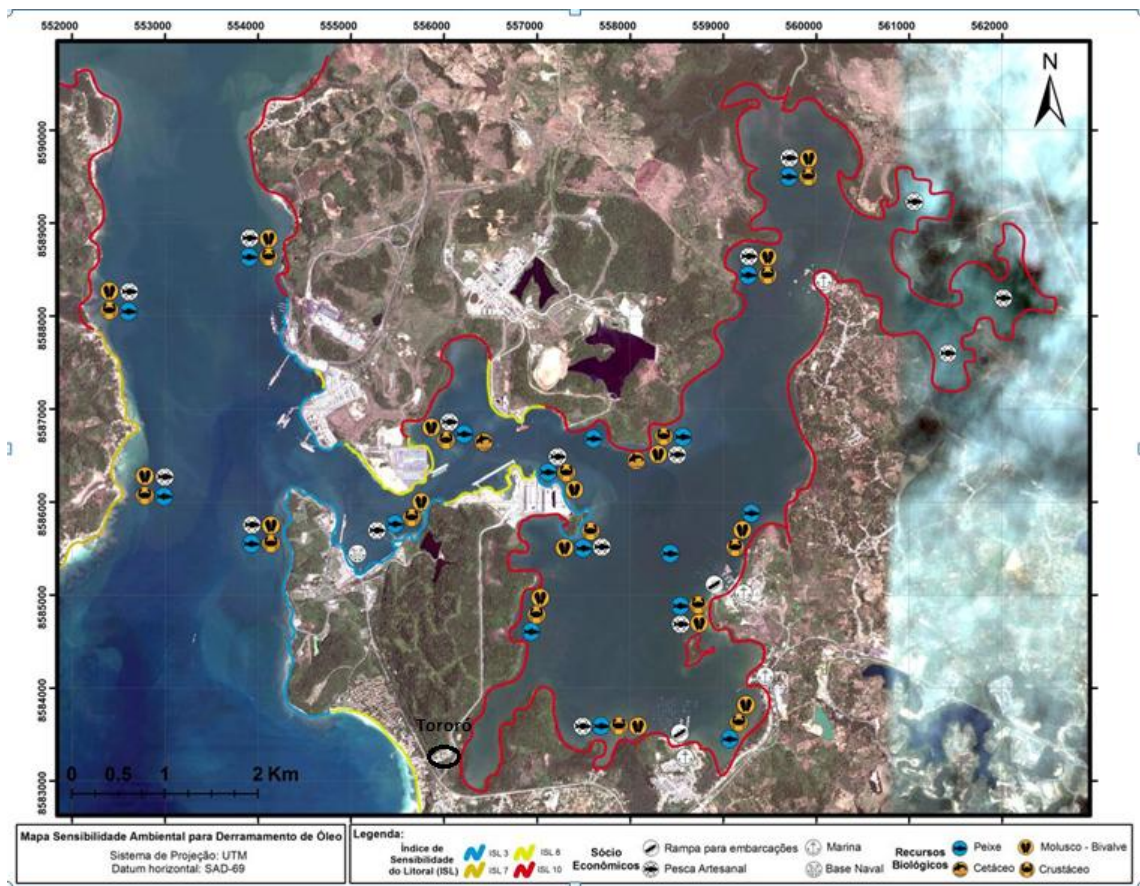
1.6.2. Na ordem do dia: Canteiro Náutico e Naval de Aratu

Um dos projetos de empreendimento com grande investimento na região é a instalação do Canteiro Náutico e Naval de Aratu (CNNA), sob a responsabilidade da Sudic, autarquia vinculada à Secretaria da Indústria Comércio e Mineração (SICM). O CNNA consiste na criação de um complexo para implantação de empresas ligadas aos segmentos da indústria naval e náutica no local da “Antiga Fábrica de Cimento Aratu”.

No dia 20 de abril de 2013 o IBAMA participou de audiência pública que discutiu o impacto do Canteiro Naval e Náutico de Aratu. O Estudo de Impacto Ambiental (EIA) do CNNA elaborado pela “Lacerta”, empresa de “Consultoria, Projetos e Assessoria Ambiental” menciona que a atividade pesqueira na região baseia-se nas atividades de mariscagem e pesca artesanal, principalmente no distrito de Simões Filho e aponta que o empreendimento não

acarretará grande interferência nas atividades pesqueiras das pequenas embarcações. O estudo aponta que o traslado de máquinas, equipamentos e insumos irá interferir na pesca e alega que o atual desconhecimento do número total de pescadores dificultam a estimativa de potenciais prejuízos.

Os impactos estimados para o território abrangido pela concepção de territorialidade da coletividade do Tororó apontam, além da diminuição da pesca e conseqüências para mariscagem, que a área pode ser prejudicada por possível derramamento de óleo.



Figura

8.3 do Estudo de impacto ambiental do CNNA – Localização do Tororó sinalizado pelo círculo preto.

O estudo aponta que as áreas com maior sensibilidade ao derramamento de óleo, representada pela linha vermelha no mapa, são áreas de costa com presença de vegetação de mangue e que

Além destas características devem-se destacar os riscos para os recursos biológicos. Por serem áreas consideradas como berçários naturais, qualquer evento de derramamento de óleo poderia afetar a cadeia produtiva natural e causar um desequilíbrio quanto aos fatores de dinâmica ecológica na área. Ressalta-se ainda que a comunidade utiliza alguns pontos como áreas de exploração, principalmente

para pesca e marisco, ou seja, qualquer evento de risco também afeta o segmento socioeconômico da região (EIA – CNNA²⁵).

Algumas lideranças do Tororó participaram da audiência pública, a qual tomaram conhecimento através de lideranças do movimento social da comunidade de Rio dos Macaco, os quais foram convidados para o evento público. Durante a audiência lideranças da comunidade do Tororó questionaram *porque a comunidade não foi ouvida, porque não estava dentro do projeto*.

Uma liderança da comunidade, Bárbara Maré declarou na audiência que a comunidade utiliza como meio de sobrevivência o território da Baía de Aratu, área que poderá ser atingida. Após dialogar com o representante da empresa, este declarou que o projeto ainda não teria sido aprovado pelo IBAMA e que se encontraria em análise. O representante se comprometeu, após a aprovação, em visitar a comunidade para ouvi-la e inseri-la no processo de mitigação dos danos. Segundo Bárbara, a empresa alega que foi realizado um estudo dentro do Mangue e constataram que ele estaria “improdutivo”, *eles constataram poucas espécies aqui*.

²⁵Estudo de Impacto Ambiental do Canteiro Náutico e Naval de Aratu. Elaborado pela Empresa Lacerta.

CAPÍTULO 1

As Fontes e memórias de uso do território do Tororó

2.1 Nas fontes memoriais do Tororó: *O Tororó não é invasão, aqui são usos e frutos!*

Segundo Paul Little (2002), houve nos últimos anos uma renovação da teoria da territorialidade na antropologia, que, durante muitos anos, recebeu tratamento marginal, tendo sido tributária do âmbito teórico da geografia. Influentes abordagens do conceito foram desenvolvidas por diferentes autores, com destaque para João Pacheco de Oliveira (1998), Paul Little (2002) e Alfredo Berno de Almeida (2006), tais aproximações divergem e convergem em alguns pontos.

Para João Pacheco de Oliveira a territorialidade é um estado ou qualidade inerente a cada cultura a qual, tendo sido importada da geografia francesa, “naturaliza e coloca em termos atemporais a relação entre cultura e meio ambiente” (Oliveira, 1998), o processo de territorialização por sua vez seria deflagrado pela instancia política e incidiria sobre grupos sociais específicos. Para Paul Little a territorialidade não está expressa nas leis ou nos títulos, mas na memória coletiva dos grupos, ela é um produto histórico de processos sociais e políticos específicos. O ambiente natural e as condições ecológicas são fatores fundamentais para a configuração de territorialidades específicas, Little define a territorialidade como o “esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu ‘território’ ou homeland” (Little, 2002: 3).

Little desenvolve esta ideia fazendo uso do conceito de “cosmografia” para compreender as relações específicas de um grupo social com o seu território. A cosmografia inclui “os saberes tradicionais, as ideologias e as identidades que um grupo social utiliza para estabelecer e manter seu território”. A cosmografia está inscrita na memória coletiva do grupo e compreende, dentre outras coisas, os vínculos afetivos que o grupo mantém com o seu território.

A noção de territorialidade adotada pela antropologia abarca a dimensão temporal do território, que se apresenta a partir da memória coletiva do grupo. Como aponta Little, a memória coletiva “incorpora dimensões simbólicas e identitárias na relação do grupo com sua área, o que dá profundidade e consistência temporal ao território” (Little, 1994).

Com efeito, é inadequado separar as dimensões espaço e tempo na análise, como aponta Godoi (1987) o espaço serve para pensar o tempo e como afirma Raphael “o espaço não é somente o lugar das coisas, mas constitui um sistema coerente de memórias coletivas” (Raphael, 1980). Segundo Halbwachs, “não há memória coletiva que não se desenvolva num quadro espacial” (Halbwachs, 1990), é o espaço, a noção de lugar que confere certa estabilidade à memória. Quando exercitamos nossa memória evocando nossas mais remotas lembranças, o que retemos são imagens de lugares, paisagens e a matéria de um modo geral, como a disposição dos móveis em um cômodo de uma casa ou determinada árvore ou curso de algum córrego na paisagem natural. Conforme Halbwachs, são as lembranças espaciais e a matéria que dão equilíbrio ao mundo dos pensamentos e sentimentos, para o autor esta é a própria condição da memória.

Com efeito, os procedimentos dos grupos podem ser traduzidos em termos espaciais, na comunidade do Tororó as informações obtidas entre os quilombolas permitiram identificar que havia no passado do grupo uma divisão de trabalho por gênero. A maioria das mulheres trabalhou como lavadeiras de roupas para pessoas que trabalhavam na Base Naval ou moradores de bairros próximos como Paripe e Peri-peri. As mulheres transportavam as roupas, na maior parte das vezes a pé, pois não havia meios de transporte disponíveis ou mesmo estradas. As fontes existentes e os trajetos percorridos nas inúmeras expedições realizadas para a lavagem das roupas, assim como fatos corriqueiros do cotidiano laboral marcam o espaço e o tempo vivido por este grupo de mulheres. Tais lembranças podem ser traduzidas em termos espaciais e, como aponta Halbwachs, o lugar ocupado pelo grupo não é mais do que a soma de todos estes termos.

Com a restrição das áreas de uso e moradia da comunidade pela Marinha parte significativa das fontes de água existentes no território abrangido pela concepção de territorialidade do grupo permaneceu na área apropriada pela organização militar. Cada uma dessas fontes, meio de sustento para toda a família, recebeu um nome dado pela coletividade local, pelo qual são conhecidas até hoje. Tal prática caracteriza tanto uma forma específica de apropriação do espaço quanto a existência de formas de sociabilidade próprias entre as

mulheres que usufruíam do local. As fontes mais conhecidas são a *Fonte do Quebra*, a *Fonte do Dendê*, a *Fonte da Mangueira*, e a *Fonte Zé Loba*.



Fátima bebendo água na *Fonte do Quebra*

A *Fonte do Quebra* é referência bastante mencionada nas descrições apresentadas pelo grupo, há cerca de trinta anos a *Fonte do Quebra* foi cimentada e nela instalaram uma manilha. Contam que nela havia muitas pedras, havendo risco de se escorregar e quebrar o pé. Foi utilizada para variadas funções, sobretudo para lavagem de roupas, banho e para o consumo. Ainda hoje é utilizada quando falta água encanada na comunidade. *Antigamente a fonte era pequena, tinha que esperar a água minar do chão pra lavar a roupa.*

Da *Fonte do Dendê* brotava a água *mais leve* das redondezas, seria a água mais valorizada. Localiza-se no terreno anteriormente apropriado por um homem chamado Zeca Calazans. Este homem cobrava dos moradores do Tororó a taxa de um cruzeiro cada lata d'água. Quando ele se mudou, teria despejado um tanque de óleo na fonte, além de colocar cacos de vidro no caminho para dificultar o acesso dos moradores do Tororó à fonte. Os moradores contam que saíam às três horas da manhã para apanhar água potável na fonte sem ter que pagar a taxa. Atualmente a fonte se encontra na área apropriada pela Marinha e o acesso a ela foi dificultado pelo denso matagal.

Localizada dentro da área do Tororó circunscrita pela cerca Marinha, após as últimas casas da *Baixa do Tororó*, está a *Fonte Zé Loba*, a fonte foi bastante utilizada para extração do barro para construção das casas de taipa.

O *Pocinho do Mangue* localiza-se próximo à *Fonte do Quebra*, seu uso tradicional inclui, dentre outras práticas, o fornecimento de água como alternativa em ocasiões em que não havia água *no Quebra*. Entretanto a água do Pocinho não seria apropriada para beber, pois seria *meio salobra*, Dona Licó explica que, *ele era doce, mas quando a maré enchia, ficava salgado*. Visto que a preferência seria pela água da *Fonte do Quebra*.

Moradores contam que a *Fonte da Mangueira*, hoje estaria *abandonada*, localizada na área atualmente apropriada pela Marinha foi muito utilizada no passado para a lavação das roupas pelas idosas da comunidade, segundo Lili, “*a fonte não é nem de cimento e nem tijolo e nem de bloco, ela é de pedra antiga, a gente precisa passar pra lá, a gente sempre usou este território aqui*”.



Localização aproximada das fontes a partir da indicação de diferentes moradores

Outras fontes e localidades excepcionalmente mencionadas também aparecem em descrições pontuais: *Também tinha a do Marianguinho, em cima, pra lá do Quebra, tudo era mato fechado. Tinha a Fonte do Meio e o Pocinho do Meio* (Dona Licó).

As condições de uso comum destas fontes, por grupos de mulheres, de diferentes unidades familiares e de gerações, dentre outros elementos, lança pistas sobre a organização social do grupo. Segundo Alfredo Wagner de Almeida as “terras de preto” são uma variante das “terras de uso comum” e são organizadas segundo normas específicas em que há um consenso coletivo da forma de utilização dos recursos naturais disponíveis (Almeida, 2008).

O caráter sociológico e generalizante da expressão “terra de uso comum” denota a existência de uma territorialidade específica (Arruti, 2008), que se fundamenta em uma concepção do território vivido²⁶ enquanto território socialmente ocupado. As descrições memoriais sobre o trabalho das lavadeiras nas fontes aparecem como uma “linha comum”

²⁶ Por “território vivido” refiro-me ao território compreendido pela concepção de territorialidade do grupo, ou seja, ao território socialmente ocupado pela comunidade.

selecionadas por diferentes núcleos familiares, o sentimento de familiaridade e apropriação com que as idosas se referem ao trabalho coletivo nas fontes denotam que para os moradores foi o trabalho dos antigos, e a própria permanência do grupo no território, durante gerações, que fundamentou a constituição de seus direitos sobre o território.

2.2. Recuperação memorial

Neste capítulo apresento representações, práticas e fragmentos de histórias de vida construídas a partir da recuperação de narrativas memoriais que contribuem para compreensão de como se deu a permanência no território vivido pela comunidade no último século. Realizei levantamento no sentido ascendente, partindo das mais idosas até ancestralidade mais remota suscetível de ser recuperada durante a pesquisa. Na maior parte dos casos pude retroceder até no máximo três gerações, pois fatores parecem prejudicar a recuperação de um mito sobre a origem familiar da chegada e fixação do grupo.

Para Paul Little o pertencimento a um lugar não implica necessariamente que o grupo seja originário deste local, como é o caso de parte considerável de grupos indígenas que ocupam terras imemoriais. O pertencimento a um lugar se conforma através das relações do grupo social com um espaço físico determinado. Desta forma a noção de pertencimento também inclui grupos que “surgiram historicamente em uma área a partir de processos de etnogênese”.(Little, 2002:10).

José Maurício Arruti em Mocambo (2006) elucida que em sua investigação “não foi possível recuperar se não muito genericamente, de onde vieram seus ancestrais ou como chegaram ali, porque isto parece remeter a um tempo sem suporte para memória, época nebulosa de onde não chegam histórias e de onde impera o silêncio” (2006: 242). Cenário situacional análogo parece imprimir no Tororó a importância do registro de uma memória territorial, que revele os locais onde é possível observar transformação da paisagem, apontando que o arranjo espacial desempenha um papel ativo sobre o espaço. “Quando um grupo está inserido numa parte do espaço, ele a transforma à sua imagem, ao mesmo tempo em que se sujeita e se adapta às coisas materiais que a ele resistem” (Halbwachs, 133 apud Arruti, 242).

Durante o trabalho de recuperação da memória senti um desconforto que foi precisamente traduzido por José Maurício Arruti em “Mocambo”, “o trabalho etnográfico foi marcado pelo incômodo com a ausência do que as literaturas etnológicas e sociológicas chamam de ‘tradições orais’ ou ‘memórias coletivas’” (Arruti, 2006:230), a inexistência de uma memória comum que “exerce a função de instaurador de uma origem para o grupo” conforme defendida por Emília Godoy (Godoy, 1999:109) faz transparecer, que não se trata de um processo de “recolher a memória coletiva”, mas de um processo de “construção partilhada da memória” (Arruti, 2005: 230).

Cada vez que eu retornava em campo meus interlocutores acrescentavam fatos e ajustes às descrições apresentadas, demonstrando posteriores reflexões, coletivas ou individuais, sobre o que havia sido descrito assim como reconstruções dos quadros sociais de memória indicando que as “memórias são compreendidas a partir de estruturas coletivas, processos interativos, práticas reflexivas e construções sociais” conforme assinala Sepúlveda Santos (Santos, 2003:23).

Tendo a primeira aproximação sucedida junto as mais idosas do grupo tive o sentimento de que seria um trabalho permeado de muita subjetividade, as memórias difusas e relatos que inicialmente se mostravam incompletos não pareciam expressar o rigor exigido em um estudo científico. Diante do meu desconhecimento com relação aos assuntos abordados nas conversas iniciais, me recordei dos comentários de Ana Paula Comin²⁷ de que em muitos contextos a guarda e transmissão da memória social não são concebidos fundamentalmente pelos mais idosos do grupo. Na coletividade do Tororó as pessoas na faixa etária entre 40 e 60 anos parecem falar abertamente e apresentar descrições de quadros sociais de memória sobre localidades e pessoas antigas com maior eficácia do que os mais idosos, contribuindo significativamente para o estudo, foram os casos, dentre outras interlocutoras, de Landa, Silvane, Lili e Fátima, todas entre esta faixa etária.

Acompanhada por uma das interlocutoras de meia idade realizamos uma espécie de “etnografia nômade²⁸” que me remeteu ao trabalho de José Maurício Arruti no qual busquei inspiração. Na descrição o autor apresentou dados etnográficos construídos através dos “diálogos nômades” compartilhados com Seu Antonio e Maripaulo, “a situação de estarmos ao ar livre, longe dos constrangimentos de uma entrevista formal favorece a construção da

²⁷ Comentário proferido no âmbito do GT 01 do II Seminário da Pós-Graduação das Ciências Sociais da UFRB em novembro de 2012.

²⁸ José Maurício Arruti, *Mocambo* (2006) pag. 224.

memória e a recuperação de antigas memórias como se conversássemos sobre amenidades” (Arruti, 2006: 224).

No dia nove de março de 2012 pude contornar praticamente toda a extensão do território restringido pela Marinha acompanhada por Iolanda, uma moradora nascida na localidade. Landa, como é chamada na comunidade é neta do casal Chico e Mariazinha e pertence ao grupo familiar que tradicionalmente ocupa a localidade da Baixa do Tororó. Landa é robusta e tem cabelo Rastafári batendo na cintura, sua idade é 47 anos, “morena clara” e ativista do grupo de marisqueiras associado ao “Núcleo de Desenvolvimento Cultural Espaço Quilombo”, seu atual marido também possui cabeleira Rastafári. O primeiro marido de Landa é seu *primo carnal* e hoje mora na localidade do *Corredor*, enfatizou que na comunidade é comum ocorrer casamento entre primos, *a pessoa nasce e cresce com primo, vai ficando aqui em casa...* (Landa), cita como exemplo sua própria filha, que também se casou com um de seus primos maternos.

Landa mostrou-se solidária com a pesquisa ao prontificar-se em me acompanhar na caminhada por parte do território delimitado de forma arbitrária pela Marinha. Ela foi me informando sobre os moradores das casas por onde passávamos e me apresentou para quem se encontrava nas portas das casas explicando “*en passant*”, que eu estava fazendo uma *pesquisa do quilombo*. No decorrer deste capítulo apresentarei quadros memoriais construídos durante a incursão territorial com Landa.

2.3. Territorialidade familiar: tramas de encontros e afetos

Um dos focos do estudo foi descrever a trajetória de “ancestrais fundadores” – os antepassados mais antigos do grupo e as narrativas sobre sua chegada ao Tororó – assim como apontar as “correlações”, quando aparentemente efetivas, com seus respectivos núcleos familiares e suas localidades específicas dentro do território.

Relações de parentesco recuperadas pela via da memória coletiva apontam para um padrão de aliança matrimonial endogâmico constituído por um agregado de famílias em que uma parte significativa é proveniente de localidades que se relacionam intimamente com o Engenho Freguesia, no distrito de Cabôto, cidade de Candeias (BA).

Marc Augé apresenta, “para que o parentesco possa, portanto, ser um princípio lógico de classificação, (...) é necessário que nem todos os consangüíneos sejam reconhecidos como tal, que certas categorias sejam excluídas do parentesco” (Augé, 1975: 15). O pano de fundo da questão apresentada por Augé é a diferenciação entre parentes maternos e paternos em que o princípio atuante é o da “filiação unilinear”, aqui a transmissão do parentesco privilegia uma única linha, sendo a outra desconsiderada. Na presente descrição a classificação entre “parente” e “não-parente” toma como princípio atuante a memória do grupo, neste caso o que define um parente não é uma regra social prescrita de transmissão de parentesco, mas a lembrança ou esquecimento de laços, relações e pessoas.

Conforme Augé, “o parentesco não é apenas um princípio de classificação e organização, é também um código, uma linguagem mais ou menos ideológica e mais ou menos manipulada”. (Augé, 1975:21). A própria representação da família e do parentesco sofre transformações com o passar do tempo, as lembranças dos transmissores da memória são reformuladas sob lentes de maturidade e experiência, os fatos da infância são apresentadas a partir de elaborações atuais que dão sentido aos acontecimentos da vida das pessoas e da coletividade.

Um laço de filiação existe quando uma pessoa descende da outra ou quando duas pessoas descendem, ou afirmam descender, do mesmo ascendente. “Filiação e consangüinidade são duas noções distintas e diferenciadas” (Augé, 1975, 21). A aplicação da noção de filiação como princípio de classificação de indivíduos entre parentes e não-parentes produz grupos de filiação, “grupos sociais organizados, cujos membros pretendem ter todos um mesmo ascendente”.

No caso do Tororó não pude identificar uma figura ancestral exclusiva considerada “matriarca” ou “patriarca” fundador da coletividade. Segundo Augé a ausência da referencia a um antepassado particular exclusivo pode derivar de uma cooperação entre linhagens, no caso em pauta, entre linhas de descendência. A pesquisa permitiu observar que o processo constitutivo da rede de parentesco pertencente ao território do Tororó se deu por uma agregação de linhas de descendência provenientes de localidades próximas, com destaque para as relacionadas ao antigo Engenho Freguesia.

Os descendentes destes ancestrais constituíram famílias entre si formando mapas genealógicos que se entrelaçam demonstrando a forte tendência ao casamento endogâmico, no sentido local. Entrevistas permitiram identificar que os parentes ascendentes de algumas

matriarcas do Tororó: “Dona” Tomázia, “Dona” Zinha, “Dona” Maria das Candeias e “Dona” Gustinha têm em comum a mesma região de origem, o município de Candeias. Próximo ao município de Candeias²⁹ se localizam, dentre outras localidades, as terras conhecidas como Matoim e Cabôto, onde se instalou o conhecido “Engenho Freguesia”.

Há uma territorialidade familiar no território, no passado parece ter existido uma tendência a um padrão de residência bilocal, após o casamento, que nesta descrição inclui qualquer união conjugal de casal que constitua residência própria que, pode escolher, geralmente influenciado por fatores econômicos, instalar-se próximo aos pais do marido ou da mulher. Atualmente, devido à falta de locais disponíveis para construção de casas na comunidade, os casais tem adotado um padrão de residência neo-local, os recém-casados estabelecem residência em locais diferente de onde residem suas famílias. Ou seja, a intervenção da Marinha tem influenciado na organização social do grupo.

Não é possível compreender a relação entre as famílias e localidades analisando isoladamente cada família, pois as famílias estão ligadas a determinados domínios espaciais e se relacionam entre si constituindo “territórios de parentesco”, no sentido conceitual desenvolvido por Almeida (2006).

2.4. Cenas do “Alto” do Tororó

É possível atingir a área da comunidade do Tororó, restringida pela cerca da Marinha, através de três alternativas, em todas elas é necessário subir uma elevação, que é a própria especificidade geográfica que caracteriza o “Alto” do Tororó.

²⁹ O município marcou o florescimento da economia açucareira no recôncavo.



Croqui do território do Tororó restringido pela cerca da Marinha

A alternativa mais habitual aparenta ser a *Escada da Frente*, acessada através da Estrada da Base Naval de Aratu. É a alternativa para quem chega por meio do transporte público, pois o ponto do ônibus se localiza próximo a escada. A comunidade é circundada por densa vegetação, indicando que a permanência do grupo no território contribui para a defesa e preservação do ambiente biológico. Anteriormente à construção da escada, a ladeira foi de terra ou de lama, os moradores descrevem que desciam a ladeira com os calçados nas mãos para que eles não se sujassem.



A Escada da Frente

A segunda alternativa de acesso é uma ladeira que terminou de ser asfaltada no final do ano de 2012, ela desemboca na Estrada do Criminoso, permitindo que veículos adentrem na comunidade. Esta “segunda via” é utilizada por visitantes, agentes sociais que interagem com a comunidade, funcionários de serviços de saúde e moradores que dispõe de algum meio de transporte.

