



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA
MESTRADO EM ANTROPOLOGIA

ANA TEREZA DUTRA PENA DE FARIA

**TRAMAS E LAÇOS ENTRE OS QUILOMBOS DAS CABECEIRAS DO
IGUAPE: CONFIGURAÇÕES DE UM TERRITÓRIO**

SALVADOR

2019

ANA TEREZA DUTRA PENA DE FARIA

**Tramas e Laços entre os Quilombos das Cabeceiras do
Iguape: configurações de um território**

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^a Dr^a Cintia Beatriz Müller

SALVADOR

2019

Ficha catalográfica elaborada pelo Sistema Universitário de Bibliotecas (SIBI/UFBA),
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Faria, Ana Tereza

Tramas e Laços entre os Quilombos das Cabeceiras do
Iguape: configurações de um território / Ana Tereza
Faria. -- Salvador, 2019.

141 f. : il

Orientadora: Cíntia Beatriz Müller.

Dissertação (Mestrado - Antropologia) --
Universidade Federal da Bahia, Universidade Federal
da Bahia, 2019.

1. Baía do Iguape. 2. Comunidades quilombolas. 3.
Territorialidade. 4. Processo de territorialização. I.
Müller, Cíntia Beatriz. II. Título.

**TRAMAS E LAÇOS ENTRE OS QUILOMBOS DAS
CABECEIRAS DO IGUAPE:
CONFIGURAÇÕES DE UM TERRITÓRIO**

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

Aprovada em 15 de março de 2019

Banca Examinadora

Cíntia Beatriz Müller– Orientadora

Doutora em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)
Universidade Federal da Bahia (UFBA)

Ana Paula Comin de Carvalho

Doutora em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)
Universidade Federal da Bahia (UFBA)

Vera Regina Rodrigues da Silva

Doutora em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo (USP)
Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira (UNILAB)



Ata da Reunião da Defesa Oral de Dissertação de Mestrado de ANA TEREZA DUTRA PENA DE FARIA, intitulada: "Um território libertado de quatro fazendas na Baía do Iguape, Cachoeira, BA".

Aos 15 dias de março do ano de dois mil e dezenove, às 13:30h, na Sala da Congregação, foi instalada a Banca Examinadora da Defesa Oral da Dissertação de Mestrado de ANA TEREZA DUTRA PENA DE FARIA, intitulada: "Um território libertado de quatro fazendas na Baía do Iguape, Cachoeira, BA". A sessão foi aberta pelo orientador Profa. CINTIA BEATRIZ MULLER (PPGA/UFBA), que procedeu à composição da Banca Examinadora formada por ela, ANA PAULA COMIN DE CARVALHO (PPGA/UFBA) e pela Profa. Dra. VERA REGINA RODRIGUES DA SILVA (UNILAB-CE), que participou através de webconferência. Em conformidade com o Regimento Interno do Programa de Pós-Graduação em Antropologia foi concedido o prazo de trinta minutos para que o mestrando fizesse a apresentação da sua Dissertação. Em seguida, os membros da banca iniciaram suas arguições, para o que dispuseram, individualmente, de trinta minutos. O primeiro arguidor foi o Profa. ANA PAULA COMIN DE CARVALHO (PPGA/UFBA), seguido pela Profa. Dra. VERA REGINA RODRIGUES DA SILVA (UNILAB-CE); e, finalmente, a arguição da orientadora Profa. CINTIA BEATRIZ MULLER (PPGA/UFBA). Finalizadas as arguições, foi concedido um novo prazo de trinta minutos para que o mestrando fizesse a sua réplica. Após a réplica, a Banca se reuniu e considerou a Dissertação intitulada: "Um território libertado de quatro fazendas na Baía do Iguape, Cachoeira, BA, como — APROVADA —". Nada mais havendo a tratar, eu, Profa. CINTIA BEATRIZ MULLER (PPGA/UFBA), lavrei a presente ata que será por mim assinada, pelos demais membros da Banca e pelo mestrando.

Ana Paula Comin de Carvalho

Dr. ANA PAULA COMIN DE CARVALHO, UFRB

Examinador Externo à Instituição

Vera Regina Rodrigues da Silva

Dr. VERA REGINA RODRIGUES DA SILVA, UNILAB

Examinador Externo à Instituição

Cintia Beatriz Muller

Dr. CINTIA BEATRIZ MULLER, UFBA

Presidente

Ana Tereza Dutra Pena de Faria

ANA TEREZA DUTRA PENA DE FARIA

Mestrando

Dedico esta dissertação à minha mãe Marlen, em espírito, sempre ao meu lado e em meu coração e pensamento, e a todos os quilombolas das cabeceiras da Guaíba, da Guaibinha, do Engenho do Buraco e do Engenho da Vitória.

RESUMO

Nesta dissertação analiso a forma como alguns grupos se estabeleceram nas “cabeceiras” ou nas terras mais altas do entorno da Baía do Iguape (Cachoeira, BA), onde se concentram os limites de quatro fazendas fundadas no período colonial como propriedades produtoras de açúcar. Para dialogar com este caso empírico recorri aos conceitos de territorialidade e processo de territorialização. Meu objetivo foi descrever e analisar os processos de territorialização configurado a partir de quatro processos específicos de ocupação que se entrelaçam contemporaneamente através das tramas de suas relações de parentesco, regimes de organização territorial, coparticipação de valores, práticas culturais e nas redes de solidariedade e reciprocidade, formando uma unidade social mais ampla, onde entre os anos de 2006 e 2013 emergiram etnicamente três comunidades quilombolas.