A terceira via de acesso é através da *Escada do Fundo*, esta via alternativa sugeriria certa particularidade de uso, específico aos moradores da comunidade, pois está diretamente relacionada com a prática da pesca e mariscagem. A *Escada do Fundo* permite o acesso dos moradores ao *Mangue* e ao *Porto do Rio*, local em que permanecem as canoas dos moradores do Tororó. Das três alternativas que permitem o fluxo de pessoas à comunidade, a *Escada do Fundo* é a que se encontra em maior precariedade, parcialmente coberta pelo matagal e extremamente danificada, causa transtornos e riscos aos moradores que a utilizam cotidianamente.



Trecho da *Escada do Fundo*

Ao atingirmos o topo da *Escada da Frente* e iniciarmos o percurso pela Rua do Tororó, sentimos que adentramos em um espaço social atravessado por redes de relações específicas: relações de solidariedade, familiaridade, parentesco, religiosidade, afinidade, festividade, expectativas e devires projetadas sobre o território socialmente ocupado (Chagas, 2001). A Rua do Tororó na maior parte do tempo permanece enfeitada por bandeirolas e fitas que atravessam a rua formando um corredor enfeitado, indicando que ocasiões festivas são habituais ou quase cotidianas na comunidade.

A comunidade é dividida pelos moradores em duas localidades básicas, as quais possuem sub-localidades, são elas: o *Alto da Frente* e o *Alto do Porto*. Com a nomeação das “travessas” pela prefeitura a *Rua de Baixo* ficou conhecida como *Baixa do Tororó*, os mais velhos se referem a localidade da *Baixa do Tororó* como *Alto do Porto*, com o diferencial de acrescentarem na explicação que o local é *próximo à baixada*.

O *Alto da Frente* abrange toda a área da frente incluindo o que foi nomeado pela prefeitura como “Primeira Travessa” e “Segunda Travessa”. O *Alto do Porto* inclui a “Terceira Travessa” e a “Quarta travessa”. A *Baixa do Tororó* possui uma rua não nomeada

pela prefeitura, segundo Landa, isto aconteceu porque no local moram somente pessoas oriundas do mesmo núcleo familiar, ela informa que as duas ruas principais são a Rua do Tororó e a Terceira Travessa.

A maior parte das casas da Rua do Tororó dispõe de construções com edificações de um a três pavimentos, existindo algumas casas que conservam traços do estilo arquitetônico colonial. O trecho da Rua do Tororó entre o *Alto da Frente* e o largo que conduz ao tradicional *Pé de Oti* é formado por um leve aclive, já na entrada para o largo do Pé de Oti a presença de um declive favorece a visão da mata e do relevo circundante, composto de morros e componentes de vegetação de floresta Atlântica.

Durante o reconhecimento preliminar do território com Landa, seguimos pela rua principal da comunidade, a Rua do Tororó, nossa interlocutora explicou que antigamente a rua principal *era um paredão cheio de mato, a trilha era estreita e não passava carro*. (Landa). As duas fotos abaixo demonstram transformações no espaço físico da Rua do Tororó no intervalo de três décadas.



Foto da década de 80, cedida por Ariomar.



Foto registrada para o presente estudo em 2012.

No decorrer da exposição de fragmentos de histórias familiares apresentarei descrições complementares das localidades específicas do Tororó.

2.5. Relação familiar com a *Praia*: laços para além dos limites impostos

Além das localidades internas ao perímetro delimitado pela Marinha, a rede de relações de parentesco, reciprocidade e associadas a práticas tradicionais de pesca e mariscagem se estende até a localidade da Praia de São Tomé de Paripe. A relação do Tororó com a *Praia* perpassa gerações e ocupa uma posição de destaque na memória social da comunidade.

Algumas das famílias mais antigas do Tororó já moraram na *Praia*, e inversamente, moradores da *Praia* já viveram no Tororó. O trânsito foi impulsionado por uma gama variada de fatores, o principal deles sendo devida a relações de trabalho, por ter sido o Saco do Tororó, acessado através da *Escada do Fundo*, local favorável à pesca e mariscagem. Em alguns casos a mudança foi motivada por tensões familiares, intrigas e maledicências que fizeram com que famílias subissem para o Tororó. É possível conjecturar que as famílias cujos parentes ascendentes moraram na *Praia* teriam tido alguma relação, que ainda que vertical, seria uma relação de maior proximidade com a família de Benjamim de Souza.

Segundo algumas narrativas, o terreno onde hoje se localiza a comunidade teria pertencido ao fazendeiro Benjamim de Souza. A narrativa que aparenta representar um dos mitos fundadores da comunidade do Tororó, difundida e compartilhada principalmente pelas mulheres mais idosas do grupo, expõe que a origem da ocupação do território se deu através da permissão “benevolente” deste fazendeiro da região, também conhecido como Ioiô Pequeno. O fazendeiro teria “permitido” aos antigos moradores que se instalassem e se fixassem no território, *tudo aqui era terreno de Benjamim* (Maria das Candeias). De acordo com as narrativas locais *quando ele era vivo o pessoal pedia lugar para fazer a casa e ele dava* (Líncia). A área em que se fixavam as pessoas seria pouco povoada, *aqui era tudo mato, um povoadozinho que era escondido, era tipo um negócio de índio, então a gente fazia a nossa brincadeira aqui...*(Lili).

Um segundo mito de origem presente nas falas dos que defendem o agenciamento da identidade quilombola pela comunidade do Tororó é a ideia de que pessoas que foram escravizadas, que trabalhavam em engenhos próximos ao território, teriam vindo para o território do Tororó para se livrarem do trabalho forçado, constituindo um grupo de famílias negras de pescadores e lavradores. Nesta perspectiva a comunidade seria uma coletividade formada, dentre outros elementos, a partir da decadência dos engenhos da região. Esta narrativa sustenta que Benjamin de Souza teria permitido a instalação e permanência das famílias no território, pois, na ocasião em que este cobiçou se apropriar arbitrariamente das terras, a representação dominante referente ao local já seria fundamentada por uma concepção da terra enquanto território socialmente ocupado.

Ele falava que não tinha ninguém estranho lá, o pessoal era o mesmo, era formado por escravos e pescadores. Hoje em dia tem muita gente que vem de fora, mas na época não tinha (...). Isso dele (Pequeno Ioiô) falar que não se podia fazer casa de telha foi depois que ele nasceu e cresceu, cresceu na época que a mãe de Iaiá veio tomar conta dele como ama de leite, a comunidade do Tororó já existia (Salvador).

Salvador, morador de São Tomé de Paripe e personagem importante para o processo de reconhecimento do grupo, explica que Benjamim de Souza não foi um grande latifundiário, seu terreno se constituiu de uma faixa de terra entre a praia de São Tomé de Paripe e a beira do mangue onde é o *Porto do Rio* no Saco do Tororó. Ao contrário das fazendas circundantes, que hoje constituem localidades que compõe o bairro São Tomé de Paripe: *fazenda Pombal*, *fazenda Bela Vista*, *fazenda Bôca-do-rio*, *fazenda Muribeca* e *fazenda Gameleira*, parte delas expropriadas para a instalação da Base Naval de Aratu, a fazenda de Benjamim de Souza não possuiria nome notório.

A sede da fazenda se situava onde atualmente está a casa do deputado Marcos Medrado (PDT). Salvador descreve Benjamim de Souza como *político estrategista hábil*, pois apesar de não possuir capital econômico elevado como os donos das outras fazendas próximas, ele seria empreendedor. Salvador expõe que a rua da praia de São Tomé de Paripe, a Travessa Benjamim de Souza e todo o cais do Terminal Hidrográfico de São Tomé de Paripe foram construídos por ele *na base da picareta e da dinamite*. O “sucessor” de Benjamim de Souza foi seu genro, Antônio Queiróz Muniz, era conhecido como Doutor Muniz, segundo Salvador ambos foram “socialistas burgueses” e teriam sido presos e sovados com cipó-caboclo a mando do Coronel Juraci Magalhães. Após a morte de Benjamim de Souza seu genro, Doutor Muniz assumiu a administração do terreno.

Além da extensão da fazenda de Benjamim de Souza, também faz parte da concepção de territorialidade do grupo a localidade conhecida como Praia de Inema, onde foi instalada a Base Naval de Aratu. Antes da década de 50 o terreno abrigou a Fazenda Pombal que pertenceu a sucessivos proprietários, sendo o último deles, anteriormente à instalação da Marinha, Oscar Magalhães. Entrevistas realizadas com pessoas mais idosas da comunidade permitiram identificar que algumas famílias vieram, ao longo das décadas de 40 e 50, para o Tororó com a intenção de trabalhar nas fazendas que o grupo interpreta como pertencentes a Oscar Magalhães e Benjamim de Souza.

Durante pesquisa documental realizada no Arquivo Público do Estado da Bahia procurei localizar documentos relacionados à área ocupada pela antiga fazenda de Benjamim de Souza que se sobrepõe ao território vivido pela comunidade, sem obter, no entanto, registros significativos. A falta de êxito na pesquisa documental não afetou o estudo, pois serviria apenas para complementar o conjunto das narrativas orais e quadros sociais de memória recuperados na pesquisa de campo, tendo em vista que um dos principais objetivos do estudo antropológico é colocar em evidência elementos que não se encontram em livros ou em documentos escritos.

A memória territorial do Tororó sempre incluiu relações com a localidade da *Praia*, sendo inadequada a caracterização do território sem a menção a tal referência. Antes da chegada da Marinha a relação foi materialmente visível, com efeito, a localidade da *Praia* integrou uma continuidade espacial com o Tororó. Antes da instalação da Marinha há, aproximadamente, 50 anos, o acesso ao Tororó se dava através de uma encosta que os moradores antigos apelidaram *ladeira de pedra* ou *escorrega-lá-vai-um*. O acesso a este aclave, para quem se deslocava da localidade do Tororó para a *Praia*, situava-se atrás de onde hoje se localiza o *Bar de Gildete*, construção que pode ser vista no alto da foto abaixo. A foto mostra o local onde antigamente existiu a ladeira e foi colocada uma placa pela Marinha: “Propriedade da União - Marinha do Brasil - Entrada Proibida”, colocada para afirmar a descontinuidade do Tororó e reforçar a redução do território imposta pela organização militar.



Foto produzida próximo à praia com vista para o Bar de Gildete, indicado pelo círculo vermelho.

Conforme descrevem os mais velhos³⁰, depois que Benjamim de Souza morreu, uma mulher chamada Izolina teria assumido a administração do terreno e passou a cobrar uma taxa de trinta réis por mês, por cada casa, que nesta época, eram feitas de taipa. Com sua morte, foi-lhes informado que o terreno seria do Estado e que os moradores não precisariam mais pagar a taxa.

2.6. Abusos e Injustiças: *Nós começamos a sofrer desde Zeca Calazans*

O histórico da comunidade do Tororó foi marcado por relações de abusos e injustiças, *Nós já sofremos muito, nós começamos a sofrer desde Zeca*, assinala Lili. Reconstruindo a memória vivida com olhos e percepções do presente os moradores descrevem que durante muitos anos foram explorados por um homem que vendia a água da *Fonte do Dendê* por *um tostão cada lata d'água*. O caminho de acesso à *Fonte do Dendê* se dá a partir da Terceira Travessa, junto à cerca imposta pela Marinha, atualmente não é possível enxergar o caminho já todo coberto pelo matagal. A *Fonte do Dendê* foi conhecida por minar água *mais leve* ou *menos salobra*, da fonte brotava a água mais preciosa das redondezas. Ela se situava em parte do terreno apropriado por um homem chamado Zeca Calazans, presumível posseiro ou agregado que ocupou uma faixa de terra que constitui parte do território socialmente ocupado pelo grupo.

Zeca Calazans criava gado, jegue, cavalo e porcos e implantou uma cerca que passava rente a antiga casa de Dona Júlia, última casa da Quarta Travessa, para impedir a fuga

³⁰ Na faixa etária entre 70 a 90 anos.

dos animais. Posteriormente a cerca foi reaproveitada pela Marinha para delimitar o território, a organização militar instalou estacas de cimento para reforçar a cerca além de deslocá-la para comprimir ainda mais o espaço de permanência do grupo.

Nesta parte de terras antes ocupada por Zeca havia grande variedade e quantidade de árvores frutíferas como goiaba, caju, jaca, graviola, pitanga e dendê, os moradores expõem que colhiam os frutos a revelia de Zeca, mas que agora com a área sob o domínio da Marinha é difícil obter os frutos, pois se algum morador é surpreendido nesta situação é transportado para a delegacia de Peri-peri. Silvane conta que nesta época a abundância dos frutos atraiu expressivo número de moradores de bairros do Subúrbio Ferroviário como Plataforma e Lobato que se deslocavam para o local a fim de colher *balaios e mais balaios de goiaba, jenipapo, caju, jaca* (Silvane), com a implantação da *Estrada do Moinho* algumas árvores frutíferas foram derrubadas.

Com efeito, a atividade de colheita dos frutos é significativa para a manutenção dos modos de vida da coletividade: *a gente precisa passar pra lá, a gente sempre usou este território aqui* protesta Lili, que pratica a produção tradicional do Azeite de Dendê a partir dos frutos colhidos no local, prática transmitida por sua avó materna.

A relação entre Zeca e os moradores não foi pautada pela reciprocidade, pelo contrário, quando o Estado removeu o posseiro e se apropriou do terreno ocupado por ele, este, por animosidade e desejo de vingança dos moradores despejou um tonel de óleo para carro na fonte na tentativa de inviabilizar o seu uso. Moradores informam que ocorreram relações de “permuta” entre a Marinha e o Estado envolvendo as terras antes ocupadas por Zeca, *O Estado havia pedido um terreno para a Marinha na barragem, e depois o Estado veio e tomou* (Silvane).

2.7. Antigamente todo mundo vivia de pesca: representações e práticas relativas à pesca e mariscagem

As concepções sobre as práticas relacionadas às atividades de pesca e mariscagem abrangem, tradicionalmente, outros significados ademais a complementação das atividades produtivas da comunidade, constituindo prática importante na construção das representações

coletivas do grupo. A construção da memória coletiva do grupo está intimamente imbricada com narrativas relacionadas a estas atividades. Os personagens marcantes, o cenário natural e social e o conteúdo descrito nas narrativas são relacionados, com muita frequência, a tais práticas, as quais constituem um sistema simbólico de representações da relação do homem com os recursos naturais e defesa dos mesmos. Se atualmente a pesca representa significativa manifestação dos modos de vida da coletividade, antigamente este sistema simbólico de prática e relação com os meios naturais atuava com maior nitidez nas experiências do grupo, isto devido, dentre outros elementos, à própria riqueza qualitativa e quantitativa dos recursos naturais existentes no passado.

O Canal de Cotegipe liga a Baía de Todos os Santos ao Saco do Tororó é formado por um acidente hidrográfico constituído por águas marinhas. A morfologia do Saco possui semelhança às águas de um rio, pois, estando de um lado, é possível observar a outra margem do Mangue, por este motivo os nativos se referem ao Saco do Tororó como *Rio* em oposição à *Praia* acessada pela praia de São Tomé de Paripe na Baía de Todos os Santos.

O ingresso ao *Rio* se dá através do *Porto do Rio*, é ali que permanecem as canoas dos moradores da comunidade e de onde saem os pescadores e as *mariscadeiras* para atingir a maré. Em frente ao *Porto do Rio* se encontra o *Mangue*, a via de acesso ao *Porto do Rio* e ao Mangue é uma inclinação que foi cimentada através da luta dos moradores, o argumento da Marinha na tentativa de embargar a obra foi de que a ação provocaria impactos ambientais, o que adiou a construção da rampa. Os moradores reivindicaram alegando que foram as empresas estabelecidas na região, particularmente, a partir da década de 70 as responsáveis pela degradação ambiental do Mangue, e não a comunidade.



Pescadores no *Porto do Rio* se preparando para o trabalho da pesca.

O Mangue compreende a localidade do *Pocinho*. Em época de seca o *Pocinho* se transforma no *Campinho*, espaço de sociabilidade e lazer entre os jovens do Tororó, no local acontece o tradicional *Bába Feminino*, partidas de futebol feminino organizadas há pelo menos três gerações.

Os moradores tradicionalmente realizam pesca e mariscagem tanto na localidade do *Rio* quanto na da *Praia*³¹, existe uma dualidade entre as localidades que pode ser resumida da seguinte forma, a prática da pesca é predominantemente masculina e acontece na *Praia* enquanto a mariscagem é relacionada a mulheres e crianças e é praticada principalmente no *Rio*. A dualidade não é fixa, representando uma tendência geral, com efeito, a pesca realizada no *Rio* muitas vezes é bastante rica, assim como as narrativas de mariscagem na *Praia* são abundantes. A distinção por gênero também é flexível sendo usual, em determinadas ocasiões, observar homens mariscando e mulheres se dirigindo à maré para pescar.

Grande parte das mulheres mais idosas da comunidade trabalhou como *mariscadeira* no passado, atuando geralmente de forma coletiva. Apresentarei o que pude recuperar sobre as relações dos moradores com a pesca e mariscagem em “contextos antigos”³². Aparentemente a atividade no passado ocorria de forma “mais coletiva” e exigia maior organização por parte dos donos ou mestres das redes, parece ter existido na época uma divisão do trabalho mais definida. Havendo o papel específico de *mestres da rede* ou *empresários da rede* e dos que trabalhavam para os *donos do aviamento*.

Por volta da década de 40, um homem conhecido como Piau, morador do *Alto da Igreja*, localidade pertencente a São Tomé de Paripe que tradicionalmente possui estreita relação com o território do Tororó fazendo parte da concepção de territorialidade do grupo, foi o pescador que teria sido *dono* da maior rede de pesca da região, sendo necessários vinte homens para *puxar a rede*. Vários pescadores pertencentes à coletividade do Tororó, ancestrais de moradores do grupo trabalharam em conjunto com Piau, a exemplo de Tomé e Valdemar, irmãos de Maria das Candeias. A neta de Tomé se refere ao avô como *Pai Tomé*, e a Piau como *Tio Piau*, ela explica não ter parentesco biológico com este último, mas que o costume local sugere que todas as pessoas da comunidade deveriam se referir aos mais velhos

³¹ Praia de São Tomé de Paripe

³² Termo relativo ao período anterior à instalação da Base Naval. Adoto como marco temporal a instalação da Base Naval de Aratu na década de 40, por ser um marco distintivo presente nas falas dos próprios interlocutores.

como *tios*. Relata que o avô conservou de quatro a seis canoas, *quando matavam peixes retornavam com as seis canoas cheias de pescado*.

As redes mais abrangentes mediam até cem metros de extensão e eram chamadas *redes de arrasto*, Lili, popularmente reconhecida como excelente *mariscadeira* explica, *ficavam quatro homens na coroa, quatro iam remando e quatro ficavam lá longe pra puxar a rede. Hoje em dia ainda existe rede de arrasto* (das que demandam numerosos homens), *mas não é no Tororó, ainda existe em Mapele*. A localidade de Mapele também se localiza na Baía de Aratu e é uma das referências ancestrais do grupo, personagens emblemáticos da coletividade são oriundos do local, a exemplo de Zé Loba, popular curandeiro local. Atualmente no Tororó as *redes de arrasto* envolvem o trabalho de, no máximo, cinco homens, as *redes de camomona* ao contrário são manuseadas individualmente sendo a mais usual.

Os peixes capturados pelas *redes de vinte homens* eram separados por tamanho. Os peixes grandes eram vendidos em localidades próximas como a *Fazenda da Gameleira*, na localidade *Dos Ponte* ou nos bairros Paripe e Peri-peri. Os de tamanho médio consumidos pelas famílias dos puxadores da rede. Enquanto os peixes pequenos, apelidados de *engasgato*, ao serem desconsiderados pelos pescadores eram apanhados pelas crianças, descamados e levados para suas mães fazerem moquecas e *escaldados*. Ainda hoje a relação das crianças com a pesca e mariscagem é muito rica e intensa, a maioria das crianças mariscam nos momentos de lazer e aparentam apresentar interesse nas atividades.



Crianças brincando de *descamar peixe* na *Escada do Fundo*, no *Alto do Porto*. Vista para o Mangue.

Quando os pescadores chegavam com o peixe, alguns homens incumbidos da emissão de um sinal aos vendedores do peixe anunciavam a chegada do pescado através do

apito do búzio. *Eles pescavam e iam vender pegava o búzio e fazia buuuuuuu, e vinha aquela porção de gente pegar o peixe. O que tinha de gente é só vendo.* (Isabel). Zé Loba foi um dos homens que assoprava o búzio, Dona Bia descreve que um dos vendedores foi Oscar Tabireza, popular morador que ficou conhecido por *travar luta com lobisomem*. Encontrei obstáculos em recuperar narrativas sobre alguns pescadores como Oscar Tabireza, a maioria das pessoas com as quais abordei o tema como Marlene e Glória demonstraram resistência ao fato de proferir os nomes dos personagens, aparentemente pela suspeição de alguns deles estarem associados a práticas de magia. Com efeito, a investigação da relação entre práticas de magia e de pesca seria uma abordagem de considerável riqueza etnográfica, entretanto não foi possível me debruçar sobre tal questão, pelos próprios limites de uma dissertação de mestrado.

As canoas eram adquiridas na Ilha de Maré, ou em demais localidades situadas na Baía de Aratu, como Cabôto ou proximidades como Quindú e adjacências. Todas estas localidades possuem relações próximas com locais de origem de ancestrais fundadores das linhas de descendência que compõe a comunidade do Tororó. A durabilidade das canoas é de cerca de oitenta anos, dependendo dos cuidados de conservação de cada proprietário, os remos eram fabricados pelos próprios moradores a partir do tronco do pé de jenipapo.

Enquanto a pesca e venda do peixe era dominada pelos homens a maioria das mulheres e crianças, na faixa entre dez e treze anos, se relacionavam com a prática da mariscagem, algumas interlocutoras, Dona Bia, Dona Glória, Dona Gustinha, Dona Cunca e Dona Tomázia relatam que parte dos mariscos eram capturados pelas mulheres e crianças nas localidades conhecidas como *Baixio, Ponta da Pedra, Prainha e Correnteza*.

A localidade da *Prainha* constitui referencia importante para a memória social do Tororó. Em período anterior à instalação da Marinha os moradores da comunidade adentravam o matagal em direção a *casa do almirante* em Boca do Rio para pescar e mariscar, contam que *armavam ratoeira* para capturar guaiamuns, espécie de caranguejo. A *ratoeira* é confeccionada a partir de uma lata de óleo, com um arame preso no fundo, uma borracha colocada na ponta do arame e uma tábua, como isca era usada um pedaço de limão. Quando o guaiamun mexia no limão as marisqueiras puxavam o arame e prendiam o caranguejo. A *Prainha* de Boca do Rio é um local paradisíaco localizado no Canal de Cotegipe, atualmente freqüentado preponderantemente por indivíduos de alto poder aquisitivo, geralmente proprietários de iates, lanchas, jetski's, barcos e afins.

Os mariscos eram vendidos em bairros relativamente próximos como Paripe e Peri-peri pelas irmãs, também *mariscadeiras*, Dona Julinha e Dona Bizuca³³. As espécies mais valorizadas como o camarão e a ostra eram vendidas e as demais espécies, que abrangem ampla variedade de mariscos, como *mapé*, *papa-fumo* (se assemelha ao sururu), *chumbinho* e *siri*, eram cozidos com quiabo, cebola, tomate, coentro e limão e convertidos em *escaldados* para consumo da família. Isabel filha de Maria das Candeias descreve que criou os filhos com a pesca. *Naquele tempo a gente não passava fome, tinha muito marisco.*

As marisqueiras deslocavam-se até o Mangue, adentrando o matagal pela manhã e retornavam entre sete e oito horas da noite. A captura das ostras acontecia na maré que começa a vazar à tarde, conhecida por *maré tardeira*. Cunca e Licó descrevem que mariscavam em parceria com Dona Bizuca e Dona Mariazinha, observando a maré uma das mariscadeiras convocava as demais: *a maré tá morta, vamos mariscar!* Capturavam cada uma delas uma sacola cheia de ostras durante uma tarde, catavam e cozinhavam as ostras na quinta-feira e na sexta-feira as vendiam em Peri-peri. Como na ocasião não havia transporte iam caminhando por uma estrada que *passava por baixo* transportando as ostras dentro de balaios, os quais eram confeccionados pelos homens do Tororó. Quando não caminhavam até Peri-peri para venda das ostras, as vendiam na Praia de São Tomé de Paripe para veranistas e demais moradores.

O cozimento das ostras era realizado em local conhecido como *Porto da Jéga*, na beira do Mangue, onde ainda hoje é possível observar um amontoado de conchas de ostras, marcadores materiais das práticas e da memória viva do grupo.



Fátima no *Porto da Jéga*, local tradicionalmente utilizado para cozimento das ostras.

³³ Assim como outros antigos moradores, Dona Julinha e Dona Bizuca se mudaram do Tororó quando a *terra correu*.

Embora a *Praia* seja mais relacionada à pesca, a mariscagem também foi muito praticada no local, principalmente na Praia de Inema, os moradores se referiam ao local como *Ponta do Tok-tok* ou simplesmente *Tok-tok*. Em Inema a mariscagem de lagostas, polvos, siris, camarão, caramurus, mirorós e outros mariscos menos valorizados comercialmente como *sapiro*, *rala-côco* e *pinaúna* foi abundante. Os moradores da *Praia*, como as famílias de Maria das Candeias, de Salvador e de Lúcia³⁴ descrevem que mariscavam cotidianamente no local, no entanto após a instalação da Marinha perderam o acesso aos recursos naturais do lugar.

Silvane, neta de Tomé, expõe que *antigamente todo mundo vivia de pesca, hoje que tem emprego, mas pesca era o que dava lucro, daquele mangue ali (Rio). Pai Tomé tinha rede e tinha muita gente (que trabalhava para ele), eram de quatro a seis canoas, quando ele matava peixe as canoas vinham todas cheias, aqueles cabeçudos.*

Landa explica que *o camarão é mais encontrado no Rio, o sururu diminuiu por causa do estrago do Moinho, já o caranguejo aratu é mais encontrado em época de carnaval, em janeiro, é possível pegá-los andando sem ter que enfiar a mão no buraco.* Os moradores do Tororó não costumam mariscar o aratu fora da *época do carnaval*, apontam a existência de um homem de outra localidade que vem ao *Rio* para capturar o caranguejo para comercializá-lo. Tradicionalmente o *mangue do rio* constituiu recurso natural compartilhado por localidades próximas ao Tororó como *Alto da Igreja* e *Corredor*, antigamente a opulência dos recursos naturais locais atraía pescadores e marisqueiros de bairros distantes do Subúrbio Ferroviário de Salvador como Lobato e Peri-peri.

A quantidade de pescadores *de fora* que usufruíam do *mangue do rio* foi reduzida na mesma proporção em que foi reduzida a quantidade dos mariscos e peixes no local. Lúcia descreve, *O pessoal de Rio dos Macaco vinham mariscar aqui perto, o pessoal do Alto dos Ponte, até de Paripe, isso antes, agora depois do Moinho que os mariscos diminuíram, já tá terminando os mariscos, tá muito pouco, agora eles pararam de vir. Isto há muitos anos quando eu era menina mesmo.*

Landa explica que enquanto seu filho vendia predominantemente camarão e peixe, ela mariscava principalmente o siri, o qual era vendido na *praia*:

³⁴ As famílias serão apresentadas no tópico seguinte.

Uma corda são dez siris, se eu pegasse três cordas, duas cordas eu vendia. Aí naquele tempo era mixaria dava um real, dois reais, mas que pra gente já era muito, já dava pra ir na venda ou na feirinha comprar alguma coisa pra comer, ou se não a gente mesmo botava dentro de casa pra gente comer, fazia o escaldado ou com quiabo e a gente comia. Era tomate, cebola, o quentro, limão e o quiabo e algum marisco, na maioria das vezes siri. Tendo o tempero, o tomate, e a farinha a gente não morre de fome, é só descer aqui, é só a gente pegar qualquer marisco e botar no fogo pra comer.

Uma prática tradicional relacionada à pesca foi a prática de *bater tinta*, a prática acontecia em um extinto gramado que constitui referência social significativa para o grupo. Com efeito, o espaço serve para pensar o tempo “o espaço não é somente o lugar das coisas, mas constitui um sistema coerente de imagens coletivas” (Raphael, 1980 apud Emília Godoy, 1993). Além de local de sociabilidade, o gramado compreendia fundamental importância para realização das atividades laborais. Pela proximidade à *Fonte do Quebra* a relva foi utilizada para estender e quarar roupas que eram lavadas na fonte. O gramado representou vital importância para o trabalho da pesca, sendo usado para estender e secar as redes de pesca assim como abrigar o *tijupá*. A palavra *tijupá* é de origem indígena e significa uma espécie de choupana construída a partir de madeira e da própria *lama da maré* utilizada para acomodar os instrumentos necessários às atividades de pesca e mariscagem.

O gramado configura um exemplo do que Paul Little denominou como “cosmografia”, “transformações na paisagem espacial produzidas pela permanência do grupo no local, um território é construído coletivamente à medida que se imprime usos e valores específicos ao espaço biofísico” (Little, 2002:3). Silvane explica como o gramado estabeleceu seu formato característico através da ação do grupo na paisagem:

lá era aquela grama grossa do capim mesmo, só que como a gente pisava, ficava lá brincando e pulando este capim não crescia, ele ficava aquele capim só rasteiro e como tinha os tijupás, toda tarde o pessoal descia pra bater tinta, ficava todo mundo assentado batendo tinta. Tinha um pé grande de aroeira que a gente subia pra dar caída, tinha o manguinho³⁵, que a gente subia pra dar caída quando a maré era grande, fazia guerra de lama...

Com a construção da *Estrada do Moinho* pela Equipetrol em meados da década de 60 a *terra correu* e parte do gramado desabou. A parte que restou do gramado foi retirada pela Marinha com intuito de ser replantado no Hotel de Trânsito da Marinha na praia de Inema, balneário ecológico onde a presidenta Dilma passou o último Reveillon (2013). Nesta ocasião a Presidenta foi alvo de manifestações por parte dos quilombolas da região que reivindicam a

³⁵ “Dar caída” significa saltar na água e mergulhar, “manguinho” é o apelido do pé de manga.

titulação do território da comunidade quilombola de Rio dos Macacos, parte dos manifestantes pertenciam ao grupo do Tororó. Assim como Dilma o ex-presidente Lula e demais “personalidades políticas” desfrutaram, com viva frequência, de períodos no Hotel.

Após a extinção do gramado os pescadores ficaram com a obrigação de transportar diariamente todos os instrumentos de pesca para a *maré*. O fim do gramado foi apenas um exemplo, entre ampla compilação, de expropriação arbitrária sofrida pelo grupo, manifestação de violência que prejudica a reprodução dos modos de vida da coletividade.



Pai e filho transportando redes e material de pesca do Mangue para o território reduzido pela Marinha.

A tinta vermelha produzida a partir do *pau do mangue* era armazenada no *tijupá*, as redes, que na época eram de cordão de algodão, hoje substituídas por cordão de nylon, eram pintadas com a tinta para que fossem conservadas e tardasse a apodrecer. Segundo Lili o cordão de algodão tinha maior duração que as redes atuais, hoje, com a corda de nylon, a rede deve ser reformada continuamente, pois constantemente se arrebenta durante o trabalho da pesca.

A *casca do pau do mangue* deixada em fusão na água salgada durante o intervalo de uma noite e um dia para extração da tinta ficava acomodada *dentro do tijupá com o cochozinho dentro*, após a fixação da tinta os moradores estendiam a rede neste gramado. Silvane descreve que as mulheres ficavam batendo a tinta no gramado, o qual seria *um local muito bonito antes de passar a rodagem*.

Locais de intensa interação social estabilizam quadros de memória possibilitando que “mesmo que um indivíduo estivesse só recordaria através de memórias que não seriam só suas. Indivíduos não se lembram por si mesmos, e para lembrarem necessitam da memória coletiva, isto é, da memória construída a partir da interação dos indivíduos” (Santos, 2003), aponta Mary Douglas, assinalando como um dos méritos de Halbwachs, a sustentação desta

idéia. Desta perspectiva que afirma o caráter social da memória, nem as memórias mais íntimas poderiam ser pensadas em termos puramente individuais, pois nenhuma lembrança poderia existir sem sociedade. (Santos, 2003).

2.8. Trajetória familiar: *As pessoas que formaram o Tororó são todos oriundos da mesma senzala*

Neste tópico apresento trajetórias de grupos familiares no espaço compreendido entre a área representada pela concepção de territorialidade da comunidade do Tororó através da descrição de fragmentos de “histórias de vida” dos “ancestrais fundadores” de núcleos familiares. É necessário ponderar que as descrições apresentadas não constituem “histórias de vida” no sentido metodológico rigoroso utilizado nas ciências sociais, instrumentalizo alguns elementos do recurso com o propósito de construir fragmentos de histórias familiares.

O uso da construção de histórias de vida é um método inscrito em uma concepção linear e unidirecional dos acontecimentos biográficos que pressupõem a ilusão retórica de que o real é contínuo. (Bourdieu, 1998). Com efeito, as histórias de vida são produzidas através da cumplicidade entre o sujeito e o objeto da biografia, ou seja, o observador e o observado, que compreende um esforço em constituir um “todo coerente e orientado, que pode e deve ser apreendido como expressão unitária de uma intenção subjetiva e objetiva” (Bourdieu, 1998: 184).

Embora trabalhar com a noção da “história de vida” apresente significativas limitações, não seria apropriado rejeitar o recurso metodológico. Seria adequado adotar os fragmentos de histórias de vida enquanto “artefatos culturais”, Bourdieu observa que “histórias de vida” são uma “espécie de artefato socialmente irrepreensível (...) que conduz a noção de trajetória num espaço que é ele próprio um devir, estando sujeito a constantes transformações” (Bourdieu, 1998: 189). A concepção de “devir” é valiosa neste contexto, pois aponta para uma história inacabada, uma memória viva que se constrói durante o presente etnográfico no qual, para Bourdieu, a única substância constante e durável seria o nome próprio (Bourdieu, 1998).

2.8.1 “Dona” Nenga e “Seu” Bexió: memórias do *Alto do Porto*, onde tudo teria começado

O casal Nenga e Bexió nascidos, aproximadamente, em 1860 pertence à terceira geração ascendente dos que hoje são os mais velhos da comunidade, entre 70 e 90 anos de idade. É a lembrança ancestral mais antiga deste grupo familiar que pude recuperar durante a pesquisa, se o casal estivesse vivo estaria hoje com idade entre 130 e 140 anos. Segundo a memória do grupo o casal teria nascido no território, indício de que o grupo ocuparia o território pelo menos desde 1870.

O casal teve cinco filhos, três deles possuem descendentes que hoje compõe a comunidade do Tororó, Roxinha (Aidê), Nenezinha (Margarida) e Diocrécio. Recuperei reduzidas narrativas sobre “Dona” Nenga, suas únicas netas vivas, Cremilde de Jesus (“Dona” Bia), nascida em 1942; Augusta (“Dona” Gustinha), nascida em 1931; e “Dona” Glória, parecem ter poucas lembranças de contato pessoal com ela. Nenga foi uma senhora *clara* de cabelos compridos que ganhou popularidade por ser reconhecida na comunidade como excelente parteira.

Aidê Miranda Melo, Roxinha casou-se com Narciso Ferreira Melo (Alemão), também conhecido por “Trinta”. Roxinha foi *mariscadeira* e trabalhou como lavadeira de roupas, principalmente para os funcionários da Base Naval, lavava, *engomava* e passava as roupas dos militares. As roupas eram lavadas nas fontes, quaradas ao sol, engomadas e em seguida passadas em ferros de passar aquecidos pela queima do carvão. Para engomar era necessário mergulhar a roupa em uma solução de água misturada ao amido da mandioca, *a roupa ficava dura que nem bacalhau* (Lili), em seguida *tome de ferro, tome de ferro* (Lili), a roupa era passada energicamente com o ferro de passar.

Alemão trabalhou como carpinteiro, pedreiro e com produção de tamancos. Alemão veio de Feira de Santana com seus pais, Rosa e Minegídio e seus irmãos, já falecidos: Quindú, Lídio e Nem, segundo Bia, todos eram loiros dos olhos azuis ou verdes. A única filha de Roxinha viva, “Dona” Bia não sabe o motivo da mudança de sua família paterna para o Tororó, acredita ser a busca por oportunidades de trabalho. Lídio e Nem não possuem descendentes no Tororó. Dos tios paternos de “Dona” Bia, Quindú é o único que possui descendentes no território, morou próximo à *Escada da Frente* onde antigamente havia outro

oitizeiro. Quindú teve oito filhos: Crisolina, Everaldo (Bolachão), Jorge, Clarisse, Zé Lito, Preto, Clarinha e Quidó. Dos oito filhos apenas dois moram no Tororó, Clarinha e Bolachão, ambos na Segunda Travessa.

Dona Roxinha teve cinco filhos com Alemão, dos quais apenas uma filha possui descendência no Tororó, é “Dona” Bia, uma das mulheres mais idosas da comunidade, é alegre e demonstra satisfação ao partilhar memórias do passado. Aprecia recordar casos, principalmente sobre as festas de carnaval em que participou durante a infância e adolescência no Tororó. Assim como demais idosas da comunidade “Dona” Bia prefere evitar referências a nomes de finados, principalmente associados a práticas ocultistas, sejam elas práticas de “magia branca” ou de “magia negra”, *não é bom ficar falando, são espíritos do mal* (Bia).

Dona Bia se casou com Mingonho, filho de Mariazinha e Chico³⁶, atualmente a maior parte dos descendentes de “Dona” Roxinha, mora na localidade do *Alto do Porto*, próximo à *escada do fundo*, nas quatro últimas casas do território restringido pela cerca da Marinha.

O *Alto do Porto* constitui localidade central na memória social do grupo, pois, dentre outros fatores, presume-se que representa a primeira morada dos antepassados pioneiros do grupo. Em um dos mitos de origem sobre a chegada e fixação do grupo no território, os primeiros moradores do território teriam fixado residência neste que seria um local estratégico, pois além de ser coberto pelo matagal, possibilitando aos moradores permanecer escondidos, o local permite a vista do Saco do Tororó.

Além do valor histórico e afetivo, o *Alto do Porto* é valorizado pelos moradores por razões práticas. Um dos critérios de valorização das localidades parece se fundamentar na facilidade de acesso, as localidades alcançadas por becos, ou travessas seriam menos valorizadas, pois para ingressá-las seria necessário *subir muito morro*, o acesso ao *Alto do Porto*, ao contrário se dá diretamente pela Rua do Tororó.

³⁶ O casal constituiu família próximo ao tradicional *pé de oti* e é a mais remota referência ancestral dos moradores da *Baixa do Tororó*. Apresentarei a linha de descendência em tópico específico.



Dona Bia em frente à sua casa, no *Alto do Porto* próximo à *escada do fundo*. O Saco do Tororó ao fundo.

A recuperação de descrições memoriais das mais idosas da comunidade, hoje na faixa entre 60 e 90 anos de idade, permite aludir que o *Alto do Porto* foi cenário de festas e brincadeiras coletivas que aconteciam, principalmente, nas noites de lua cheia. A antiga casa de Dona Júlia se situa ali e em frente existiu um gramado, Dona Júlia teria relação particular com as crianças, promovia brincadeiras como *picula* e *chicotim-queimado* e contava histórias sobre a relva. Segundo Dona Bia, era Júlia quem “transmitia” brincadeiras e cantigas de rodas às crianças.



Desfile do Bumba meu Boi no *Alto do Porto* em frente a casa de Dona Júlia, já com o gramado extinto. Foto de Ariomar, década de 90.

Neste gramado os moradores realizavam parte dos festejos populares como o desfile do Bumba-meu-boi no Dia de Reis. Durante o carnaval, montavam barracas para venda de bebidas, e do local saíam blocos para o desfile. Na festa do carnaval os moradores

organizavam a representação do Mandú³⁷. Uma pessoa, geralmente Tomézinho, vestia uma indumentária improvisada confeccionada a partir de um macacão, um cabo de vassoura amarrado na cintura, balaios e grandes peneiras usadas para lavar mandioca, com um lençol amarrado na cintura formando um grande crânio. O Mandú era quadrado e volumoso, se caísse precisava de alguém para levantá-lo, ele saía nas ruas do Tororó correndo atrás das pessoas. A origem da tradição é desconhecida pelos moradores, atualmente a representação do Mandú está suspensa, pois Seu Duta, o homem que passou a vestir a roupa depois que Tomézinho abandonou o cargo, está com a saúde debilitada.

O casal Maria Margarida (“Dona” Nenenzinha) e Tomé Marques Conceição, fixou e constituiu família na localidade antigamente conhecida por algumas pessoas como *Alto das Pombas*, onde hoje moram algumas de suas netas, filhas de Maria da Glória. Recentemente o local foi denominado pela prefeitura como Terceira Travessa e está inscrito na área conhecida como *Alto do Porto*.

O lugar dá vista para o Mangue, possibilitando a observação de grande extensão do Saco do Tororó e da Baía de Aratu. Embora alguns moradores se refiram à localidade como *Alto das Pombas*, a maior parte a indica apenas como *Alto do Porto*. É possível avistar também as fazendas adjacentes ao território como *Muribeca*, *Gameleira*, *Os Ponte*, *Gavião*, *Condomínio das Mangueiras* e *Alto da Igreja*. No passado os moradores se serviam da Terceira Travessa, estratégica por permitir a propagação do apito do búzio, para anunciar a chegada do pescado.

Tomé foi irmão de Maria das Candeias, moradora da *Praia*, personagem importante no histórico da relação do grupo com a fazenda de Benjamin de Souza. Maria das Candeias e Tomé são filhos de Maria Agripina da Hora³⁸.

³⁷ O Mandu é personagem presente nas festas populares do Recôncavo Baiano, surgiu da história de um casal que brigava muito tendo o marido rogado uma praga nos filhos que nasceram deficientes. No dia da festa de Iemanjá, os irmãos saíram na rua com a fantasia para não serem vistos. O mandu da cultura popular seria uma representação do mandu do culto aos mortos. Espírito jovem e sem luz, ainda em estado de evolução. (Mandú Performance –Art; sítio: <http://manduperformanceart.wordpress.com/tag/mandu/>).

³⁸ Em tópico específico apresentarei o núcleo familiar de Maria Agripina da Hora.



Terceira Travessa do Tororó

Nenenzinha aprendeu com a mãe o ofício de parteira, prática que deu origem ao apelido. Recebia mensalmente do Hospital Irmã Dulce tesouras e material necessário para os numerosos trabalhos de parto realizados dentro do território do Tororó. O ofício de parteira, aprendido através da tradição, cria outra forma de parentesco que é o *parentesco de umbigo*. As pessoas do grupo que foram *pêgas* por determinada parteira passam a ser consideradas netas da mesma. Muitos *filhos* do Tororó referem-se à Nenenzinha por *Vovó Nenenzinha*, relação de onde se constrói uma rede de parentesco por afinidade em que os nascidos de uma mesma parteira são primos em comum.

Além de parteira Nenenzinha trabalhou durante muitos anos para a Base Naval como lavadeira e cozinheira. Tomé, excelente pescador, ficou conhecido como *mestre da rede de pescar*, possuía grandes redes, que demandavam cerca de vinte homens para puxar.

Nenezinha e Tomé tiveram nove filhos, sete mulheres e dois homens. No caso desta linha de descendência percebe-se uma tendência das irmãs a se mudarem do território após o casamento, foi o que aconteceu com quatro das sete irmãs, tendo permanecido e constituído descendência no território apenas Maria Augusta Marques Conceição (Gustinha) e Maria da Glória. Todos os homens faleceram antes de constituir família.

Dona Gustinha, quando se casou foi morar com o marido, Manoel Conceição (Nézinho), que trabalhou como eletricista da Marinha. O casal estabeleceu residência em uma casa próxima ao tradicional Pé de Oti, posteriormente, Nézinho construiu uma casa no *Alto da Frente* onde Gustinha mora até o “presente etnográfico” desta pesquisa. Em seu sítio Gustinha cultivava abóbora, tomate, maxixe, milho, aipim, *eu não comprava nada, plantava tudo* (Gustinha).

Quando Nézinho faleceu seu filho caçula estava com apenas nove meses e Gustinha parou de cultivar alimentos hortifrutí se dedicando profissionalmente ao trabalho doméstico, em atividades como lavar roupas e trabalho na cozinha, principalmente para o *peçoal da Marinha*. Dona Gustinha diz que nunca teve vocação para mariscar. *Eu não tive aquela vontade de mariscar. Eu só pegava caranguejo, mas não levava muito jeito. Quando eu chegava com pouco caranguejo, minha mãe gritava: preguiçosa!!!*

Dona Maria da Glória, atualmente (em 2013) com 69 anos. Filha caçula de Nenenzinha narra que durante a infância e juventude participou de muitas festas no Tororó, principalmente no carnaval do *Alto do Porto*: *Não tinha quem me segurasse, nas festas eu era muito animada, gostava de dançar demais, era estandarte e cantava muito também, hoje em dia louvo na igreja*. Dona Glória atualmente é *cristã*, há dez anos frequenta a Igreja Universal do Reino de Deus, situada fora da comunidade. Foi católica devota de São Roque, e durante a infância e juventude, entre as décadas de 40 e 50, frequentou esporadicamente o terreiro de seu Manoel para observar as sessões. No entanto, assim como outras idosas da comunidade *não gosta de ficar falando o nome de quem já foi embora*. (Glória).

Glória mudou-se do Tororó à cerca de dez anos, após o deslizamento de terra causado pela construção da *estrada do moinho* ficou profundamente abalada e relata ter ficado em *estado de choque*. Não conseguia dormir, passava noites chorando com medo de que as rachaduras, que se multiplicavam diariamente, abalasse sua morada, *muita gente perdeu a casa novinha, casas que não tinham nem um ano que tinha terminado de fazer, aí caiu a casa* (Glória).

2.8.2. Maria Agripina da Hora: motivados pelo trabalho para se chegar e construir seu espaço

Segundo narrativas locais Dona Agripina foi trazida do Engenho Freguesia, próximo à localidade de Cabôto, para trabalhar como *ama de leite* do futuro fazendeiro e possuidor de terras, Francisco Benjamin de Souza, Ioiô Pequeno, no início do século XX.

Dona Agripina foi devota de Nossa Senhora das Candeias e teve oito filhos. Valdemar, Fernando, Oscar, Mosquito, Manoelzinho, Diva, Maria das Candeias (Iaiá) e

Tomé. Três deles moraram e constituíram família no Tororó, Fernando morou próximo ao tradicional *Pé de Oti*, Diva, morou no *Alto da Frente* e Tomé, casado com Nenezinha morou na *Terceira Travessa*. Os descendentes de Nenga, provenientes de Nenezinha são comuns a Maria Agripina da Hora, pois os filhos das duas mulheres casaram dando origem à família nuclear de Tomé e Nenezinha. Nenga e Maria Agripina seriam da mesma geração, não obtive narrativas sobre possíveis relações de parentesco ou afinidade entre elas.

Diva transferiu residência para o Rio de Janeiro para trabalhar como doméstica acompanhando funcionárias da Base Naval que vieram do Sul do país. Valdemar foi pescador e trabalhava em conjunto com seu irmão Tomé, os dois irmãos dispunham de grandes redes para captura de peixe e camarão. Dos filhos de Agripina a única viva é Dona Maria das Candeias. Mosquito foi o último a morrer, após adquirir união conjugal foi morar no *Alto da Igreja* e depois se mudou para o *Corredor*. Valdemar e Oscar não constituíram família e moraram com Maria da Candeias na casa transmitida por Agripina. Agripina teria vivido com Manoel, irmão de duas ancestrais de numerosos moradores do Tororó, Dona Cecília e Dona Maria.

As narrativas sobre a família de Agripina foram recuperadas durante visitas na casa de Dona Maria das Candeias (Iaiá), 91 anos de idade. Única pessoa viva de todos os filhos de Maria Agripina, Iaiá nasceu próximo ao dia da Festa de Nossa Senhora das Candeias (02 de fevereiro), em 27 de janeiro de 1922 por isto recebeu o nome em homenagem à Santa.

Dona Maria das Candeias foi criada neste *sítio* localizado na *Praia*, na Travessa Benjamim de Souza, senhora franzina, se não foi ilusão de ótica, a enxerguei como negra dos olhos azuis. O encanto desta senhora nos leva para o alto mar onde sentimos sereias cantar e bailar, aliás, Iaiá diz ter visto de longe uma sereia na pedra em lugar conhecido como *Tok-tok*, local onde os moradores tradicionalmente mariscavam e atualmente faz parte da área apropriada pela Marinha. *Ela era uma moça, mergulhava, nadava e voltava pro mar* (Iaiá).



Dona Maria das Candeias em sua casa na Travessa Benjamin de Souza

Dona Maria das Candeias parece ter trabalhado arduamente durante a vida e possui vocação para cuidar de crianças, ralha a todo tempo os pequenos de forma tão natural que parece não fazer diferença sobre qual deles está repreendendo. Sua relação com crianças é pautada no amor e compaixão, Maria das Candeias acolheu crianças abandonadas encontradas na rua de sua casa, sem família, a última delas uma moça que aparenta ter treze anos. Apesar das limitadas condições econômicas, a família reparte o que possuem. Em ocasiões particulares Iaiá amparou crianças necessitadas ou em alguma situação de sofrimento ou conflito, foi o caso de Kate, irmã de sua sobrinha Julita, neta de Mariazinha, matriarca da linha de descendência que hoje mora na *Baixa do Tororó*.

Apesar da idade avançada Iaiá narra: *a minha vida é cozinhar, lavar, arrumar e costurar*. Iaiá é devota de São Tomé. *Eu labutei muito com meu São Tomé*. Na juventude gostava de sambar, relata que não perdia uma festa. *Aquele tempo bom acabou, tinha muita procissão, as freiras saiam pra tomar banho de mar...* Na infância Iaiá confeccionava roupas com *costura de ponto de marca* para bonecas. *Minha vida era dentro de casa, eu não andava com camaradagem na rua não* (Iaiá).

A casa de Maria das Candeias, à aproximadamente, cem metros da praia de São Tomé de Paripe, encontra-se em local valorizado pela especulação imobiliária, sua casa contrasta com as demais casas da rua, as quais possuem vistosos portões e acabamentos requintados, a casa de Iaiá encontra-se em mau estado e necessitando de reparos. O terreno foi herança de Agripina e teria sido doada por Benjamin de Souza. Iaiá descreve que quando sua mãe “se casou” com Manoel, o casal foi morar ali, nos fundos da casa do Pequeno Benjamin.

Não tinha casa pra morar então ele fez (o pai de Pequeno Benjamin) uma casa de tábuas depois o Pequeno Benjamin de Souza fez uma casa de taipa (Maria das Candeias).

A extensão do terreno foi duas vezes maior que o atual, Isabel relata que a parte traseira do sítio foi expropriada pela CIA, *a CIA quando comprou o lote de trás ele roubou o pedaço. Ele deixou a frente sem casa nenhuma...* (Isabel). Maria das Candeias lamenta profundamente a perda de parte de seu sítio e desabafa: *a área era toda plantada, tinha pé de coentro, hortelã, alface, aipim, pinha, de tudo plantava, laranja, limão, vieram com o trator e derrubou, levou tudo e ainda tomou o pedaço de nós de casa. Quando chove a água entra toda aqui dentro. Botou na justiça e não deu nada.* A intenção da CIA foi remover a família do local, entretanto familiares de Iaiá entraram com processo que garantiu a permanência da família.

O sentimento nutrido a partir do histórico de sucessivas lesões de direitos fundamenta a atitude de desconfiança da neta de Iaiá quando pergunto se poderia observar a certidão de casamento de sua avó. Deste e outros casos de usurpação e injustiças, o receio em entregar o documento em minhas mãos, mesmo que por poucos minutos. Finalmente elas acabam concordando e me mostram a certidão.

Na certidão de casamento, datada de 15 de outubro de 1955, não existem registros sobre o pai de Maria das Candeias, informa apenas o nome da mãe, Agripina Maria da Hora sem notificar sua naturalidade. Consta que Maria das Candeias nasceu em Salvador em 27 de janeiro de 1922 e seu marido, Possidônio em Camaçari. Um dado peculiar no documento é o nome da mãe de Possidônio, Isabel Rainha de Portugal.

Maria das Candeias recorda que o casamento ocorreu na Capelinha de Nossa Senhora das Candeias. O lugar onde ficava a capela se chamava Misericórdia, onde as freiras se hospedavam, atualmente o local é uma pousada. *Não tinha barraca, não tinha nada, a capelinha fazia os casamentos. Os casamento bonitos saiam dali, missa, batizado, era tudo ali...era tão bonito...(...) Tinha o Sobradão que era do pessoal que vinha pra ficar com as freiras (Iaiá).*

Possidônio teria vindo de Camaçari, cidade ao Litoral Norte de Salvador, para trabalhar na fazenda de Oscar Magalhães. Iaiá e Possidônio tiveram oito filhos, Fernando, Zé Raimundo, Humberto, Heloína, Heloísia, Evangelina, Isabel e Roberto, os partos foram realizados na casa de Iaiá por Dona Nenenzinha, companheira de seu irmão Tomé. Possidônio

abandonou a família quando o caçula, Roberto estava com apenas um mês de vida, a família não sabe o destino de Possidônio, Isabel diz que hoje (2013) se ele estiver vivo, teria 89 anos de idade. Maria das Candeias criou seus oito filhos lavando e *engomando* roupas para os funcionários da Base Naval e mariscando.

Nos idos das décadas de 40 e 50 os arredores da casa de Maria das Candeias eram cobertos da lama produzida pelo esterco pisado pelo gado. Isabel descreve, *As casas eram de taipa, tinha uns buracos e os bois faziam assim (abaixava a cabeça) pra pegar a gente... Iaiá botava todo mundo embaixo da cama. Tinha gente que subia lá no pé da árvore*". "*Quando a Marinha começou a fazer a rodagem, parou de passar boi, existia um pé de jenipapo muito antigo que mandaram cortar para fazer a casa de Dona Maria lá* (Isabel).

Desde a infância até a idade madura Maria das Candeias mariscou na *Praia*, inclusive em Inema onde atualmente está a Base Naval de Aratu. Para complementar a nutrição dos filhos *mariscava muito caramuru, miroró, polvo. Tirava polvo de dentro do buraco, com camomona* (tipo de rede, que tem um pau de um lado e outro de outro). *E agora que fechou a marinha não dá mais* (Maria das Candeias). *Minha vida era aqui na praia, pegar siri... eu e meus filhos todos.*

Sua filha Isabel também é *mariscadeira*, aprendeu com a mãe as técnicas e saberes tradicionais da mariscagem e descreve que criou seus filhos *puxando rede* com o marido, *Ia com uma barrigona puxando rede, pegava os camarõezinhos, vendia o camarão e comia os peixes. Com o dinheiro do camarão comprava o feijão, o arroz e o café. Com os outros mariscos faziam mariscada para comer.*

Isabel repassa que durante sua infância:

A gente tomava café com fruta todo dia, eu não tinha pai pra me dar, minha mãe lavava roupa na base, engomava os palitós dos comandantes... A gente se não tivesse nada a gente não ia na porta de ninguém pedir, se tivesse sem sal, a gente comia sem sal. A gente era pescador, a gente pescava o peixe pra comer, por isto que todo mundo aqui tem saúde. Eu criei meus nove filhos assim... (Isabel).

2.8.3. D. Júlia e D. Tomázia: memórias de festas e sociabilidades

Seu Secondino veio de Candeias em busca de trabalho na região do Mangue do Tororó. Ao chegar no território do Tororó, Secondino comprou a casa em que atualmente mora Julinha, na Terceira Travessa. Após a morte de Secondino, sua filha Júlia herdou a casa e morou nela até o fim da vida. Atualmente na casa mora o neto de Júlia com sua esposa. Segundo Lili, neta de Secondino, há cerca de 50 anos atrás a casa era feita de palha, Lili destaca que *quando a marinha chegou aqui até casa com telhado de palha ela encontrou*.

No Tororó, Secondino construiu união conjugal com Maria dos Anjos. Segundo Dona Cunca, Maria dos Anjos seria nascida na comunidade quilombola de Rio dos Macaco. Quando Secondino se casou com Maria dos Anjos, ela possuía uma filha, Euvira. Segundo seus descendentes Euvira morreu no ano de 2007 com cento e dois anos e *se vestia como escrava*. Grande parte dos descendentes de Euvira vive hoje no Tororó. Maria dos Anjos morou próximo ao *Pé de Oti*, na casa em que atualmente moram seus netos e onde ocorrem as reuniões do grupo de mulheres marisqueiras. Seu Secondino não teve filhos com Maria dos Anjos. Euvira teve quatro filhos que moram no Tororó: Nêga, Joantina, Leila e Mário.

Dona Julia nasceu em Candeias, tendo perdido a mãe cedo, aos doze anos se mudou para Salvador para trabalhar em troca de roupa e comida. Sua irmã mais velha, Tomázia, ficou sabendo que o pai biológico, Secondino, morava em São Tomé de Paripe e trouxe Júlia para o Tororó para conhecê-lo. Júlia ficou morando com o pai até os dezesseis anos, quando conheceu Zezinho e constituiu família com ele.

Zezinho foi filho de Elísia Benígna da Conceição e Francisco de Oliveira, um negro forte de estatura baixa que despertava temor e curiosidade na região, mais conhecido como *Chico Mudumbi*. Sua neta narra que Chico sabia *reza brava* e conservou o misterioso Livro de São Cipriano³⁹. Mudumbí seria um espírito que, ao contrário do curandeiro Zé Loba que também possuía o Livro de São Cipriano, fazia *feitiço de maldade*. *Vovô Chico não gostava de candomblé, ele fazia era magia e reza braba. Seu Manoel, irmão de Lindaura, já fazia trabalho de mesa branca com o caboclo Lage Grande*. Sua neta narra que Chico Mudumbí

³⁹ O Livro de São Cipriano é um livro de conhecimentos mágicos publicados em diversos países, inclusive no Brasil, contém compilação de rituais de ocultismo, de “magia branca” e “negra” para múltiplas finalidades.

teria feito feitiço para sua avó Elísia e esta *saiu de camisola em direção a casa dele de madrugada e engravidou (...) ele fazia as mulheres baterem na casa dele de camisola.*

Além de Zezinho, Chico Mudumbí teria outros filhos concebidos sob influência da feitiçaria, os quais ele não registrou. Sua neta acredita que *por ruindade ele não botou 'Oliveira' nos filhos dele.* Os moradores antigos não sabem dizer se Chico Mudumbí nasceu no Tororó, alguns evitam proferir seu nome.

Dona Júlia e Zezinho tiveram nove filhos, todos nascidos e criados no Tororó, Lili narra que três deles se mudaram da comunidade, Sambuio se mudou para Paripe, Geraldo e Wilson foram morar no município de Simões Filho. Os irmãos que ainda moram no território são Lili, Juraci, Dazinha e Alice.

Ao contrário da irmã Tomázia que viajou muito durante a juventude, Júlia morou durante quase toda a vida no território do Tororó. A antiga casa de Dona Júlia se localiza no *Alto do Porto*, Lili conta que sua mãe dizia que quando Lili nasceu metade da casa era de palha de ouricuri e a outra metade era de taipa e se lembra que quando estava com seis anos de idade a casa era *faxinada* de palha de coqueiro, *quando me entendi por gente ela já estava toda tapada de terra.*



Lili em frente a antiga casa de sua mãe, Dona Júlia, no *Alto do Porto*.

O quintal de Júlia se estendia por toda a extensão da Quarta Travessa (ou parte da Terceira Travessa), onde atualmente se localiza a casa de sua filha Lili com seus filhos, sobrinhos e netos. As casas dos descendentes de Dona Júlia ocupam a Quarta Travessa, a casa de Lili é a última delas e seu quintal foi restringido pela cerca colocada arbitrariamente pela Marinha.



Casas dos descendentes de Dona Júlia na Quarta Travessa

Júlia plantava ampla variedade de frutas e verduras no local como banana, milho, pimenta e dendê. Lili afirma honrosamente que aprendeu com sua mãe o ofício de produzir azeite de dendê, prática artesanal tradicional que Lili cultiva até os dias atuais e que é associada, pelos moradores da comunidade, à identidade quilombola: *eu faço azeite, isto aqui é quilombo, é quilombola!*

Dona Júlia foi adorada pelas crianças e por elas considerada como madrinha, impedia que suas mães nelas ralhassem e batessem e com muita frequência as levava para festas nos arredores do Tororó. Os moradores descrevem que Dona Júlia executava a prática de rezar no carvão em um copo com água limpa, quando ele afundava, o carvão era dispensado. Esta prática utilizada por espiritualistas de diferentes linhas serve para limpar ambientes, pois o carvão absorveria a “carga negativa” do lugar.

As duas filhas de Secondino, Júlia e Tomázia, são reconhecidas por suas habilidades artísticas e principalmente musicais. Alguns relatos apontam que foram elas as pioneiras a realizar o desfile do Bumba-meu-boi no Tororó. No Dia de Reis, saíam nas casas dançando e tocando, Júlia no prato e Tomázia no pandeiro. O *Boi* movimentava os ambientes do Tororó e em seguida se deslocava para demais localidades da região como a *Rua da Misericórdia*, na localidade da *Praia*, *Os Ponte*, *Corredor*, e *Alto da Igreja*.

Dona Júlia e Dona Tomázia sempre iam porque elas é quem sabiam cantar, elas iam junto, elas tiravam. O boi era de pau, arranjava uma cabeça, quando tinha, quando não tinha fazia de papelão. Mas o finado Ricardo sempre teve a cabeça, ele comprou e guardava de um ano pro outro. Comprava o chitão e jogava o chitão por cima e um entrava dentro do boi. Quando o boi vinha tinha que pegar qualquer coisa pra dar o boi, dinheiro, ou guaraná ou uma bebida. No final

guardava aquele dinheiro todo e chegava no dia de domingo e fazia o feijão e todo mundo comia ao meio dia (Líncia).

Segundo Salvador, morador de São Tomé de Paripe:

A Festa do Bumba-meu-boi é coisa nova aqui (Em São Tomé de Paripe). Em São Tomé tinha o “rancho do boi”, tinha “terno”, que era como uma escola de samba que tinha as alas: as camponesas, as ciganas, as pastorinhas. A manifestação cultural tradicional do Tororó sempre foi o samba-de-roda. Era geral, de domínio popular. Toda festa era na base do samba-de-roda. Aniversário, tudo era na base do samba de roda (Salvador).

Algumas descrições apontam que a *Festa do Bumba-meu-Boi* foi uma tradição, em parte, transmitida por moradores da localidade da antiga fazenda de Bôca do Rio, onde o fluxo de moradores do Tororó foi significativo. Algumas famílias agregadas à comunidade se mudaram da Bôca do Rio para o Tororó, como a família de Dona Quilú, quando a área da Boca do Rio foi desapropriada para construção do Porto de Aratu em 1948.

Tomázia nasceu em 1926 e não sabe dizer como e porque seu pai veio de Candeias, *eu sei lá de quê que é este povo... não sei se é do fogo ou é da água, se é do inferno ou do céu, ninguém sabe.* Tomázia e Júlia experimentaram condições adversas durante a infância, aparentemente não mantiveram contato satisfatório com o pai e a mãe seria *surda e desligada*. Percebi no caso de Tomázia influência de certo “ethos de silêncio”, principalmente com relação a suas relações familiares: *não guardo estas coisas no juízo não* (Tomázia).

Dona Tomázia teve um filho biológico, o qual reside na comunidade, e parece não se sentir confortável em explanar sobre seu finado marido, Germano, também *filho do Tororó*. Experimentou independência durante a juventude, morou em localidades da região de Candeias como Catú, Conde e Águas Claras, locais em que trabalhou temporariamente, na maioria das vezes, em fazendas. Após retornar ao Tororó trabalhou durante quase trinta anos na Base Naval lavando e engomando roupas. Tomázia cultivava a erva Tapete de Oxalá em seu quintal e diz que quando é acometida por alguma doença, bebe o chá. *Só quem tem natureza que bebe. O bom é remédio amargo.* Dona Tomázia adotou Gildete, filha de uma prima que seria alcoólatra, quando estava com menos de dois anos de idade. Nos dias de hoje Gildete possui um bar que é referência de sociabilidade na comunidade.

2.8.4. “Seu” Zé Loba: pesca e magia lado-a-lado

José Emanuel do Nascimento, o popular Zé Loba, personagem emblemático da comunidade, considerado um dos rezadores mais influentes do Tororó, manifestava o dom da cura e, assim como *Chico Mudumbi*, resguardou o “Livro de São Cipriano”. Segundo seu neto Ariomar, nasceu em Mapele no dia 13 de maio de 1888, data da abolição da escravidão.

A única filha de Zé Loba, viva no início da pesquisa, Aidil (“Dona” Edil), em 2012 com 89 anos, faleceu durante o período de desenvolvimento deste estudo. No início da pesquisa de campo moravam na casa dos descendentes de Zé Loba a filha Aidil, e o neto Ariomar com a esposa. Dona Edil faleceu em outubro de 2012, e embora sofresse de mal de Alzheimer, durante lampejos de lucidez descrevia práticas e representações sobre seu pai e seu tio Barnabé. Em alguns momentos Aidil parecia se comunicar com o mundo dos espíritos, perguntando e respondendo em dinâmica conversação, falava como se seus antepassados estivessem ali. Verificar se eles estariam ou não presente não cabe ao nosso estudo, fato é que estas conversas nos servem para pensar sobre relações de parentesco, trabalho, processo de territorialização do grupo e a representação da terra como território socialmente ocupado. Durante sua fala Aidil fornecia descrições sobre locais de procedências, de relações familiares e de pessoas antigas que são corroboradas por descrições de demais pessoas da comunidade.

Dona Edil disse que sua mãe se chamava Flora Francisca da Silva, e que seu pai teve cinco irmãos, Pelé, Edmundo, Raimundo Nonato, Barnabé e Matilde. Matilde viveu no Tororó, foi parteira, tendo realizado diversos trabalhos de parto no território. As famílias de Zé Loba e da irmã Matilde inicialmente viviam na *Ladeira do Porto*, situada entre a cerca imposta pela Marinha no *Alto do Porto* e o Mangue, com a instalação da Base Naval de Aratu a área foi apropriada pelo Estado que deslocou as famílias de Matilde e Zé Loba para área dentro da comunidade restringida pela cerca da Marinha.

Além de curandeiro a vida de Zé Loba foi associada a atividade da pesca e demais práticas específicas relacionadas ao mar. Um dos netos de Zé Loba, Zezinho, marido de Lili, disse que seu avô trabalhou como calafate⁴⁰, Zezinho explicou que ele seria a *pessoa que consertava as canoas, ele trabalhava com piche*. Segundo memória social, Zé Loba andava

⁴⁰ O termo “calafate” vem de “calafetar”, atividade realizada pelos marinheiros que preenchiem as frestas dos barcos com estopa e piche.

pelos caminhos do Tororó tecendo fio do cordão de algodão na perna para confeccionar as redes de pesca. Zé Loba mantinha o búzio que era tocado quando os pescadores chegavam com pesca abundante, ao receber o sinal os vendedores vinham ao encontro dos pescadores no *Porto do Rio*.

O testemunho de uma prática de cura consumada por Zé Loba foi narrado por Solange, ela conta que ele curou sua filha de asma: *Minha filha era mocinha, ele ensinava o remédio e a gente fazia, mas a pessoa (o paciente) não podia saber o que era, (ele perguntava) ela bebeu? não pode dizer a ela. Pegar largatixa viva, bater no liquidificador com mel e dar pra beber. Ela me perguntava que remédio é esse? Eu dizia: sei não, isto é com ele lá. Ele dizia: nunca diga a ela!*

2.8.5. Dona Cecília e Dona Maria: transitar no território para nele permanecer

A trajetória familiar relativa à Lídia parece se adequar a representações sobre o quilombo no sentido histórico do termo. Descrições fornecidas por Salvador, descendente de Lídia e morador de São Tomé de Paripe, apontam para uma origem comum entre famílias que teriam migrado para a região fugindo da escravidão.

Dona Lídia e seus cinco filhos: Cecília, Maria, Manoel, Mercina e Marcelino formaram uma família de negros e viviam na Rua da Misericórdia, na localidade da *Praia*. Não foi possível recuperar descrições a respeito da vida de Lídia, sua naturalidade e como chegou na região. O conhecimento de seu nome foi informado por sua bisneta, de apelido Licó, poucos moradores sabem que o nome cartorial de Dona Licó é Lídia, nome dado em homenagem a bisavó.

Entre os cinco filhos de Dona Lídia, duas mulheres, Dona Maria e Dona Cecília constituíram numerosa descendência pertencente à coletividade do Tororó, segundo memória social as irmãs *se vestiam como escravas, usavam roupa da Costa, saia com bata, cabeção e chale*. Dona Cecília Marques e Dona Maria Marques são conhecidas pelos mais idosos como *Tia Cecília e Tia Maria* conforme aponta Maria de Lele´ (nascida em 1929 em São Tomé de Paripe) *Antes todos os mais velhos eram chamados de 'tio'. Ai daqueles que não chamasse*

'tio' e não tomasse a benção. Dona Maria de Lelé é neta da antiga "dona" da "Santa Casa de Misericórdia", o *Sobradão*, tendo nascido nesta casa.

O filho de Lúcia, Manoel foi companheiro de Agripina Maria da Hora, mãe de Maria das Candeias, o casal morou na Rua da Misericórdia. Sobre Mercina, não obtive qualquer informação. Salvador conta que Marcelino foi apelidado de *ferro-de-engomar-couro-cru* e foi casado com Laurinda, conhecida como *Tia Aú*, filha de Laurentina que seria irmã do avô de Reinaldo, avô de Salvador.

Salvador foi companheiro afetivo de Fátima e é personagem importante no processo de reconhecimento da comunidade como quilombola, conforme será apresentado no capítulo 3. Ele apresenta descrições que contribuem para compreensão da trajetória de chegada e permanência das famílias na região e podem ser consideradas como um mito da origem familiar da chegada e fixação do grupo no território. Salvador em sua fala realiza clara e direta associação do histórico da chegada, fixação e permanência do grupo na região da Baía de Aratu com a fuga dos engenhos de cana de açúcar da região.

Obtive narrativas que descreveram Dona Cecília como uma mulher negra, alta, esguia do cabelo alvo que *se vestia como escrava* e fumava cachimbo. Não obtive narrativas sobre seu companheiro, Demétrio. Cecília Marques teve três filhos com Demétrio Lucindo de Souza: Lindaura, Manoel e Carlos. O núcleo familiar inicialmente viveu na Rua da Misericórdia, na localidade da *Praia*, tensões entre vizinhos parentes provocaram a mudança residencial da família para o Tororó. Dona Maria de Lelé lembra que Manoelzinho, durante a idade adulta, lamentava a transferência da família para o Tororó. A mudança teria sido provocada por intrigas e maledicências envolvendo Cecília e Laurinda propagada por vizinhas que teriam inclinação para o "fuxico".

Manoelzinho foi espírita e realizou trabalhos de Mesa Branca com o Caboclo Lage Grande, durante as sessões praticava curas e *fazia rezas*, empregando dons mágicos e curativos possíveis de terem sido herdados de seus ancestrais, atraía pessoas de vários bairros de Salvador para o centro espírita sediado em sua casa no Tororó, onde atualmente vive sua sobrinha Lurdinha, esquina da Rua do Tororó com Segunda Travessa.

A recuperação de narrativas sobre os trabalhos espirituais e vida de Manoel assim como de outros benzedores e feiticeiros da comunidade foi prejudicada por aparente "ethos de silêncio" a respeito dos finados que encontra respaldo em narrativa de Lili e se relaciona com

tempos antigos em que a crença na filosofia do candomblé foi bastante presente, particularmente entre as mulheres, que hoje são idosas. É comum ouvir das pessoas idosas do Tororó a afirmativa de que idéias espíritas confundiam e prejudicavam as pessoas. Lili descreve que nesta época a maioria das pessoas acreditava que os mortos *atrapalhavam* os parentes vivos, *quando alguém morria as pessoas nem dormiam se lembrando do defunto* (Lili).

Quando o pai de Lili faleceu, ela adoeceu e começou a sentir dores e tremores por todo o corpo, sua sogra Gildete, nora de Zé Loba tentava convencer Lili de que a alma de seu pai estaria *atrapalhando* sua vida e queria levá-la para o terreiro de candomblé. Relutante, Lili optou por dirigir-se ao médico, mas sua sogra e outros parentes afirmavam que *médico mata e cura*. Lili relata que se curou através de remédios psiquiátricos, o diagnóstico médico apontou que ela não possuía nenhum *problema na cabeça, no útero ou no coração, mas que estaria uma pilha de nervos*. Passou a tomar uma série de comprimidos diários como Diazepan e Diazebina” e dizia para sua sogra: *não estou com nada de doença encostada, estou é com doença de médico*.

Manoel faleceu em 2006 e já havia interrompido os trabalhos espíritas há algum tempo. No final da década de 70 o Caboclo Lage Grande voltou a realizar trabalhos na comunidade, desta vez por intermédio de Mãe Luiza, fundadora do terreiro de candomblé existente na comunidade.

O terreiro de Mãe Luiza é o único terreiro de candomblé existente no Tororó. O Santo *Dono* do terreiro é Logun Edé, “Santo de Cabeça” de Mãe Luiza. Mãe Luiza é oriunda de Peri-peri e instalou sua *roça* de candomblé no Tororó há cerca de trinta e cinco anos. Mãe Luiza trabalha com o Caboclo Lage Grande, e afirma que foi ele quem escolheu o Tororó para fazer a *roça*, por ser um local circundado por matas.



Festa em homenagem ao Orixá Logun Edé no Terreiro de Mãe Luiza

As mais idosas da comunidade parecem possuir respeito e admiração por Dona Luiza apesar de algumas afirmarem que, em outros tempos, o candomblé trouxe sofrimentos para as pessoas e me recomendarem permanecer distante do terreiro para questões pessoais, considerando legítima a aproximação para fim de estudo acadêmico.

Dona Lindaura tem 84 anos de idade, assim como sua mãe é esguia, no ano de 2012 foi homenageada pela Fundação Cultural Palmares como “Personalidade Negra” da comunidade. Dona Lindaura é devota de Nossa Senhora Aparecida e, assim como demais idosas, criou os filhos lavando roupas nas fontes de água existentes no território abrangido pela concepção de territorialidade da comunidade. Ao contrário da maioria das outras idosas, Lindaura não mariscou muito durante a vida. Durante nossos encontros Lindaura foi discreta, não obtive muitas informações sobre sua família através dela, a maior parte das informações obtidas sobre seus pais e seu marido foi por meio de suas sobrinhas, Dona Cunca e Dona Lúcia, com idade entre 65 e 70 anos.



Dona Cunca e Dona Lindaura na Rua do Tororó, próximo ao *Pé-de-Oti*

Lindaure é viúva de Clodoaldo (Seu Fofô) que faleceu em 2004 aos 99 anos de idade. Conforme retrata Dona Cunca, Seu Fofô foi filho do casal Tomázia e Elídio, não foi possível recuperar a informação da localidade de origem do casal. A maior parte dos descendentes de Lindaure e Fofô moram próximo à casa da matriarca, localizada na esquina da Rua do Tororó com a Segunda Travessa, seus filhos e netos construíram suas casas próximas a casa mais antiga do casal.

Carlos Inácio Marques, filho de Dona Cecília, constituiu família com Durvalina da Costa Marques, filha de Cândida Conceição e Durval José Costa. Os descendentes do casal hoje moram entre o *Alto da frente* e o *Alto do Porto*, pouco depois do tradicional *Pé de Oti*. As duas filhas vivas do casal, Dona Cunca e Dona Licó, são alegres e comunicativas, Dona Cunca é robusta, aparenta ter boa saúde e demonstra satisfação em partilhar descrições biográficas sobre sua infância e juventude, como as expedições para mariscagem com dona Bizuca e demais mulheres, apresentadas no tópico 2.6. Dona Licó é esguia e trabalha com vigor, pude observar Licó transportando tocos de madeira em carrinho de mão, e quebrando os galhos para fazer fogueiras. Ela conta que quando *trabalhou de ganho* lavando roupas, geralmente ia acompanhada por Gustinha na Fonte do Mariango, elas saíam às seis horas da manhã e retornavam às cinco da tarde.



Dona Cunca e Dona Licó em frente a casa de Cunca.

Dona Cunca descreve que nasceu em uma casa de taipa localizada no *Alto do Porto*, no lugar da antiga casa de Dona Júlia, local que foi nominado como Quarta Travessa. Casas de taipa necessitam de reparos constantes, com o tempo elas vão *desmanchando*, depois que a casa se deteriorou Carlos construiu nova morada onde hoje se encontra a casa de Cunca, na subida próxima ao *Pé de Oti*. Zezinho, marido de Dona Júlia construiu sua casa, a antiga casa de Dona Júlia, no *sítio* em que se localizava a antiga casa de Carlos, *Porque aqui não vendia, ele perguntava (a Seu Vavá), pode fazer? ele dizia: pode, e faziam, não tinha esta ganância*

*de terreno, e aqui só moravam os filhos daqui. Depois que seu Vavá faleceu é que virou bagunça aqui, todo mundo entra, todo mundo manda (...)*⁴¹ *O Tororó não é invasão não, aqui é usos e frutos!*

Entre os filhos de Dona Maria, senhora vigorosa que fumava cachimbo, Dona Das Neves é quem possui numerosos descendentes que vivem no Tororó e quem constitui referência presente nas descrições memoriais do grupo. Das Neves foi considerada excelente *mariscadeira*, principalmente no *tempo dos americanos*.

A antiga casa de Das Neves foi construída a partir da palha do coqueiro, na localidade da *Baixa do Tororó*. Ao lado da casa existe uma fonte apelidada *Fonte Zé Loba*, recebeu este nome, pois o popular curandeiro morou ali. Da *Fonte Zé Loba* era extraído barro para a construção das casas de taipa. A casa passou por sucessivas transformações sendo a palha substituída por taipa e tijolo. A neta de Das Neves, Marlene morou nesta casa até o deslizamento de terra causado pela construção da *Estrada do Moinho*. Após o incidente, Marlene foi morar com o companheiro Aldemiro (Déco), na casa de sua sogra Mariazinha, em frente ao *Pé de Oti*, localidade onde atualmente mora parte de seus descendentes. O *Pé de Oti* foi plantado pelo pai de Déco, Chico. A antiga casa de Regina na *Baixa do Tororó* se encontra praticamente demolida e o *sítio* foi abandonado, pois existe risco de erosão no solo.



Sítio abandonado em que se localizava a antiga casa de Dona Das Neves, na *Baixa do Tororó*.

Conversei com Marlene no dia 7 de setembro de 2012, após cerca de 50 dias ela faleceu, aos 69 anos. Durante a conversa Marlene mencionou que estava com a saúde debilitada e que necessitava ingerir grande quantidade de remédios diários. Portadora da Doença de Chagas, contraiu a doença quando sua casa era de taipa, onde o barbeiro transmissor usualmente se esconde. Ela explica que no passado costumava a adentrar no matagal para apanhar lenha, muitas vezes em focos de barbeiros.

⁴¹ “Seu Vavá” como “guardião do território” será apresentado no tópico seguinte.



Marlene em sua casa, em frente ao *Pé-de-Oti*

No primeiro contato com Marlene seus traços faciais indicativos de possível origem indígena me despertaram curiosidade. Perguntei se ela teria conhecimento sobre alguma descendência indígena, já que a narrativa da ancestralidade Tupinambá na região é difundida na comunidade e demais localidades próximas. Marlene respondeu *este negócio de índio aí, dizem que ele (seu pai) era cabo-verde diziam que ele era índio. Cabo verde falado, era de Serrinha* Perguntei o que seria “cabo verde”, ela respondeu: *Escuro do cabelo liso. Minha avó de parte de pai (Das Neves) era quem me contava estas histórias.* Segundo Tânia Gandon (1997) existe uma aproximação significativa entre as categorias de “negro” e “índio” na Bahia, “cabo verde” é uma expressão que em alguns contextos representa a categoria, bastante fluida, de “caboclo”. Ainda hoje o termo é muito utilizado no Litoral Norte da Bahia em referência ao “negro do cabelo liso” fruto do casamento entre o índio e o negro.

Parece existir sobre o pai de Marlene, João Xavier de Oliveira, bisneto de Lídia, popularmente conhecido como Roxinho, alguma áurea de mistério, sua biografia aparenta evocar um “assunto tabu” em que existe alguma confidencialidade entre a apresentação dos fatos. Assim como em qualquer comunidade, existem acontecimentos em que muitos conhecem, mas poucos comentam ou falam sobre o assunto.

Roxinho teve filhos com três irmãs simultaneamente. A “paternidade estendida” explica porque Marlene foi filha única por parte de mãe e teve sete irmãos por parte de pai. Uma das irmãs teria sido sua “companheira oficial”, com ela, Roxinho teve cinco filhos, todos constituíram famílias e vivem no Tororó. Com as outras irmãs, Roxinho teve um filho com

cada uma delas. Após a relação afetiva com Roxinho, Regina teve um filho com Oscar Tabireza chamado Tomézinho, o homem que vestia a indumentária de Mandú no carnaval.

Durante nossa conversa Marlene exaltou a dignidade de ser *mariscadeira legítima* e se lamentou das limitações impostas pela Marinha: *Depois que a marinha tomou tudo não dá nem pra mariscar mais, eu era mariscadeira legítima, tirava ostra, sururu, concha, criei meus filhos mariscando, eu vendia. Esta casa mesmo que eu fiz aqui foi 'geração de ostra'.*

Além de *mariscadeira* Marlene lavou *roupa de ganho* nas fontes de água existentes no território socialmente ocupado, principalmente na *Fonte do Mariango*, e na *Fonte do Dendê*. Marlene também trabalhou como empregada doméstica em casas de família. Quando pergunto o nome de sua avó materna, ela responde: *Não me lembro, naquela época a gente não se ligava tanto nos nomes, vivia mais trabalhando, pra ser gente na vida tinha que trabalhar em casa de família. Eu mariscava muito, depois que me casei não quis mais saber de mariscar. Já lavei muita roupa de ganho.*

Assim como Lindaura e Lúcia, Marlene foi católica carismática, devota de Nossa Senhora Aparecida, constituiu família com Aldemiro (Déco), filho do casal Chico e Mariazinha ancestrais da linha de descendência que tradicionalmente ocupam a localidade da *Baixa do Tororó*.

2.8.6. Mariazinha e Chico: a vida dá memória e a árvore dá vida, o Pé de Oti

Na *Baixa do Tororó* atualmente moram, predominantemente a terceira geração de descendentes do casal Mariazinha e Chico. A *Baixa do Tororó* é uma localidade representativa da comunidade, com o diferencial de aparentar possuir menor circulação de pessoas de fora que as demais localidades, pois não é uma localidade que dá acesso à outra, isto reduz o trânsito de pessoas. Também é menor em extensão, a cerca imposta pela Marinha passa rente ao fundo das casas, sobrando espaço apenas para um pequeno quintal de dois a quatro metros. Algumas árvores de pequeno porte como pitangueiras e jaboticabeiras dão graciosidade ao ambiente. Na primeira vez que fui à *Baixa do Tororó*, em uma sexta-feira, após as oito horas da noite, me deparei com ambiente de intensa rede de sociabilidade e

entretenimento, jogos de carteadado e dominó, crianças, gatos e cachorros circulavam com entusiasmo pelo ambiente.



Casa de Landa na *Baixa do Tororó*

Segundo a memória coletiva do grupo, Chico e Mariazinha são *filhos do Tororó*. Chico foi o homem que plantou o tradicional *Pé de Oti*, o casal morava na atual *casa de Marlene* em frente ao oitizeiro, um dos mais significativos marcadores memoriais do território, constitui referência tanto para os “de dentro” da comunidade quanto para os “de fora”, visitantes de finais de semana e feriados festivos.

Tradicionalmente caracterizado como local de encontro, tanto para atividades de lazer quanto para reuniões de cunho político. A prática de jogos de dominó e manifestação de todas as formas de sociabilidade é favorecida pela sombra projetada pelo frondoso “monumento vegetal”, o local é referência em eventos importantes e festas na comunidade. Moradores alertam que o único perigo é quando o *Pé de Oti* está carregado havendo o risco de cair o fruto do oti nas cabeças das pessoas.



Cotidiano de lazer sob o *Pé de Oti*

Em período anterior a instalação da Base Naval as festas sob o *Pé de Oti* eram organizadas com maior frequência, Glória, 69 anos, descreve que desde a sua infância sempre participou de festas no local *Tinha muita festa em baixo do pé de oti. Em fim de ano, no São João. Tinha carramanchão. Tinha música com todos os instrumentos* (Glória). Marlene, 69 anos, pertencente ao grupo familiar que tradicionalmente ocupa localidade próxima ao *Pé de Oti*, em sua fala aponta para uma continuidade na representação do caráter de lazer e diversão sob o *Pé de Oti*, Marlene em uma mesma descrição aponta elementos do passado e do presente para apresentar a representação coletiva em relação ao *Pé de Oti*:

Tinha muita festa no Tororó, eu amanhecia o dia no samba e quebrava muito. O carramanchão era feito embaixo do pé de oti. Este pé de oti foi o pai de Déco que plantou. O pessoal conversava, jogava dominó, tomava cervejinha em baixo do pé de oti. A reunião deles todo dia, desde o dia até de noite é aí. Negócio de mato (maconha) não rola aqui. Minha alegria é este povo aí na porta dando risada. Fica todo mundo aí, homem, mulher, criança.

De fato, segundo Halbwachs a dimensão temporal da memória coletiva não é linear, a continuidade observada na narrativa de Marlene não transcorre segundo uma ordem cronológica, é uma continuidade construída para dar coerência a representação do local como lugar de entretenimento. Miriam Sepúlveda dos Santos aponta que para Halbwachs, “a memória não é atributo da condição humana nem pensada a partir de seu vínculo com o passado mas resultado de representações coletivas construídas no presente. Que tinha como função manter a sociedade coerente e unida. A memória tinha a penas um adjetivo, a memória era a memória coletiva” (Santos, 2003:21).

A concepção da memória pensada a partir de laços sociais existentes de indivíduos constituídos no presente foi amplamente aceita por psicólogos e sociólogos que se debruçavam sobre o estudo da memória a partir de meados do século XX. Contudo, a concepção foi adotada de uma forma um tanto radical chegando a um determinismo do tempo presente sobre o passado.

Em todos os momentos em que transitei pela local haviam pessoas reunidas sob o *Pé de Oti*, aos finais de semana o grupo de pessoas aumentava, mesmo em dias de semana corrente observei o mínimo de três ou quatro pessoas sob o Pé. O único momento em que não havia ninguém sob a árvore foi no dia posterior à morte de Marlene, neste dia estranhei a ausência de pessoas apesar de o local aparentar estar mais bem varrido que de costume, mais tarde compreendi o motivo.

Retornando ao casal Chico e Mariazinha, Mariazinha foi reconhecida como admirável marisqueira, ela vendia, juntamente com Dona Bizuca as ostras capturadas pelas crianças às sextas-feiras no bairro de Peri-peri. O casal teve cinco filhos, sendo eles, Almiro (Mingonho), Almerindo, Dulêgo, Aldemiro (Déco) e Aristóteles. Todos eles constituíram extensas famílias e permaneceram no Tororó, a maior parte no *Alto do Porto*.

Mingonho constituiu família com Dona Bia, neta de Dona Nenga, seus descendentes vivem no *Alto do Porto*. Litinha se casou com Matias e tiveram um filho, Jefferson, que se casou com Lúcia. Déco se casou com Marlene, neta de Das Neves conforme descrito anteriormente e Aristóteles se casou com Julita e foram morar na *Baixa do Tororó*. Da união de Aristóteles e Julita nasceram sete irmãs e três irmãos. Dos dez, três se mudaram do território quando a *terra correu*. A maior parte dos moradores da *Baixa do Tororó* pertence a este núcleo familiar.



Cenas do cotidiano da *Baixa do Tororó*

2.8.7. Seu Vavá: era como que o governador

A história familiar de Lúcia possui significado particular em relação à manutenção e fixação do grupo no território pelo fato da família parecer possuir relações de compadrio vertical com a família de Francisco Benjamin de Souza. O pai de Lúcia, Seu Vavá, teria construído uma relação de confiança com Benjamim de Souza, o qual, segundo um dos mitos de origem da chegada e fixação no território, teria concedido aos antigos moradores do Tororó que se instalassem ou que permanecessem no território.

As descrições recuperadas indicam que Seu Vavá, juntamente com Seu Rangel, também morador do Tororó, foram responsáveis pelo controle de entrada e saída de pessoas no território. Controlavam inclusive os trajes permitidos para entrada no lugar, não se podia entrar de bermuda, shorts ou nu da cintura para cima. Existiu, durante as décadas de 60 e 70, uma porteira que teria sido colocada por Benjamim de Souza para o controle da circulação de pessoas na comunidade. Os antigos narram que em ocasiões festivas a entrada era liberada *se tivesse festa ou alguma coisa o pessoal podia entrar, mas de calça, de blusa, pra respeitar a morada. Antes tinha festa, tinha seresta, tinha tudo, depois o pessoal foi morrendo, foi morrendo e acabou* (Gustinha).



“Seu” Bitóca apontando o local em que foi colocada a porteira, na entrada do Tororó

Em dias de feriado e finais de semana a comunidade vivencia significativo fluxo de pessoas provenientes de bairros e localidades próximas ao Tororó, como das localidades do *Alto da Igreja, Corredor, Os Ponte* e alguns bairros do Subúrbio Ferroviário de Salvador como Paripe e Peri-Peri. O *Bar do Paraíba*, a *Barraca do Rasta*, o *Bar de Gildete*, as atividades de lazer e entretenimento sob o *Pé-de-Oti*, o ambiente aconchegante e festivo da comunidade atraem pessoas de fora. No entanto, a acentuada agitação não parece agradar a todos os moradores, algumas idosas demonstram sentir-se constrangidas com o trânsito de automóveis e motos com sons mecânicos em alto volume. Lindaura lamenta que, frequentemente, ao final da tarde, às dezoito horas do dia, o volume alto das músicas prejudica as orações que as mulheres realizam neste horário na igreja católica da comunidade. O tom com que recordam os “tempos de Seu Vavá” corrobora esta impressão.

Alguns moradores antigos como Nice e Cunca, associam a atuação de Seu Vavá e Rangel a cargos políticos que implicava certa burocracia, *era como que o governador e o prefeito. Pra fazer um barraco aqui era preciso ir a seu Vavá, e marcava com seu Rangel e eles autorizavam a construção do barraco* (Nice).

A morte de Seu Vavá, no final da década de 70 foi associada por algumas pessoas a um momento de “expansão demográfica da comunidade”, quando diversas pessoas vieram de fora para morar no território. Embora a instalação da porteira e a proposição das regras de acesso parecerem ter sido idealizadas por Benjamin, é importante esclarecer que a comunidade assegurava autonomia para receber ou não pessoas de fora.

Os pais de Seu Vavá, Alberto e Edite, teriam vindo da localidade da Fazenda de Boca do Rio e tradicionalmente fixado permanência na *Ladeira do Porto*, entre o *Alto do Porto* e o *Mangue*. Os filhos do casal: Valmiro (Vavá) Lôro, Mundinho, Arlindo, Vítor, Elísia, Aurea e Mucinha, todos falecidos, constituíram família e cultivaram roças em terras que, embora localizadas na parte externa à área restringida pela Marinha, integram o território socialmente ocupado pelo grupo. Algumas dessas famílias foram removidas para área da comunidade reduzida pela cerca da Marinha pela empresa *Equipetrol*, durante a desapropriação do espaço para construção da *Estrada do Moinho*.

2.8.8. D. Zinha, ela veio primeiro

Dona Zinha é a pessoa mais idosa da comunidade, aos 95 anos, é bastante ativa, lava roupas, cuida da casa e faz comida. “Dona” Zinha nasceu na localidade conhecida como Matoim. Ela explica que sua família é originária de Brochado, segundo ela, o local hoje *não existe mais*. Dona Zinha se mudou para o Tororó aos trinta anos de idade acompanhando seu irmão, Henrique, que teria vindo trabalhar na *cocheira*⁴² de Oscar Magalhães. Brochado e Matoim são localidades próximas ao Engenho Freguesia e, segundo o historiador Wanderley Pinho (1982) as localidades sempre mantiveram estreitas relações com este engenho. Ao chegar a São Tomé de Paripe, Zinha morou inicialmente na Rua da Misericórdia, próximo a *Praia*, com o marido que também trabalhava na fazenda. Após a morte do marido, alugou

⁴² Estábulo da fazenda

uma casa de taipa no Tororó, onde conheceu Odenilho Manoel de Araujo com quem teve um filho, Joselito.

A casa de Dona Zinha foi uma das últimas casas de taipa a ser substituída por tijolo, a mudança aconteceu através da ajuda de um grupo religioso. Zinha é *cristã* adepta da Assembléia de Deus e vive com o filho, Joselito. Joselito nasceu nesta mesma casa, ele compõe músicas e escreve poemas. Joselito participa que sua mãe *veio igual a João Batista, abrindo os caminhos pra seus parentes virem morar no Tororó.*



Dona Zinha em sua casa

Motivada pela vinda de Zinha sua prima, Juvina transferiu residência para o Tororó acompanhada pelo marido, Teixeira. O casal constituiu família no Tororó e seus descendentes vivem próximo à antiga casa de Nenenzinha, na Terceira Travessa, local em que “Seu” Teixeira administrou um armazém. Nena, filha do casal, descreve que quando a família transferiu residência para o território ela era criança e que eles foram transportados pelo trem que partia de Candeias.

Neste capítulo busquei contribuir para elucidação de como se deu o processo de chegada e fixação de famílias reconhecidas pelo grupo como parte da memória viva da comunidade. Isto se deu através da recuperação de fragmentos de histórias de vida que me permitiram identificar dois mitos da origem da chegada e permanência de núcleos familiares no território socialmente ocupado. A primeira representação, difundida e compartilhada principalmente pelas mulheres mais idosas do grupo, descreve que a origem da ocupação do território do Tororó se deu através da permissão “benevolente” de um fazendeiro que teria “permitido” aos antigos moradores que se instalassem e se fixassem no território. O outro

mito de origem descreve que a comunidade do Tororó seria uma coletividade formada por pessoas que trabalhavam em engenhos próximos e que teriam vindo “fugidos” para o território para se livrarem do trabalho forçado, constituindo, assim, um grupo de famílias negras de pescadores e lavradores.

Procurei descrever representações e práticas relativas à pesca e mariscagem que somadas às memórias compartilhadas, contribuem para a compreensão da concepção de territorialidades específicas expressas pelo grupo. Em seguida apresentei a descrição da trajetória de “ancestrais fundadores” e os laços construídos com e entre os respectivos núcleos familiares, assim como, suas localidades específicas dentro do território. A pesquisa permitiu inferir que o processo constitutivo da rede de parentesco, pertencente ao território do Tororó, se deu por uma agregação de famílias provenientes e/ou relacionadas, principalmente, ao antigo Engenho Freguesia, no distrito de Cabôto (BA).

No próximo capítulo, à luz da proposta metodológica de Marisa Peirano no artigo “Análise Antropológica de Rituais” (2001) conduzimos o deslocamento teórico do âmbito do mito ao campo do rito no sentido de descrever eventos sociais como rituais que dizem respeito à articulação política do grupo. Apresentarei eventos sociais e biográficos que denotam experiências coletivas e individuais de desrespeito, assim como os discursos das pessoas as quais considereirei como os “principais agentes” do processo de territorialização que, também, guardam relação com os núcleos familiares descritos no presente capítulo.

CAPÍTULO 2

Horizontes e devires: o levantar do quilombo

3.1. Comunidade do Tororó: Sujeitos de Direito em emergência

Neste capítulo deslocamos da descrição etnográfica focada no plano das narrativas, com suas histórias familiares, para descrições situadas na esfera do rito, das práticas cotidianas considerando a dinâmica interna do grupo. A dicotomia é aplicada como método analítico, a memória apresentada no capítulo dois associada à representação e análise de fragmentos de histórias de vida; e os eventos sociais à prática e a análise de eventos. Na confluência dos dois pólos identificamos como ocorre a articulação política das representações com objetivo de efetivar a ação social.

Marisa Peirano no artigo “Análise Antropológica de Rituais” realiza uma retrospectiva teórica da aplicação do instrumental metodológico da análise de rituais na história da antropologia e demonstra como Tambiah gradualmente expandiu e redirecionou o instrumental metodológico para a abordagem de eventos sociais cotidianos. “Ao evitar a definição rígida de ritual a relação entre ritos e outros eventos torna-se também, flexível, em uma plasticidade engendrada pela situação etnográfica” (Peirano, 2000:11). A expansão da concepção de ritual dilui a dicotomia entre prática e representação, o rito deixa de ser “apenas a ação que deriva de um sistema de idéias” tornando-se “bons pra pensar e bons para agir, além de serem socialmente eficazes”. Peirano destaca que uma das grandes lições da antropologia foi demonstrar que “as leis de associação que se aplicam à magia, ao ritual, ao totemismo, aos encantamentos etc. não são qualitativamente diversas da linguagem ou ação comum” (Peirano, 2000: 14).

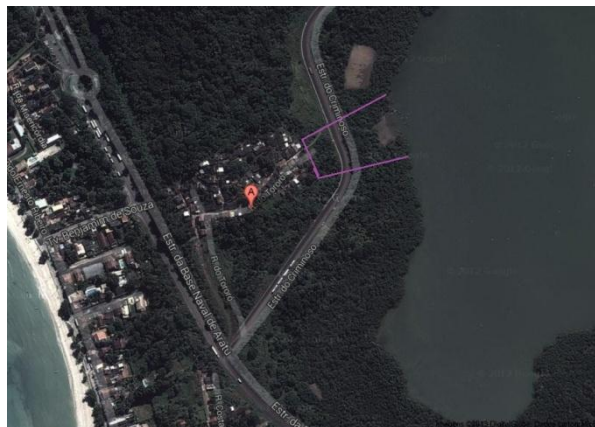
Tensões entre grupos familiares e disputas políticas internas ao grupo podem ser observadas com maior eficácia através da análise de eventos e de incidentes locais e de pequena escala. Segundo Ilka Leite, é fundamental considerar a própria dinâmica do grupo, como resolvem os conflitos internos e externos e quais são seus critérios de inclusão e exclusão. A questão passa a ser a exigência da “definição do sujeito do direito” (Leite, 2000: 343).

O surgimento de reivindicações catalisadas por agentes sociais internos e externos instituem as famílias pertencentes a comunidade como sujeitos de direito frente aos poderes locais. Esta emergente inserção do grupo no cenário político e social coloca em evidência a construção de quadros de memória sobre experiências morais de desrespeito e contribui para uma valorização do passado e da memória.

José Maurício Arruti em Mocambo associa “o ‘processo de reconhecimento’ ao movimento de passagem do desconhecimento à constatação pública de uma situação de desrespeito que atinge uma determinada coletividade” (Arruti, 2006: 125). No caso do Tororó a primeira constatação de desrespeito, ocasionada por agentes externos, que pude identificar se deu a partir da década de 70 quando famílias foram removidas pelo Estado e pela empresa *Equipetrol* para a construção da *Estrada do Moinho*. Passo a discorrer sobre este evento no próximo ponto.

3.2. Expropriação da *Ladeira do porto: o fim dos Tijupás*

As famílias que viviam na faixa de terra entre o Mangue e as terras abaixo da *cerca da marinha*, localidade conhecida como *Ladeira do Porto*, foram removidas em dois momentos distintos, por agentes sociais diferenciados. Em um primeiro momento, por volta de 1970, as famílias que moravam próximas ao Mangue foram deslocadas e teriam sido indenizadas pela empresa *Equipetrol* para a construção da *estrada do moinho*, após cerca de cinco anos, a área teria sido declarada de utilidade pública e, as demais famílias que viviam no local, foram removidas pelo Estado.



Área em roxo indicando a localização aproximada da *Ladeira do Porto*

Além de local de moradia a *Ladeira do Porto* constituiu importante espaço de reprodução dos modos de vida da comunidade, pois, dentre outros motivos, abrigava parte dos *tijupás* construídos e utilizados pelos moradores. Após a remoção das famílias, a *estrada do moinho* foi construída e parte do gramado foi retirado pela Marinha. A *Ladeira do Porto* deixou de ser utilizada, pois com a *estrada do moinho* a vegetação se alterou, o crescimento de árvores como aroeiras e outras plantas lenhosas de grande porte modificaram a paisagem biológica, inviabilizando o uso tradicional do lugar.

Alguns dos núcleos familiares removidos compartilhavam da rede familiar do Tororó e pertenciam à coletividade. Uma das primeiras famílias removidas foi o casal Edite e Alberto, pais de Vavá, oriundos de Boca do Rio. A localidade referente a antiga fazenda de Boca do Rio foi desapropriada em 1948 para a construção do Porto de Aratu. Segundo morador local algumas famílias rurais de *agregados* das localidades que antigamente constituíam as antigas fazendas de Boca do Rio e Cassenda migraram para São Tomé de Paripe quando a área foi desapropriada para a instalação do Porto de Aratu. Algumas destas famílias fixaram residência e permaneceram no território do Tororó, foi o caso do casal Edite e Alberto e de Dona Quilú.

Outra família que morou na área desapropriada nesta “primeira remoção” foi a de Grigório. A família de Grigório, pai de “Seu” Beijú, é originária de Santa Bárbara e embora aparentemente não constituam relações familiares com os moradores do Tororó aparecem nos relatos memoriais da coletividade, pois mantiveram relações de reciprocidade, principalmente com as famílias que tradicionalmente viviam na *Baixa do Tororó*. Seu Beijú cultivou extensa roça de aipim, produzia e comercializava farinha e beiju, daí o apelido de *Seu Beijú*. A roça de Seu Beiju se estendia da última casa da *Baixa do Tororó* no sentido do Mangue até a *estrada do moinho*. Rente a penúltima casa antes da *cerca da marinha* no sentido do Mangue, havia uma encosta em que os moradores desciam com auxílio do *candiêro* rumo a roça de farinha de Seu Beijú, moradores do grupo recordam que freqüentavam a roça para ajudar a fazer o beiju, e para comê-lo. Seu Beijú teria sido indenizado pela Equipetrol e se mudou da região.

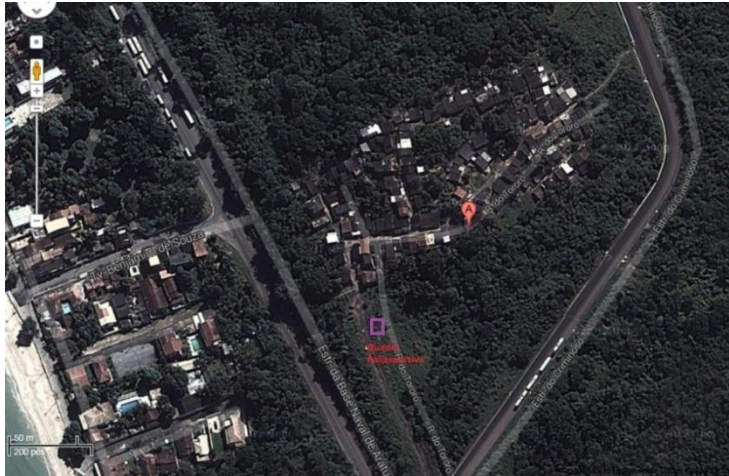
Cerca de cinco anos após a desapropriação para a construção da *estrada do moinho* o Estado se apropriou da faixa de terra localizada entre as últimas casas do *Alto do Porto* e a *estrada do moinho*. Moravam no local, as famílias de Silvane, Quilú e Dona Edil, filha de Matilde. As famílias dos irmãos Zé Loba e Matilde viveram inicialmente na *Ladeira do*

Porto, Matilde morou na última casa próxima ao Mangue. Com a apropriação do terreno pelo Estado os filhos de Matilde e de Zé Loba foram deslocados para o interior da área reduzida pela cerca da Marinha.

O Estado indenizou as famílias deslocadas pagando uma quantia insignificante que representou apenas uma contribuição para reconstrução de suas casas dentro do território do Tororó, cercado pela Marinha, *deu apenas pra fazer um quarto e sala* (Silvane). Os moradores narram que tiveram que contar com relações de solidariedade entre a família e amigos para restabelecer residência dentro do território cercado pela Marinha. Dona Agustinha, por exemplo, cedeu parte de seu quintal para Dona Edil construir sua casa. Relações de vizinhança e comunitárias, portanto, forneceram o suporte necessário para acomodação daqueles que foram removidos, promovendo um rearranjo que modificou a forma com se apropriaram do espaço.

Um fazendeiro espanhol, Corí Burgo, teria possuído casa na praia de São Tomé de Paripe cujo quintal se estendia até a *Estrada da Base, Seria como uma fazenda que tinha roça* (Silvane). Não obtive informação sobre a posse do título do terreno pelo fazendeiro, fato é que o gado de propriedade do fazendeiro foi criado, até, aproximadamente, a década de setenta, na parte do terreno em que a Marinha considera estratégica e que os moradores do Tororó estão pleiteando para realização de importantes projetos para a comunidade, que serão apresentados mais à frente.

Moradores descrevem que posteriormente um dos filhos de Corí, Olival construiu casa e fixou residência no local em que *morava Olival e a mulher e abaixo moravam as duas filhas dele*, Silvane, pertencente ao Tororó, trabalhou como empregada doméstica em uma de suas casas e descreve que Olival contratou um funcionário de nome Adolfo que cultivava roça onde atualmente se encontra a quadra poliesportiva, a roça foi conhecida como “*roça de Adolfo*”, Silvane indica que *onde agora está a quadra era o quintal de Cori*. No fundo do quintal existe uma fonte de água, a *Fontinha do Porto*, que abastecia a família do fazendeiro, *Quando se mudaram deixaram tudo aí*. Posteriormente outro homem, Osvaldo cultivou roça abaixo do quintal de Olival. Quando a Marinha foi construir a estrada da Base Naval ela *cortou o morro*, desapropriou o terreno e indenizou as demais famílias.



Retângulo roxo indicando localização da Quadra Poliesportiva e antiga *roça de Adolfo*

O processo da transição entre a constatação das experiências de desrespeito até o reconhecimento da comunidade como sujeito de direito por parte dos poderes locais tem sido lento, os deslizamentos de terra causados pela construção da *estrada do moinho* serviram para o lançamento da comunidade no cenário político e social municipal. Com os deslizamentos a prefeitura de Salvador moveu ação que pretendia transferir os moradores do Tororó para o bairro “Nova Constituinte”, no Subúrbio Ferroviário, próximo à Peri-peri. Segundo relatos de moradores *A terra desceu toda, cederam mais de 30 casas aqui. Quando eles meteram o trator aí, derrubou pé de jenipapo, pé de manga, saíram derrubando tudo pra fazer a rodagem* (Lili).

Neste contexto de ameaça de remoção do território, um morador antigo de São Tomé de Paripe, Salvador convocou a Comissão de Justiça e Paz da Pastoral da Pesca que começou a realizar reuniões semanais com a comunidade. As participantes mais assíduas das reuniões foram as mulheres da comunidade. A partir desta mobilização foi possível impedir a remoção. Salvador revela que a partir do ocorrido os moradores perceberam a importância e a necessidade da criação de uma organização para defender os direitos da comunidade.

3.3. Salvador e o agenciamento quilombola: *minhas tias avós se referiam ao Tororó por ‘mocambo do Tororó’*

Salvador mora em São Tomé de Paripe e desde os três anos de idade frequentou a comunidade do Tororó acompanhado por suas tias avós, por quem foi criado. *Esta história de quilombo eu escuto desde que eu era criança, minhas tias avós se referiam ao Tororó por ‘mocambo do Tororó’.* (Salvador). Suas tias avós, irmãs de seu avô materno, diziam que seu bisavô Sérgio da Paz se deslocou para a região de São Tomé de Paripe através do Rio Paraguaçu, fugiam do trabalho forçado em um engenho à procura de sua mãe que teria sido vendida para algum engenho na localidade de Cabôto. Seu bisavô teria vindo com mais três homens que teriam sido escravizados, antes de chegarem em São Tomé eles teriam permanecido por algum tempo em Praia Grande, na Ilha de Maré e posteriormente na localidade do atual Porto de Aratu.

Muita gente veio do Engenho de Freguesia em Cabôto. Existia um certo nomadismo, meu avô quando veio ficou no quilombo de “Praia Grande” na Ilha de Maré, que na Ilha de Maré existia o quilombo de Praia Grande e o quilombo de Bananeiras. De Praia Grande ele veio pra aqui. Da Barra do Paraguaçu, ele desceu de Cachoeira e foi pra Praia Grande depois ele veio pra cá. (Salvador).

Salvador está realizando o levantamento de sua história familiar com a participação de um historiador morador do bairro de Paripe e pretende construir a árvore genealógica de sua família. O avô de Salvador, Reinaldo Cândido da Paz, pai de sua mãe, Floripes Evangelista da Paz Barros, foi personagem importante em São Tomé de Paripe, onde realizou festas de quermesse como a Festa de Nossa Senhora das Candeias, Reinaldo foi devoto da Santa. Salvador explica que seu avô viabilizava condições para a filarmônica de Maragogipe tocar nas festas de largo, *Ele mandava buscar os músicos de barco e eles ficavam hospedados na casa dele.* A festa acontecia ao ar livre e a formação da banda incluía flauta, bandolim e violão.

Durante pesquisa documental no Arquivo Público do Estado da Bahia localizei registros do inventário negativo de Eva Maria da Paz e Reinaldo Candido da Paz datado de agosto de 1912. Reinaldo informava o falecimento de sua mulher Eva Maria e declarou que desejava estabelecer novo casamento com Lydia Evangelista Lopes. O documento imprime que a cor de Eva Maria foi preta e que ela foi doméstica tendo falecido aos 29 anos de idade de *moléstia na laringe*. O documento não informa o local de nascimento do casal, apenas

menciona que eles viviam em São Tomé de Paripe. Uma das pessoas que foram testemunhas do ato documentado aparece nas narrativas de Salvador, Marcelino da Paz.

Salvador descreve que seu avô Reinaldo foi primo de Dona Cecília, mãe de Lindaura.

As pessoas que formaram o Tororó são todos oriundos da mesma senzala. Laurinda era cunhada de Cecília, Marcelino, irmão de Cecília era apelidado 'Ferro-de-engomar-couro-cru' era casado com Laurinda, Laurinda era filha de Vô Laurentina, que era irmã do avô Reinaldo. Laurinda era chamada de Tia Aú (...) Na senzala, tinha um parentesco forçado, feito pela infelicidade, pela miséria. Todos os mais velhos eram avós, todos mais velhos eram pais, era um costume tribal da África.

Salvador explica que seu avô trabalhou de carreiro na Fazenda Pombal e se estabeleceu como meeiro da fazenda na *Época das Moças*⁴³. *Aqui na praia só moravam as pessoas que tinham posse e no Tororó era realmente um quilombo, refúgio deste pessoal que não queria mais continuar na escravidão. Meu avô veio trabalhar de carreiro na Fazenda Pombal, ele passou a ser meeiro, as donas da Fazenda Pombal ajudaram muito ele.*

Abri longo parênteses sobre Salvador, pois este parece representar personagem relevante no processo de agenciamento da identidade quilombola pela comunidade do Tororó. Salvador conhece narrativas associando a origem da comunidade a um *mocambo*, transmitidas através de descrições orais de suas tias avós e teve acesso a informações sobre outros grupos que reivindicavam reconhecimento como quilombolas, a exemplo da Família Silva no Rio Grande do Sul. Simultaneamente estabeleceu contato direto com lideranças de moradores das comunidades quilombolas de Bananeiras, localizada na Ilha de Maré, e de Praia Grande, os quais, segundo ele, *já tinham consciência de sua condição de remanescentes de quilombo.*

⁴³ A *Época das Moças* se refere ao período em que a antiga fazenda onde atualmente se situa a Base Naval de Aratu, que teve como último proprietário Oscar Magalhães, pertenceu a duas irmãs conhecidas como As Moças.

3.4.1. Bárbara Maré: *se a comunidade se auto-identifica não tem antropólogo do mundo que vá dizer que ela não é*

Outro personagem influente no processo de reconhecimento do grupo enquanto sujeito coletivo de direito é Bárbara Maré, fruto da união amorosa entre Salvador e sua ex-companheira e ativista dos direitos quilombolas, Fátima. Até o mês de maio do ano de 2013, Bárbara atuou enquanto técnica administrativa da FCP. Bárbara explica que no momento presente (junho de 2013) os trabalhos da Fundação Palmares estão suspensos porque houve mudança nos cargos, que também são cargos políticos. Ela expõe que a Fundação Palmares está com débito de três meses de salário com a antiga equipe e que o órgão “deu baixa” na carteira desde maio e, até hoje, junho de 2013, eles não receberam o pagamento.

Sua função burocrática na FCP foi de Técnica Administrativa, mas na prática atuava no cargo de Coordenadora de Gestão Social para Comunidades Quilombolas, foi responsável por atividades relacionadas às comunidades quilombolas como realização de visitas técnicas para emissão do Certificado de Auto-definição e liberação de cestas básicas. Durante as visitas técnicas Bárbara participava da assembléia geral, em que as pessoas pertencentes às comunidades formalizavam sua declaração de auto-reconhecimento. Bárbara foi responsável pela realização de levantamentos históricos, registros fotográficos e produção de Relatórios Técnicos que foram encaminhados para Brasília, de onde era emitida a Certidão de auto-definição baseada em seu relatório. Bárbara expõe que todas as comunidades em que visitou enquanto técnica, foram certificadas.

Bárbara declara não ter autoridade para avaliar se uma comunidade seria ou não quilombola e entende que

Se a comunidade se auto-identifica, não tem antropólogo do mundo que vá dizer que ela não é, independente do antropólogo encontrar vestígios, características que liga a comunidade a uma relação histórica com a terra ou não. O decreto 4887 que está em votação, que a bancada ruralista está querendo derrubar através da ADIN, defende justamente isto.

A formação de Bárbara como liderança teve início quando participou de um curso oferecido pelo governo do estado da Bahia para capacitação de lideranças jovens para atuar no terceiro setor. Como desdobramento do curso participou do Fórum Social da Juventude, organizado por um conjunto de organizações, dentre eles o Pangea, Museu de Artes e Ofícios

e instituto Estive Biko. Três jovens moças de São Tomé participaram do curso, Bárbara, Dayane e Deise. Após adquirirem a formação cada uma delas foi presidente do Núcleo de Desenvolvimento Cultural Espaço Quilombo, em três diferentes gestões.

Após afastar-se do cargo Bárbara participou de outros cursos, como para capacitação de projetos. Explica também que o GAPPA (Grupo de apoio a prevenção à AIDS) também representou papel importante em sua formação tendo atuado por dois anos no grupo,

o GAPPA trabalhava para além da questão da prevenção, ele realizava toda uma formação social, aí teve a parceria do GAPPA com a Juspóli, que trouxe a discussão e o entendimento de mediador de conflito que hoje o TJ trabalha muito com mediação de conflito, quem primeiro trouxe esta discussão pra dentro de Salvador foi a Juspóli.

Bárbara teve contato com o GAPPA em 2010 através de projeto elaborado pelo Núcleo Espaço Quilombo para capacitação de lideranças de comunidades quilombolas e de Povos de Santo, que tinha como objetivo a realização de trabalho de prevenção da AIDS em comunidades quilombolas e de Povo de Santo. O Gappa desenvolveu curso em parceria com a Juspóli para formação de pessoas em mediação de conflito. Com a participação no curso Bárbara capacitou-se na elaboração de documentos jurídicos como petições e habeas corpus, *tudo sem precisar de advogado.*

3.4.2. Covardia no Quilombo do Tororó

Em dezembro de 2013 Bárbara Maré vivenciou uma experiência covarde de desrespeito que pode ser tomada como exemplo de desrespeito coletivo. Tambiah denomina como “Transvalorização” os processos pelos quais incidentes de pequena escala envolvendo pessoas em contato direto crescem cumulativamente até tornarem-se grandes questões em um grupo que se vê como étnico (Peirano, 2000). Incidentes que denotam experiências de desrespeito podem ser traduzidos, ou “transvaslorizados” na luta pelo reconhecimento. Com efeito, como aponta Holnnet a luta pelo reconhecimento pode ser incitada por motivos morais aliados ao sentimento de desrespeito quando o desrespeito vivido por uma ou mais pessoas pertencentes ao grupo é tomado como um sentimento de desrespeito à toda coletividade.

No dia 23 de dezembro durante uma confraternização na comunidade do Tororó policiais da PM invadiram a comunidade agredindo pessoas que estavam na rua com a justificativa de terem recebido uma denúncia anônima de que haveriam pessoas armadas no interior da área delimitada pela Marinha. Os policiais chegaram de forma arbitrária e truculenta e desferiram um soco na face de um dos irmãos de Bárbara. Bárbara testemunhou a agressão da varanda de uma casa e disse que desejaria dispor de uma câmera naquele momento para registrar a ação dos policiais. O Sargento Reis se sentiu ofendido e *botou o dedo na cara* de Bárbara perguntando se ela sabia com quem estava falando.

Ela respondeu que *não sabia com quem estava falando, porque ele chegou e não se identificou, não falou o que estava acontecendo e já foi batendo, inclusive que uma das pessoas agredidas foi seu irmão*. Bárbara se apresentou enquanto técnica da Fundação Cultural Palmares, órgão do governo federal que trata das questões quilombolas, e disse para os policiais agirem com mais cautela, pois se trata de uma comunidade tradicional. O militar tomou-a pelos cabelos e arrastou-a pela comunidade desferindo três tapas no seu rosto, um dos tapas veio logo a provocar sangramento de sua face. O militar tentou obrigar a liderança a entrar no “xadrez” da viatura, ela se recusou a entrar e argumentou *que a comunidade é formada por trabalhadores e trabalhadoras, pescadores e marisqueiras quilombolas, e que as pessoas precisam ser respeitadas*. Foi quando o sargento ordenou a Pfm (Polícia Militar Feminina) Marta a proferir outro soco em sua face com Bárbara já imobilizada pelo sargento.

Bárbara sangrando, levou outro soco no rosto e sofreu uma fratura no nariz, levaram-na ao Hospital João Batista Caribé. O médico a encaminhou ao Hospital do Subúrbio onde passaria por um médico especialista para ver se haveria necessidade de cirurgia. Bárbara descreve que passou a madrugada acompanhada pela mãe, o pai, o companheiro de sua mãe, o noivo e os militares agressores se deslocando por várias delegacias de Salvador a fim de registrar a ocorrência. Nesta altura os quilombolas já haviam mobilizado cerca de quinze pessoas.

Bárbara declara que o mais contraditório de todos estes eventos foi que apesar de comparecerem em várias delegacias e prestarem depoimento, quando foi fazer exame de corpo de delito no ML no dia seguinte, o funcionário identificou que seu nome estava incorreto e pediu que ela se dirigisse à Secretaria de Segurança Pública para corrigir a informação. Na SSP a delegada a encaminhou para a última delegacia em que registrou a

ocorrência como local correto para proceder a correção. Na delegacia o delegado não localizou registro algum sobre o ocorrido.

Foi tudo uma palhaçada, uma encenação, não tinha nada e o delegado fez um novo B.O. dizendo: ‘foi lavrada nesta delegacia uma ocorrência na qual não sabe ao certo qual foi, Bárbara alega que foi agredida por policiais militares e que quando foi fazer o corpo de delito estava com os dados totalmente errados, não podendo se submeter ao exame nesta data por isto procurou esta delegacia para a expedição de uma nova guia’ (...) ‘Não tinha nada registrado, o delegado Luiz Ricardo Ribeiro Couto, que era amigo do sargento Reis não fez nenhuma documentação, não tem nada registrado. Voltamos na delegacia horas depois e não havia nenhum registro. Tudo não passou de uma farsa.

Bárbara se dirigiu ao Ministério Público Estadual em busca de justiça.

3.5. Histórico da Associação Comunitária do Alto do Tororó (ACAT)

Ariomar também é considerado pelos moradores como um personagem relevante para o processo de reconhecimento da coletividade enquanto “sujeito de direito”, um homem com idade entre 35 e 40 anos, é neto de Zé Loba. Em conversa ocorrida em 28 de setembro de 2012, nosso interlocutor elucidou aspectos importantes para a compreensão do histórico da ACAT, desde a sua criação em setembro de 2002.

Ariomar explica que em 1981, durante sua infância, existiu uma associação pioneira no Tororó chamada “Associação 20 de Novembro”, época em que Mário Kértez, conhecido político soteropolitano, foi prefeito de Salvador. A sede da primeira associação, situada aonde hoje funciona a igreja católica da comunidade, teria sido fundada por Mestre Antônio, atualmente cabo eleitoral de Marco Medrado, atual deputado federal do PDT, e morador de São Tomé de Paripe. Segundo Ariomar, a conversão de Mestre Antonio para a campanha de Marco Medrado enfraqueceu e mesmo desativou a “Associação 20 de Novembro”.

No ano de 2001, anos após a prefeitura tentar remover a comunidade do território, surgiu a idéia da fundação de uma biblioteca comunitária na comunidade. A deficiência no ensino do segundo grau e no provimento de livros aos alunos impulsionou Ariomar a investir na fundação de uma biblioteca no Tororó. Sua intenção era servir como exemplo para que comunidades próximas construíssem suas próprias bibliotecas.

Ariomar descreve que quando cursou o segundo grau (ensino médio) tinha necessidade de estudar para o vestibular, no entanto não teve acesso aos livros. Diante desta carência e impulsionado por necessidades profissionais em busca de melhor qualidade de vida, Ariomar transferiu residência para São Paulo. Apesar de ter freqüentado cursinhos em São Paulo a principal atividade profissional praticada por ele foi na área da construção civil, mesma área em que seu irmão mais velho trabalhava. Este irmão motivou a ida de Ariomar para São Paulo e abriu as primeiras portas de trabalho para ele na capital paulista. Quando retornou de São Paulo para o Tororó desenvolveu a idéia de criar na comunidade algo que reparasse a falta de estrutura para o desenvolvimento escolar e beneficiasse as gerações futuras da comunidade ao fornecer local e livros apropriados para os jovens que desejassem investir na vida estudantil. Ariomar, juntamente com Salvador, começaram a mobilizar meios a fim de tornar este sonho real. Foi quando fundaram a ACAT.

Ariomar conta que estava em um bar localizado entre a comunidade do Tororó e a praia de São Tomé de Paripe, bebendo cachaça e conversando com Salvador sobre a criação da biblioteca quando chegou um homem chamado Alcides Machado de Jesus, mais conhecido como Cid Machado, que se interessou em colaborar com a biblioteca e doou quase todo o acervo que possuía em sua casa para a comunidade.

Ariomar explica que Cid Machado conheceu São Tomé de Paripe por intermédio do artista plástico Deraldo Lima⁴⁴, Ariomar descreve que Deraldo Lima nunca morou no Tororó, mas possuía uma casa no território e foi freqüentador assíduo da comunidade. A casa comprada por Deraldo Lima foi doada ao irmão de Ariomar, Arilan. Assim iniciou a construção da biblioteca e junto a ela, o floresceu o movimento de criação da ACAT.

Fundada em 2002, a *Biblioteca Zumbi dos Palmares*, se localizava no *sítio* onde atualmente está situada a sede da ACAT. Ariomar descreve que, na época, a apropriação dos terrenos, *sítios*, era efetivada através da ação de passar cerca no lote pleiteado, *Para se ter a posse do terreno era necessário apenas dizer que era dono e passar a cerca e pronto, acabou*. Ariomar arrecadou fundos para iniciar a construção da biblioteca através da realização de trabalho na campanha do candidato a vereador, Valnei Carvalho, que também doou parte do material para a construção da biblioteca e futura sede da associação.

⁴⁴ Aderaldo Lima é um nome conhecido das artes plásticas em Salvador, como artista e crítico de arte.

Ele descreve que alguns moradores do Tororó não acreditaram que ele estaria trabalhando em benefício da coletividade e muitos pensaram que ele estaria construindo sua casa, pois *não tinha nem aonde cair morto*. Ariomar demonstra intensa preocupação com a coletividade e afirma que *fortalecendo a comunidade, está fortalecendo a si próprio, à sua família e seus filhos*. Para ele, a existência de uma sede fixa iria trazer uma referência para a comunidade que representaria valor mais significativo do que meramente uma casa em que apenas uma família poderia usufruir. Nesta época Ariomar morava fora do território do Tororó, vivendo de aluguel em São Tomé de Paripe. Avaliando a situação vivida sob perspectiva mais madura, acredita que pagou um preço muito alto, pois algumas pessoas não acreditaram nele. Com efeito, a comunidade sofre com a falta de espaço, em decorrência do que a compra e aluguel de lotes e casas fora do território é uma alternativa muito frequente entre os jovens que se casam, já que são impedidos, pela cerca da Marinha, de construir próximo aos seus pais, o que era costume local.

Fato curioso é que o terreno em que Ariomar atualmente mora, de aluguel, foi cercado por Alice na mesma época em que ele cercou o terreno para a instalação da biblioteca. Ariomar diz que sempre pagou aluguel e que paga até hoje. O terreno em que mora atualmente, localizado ao lado da sede da associação, foi cercado por Alice, uma das filhas de Dona Júlia, referência importante em relação às manifestações musicais do Tororó, como o Bumba e o samba-de-roda.

As primeiras eleições da ACAT ocorreram em sete de setembro de 2002, embaixo do emblemático *Pé de Oti*. Toda a comunidade teve direito a voto secreto. Na primeira eleição apresentaram-se duas chapas, uma liderada por Ariomar e outra por sua irmã, Ildete. Mesmo não tendo sido eleita Ildete foi nomeada vice-presidente, sendo Ariomar o presidente. A chapa de Ariomar foi eleita e segundo Ariomar, neste período a comunidade foi promovida internacionalmente, realizando o “Axé São Tomé” (2003) e a “Caminhada da Paz” (2003 e 2004), eventos que receberam italianos, belgas e americanos.



Foto da “Caminhada da Paz” cedida por Ariomar.

O primeiro contato com estrangeiros ocorreu na praia de São Tomé de Paripe, onde Ariomar e alguns moradores do Tororó vendiam camisetas artesanais com o nome da biblioteca impresso. A venda das camisetas despertou o interesse *das gringas*, que quiseram conhecer o trabalho da associação e passaram a colaborar financeiramente com o projeto que nesta época realizava oficinas de artes plásticas, serigrafia e capoeira. Outro grupo internacional que atuou na comunidade foi o grupo italiano “Pangea”⁴⁵, o diretor do “Pangea”, Giuseppe, também conheceu a comunidade a partir do trabalho da venda de camisetas na praia de São Tomé de Paripe. A entidade começou a fazer parceira com a ACAT, oferecendo atividades direcionadas para o público jovem (entre 16 e 20 anos). O Pangea oferecia treinamento para lideranças comunitárias, alguns jovens da comunidade como Bárbara, filha de Salvador e Fátima, participaram deste grupo.

Os primeiros passos para a consolidação da comunidade enquanto sujeito de direito ocorreu durante este primeiro mandato, no ano de 2003, quando a Associação Comunitária do Alto do Tororó deu entrada em processo judiciário contra o Moinho Dias Branco. No início de 2003 o radialista Moisés Bisesti visitou o Tororó para conhecer a biblioteca e, interessado em ajudar, convidou a ACAT para participar do programa “A força do povo”, da Rádio Cultura. Ariomar entrava no ar por telefone e participava do programa fazendo perguntas a políticos ou ao advogado Reinaldo Lemos do Couto. A associação ainda não seria registrada e Ariomar pediu orientação jurídica sobre regularização do CNPJ, perguntou ainda como deveriam proceder em relação à MDias Branco. Reinaldo atuou no processo em defesa do

⁴⁵ O PANGAEA - Centro de estudos sócio-ambientais é uma Organização da Sociedade Civil para Interesse público – OSCIP, de utilidade pública estadual e municipal. (site do grupo: <http://www.pangea.org.br/perfil.swf>).

grupo, segundo Ariomar, *dando apoio moral à comunidade*. Toda a documentação da ACAT foi entregue ao advogado que realizou os procedimentos burocráticos necessários à entrada do processo judicial.

O argumento utilizado foi que o Moinho Dias Branco estaria aterrando o manguezal e, principalmente, a *ponta do Fernandinho*, também conhecida no Tororó como *mangue do furado*, local de exuberante diversidade e quantidade de mariscos e peixes que oferecia o principal meio de reprodução dos modos de vida da comunidade. Uma das marisqueiras reconhecidas por suas refinadas habilidades na captura de mariscos, Lili narra que foi possível capturar uma cesta de siris durante o período de uma tarde no local, e que o aterro ameaça os meios necessários a sobrevivência dos moradores. O argumento observa ainda que a empresa oferece apenas empregos terceirizados e inferiores aos moradores.

Com a denúncia, o IBAMA realizou vistoria no local e determinou que houvesse um ajuste de conduta para mitigação dos danos causados. O Moinho passou a oferecer vagas de emprego para os moradores do Tororó e, a partir daí, a comunidade começou a substituir casas de taipa por casas de bloco de tijolo. Segundo Ariomar, *o Moinho gerou empregos, mas de uma forma que dividia a comunidade*. Com efeito, os impactos causados pelo Moinho funcionaram como catalisadores do processo de organização comunitária no Tororó. Ariomar relata que a ACAT foi criada porque a comunidade necessitava de pessoa jurídica que representasse seus interesses, *ela surgiu com a finalidade de brigar pelos nossos direitos* (Ariomar).

A respeito da descrição acima, e retomando Bourdieu (1998), realizo a mesma ressalva referente ao uso da metodologia da história familiar adotada no capítulo 1. Com intuito de apresentar a descrição com fidelidade aos relatos do “objeto da pesquisa”, construí uma espécie de “artefato historiográfico” buscando constituir um conjunto coerente e orientado por um deslocamento linear e unidirecional que não corresponde à descontinuidade intrínseca do real.

Não obstante as limitações da descrição, acredito existir algum valor político e etnográfico neste artefato imaterial, se tomado como a representação de um devir, sujeito a incessantes transformações e como parte de um processo inacabado que é o processo de reconhecimento do grupo enquanto sujeito de direito. Tal registro contribui para uma sistematização e socialização de uma dinâmica de constituição de grupos tradicionais

fundamentados em uma miríade de particularidades e multiplicidades que compõe o objeto aberto “remanescente de quilombo”, com o intuito de estabelecer um panorama conjunto que faça frente à ideias como o estereotipo do isolacionismo e concepções folclorizantes (Chagas, 2001).

3.6. Território cercado pela Marinha: *cercados como bois no curral*

O processo de territorialização é, a princípio, um processo externo ao grupo, assim como os conceitos de “quilombo”, e de “território”. São categorias exógenas produzidas e situadas, primeiramente, no âmbito da academia e instâncias jurídicas e traduzidas em categorias êmicas ressignificadas culturalmente.

O processo de territorialização se dá através da ação do Estado sobre as coletividades como forma de execução das políticas públicas determinadas na lei. Ao acionarem a identidade quilombola como forma de acesso a políticas públicas e democratização dos direitos, os quilombolas são levados a internalizar e traduzir estas categorias para eles mesmos, coletivamente, o que gera efeitos específicos para toda a coletividade.

A adesão a tais identidades emergentes requer que as mesmas sejam pensadas, repensadas e discutidas coletivamente seus significados e implicações. Tal processo altera e transforma as relações existentes dentro do próprio grupo, por exemplo, transfigurando relações entre lideranças comunitárias ou políticas e os demais componentes do grupo, entre homens e mulheres, jovens e idosos e outras dimensões e clivagens. João Pacheco de Oliveira (1998) destaca que o processo de territorialização não deve ser compreendido como um “processo de mão única dirigido externamente e homogeneizador”. Ao se depararem com o processo, os nativos atribuem significados que contribuem para a construção de uma identidade étnica diferenciada daquela generalizada e folclorizante.

Um dos efeitos da ação do Estado sobre a territorialidade do grupo é a exigência da definição de um território com fronteiras estanques que guardam relação com a própria representação de fronteiras no sentido jurídico. Tal determinação imposta opera transformações nas relações do grupo, tanto com o próprio território, incluindo os recursos naturais disponíveis e suas localidades, quanto nas relações internas dos atores sociais que

compõe o grupo, assim como nas relações que ocorrem entre os demais atores externos que interagem com o grupo. O que anteriormente a tal imposição operava de acordo com uma lógica, específica e local, de uso e permanência no território, é transformado em nova relação ainda específica ao grupo, porém diferente da anterior.

A falta de regularização fundiária é um problema que afeta diretamente a vida dos moradores do Tororó, sobretudo quanto ao conflito com a Marinha. Tais limitações os têm impedido de cultivar roçados e em, alguma medida, reduzido e obstaculizado o acesso as áreas destinadas às atividades de pesca e mariscagem, fundamental para a reprodução dos modos de vida e sobrevivência do grupo.

Outras comunidades quilombolas no Brasil enfrentam problemas com as forças armadas, exemplo disto pode ser observado na comunidade quilombola localizada na Restinga da Marambaia, no Estado do Rio de Janeiro. Também devemos mencionar o Território de Alcântara⁴⁶, disputado por uma base de lançamento de foguetes e a comunidade de Rio dos Macaco, localizada numa região limítrofe entre Salvador e o município de Simões Filho, e que também encontra-se em situação conflituosa com a Marinha.

As três comunidades supracitadas em conflito com a Marinha, Tororó, Marambaia e Rio dos Macaco, foram alvos de diferentes formas de expropriações ao longo de suas histórias de contato com a referida Organização. José Maurício Arruti (2010) em artigo publicado no Caderno de Debates do Projeto Nova Cartografia Social apresenta as estratégias militares de expropriação das famílias quilombolas na comunidade da Ilha da Marambaia, sendo a principal delas a própria negação do território como quilombola. O autor apresenta três dispositivos de precarização da vida na comunidade os quais ele classifica propriamente como “estratégias” e outras três ações que ele situa no domínio da “tática”. Dos dispositivos de precarização identificados por Arruti na Ilha da Marambaia, pelo menos dois parecem ocorrer no quilombo do Tororó.

Segundo Arruti a primeira estratégia se refere ao “dispositivo de precarização da ilha, que incide sobre o direito à moradia” (Arruti, 2010: 111). No caso da Marambaia, os moradores não têm direito a fazer quaisquer reformas em suas casas, a maioria feita de taipa, e que precisam ser reformadas esporadicamente, ficando os moradores em situação de

⁴⁶ O Laudo Antropológico do território étnico de Alcântara foi elaborado por Alfredo Wagner Berno de Almeida. Antropólogo. Coordenador do PNSCA (Projeto Nova Cartografia Social) e do NSCA-CESTU-UEA, pesquisador CNPq e Professor Permanente do PPGA (UFBA).

extrema precariedade. Assim como na Marambaia, no Tororó a redução e cercamento dos limites do território impuseram significativas expropriações ao grupo sendo reduzido ao espaço da habitação, nas palavras de uma liderança do Tororó: *fomos cercados como bois no curral*.

O direito lesado pelo “segundo dispositivo de precarização” identificado por Arruti, é o direito à subsistência. O cercamento do território de moradia do grupo pela Base Naval de Aratu e a interdição ao acesso aos recursos naturais tradicionalmente utilizados precarizou de sobremaneira as práticas de subsistência do grupo. A implementação deste “segundo dispositivo de precarização”, configura constatação de desrespeito que deflagrou a abertura do processo de regularização fundiária junto ao INCRA, marcando o início do processo de territorialização.

O reconhecimento por parte do grupo de que a Marinha é um ator poderoso e da relação assimétrica em que se encontra, levou-me a etnografar situações sociais intimamente relacionadas. Tais relações demonstram que o processo de territorialização do grupo foi marcado internamente pelo conflito entre dois grupos discordantes quanto ao posicionamento da comunidade em relação à Marinha e com o movimento quilombola, particularmente, com a comunidade quilombola de Rio dos Macacos.

José Maurício Arruti em Mocambo descreve a relação de faccionalismo encontrada na comunidade indígena Pankararu entre os moradores das localidades do Brejo e da Serra; analogamente eu apresento a situação de tensão entre dois grupos representativos do Tororó, reconhecidos como os membros da “chapa atual” e os da “chapa antiga” que compõem a diretoria da ACAT.

Partimos da descrição etnográfica de eventos e situações sociais para abstração das relações sociais existentes em determinado recorte temporal, metodologia tradicional na antropologia que teve como um dos pioneiros em sua aplicação o antropólogo Max Gluckman em sua “Análise de uma situação social na Zululândia Moderna”, em que apresenta a situação social da construção e inauguração de uma ponte na Zululândia, publicado em 1958. A principal diferença é que enquanto Gluckman buscava, a partir da descrição da situação social, abstrair a estrutura da sociedade, o presente estudo e o de José Mauricio Arruti buscam compreender as dinâmicas das relações internas dos grupos.

Para elucidar a relação entre os dois grupos Arruti descreve o incidente em que, como forma de retaliar o grupo Mocambo por apoio ao grupo indígena Xocó, os “proprietários das fazendas proibem a colheita do arroz já maduro e soltam o seu gado sobre ele, além de interditar o trânsito entre as duas comunidades e instalarem jagunços no local” (Arruti, 2001: 27). Arruti demonstra como este evento catalisador pode ser interpretado como um pequeno “mito de origem” do acionamento da identidade Xocó. Neste mesmo sentido recorro à descrição de duas situações sociais: o processo eleitoral da ACAT e a construção da quadra poliesportiva. Através deles busco explorar as relações que compõe o contexto organizacional da comunidade do Tororó.

3.7.1. Assembléia no Tororó: deflagrando o processo eleitoral

Assim como em todo processo que marca a história dos grupos sociais, no Tororó a atuação dos agentes sociais causou impactos inesperados que não correspondiam às intenções iniciais que impulsionaram a ação dos sujeitos. Um dos eventos sociais decisivos para determinação pela continuidade ou mudança da gestão da chapa em vigor na direção da ACAT no ano de 2012 foi a assembléia ocorrida em primeiro de abril de 2012. Os objetivos iniciais da convocação da assembléia⁴⁷ da ACAT foram distintos dos acontecimentos alcançados ao final do evento. Para que o leitor possa compreender os motivos que levaram à eclosão da assembléia que dividiu a comunidade em dois grupos representativos contextualizarei a relação entre as entidades envolvidas no processo.

A priori, a assembléia foi convocada para definir se os institutos “Estive Biko”⁴⁸ e “Casa de Taipa” continuariam atuando na comunidade. A parceria entre a comunidade do Tororó e os referidos institutos se estabeleceu com intuito de viabilizar a execução do “Projeto incubadora SOS sustentabilidade” idealizado por Salvador, presidente do Núcleo de Desenvolvimento Cultural Espaço Quilombo, localizado na praia de São Tomé de Paripe.

⁴⁷ Reunião comunitária em que toda a comunidade tem direito de participação.

⁴⁸ O Instituto Cultural Beneficente Steve Biko é uma organização sem fins lucrativos localizada na cidade de Salvador que tem como uns dos objetivos promover a ascensão da comunidade negra pela inclusão educacional. (http://pt.wikipedia.org/wiki/Instituto_Steve_Biko)

O “Projeto S.O.S” atendia às localidades de São Tomé de Paripe e Ilha de Maré, um dos objetivos seria contribuir para a melhoria da qualidade de vida dos pescadores e marisqueiras, através da oferta de recursos que possibilitassem o exercício de suas profissões. O objetivo do projeto incluía o “combate ao racismo ambiental” nas comunidades de São Tomé de Paripe e na Ilha de Maré e foi financiado pelo governo do estado da Bahia através da FAPESB.

Contudo, a execução do projeto, que teve duração de um ano e meio, tendo iniciado em 2010, foi deficiente, o que abalou a relação entre as entidades parceiras. O material solicitado não foi totalmente obtido, a parte que deveria ter sido comprada desde o início da execução foi apenas adquirida ao final da realização do projeto e a outra metade sequer foi adquirida. Metade das canoas solicitadas, o material das marisqueiras (kit marisqueiras) e das rendeiras de bilro, até o momento, não teria sido comprado, o que prejudicou a Associação das Rendeiras de Bilro da Ilha de Maré. O material para produzir redes e remos também foi insuficiente.

A significativa defasagem entre o projeto idealizado e o projeto executado aconteceu porque uma das organizações teria administrado a verba do projeto de forma unilateral, sem diálogo com outros parceiros. Segundo Salvador, no projeto constava que deveria existir uma comissão participativa com representantes de todas as entidades parceiras, o que não teria acontecido. Salvador informou ao longo da pesquisa que recorrerá ao Ministério Público Estadual para o levantamento do que, de fato, ocorreu.

Além das deficiências na área da administração financeira e das tensões entre os proponentes do projeto, questões ideológicas manifestas no decorrer da execução impulsionaram transformações. Bárbara explica sua interpretação de que o projeto do governo “alimentaria” o ramo do “agronegócio”:

Na verdade era um projeto do governo de agronegócio, o governo está com este projeto de criatório de ostra... o objetivo do projeto era fazer um criatório de beiju-pirá, (um tipo de peixe muito gostoso), que desse sustentabilidade aos pescadores. Como as lideranças vêm do movimento e resistem ao agronegócio a gente modificou o projeto para trabalhar mais com capacitação mesmo e formação em Racismo Ambiental, gênero, raça, cooperativismo, associativismo.

Na interpretação de Fátima sobre o projeto: *Isso não é bom pro pescador artesanal, porque se isto chega aqui os pescadores vão virar pescador empregado. Porque o pescador artesanal vai a hora que ele quiser, quando tem a maré ele vai, se ele quiser, se não quiser*

não vai. O que ele pesca é dele, e com este projeto aí não, ele vai virar empregado do governo.

Com efeito, ações implementadas a partir de projetos excessivamente centrados na concepção de uso econômico podem ser contrárias à lógica da comunidade de uso social do território. Conforme demonstra Miriam Chagas, a “entrada significativa de outras fontes de recursos, principalmente ligados à lógica financeira, pode reestabelecer uma perspectiva das relações de dependência e podem estabelecer uma prática que também introduz novos elementos de diferenciação na dinâmica local” (Chagas, 2001:228).

Neste contexto, Salvador teria incentivado a diretoria, da época, a convocar uma assembléia para decidir se os Institutos em questão continuariam desenvolvendo trabalhos na comunidade. A assembléia foi convocada para o dia primeiro de abril de 2012, quando a comunidade se reuniu na sede da ACAT. A realização da assembléia suscitou que fosse colocada em pauta a eleição da nova diretoria já com dois anos de atraso. O mandato da associação tem duração de três anos, contudo a antiga diretoria permaneceu em suas posições por cinco anos consecutivos e sem realizar a eleição no prazo previsto em estatuto.

Na assembléia também ficou decidido pela continuidade da atuação dos institutos nos projetos da comunidade, contudo a parceria foi rompida no ano de 2013: *Não queremos mais saber de institutos como âncora de projeto nenhum* (moradora). Outro fato ocorrido na mesma assembléia, em abril de 2012, foi a visita de uma funcionária da CAR (Companhia de Desenvolvimento e Ação Regional), do governo estadual. Fátima informou que ela havia entrado em contato manifestando a intenção de realizar visita na comunidade. Na oportunidade, Fátima a informou sobre a realização da assembléia e a convidou para o evento.

Durante a assembléia os membros da diretoria acusaram um membro da diretoria atual de estar *cutucando a onça com a vara curta*. De acordo com este grupo a Marinha nunca teria ameaçado os moradores do Tororó, e que, esta pessoa estaria *jogando merda no ventilador*. A crítica foi feita em relação ao apoio de lideranças do Tororó à comunidade de Rio dos Macacos.

Aqui podemos identificar uma questão de posicionamento frente à situação instaurada, pois a diretoria antiga defendeu, na ocasião, que a comunidade não deveria entrar em atrito direto com a Marinha. A estratégia do grupo deveria ser a de buscar negociar com as

autoridades sem “bater de frente” com a instituição em um reconhecimento da assimetria de poderes envolvidos na relação e, por consequência, não apoiar a comunidade Rio dos Macaco. Com a chegada da funcionária da CAR na assembléia os membros da “antiga diretoria” indagaram se o apoio do Tororó ao Rio dos Macaco iria prejudicar a comunidade. A funcionária da CAR teria respondido: “muito pelo contrário, é por isto mesmo que estou aqui. Por causa do apoio de vocês ao Rio dos Macacos!” O impasse dividiu a comunidade e apenas posteriormente, em reunião do grupo de marisqueiras, ficou resolvido que apoiariam Rio dos Macacos.

É interessante observar como no decorrer da pesquisa as relações se transformam radicalmente e os registros etnográficos são fundamentados em uma noção de devir, acredito que isto denota a riqueza do registro do presente etnográfico, apresentação de um recorte temporal de valor histórico. Se no primeiro semestre de 2012 havia sido decidido pelo apoio ao Rio dos Macaco, em 2013 os moradores relatam que o Tororó se distanciou do movimento do Rio dos Macaco.

Em princípio, entendo que o ritmo de mobilização da comunidade do Rio dos Macaco tem sido mais urgente, o que impede a mobilização planejada com atores apoiadores do pleito de reconhecimento do grupo. Outra questão que podemos inferir é que a comunidade do Rio dos Macacos também tem caminhado na direção de sua autonomia burocrática e administrativa, construindo uma associação própria e vivenciando processos específicos para sua composição. Com ritmos de pleito e mobilização diferenciados houve um distanciamento entre os integrantes de ambas as comunidades.

3.7.2. Eleições da diretoria da ACAT em 2012

A realização da assembléia suscitou o início de novo processo eleitoral para determinação da diretoria da Associação. Devido aos “imponderáveis da vida real” não pude acompanhar, presencialmente, as duas situações etnográficas citadas, a assembléia e a eleição da diretoria da ACAT, os dados foram construídos a partir de conversas com representantes das duas chapas que concorreram às eleições, sendo que uma delas buscava a reeleição, e com

um personagem relevante para a questão da organização comunitária e mobilização política do Tororó, Ariomar.

Conforme estatuto da associação, o mandato da ACAT tem duração de três anos. Em 2005 ocorreu eleição e Ariomar foi reeleito presidente, permanecendo no cargo até 2008. Nas eleições de 2008 Ariomar não alcançou a reeleição, seu irmão Arilan foi eleito presidente e, juntamente com Gustavo e Leonardo, compõe a diretoria substituída nas últimas eleições. Em maio de 2012 a convocação da assembléia provocou a realização da eleição e Ariomar foi novamente eleito.

De acordo com o estatuto, concluído o processo eleitoral de 2012, a diretoria da ACAT deveria ter sido transferida de titular em primeiro de junho de 2012, um mês após a leitura da ata, ocorrida em primeiro de maio de 2012. Entretanto, segundo moradores, no dia da leitura da ata foi omitido da comunidade um item. Este item determinava que a próxima administração só assumiria o cargo no ano seguinte, ou seja, em primeiro de janeiro de 2013. O item não teria sido lido e os membros da diretoria eleita assinaram o documento sem tomar conhecimento da nova instrução.

A prorrogação da entrega do cargo reforçou tensões já existentes e ocasionou inflamados “bate-bôcas” entre grupos opostos, com uso de termos de baixo calão e ofensas pessoais. Apesar do clima de tensão, a diretoria deposta não concordou em entregar o cargo antes do início do ano de 2013, e a chapa eleita acatou as condições “propostas” para evitar expandir as dimensões do conflito. Uma das conseqüências do fato foi que a “chapa um” obteve representatividade da comunidade em audiência ocorrida dentro da Base Naval de Aratu com o atual Tenente, Edgard Luiz Siqueira Barbosa, sobre a construção da quadra poliesportiva em área que tradicionalmente é compartilhada pela concepção de territorialidade do grupo.

3.7.3. Da construção da quadra: é possível dialogar com a Marinha?

O impasse sobre a construção da quadra remete ao momento, apresentado no início deste capítulo, em que as famílias que viviam próximas às *roças de Adolfo e Messias* teriam

sido indenizadas. O local escolhido pela comunidade para a construção da quadra⁴⁹ ou *campo* seria considerado área estratégica para a Marinha, que colocou placa no local com aviso: “Propriedade da União Marinha do Brasil”. Os moradores explicam que a placa foi implantada a partir do momento em que iniciaram a movimentação para a construção da quadra e que, porém, a mesma teria sido derrubada e amassada por moradores. Insistentemente a organização militar firmou novamente o letreiro. Antes disto, do esforço no sentido da construção da quadra, quando o território da comunidade foi cercado pela Marinha não havia aviso algum no local.



Quadra Poliesportiva

Conforme memória do grupo, o local antigamente abrigava a casa de seu Olival, em cujo quintal havia uma fonte chamada *fonte do seu Olival* ou *fontinha*. A água desta fonte, embora, considerada um pouco *salobra*, era utilizada para lavar casas e aguar plantas. Este homem mantinha roça no local e cultivava grande variedade de legumes, frutas e hortaliças, como banana, aipim, milho, tangerina, laranja e goiaba, produtos que eram vendidos a preços módicos ou doados aos demais moradores do território. *Era tudo Tororó, mas aí a Marinha veio acabou com tudo, botou os moradores pra fora, acabou com horta, aí tudo era horta, o rapaz que plantava era Messias o pai de Eliete, o pai de Messias era Olival. Mas aqui era tudo Tororó* (Gustinha).

Antigamente o Tororó e o Alto da Igreja faziam parte do mesmo morro, e que com a construção da estrada da Base Naval o morro teria sido cortado e houve divisão. Moradores

⁴⁹ Ver localização da quadra na figura da pág.102

afirmam que *antes era tudo uma coisa só*, existiam parentes em várias localidades de São Tomé de Paripe, com o passar dos anos a divisão espacial se consolidou e distinguiu com maior nitidez famílias e grupos. O Alto do Tororó é a única localidade da região de São Tomé de Paripe, até o presente momento, que buscou reconhecimento como quilombola.

Voltando à descrição da construção da quadra poliesportiva, narrativas locais informam que em 2009, durante campanha eleitoral, um candidato a deputado prometeu instalação da quadra poliesportiva em parceria com a prefeitura de Salvador. Em reportagem do programa de TV “Balanço Geral”, da Rede Record, o morador Jeferson Robson apresentou “contrato de promessa de doação de quadra poliesportiva a ser construída pela prefeitura municipal de Salvador em imóvel da União sob administração do Comando do Segundo Distrito Naval” (repórter leu documento no ar). O repórter também enfatizou a inexistência de assinatura no documento e que o candidato teria invadido uma área que seria da União, a qual não autorizou a construção, ficando a comunidade a “ver navios”. Segundo Lili é comum, em época de eleição, esforços serem empreendidos em nome da quadra, entretanto sempre há interdição da Marinha, e nas duas tentativas ocorridas sem sucesso, as traves das goleiras da quadra foram instaladas e a Marinha derrubou.

Em conversa ocorrida em 27 de setembro de 2012, Gustavo, membro da antiga diretoria, enfatizou intenção em não entrar em conflito direto com a Marinha, mas em tê-la como parceira. Gustavo defende que a luta entre a comunidade e a Marinha é uma disputa entre forças desiguais, em suas palavras, *Porque que eu vou lutar com alguém que é duas vezes maior que eu. Um camarada que tem treino, duas alturas minhas, dois corpos, eu vou entrar na briga, mas vou perder aquela briga (...) às vezes é preciso rever os conceitos e usar o bom senso, junto com a consciência de uns, que é do lado do poder, e o bom senso deles.*

Ele afirma que a Marinha nunca quis remover a comunidade do território e acredita que, com diálogo, seja possível conquistar os direitos da comunidade. Assegura já ter participado de três reuniões com o atual comandante, sendo que na última audiência, realizada em agosto de 2012 dentro da Base Naval de Aratu, a “chapa dois”, atual diretoria eleita, ressentiu-se em não ter participado da reunião. Por ocasião ele esteve na Base Naval, juntamente com três representantes da comunidade, componentes da “chapa um”, e mais cinco pessoas. Na ocasião, o comandante alegou que a área em que se deseja fazer a quadra pertence à União, ao Governo Federal (até a cerca), e que o terreno atualmente ocupado pela comunidade pertence ao Estado.

Gustavo explica que conforme a Marinha, houve acordo entre a família de Benjamim de Souza e o Estado. Nele foi definido que o terreno seria propriedade do Estado, o qual cedeu para os antepassados dos atuais moradores o direito de morarem ali. Posteriormente a Marinha teria negociado com o Estado a apropriação do lote em questão (dali até a cerca) e passou a ter propriedade sobre o espaço. Gustavo informou ainda a intenção da Marinha em desmembrar a área para que a comunidade possa fazer o que achar conveniente. Aponta que o receio da Marinha é que, com “abertura” da área, o terreno seja ocupado por estranhos:

Se liberar esta área aqui, eles temem que haja uma invasão como está acontecendo ali em cima. Eles temem que isto aqui cresça com pessoas estranhas porque realmente se tivessem pessoas estranhas a gente não poderia estar aqui nesta escuridão (era noite e não tinha iluminação) porque aqui é perigoso. Que aqui é tudo conhecido, minha mãe mora ali, Do Reis... Tudo aqui é filho nativo.

Leonardo, também membro da “chapa um”, e da atual diretoria, estava presente e me informou que foi realizada uma pesquisa na comunidade e a maioria dos moradores afirmou que não gostariam que *abrisse a área*. Gustavo, contudo, acrescentou enquanto me descrevia o encontro que, em outra ocasião, já disse ao comandante que, em muitos casos, pessoas nascidas na comunidade são levadas a sair do terreno por falta de espaço,

a família cresce a cada dia e não há mais espaço para construir (...) Não era nem comandante Costa, era Joi, comandante Joi, eu digo, não é pra crescer com estranho. Eu por exemplo nasci lá, mas moro fora porque não tem uma casa pra morar. Eu moro lá em cima em São Tomé, porque tudo aqui é São Tomé. Eu moro perto do Otaviano Pimenta.

No início de 2013 a construção da quadra foi parcialmente viabilizada, segundo Jeferson Robson, popularmente conhecido como Rasta, a idéia inicial seria a Prefeitura de Salvador construir a quadra em parceria com o Moinho Dias Branco. Com o passar dos anos, a contínua protelação fez com que os moradores perdessem as esperanças em relação á prefeitura e recorressem ao Moinho Dias Branco devido à proximidade espacial e as relações já existentes entre a comunidade e a empresa, relações que oscilam entre momentos de tensão e momentos de relativa reciprocidade.

Diante do pleito a empresa observou que não realizaria as obras, que seria a implantação das telas de proteção para a quadra, o revestimento do piso da quadra e a instalação dos refletores, para não se comprometer. Tal temor decorreu do fato de que, a área pertenceria à Marinha e a autorização concedida à comunidade, na reunião ocorrida em agosto

de 2012, ainda com a “antiga chapa”, teria sido *só de boca*, não havendo documento que comprovasse a autorização da Marinha para a construção da quadra no local. A empresa ponderou que teme o risco de ser multada e argumenta que caso a Marinha envie documento autorizando a construção do campo, realizaria a benfeitoria mesmo sem o auxílio da prefeitura de Salvador.

A idéia da construção de uma quadra poliesportiva, até o momento, se materializou com a apropriação de um pedaço de chão aplainado com duas traves goleiras nas extremidades, pois a Marinha não permite a instalação dos refletores e que o campo seja telado e calçado. Ou seja, o “diálogo” com a Marinha parece ser pautado por uma assimetria entre forças que preserva posições privilegiadas de poder. O Decreto 4.887, de 20 de novembro de 2003 regulamenta o procedimento de regularização determinado no artigo 68. O dispositivo determina que o processo fica a cargo do INCRA e prescreve deliberações em casos de conflito de sobreposição de áreas quilombolas com terras indígenas, áreas de segurança nacional, áreas de fronteira e unidades de conservação, como nos casos de Alcântara, Marambaia, Rio dos Macaco ou Tororó. Frente às estratégias empregadas pela Marinha na negociação com a comunidade, como a exemplo da quadra, fica evidente a necessidade de intervenção de mediadores específicos na orientação da comunidade, como o INCRA.

Cintia Müller (2010), após ter participado de ações nos territórios étnicos de Alcântara e da Ilha de Marambaia publicou artigo⁵⁰ sobre o emprego de meios alternativos de resolução de conflitos em processos de territorialização, que mostra como a “conciliação” expressa no Decreto 4887 “suplanta o conflito em nome da composição de posições entre os atores” (Müller, 2010: 91), em outras palavras, contribui para atravancar o processo de titulação e para beneficiar os mais favorecidos nas relações de poder, trata-se de ação que preserva posições privilegiadas de poder.

Müller aponta que conforme afirma Laura Nader a “ideologia da harmonia” é uma forma de pensar que privilegia a negociação “harmônica” em detrimento do conflito e também um “tipo de técnica de pacificação em voga no contexto internacional” (2010). Segundo Müller, “grosso modo”, a lógica da resolução harmônica de conflitos, com soluções

⁵⁰ “A utilização de Meios Alternativos de Solução de Conflitos em processos de Territorialização: Casos de Alcântara e Marambaia”(2010).

alternativas para conflitos, não seria a mais adequada, já que as lutas envolvidas nas disputas em questão são de forças de extrema assimetria.

A diferenciação entre os comandantes, marcada na fala do entrevistado, é ponto importante, parece existir uma mudança na conduta da Marinha, na sua relação com a comunidade, que varia de acordo com tenente em posse, é comum ouvir esta constatação na comunidade. Ariomar afirma que a linha de atuação seguida por cada comandante varia, mas que em geral *a marinha sempre foi amiga*. Sem permitir explicitamente, contudo, a ocupação atual do território outrora socialmente ocupado pela comunidade. Existe uma relação, marcada pela pessoalidade, em que entra a questão da ação dos agentes sociais e dos agenciamentos das relações. Com efeito, a memória viva do grupo oferece histórico marcado por relações pessoais estreitas com membros da Marinha, que perpassa gerações.

A relação com os militares teria início em narrativa conhecida na comunidade, sobre a avó de Lili, vovó Teka. Foi Teka quem encontrou *os americanos* no meio do mato, quando foi mariscar perto do *Tok-tok*, na Praia de Inema. *Os americanos* procuravam quem lavasse suas roupas, ou seja, já naquela época os militares “eram de fora” e procuravam a população local para ocupações “informais” e de menor status. Os mais idosos relatam que *os americanos ancoraram em Boca do Rio e vieram para cá*. A partir deste pequeno “mito de origem” da relação entre os moradores do Tororó e os funcionários da Marinha nasce a relação sempre marcada pela assimetria entre as forças, assimetria esta reconhecida até por aqueles que entendem ser necessário uma “negociação” sem “conflito”.

A exposição do “mito de vovó Teka” e a importância concebida à memória sobre o uso das fontes de água no território relativo à concepção de territorialidade do grupo, demonstra que, para a comunidade o trabalho dos antigos e a própria permanência em um local que antigamente seria caracterizada como *uma coisa de índio* com casas de palha de coqueiro, deu início à constituição dos direitos sobre o uso do território (Chagas, 2001). A afirmativa de Dona Cunca: *aqui não é invasão, aqui é usos e frutos* aponta que a comunidade tem se sentido lesada por atores que com eles tem se relacionado desde, particularmente, a década de 70. Este sentimento de desrespeito coletivo baseia-se na concepção da terra enquanto território socialmente ocupado. Aqui identificamos o sentimento de como ocorre a articulação política das representações com objetivo de efetivar a ação social, “O modo como estas famílias guardam sua memória nestas estruturas narrativas, inscritas sobre o território

está relacionado com sua capacidade de imaginar o futuro, a partir de sua própria condição de existência” (Chagas, 2001: 224).

3.8. Grupo de marisqueiras do Tororó

No decorrer da pesquisa vários projetos e esperanças foram postos em prática e transformados pela comunidade. No ano de 2012, paralelamente ao trabalho com a associação comunitária de moradores, surgiu a idéia da criação legal de uma associação de pescadores e marisqueiras que atendesse prioritariamente aos moradores do Tororó. Algumas marisqueiras da comunidade integram à associação vinculada ao Núcleo Espaço Quilombo, Associação de Pescadores e Marisqueiras Espaço Quilombo (APMEQ) que atende o bairro de São Tomé de Paripe. Ao longo dos esforços de constituição de uma associação própria, obstáculos burocráticos dificultaram a legalização da “associação de marisqueiras do Tororó” e o grupo de marisqueiras se desapegou da idéia do registro jurídico da associação. Alice, filha de Dona Júlia explica que *a parte burocrática estava difícil de legalizar, então a gente pesou um pouco, e esqueceu este lado.*

Além dos impasses burocráticos a própria realidade local redirecionou o grupo para novos projetos. O grupo percebeu que não seria pertinente, que não atenderia as demandas da coletividade, a criação da associação das marisqueiras, pois devido à degradação do Mangue, a mariscagem não é mais praticada como atividade cotidiana e fundamental.

Como a gente não tem mais o mangue como atividade cotidiana, porque o mangue é uma vez na vida, então a gente partiu para criar um grupo econômico, um grupo que a gente possa trabalhar, a gente trabalha é como formiguinha mesmo, na cooperativa, todo mundo ganha igual quando entra dinheiro, não existe quem trabalha com papel, não existe limpa (Bárbara Maré).

Foi quando o grupo redirecionou a atenção e os esforços para a organização de uma cooperativa, um grupo produtivo para trabalhar na linha da economia solidária para o desenvolvimento de uma cozinha comunitária. A idéia surgiu a cerca de um ano e meio a partir do “projeto S.O.S” que, apesar de todos os impasses e tensões qualificadas em seu decorrer, deu respaldo a idéia da formação de grupos produtivos na comunidade. Segundo

Bárbara, *O projeto S.O.S inclui toda formação em cooperativismo e associativismo. A proposta final do projeto era formar um grupo produtivo, formar uma cooperativa.*

Bárbara explica que a idéia do grupo de mulheres produtivas do Tororó, *foi o meio que as marisqueiras encontraram de ganhar dinheiro, porque no mangue já não tem quase nada.* Ela explica que constitui um grupo cultural de fortalecimento a cultura e que a Secretaria de Desenvolvimento Social (SEDES), através do Programa Vida Melhor, garantiu o equipamento para montagem da cozinha comunitária, entretanto ainda não realizou a doação por falta de espaço físico para construção da cozinha.

O projeto da cozinha comunitária, que será batizada como “Cozinha Comunitária Tempero do Quilombo”, faz parte da “Rede de Alimentação” que abrange toda região metropolitana de Salvador. Participam da “Rede” grupos produtivos de vários bairros que trabalham com manipulação de alimentos no geral, não apenas de mariscos, e comunidades populares como Calabar, Gamboa e Lobato. Atualmente, em junho de 2013, quinze mulheres da comunidade do Tororó integram a “Rede de Alimentação”. A idéia é estabelecer parceria no fornecimento de “quentinhas” para empresas que trabalham na Base Naval.

Enquanto em um primeiro momento o grupo considerou a possibilidade de “bater de frente” com a Marinha para obtenção dos direitos, após debates e reflexões em grupo Bárbara explica que a idéia atual é estabelecer diálogo com a Marinha com o intuito de solicitar o espaço para a instalação da cozinha comunitária.

A proposta é solicitar o espaço para a implantação da cooperativa em que, a principio, trabalharão quinze pessoas da comunidade. Conforme, o desenvolvimento do projeto, a idéia é abrir vagas para mais pessoas da comunidade. No entanto, até o final da redação deste texto, o grupo ainda não conseguiu se quer marcar audiência com a Marinha a qual, frente a estratégia de “diálogo” empreendida para a construção da quadra, demonstra que o ideal será que o Tororó busque permanecer onde vive atualmente, e viviam seus antepassados, através de outras vias e da institucionalização do conflito existente.

4. Considerações Finais

Ao longo desta dissertação procurei contribuir para a compreensão de como se compuseram momentos do processo de territorialização da comunidade do Tororó no território socialmente ocupado ao longo do último século. Para tanto me vali da recuperação de fragmentos de histórias familiares que me permitiram identificar e registrar, narrativas acerca da origem familiar, da chegada e fixação do grupo no território.

A primeira representação, difundida e compartilhada, principalmente pelas mulheres mais idosas do grupo, descreve que a origem da ocupação do território do Tororó teria se dado através da permissão “benevolente” de um fazendeiro que havia “permitido” aos antigos moradores que se instalassem e se fixassem no território. Isto demonstra, de certa forma, como o grupo era necessário, enquanto mão de obra, para a manutenção de atividades importantes para este “Ioiô” e, ao mesmo tempo, que o espaço ocupado pelo grupo não era economicamente relevante ou utilizado pelo próprio fazendeiro.

O outro mito de origem descreve que a comunidade do Tororó seria uma coletividade formada por pessoas que trabalhavam em engenhos ou fazendas próximos ao território e teriam vindo “fugidos” para o território do Tororó, para se livrarem do trabalho forçado, constituindo um grupo de famílias negras de lavadoras, pescadores e lavradores. O Tororó seria um espaço seguro, lugar de convergência para onde todos poderiam ir, um lugar onde o grupo poderia desenvolver uma autonomia relativa, quer ocupando o espaço de acordo com sua própria organização social, quer estabelecendo critérios para definir aqueles que poderiam passar a viver ali.

Em um primeiro momento conjecturei que a espacialidade do Tororó seria organizada a partir de uma rede de descendências e localidades em que os núcleos familiares, configurados a partir das narrativas das pessoas mais idosas, se distinguiriam tanto pelo sobrenome quanto pela localização na comunidade. Com o decorrer do estudo percebi que a distribuição espacial das famílias não é rígida, sendo regulada tanto por fatores econômicos, quanto por laços familiares e de reciprocidade. Atualmente, a comunidade sofre com a falta de espaço para construção das casas e muitas vezes os núcleos familiares recém-constituídos são levados a fixarem residência fora do território restringido pela Marinha.

Descrevi a trajetória de “ancestrais fundadores” e os laços construídos entre os respectivos núcleos familiares, assim como, desde que procedentes, suas localidades específicas dentro do território, neste momento foi importante estabelecer descrições, e superar obstáculos da abordagem a respeito dos mortos com o propósito de me aproximar da memória viva da comunidade. A pesquisa permitiu inferir que o processo constitutivo da rede de parentesco pertencente ao território do Tororó se deu por uma agregação de linhas de descendência provenientes e relacionadas, principalmente, ao antigo Engenho Freguesia no distrito de Cabôto (BA).

Em seguida procurei descrever representações e práticas relativas à pesca e mariscagem, a antiga utilização das fontes e a coleta de frutos, que contribuem para a compreensão da concepção de territorialidades específicas expressas na memória do grupo. Tais territorialidades específicas são configuradas pela concepção da terra enquanto território socialmente ocupado, o trabalho dos antigos que embrenharam em matas virgens morando em casas de taipa cobertas de palha de coqueiro, *como que em uma coisa de índio*, garante a origem da constituição dos direitos sobre os usos do território.

No decorrer da escrita, à luz da proposta metodológica de Marisa Peirano desenvolvida no artigo “Análise Antropológica de Rituais” (2001), nos deslocamos do âmbito do mito ao rito, no sentido de analisar os eventos sociais como rituais que dizem respeito à articulação política das representações partilhadas pela memória viva do grupo com o plano de realizar uma ação social. Apresentei eventos sociais e biográficos que denotam experiências coletivas e individuais de desrespeito, assim como os discursos das pessoas as quais considerei como os principais agentes do processo de territorialização contemporâneo e da própria constituição familiar do grupo.

Como metodologia, os eventos sociais e os discursos de agentes sociais e mediadores foram descritos na forma de “textos a serem interpretados”. Geertz (1978) aponta que os textos antropológicos são interpretações de “segunda e terceira mão”, já que as interpretações do nativo seriam as realizadas em “primeira mão”. Neste sentido, a etnografia deve ser representada como, e aqui retomamos Bourdieu, um artefato, uma ficção imaginada em que o etnólogo interpreta o “fluxo do discurso social” que provocaria, e este seria um dos objetivos da antropologia para Geertz, um “alargamento do universo do discurso humano” (Geertz, 1978:24). A adesão dos sujeitos de direito à categoria elástica de *remanescente de quilombos* pode ser entendida como discursos da realidade. Neste aspecto confrontar os discursos dos

agentes e dos mediadores contribui para compreensão da dinâmica dos agenciamentos de identidades coletivas que produz um “alargamento do universo do discurso humano”.

O estudo me permitiu concluir que a comunidade do Tororó vivencia um processo de etnogênese em que a tomada da consciência de seus direitos tem provocado transformações na relação da comunidade com a memória e suas “tradições”, constituindo nova relação com o passado e reminiscências (Arruti, 1997). Um caso emblemático de apropriação de traços contrastivos a serem valorizados seria a idéia contemplada pela comunidade da construção de uma casa de taipa no “modelo tradicional”, localizada em uma futura *área de lazer* com a intenção de representar *como era a casa dos negros*. Ariomar aponta que *vai ser um resgate cultural do patrimônio que a comunidade pode exportar*.

A fala de Ariomar aponta para a consciência de que a emergência do grupo enquanto sujeito de direito, através de uma “gramática moral” que possibilita o grupo “falar no plural” possibilitaria uma projeção da comunidade no cenário social, político e cultural brasileiro (Honneth, 2003). A escolha da casa de taipa como um elemento substantivo de identidade “para exportação” comprova que “as noções de etnogênese não devem negar a consideração dos elementos identitários e sua legitimidade, mas reconhecer a relação dialética entre herdado e projetado” (Arruti, 1997: 28). Esta relação dialética constitui uma “plasticidade identitária” que desnaturaliza o agenciamento classificatório, ou seja, no caso do Tororó, a sobreposição das categorias de marisqueiras e pescadores e de quilombolas aponta que não se trata de um “ato natural de identificação do que é dado” (Arruti, 1997: 29).

O agenciamento de identidades classificatórias segue o fluxo do “estado da correlação de forças em que a comunidade e seus mediadores estão inseridos” (Arruti, 1997:30). Por isso, no capítulo dois procurei apresentar eventos sociais, discursos de agentes sociais e de mediadores que contribuem para a elucidação deste “estado da correlação de forças” durante o recorte temporal abarcado pelo estudo e apresentar aspectos que dão pistas sobre como tem decorrido o processo de territorialização vivido pela comunidade.

Uma das exigências do processo de territorialização neste ínterim, enquanto comunidade quilombola, é a definição de um território juridicamente fixo e congelado o qual transforma a concepção de territorialidade do grupo. O uso comum do Mangue, do gramado que abrigava os *tijupás*, das fontes de água e dos demais recursos naturais disponíveis em uma época em que os limites territoriais não eram rígidos, foi pautado por uma lógica específica e

local de uso e permanência no território baseado em relações de afeto e reciprocidade, entre os próprios recursos e entre os moradores, que garante a permanência do grupo no território e a defesa dos recursos naturais.

Com a instalação de empreendimentos de alto impacto socio-ambiental na Baía de Aratu⁵¹, principalmente a partir da década de setenta, este grupo de famílias, reconhecidas internamente e externamente pelos bairros vizinhos como famílias de pescadores, foram inseridas no cenário social em uma estrutura de vulnerabilidade fundamentada em uma situação de injustiça socioambiental.

A naturalização da concepção de injustiça ambiental pela sociedade reflete os sucessivos processos de expropriações vivenciados pela comunidade, a diminuição das áreas disponíveis para pesca e mariscagem, a privação do cultivo de roçados, a retirada do gramado que abrigava os *tijupás*, a proibição do acesso às fontes de água que constituem um valor afetivo na memória do grupo e a degradação do Mangue.

O sentimento de desrespeito e injustiça somados à descoberta de direitos de uso do território e certa habilidade instrumentalista funcionaram como catalisadores do agenciamento da identidade quilombola em nome do reconhecimento do grupo enquanto sujeito de direito. A degradação ambiental e as restrições no uso do espaço implementados pela Marinha tem acarretado mudanças nos modos de vida do grupo que inventa lógicas específicas e locais de uso e estratégias de permanência no território. Isto encontra-se expresso nos novos projetos do grupo de marisqueiras, como a criação da cozinha comunitária, indicativo de que o grupo reinventa continuamente as formas de acesso, uso e conservação dos poucos recursos disponíveis lutando para preservar ao mesmo tempo em que atualiza suas concepções de territorialidade.

A entrada significativa de novos recursos para o desenvolvimento de projetos financiados pelo governo, muitas vezes centrados na concepção do uso econômico da terra em detrimento do uso social do território, pode introduzir novos elementos de diferenciação na dinâmica local como o estabelecimento ou acirramento de assimetrias entre os agentes internos da comunidade. A questão aponta para a importância e os paradoxos do reconhecimento da pertinência de uma política do direito à diferença (Chagas, 2001).

⁵¹ Porto de Aratu, com os terminais Tequimar e Terminal de Granéis Sólidos; Porto da Ford; Terminal da Dow Química; Base Naval de Aratu; Porto do Moinho Dias Branco; Marinas, antiga Fábrica de Cimento Aratu e Aratu Iate Clube (AIC); e um pequeno estaleiro pertencente à Belov Engenharia.

Louis Dumont anuncia duas formas de reconhecimento da diferença, o reconhecimento através da hierarquia e através do conflito (Chagas, 2001), aparentemente no contexto do Tororó a estratégia de institucionalização do conflito empreendida pela Marinha, instituição demasiadamente hierarquizante e hierarquizada, indica que se trata de uma estratégia da conversão do conflito em uma institucionalização de assimetrias e posições privilegiadas de poder, que encontra respaldo na concepção naturalizada de injustiça socioambiental da sociedade geral.

O reconhecimento por parte do grupo de que a Marinha é um ator poderoso e que atua como ativador do sentimento de desrespeito coletivo fundamentado na concepção da terra enquanto território socialmente ocupado levou-me a etnografar situações sociais que me permitiram considerar que os atores da política pública nacional como a Marinha e o Estado vem atuando no “encapsulamento” e controle da comunidade e influenciado na organização social do grupo, produzindo mudanças nas relações internas do grupo e, eventualmente, assimetrias e hierarquias. Neste ínterim, torna-se incontestável a necessidade da intervenção de mediadores específicos na orientação da comunidade como, por exemplo, o próprio INCRA.

Bibliografia:

ALMEIDA, Alfredo W.B. de. Quilombos: sematologia face a novas identidades. In SMDDH; CCN. (org.) Frechal. Terra de Preto: Quilombo reconhecido como reserva extrativista. São Luís: 1996, p. 11-19.

ALMEIDA, Alfredo W.B. Os quilombos e as novas etnias. In O'Dwyer, Eliana C. (org.) Quilombos: identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro Ed. FGV, 2002.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. “Terras de quilombo, terras indígenas “babaçuais livres”, “castanhais do povo” faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas”. Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia. Manaus, 2006.

ARRUTI, José Maurício Andion. A emergência dos *remanescentes*: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. *Mana* vol.3 n.2 Rio de Janeiro Oct. 1997.

ARRUTI, José Maurício Andion. “Quilombos”. In: *Raça: Perspectivas Antropológicas*. [org. Osmundo Pinho]. ABA / Ed. Unicamp / EDUFBA. 2008.

ARRUTI, José Maurício Andion. “Mocambo”. Antropologia e História do processo de formação quilombola. Edusc – Anpocs. Bauru, SP. 2006.

ARRUTI, José Maurício. “A negação do território: Estratégias e táticas do processo de expropriação na Marambaia” In: Caderno de debates Nova Cartografia Social. – Territórios Quilombolas e Conflitos/ Alfredo Wagner Berno de Almeida (orgs) ... [et al] - Manaus, 2010.

ARRUTI, José Maurício Andion. Agenciamentos Políticos da “Mistura”: identificação étnica e segmentação negro-indígena entre os Pankararu e os Xokó. *Estudos Afro-asiáticos*, Ano 23, n 2, (2001), pp. 215-254.

ARRUTI, José Maurício. Relatório Parcial de caracterização da Comunidade negra da Ilha da Marambaia. Koinonia . 2002, Rio de Janeiro.

AUGÉ, Marc. *Les Domaines de La parenté; Os domínios do parentesco (filiação, aliança matrimonial, residência)* Tradução: Ana Maria Bessa. *Perspectivas do homem*. Edições 70. (1975).

BARTH, Fredrik. Os grupos étnicos e suas fronteiras. In: P. Poutignat & J. Streiff-Fenart (orgs). *Teorias da identidade*. São Paulo: UNESP, 1998, p.185 -227.

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político. *Mana* [online]. 2006, vol.12, n.1, pp. 39-68.

BOINSSEVAIN, Jeremy. Apresentando “Amigos de amigos: redes sociais, manipuladores e coalizões”. Feldman- Bianco, Bela . (org) *Antropologia das sociedades contemporâneas*. SP: Global, 1987.

BOURDIEU, Pierre. “A distinção: a crítica social do julgamento”. Porto Alegre editora Zouk (2008).

BOURDIEU, Pierre. 1972. “*Esboço de uma teoria da prática — precedido de três estudos sobre etnologia Cabila*”. Oeiras: Celta,(2002.)

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. A força do direito. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

BOURDIEU, Pierre. L’illusion biographique. Actes de La Recherche em Sciences Sociales (62/63): 69-72, juin 1986. Usos e abusos da história oral/ Janaína Amado e Marieta de Moraes Ferreira, coordenadoras – Rio de Janeiro: Editora da fundação Getúlio Vargas, 1998.

CABRAL, Pina; LIMA, João Pedroso de. Como fazer uma história de família: um exercício de contextualização social. Etnográfica, vol. IX (2), 2005. pp. 355 – 388.

CHAGAS, Miriam. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 4, n. 8, p. 182 - 198, junho de 1998 Sincretismo afro-brasileiro e resistência cultural 209 Antropológicos, Porto Alegre, ano 7, n. 15, p. 209-235, julho de 2001.

COMIN, Ana Paula. *Emergência de Etnicidade: dos territórios negros aos “quilombos urbanos”*. Paper apresentado na 24ª Reunião Brasileira de Antropologia – Nação e Cidadania, Recife, junho de 2004, no Fórum de Pequyisa 33: Levantar Quilombos: pressupostos, métodos, conceitos e efeitos sociais das experiências de mapeamento de comunidades negras rurais no Brasil, (mimeo).

COMIN, Ana Paula. “*Chácara das Rosas: de um território negro a um quilombo urbano*””. In: Caderno de debates Nova Cartografia Social. – Territórios Quilombolas e Conflitos/ Alfredo Wagner Berno de Almeida (orgs) ... [et al] - Manaus, 2010.

CUNHA, Maria Manoela C. *Cultura Com Aspas*. Conhecimentos, Cultura e “Cultura”.São Paulo: Cosak Naify, 2009.

Diário Oficial da União (DOU) 29/07/1977 disponível em sítio eletrônico:

<http://www.jusbrasil.com.br/diarios/3280605/dou-secao-1-29-07-1977-pg-74>

GEERTZ, Clifford. Um jogo absorvente: notas sobre a Briga de Galos Balinesa. In: _____ . A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: LTC, 1989, p. 278-321.

GANDON, Tania de Almeida. O índio e o negro: uma relação legendária. 1997 Afro-Ásia. Revista do Centro de Estudos Afro-Orientais, CEAQ, Salvador, Ufba, 19/20.

GLUCKMAN, Max. “Análise de uma situação social na Zululândia moderna”, In: Bela Feldman-Bianco (org.), *Antropologia das sociedades contemporâneas: métodos*. São Paulo, Unesp, (2010) (2ª edição), p. 237-364.

GODOI, Emilia. “O trabalho da memória: um estudo antropológico da ocupação camponesa no sertão do Piauí.”- dissertação de mestrado apresentada ao departamento de antropologia da UNICAMP, 1993.

HONNETH, A. Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Ed.34. 2003.

HALBWACHS, M. (1990). *A memória coletiva*. São Paulo: Edições Vértice. Editora revista dos Tribunais Ltda.

LACERTA, Consultoria, projetos e assessoria ambiental- Estudo de Impacto Ambiental do Canteiro Náutico e Naval de Aratu – sítio: http://licenciamento.ibama.gov.br/Porto/Canteiro%20N%C3%A1utico%20e%20Naval%20de%20Aratu/Itens%20EIA_RIMA/EIA_CNNA_ITEM%208.0.pdf

LEITE, Ilka Boaventura. “*Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas*”. Textos Textos e Debates. Florianópolis: NUER/UFSC, n.7. ”.

LEITE, Ilka Boaventura. “*Humanidades Insurgentes: conflitos e criminalização dos quilombos*”. In: Caderno de debates Nova Cartografia Social. – Territórios Quilombolas e Conflitos/ Alfredo Wagner Berno de Almeida (orgs) ... [et al] - Manaus, 2010.

LITTLE, Paul E. “Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil: Por uma Antropologia da Territorialidade.” *Série Antropologia*. Universidade de Brasília, 2002.

MATOS, Fundação Gregório de. Site: <http://www.culturafgm.salvador.ba.gov.br/>

MÜLLER, Cíntia – “A utilização de meios alternativos de resolução de conflitos em processos de territorialização: casos de Alcântara e Marambaia”. In: Caderno de debates Nova Cartografia Social. – Territórios Quilombolas e Conflitos/ Alfredo Wagner Berno de Almeida (orgs) ... [et al] - Manaus, 2010.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos "índios misturados"? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *Mana* [online]. 1998, vol.4, n.1, pp. 47-77. ISSN 0104-9313. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0104-93131998000100003>>. Acesso em: 06. Ago. 2011.

PEIRANO, Marisa. *A favor da Etnografia*. – Série Antropologia 130. Rio de Janeiro, 1992.

PEIRANO, Marisa. *A análise antropológica de rituais*. – Série Antropologia 270. Brasília, 2000.

PINHO, Wanderley. História de um engenho do recôncavo. Matoim. Ed. Nacional, 1982.

RAMOS, Alcida Rita. “Do engajamento ao desprendimento”- Brasília, 2007.

SAHLINS, Marshall. 1997. O “Pessimismo Sentimental” e a Experiência Etnográfica: Por Que a Cultura não é um “objeto” em via de extinção. (partes I e II). *MANA* 3 (1 e 2).

SANTOS, Myriam Sepúlveda dos. *Memória Coletiva e Teoria Social*. São Paulo. Annablume, 2003.

SANTURIAN, Alexandre. Compilação (1991) - site Centro Oeste Brasil: <http://vfco.brazilia.jor.br/ferrovias/Bahia/01bahiaEFBSF.shtml>

VELHO, G. 1975. *A Utopia Urbana: um estudo de antropologia social*. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores.

WEBER, Max. *Economia e Sociedade* - volume 1. São Paulo: Imprensa oficial e Editora UnB, 2004. Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa, a partir da quinta edição, revista, anotada e organizada por Johannes Wincklemann. Revisão Técnica de Gabriel Cohn.

WOORTMAN, E. *Herdeiros, Parentese Compadres*. São Paulo/ Brasília: Edunb/Hucitec. 1995.