Palavras chaves: Baía do Iguape; comunidades quilombolas; territorialidade; processo de territorialização.

ABSTRACT

In this dissertation I analyze how some groups settled in the "headwaters" or in the higher lands around the Bay of Iguape (Cachoeira, BA), where the limits of four farms founded in the colonial period as sugar producing properties are concentrated. In order to dialogue with this empirical case, I turned to the concepts of territoriality and the process of territorialization. My objective was to describe and analyze the processes of territorialization configured from four specific processes of occupation that intertwine contemporaneously through the frames of their kinship relations, territorial organization regimes, shared values, cultural practices and networks of solidarity and reciprocity , forming a larger social unit, where between the years of 2006 and 2013, three quilombola communities emerged ethnically.

Keywords: Iguape bay; quilombola communities; territoriality; process of territorialization;.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	01
O campo	09
A metodologia.....	10
CAPÍTULO 1 – Nas cabeceiras não se fica “à toa”: um exercício analítico acerca do regime territorial e das relações de parentesco vivenciadas nas cabeceiras	15
1.1. Nas cabeceiras “todo mundo é parente”: o entrelaçamento das noções locais de parentesco e a ocupação tradicional	15
1.2. Um ponto-chave: as indenizações e as vendas de sítios nas cabeceiras, ou a chegada da liberdade	25
CAPÍTULO 2 – de escravizados a libertos.....	28
2.1. O Recôncavo Baiano.....	28
2.2. Relações com a terra.....	38
2.3. O sentido da liberdade no pós-abolição.....	40
2.4. O distrito de Santiago do Iguape.....	43
CAPÍTULO 3 – “Hoje a gente tem a nossa liberdade”: os processos específicos de territorialização nas cabeceiras das fazendas	52
3.1. A Cabeceira da Vitória: “a Vitória era do marido e o Engenho do Buraco era da mulher”	53
3.2. Cabeceira do Engenho do Buraco: “aí cada qual ficou no seu lugar”	58
3.3. A Cabeceira da Guaíba: “tem família ali de mais de 100 anos”	62
3.4. A Cabeceira da Guaibinha: “os mais velhos foram se acabando, foram morrendo, outros ganharam caminho e foram embora por aí.”	66
3.4.1. O Soares.....	70
3.5. As relações sociais na fazenda.....	71
3.5.1. O sistema de arrendamento: “tinha um dia que você tinha que tirar aquele dia da semana pra todo mundo ir trabalhar pro dono, pra eles, 30, 40 pessoas”	73
3.5.2. As Senzalas: “Era avenida de casa, como Salvador, uma do lado da outra”	77

3.5.3. De “super pegos” à fazenda até a chegada da liberdade.....	79
3.5.4. Mobilidade entre fazendas: “Se falhasse um dia já era, mandava embora”	81
3.5.5. Resistência: “larguei os dois burros dele lá com os ganchos cheios de fio de banana”	83
3.5.6. Viver na fazenda: “eles com medo foram tirando esse povo, alguns perderam terra e alguns eles indenizaram e tiraram da fazenda”	85
CAPÍTULO 4 – Tramas e laços: vivências contemporâneas nas cabeceiras do Iguape	92
4.1. “Tem caruru de toda diversidade”	92
4.2. Outras rezas: “Tem coisa que a gente não deve desacreditar”	97
4.3. Dejuntório: “trabalham naquela brincadeira”	100
4.4. Em “equipe”: mariscagem (e pesca)	102
4.5. “Por cima não libertaram, mas por baixo libertaram”: a ocupação da “fazenda”	105
4.6. Quilombolas das cabeceiras.....	113
4.6.1. Quilombos contemporâneos.....	114
4.6.2. “A passagem de uma unidade afetiva para uma unidade política de mobilização”: identidade étnica e processo de territorialização quilombola nas cabeceiras	116
CONCLUSÃO.....	127
BIBLIOGRAFIA.....	138

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABANT – Associação Brasileira de Antropologia

ADCT - Ato das Disposições Constitucionais Transitórias

AMQTV - Associação das Mulheres Quilombolas de Tabuleiro da Vitória e Adjacências

FAPESB - Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia

FCP - Fundação Cultural Palmares

INCRA - Instituto Nacional de Reforma Agrária

MinC - Ministério da Cultura

PPGA - Programa de Pós-Graduação em Antropologia

RESEX - Reserva Extrativista

RTID - Relatório Técnico de Identificação Territorial

UHE - Usina Hidrelétrica

UFBA - Universidade Federal da Bahia

LISTA DE MAPAS

Mapa 1: Localização das cabeceiras das fazendas em relação ao Rio Paraguaçu e Baía do Iguape.....	05
Mapa 2: Localização da área em estudo em relação à Baía de Todos os Santos.....	29
Mapa 3: Propriedades rurais na freguesia de Santiago do Iguape, Cachoeira/BA. 1859.....	48

LISTA DE QUADROS

Quadro 1: Nomes de uso local e nome de uso externo para cada uma das quatro cabeceiras associadas a processos específicos de ocupação.....	06
Quadro 2: Fazenda de origem, forma de acesso, época de acesso e Comunidade Quilombola referente a cada uma das cabeceiras.....	08

INTRODUÇÃO

Me dediquei nesta dissertação a um conjunto de comunidades quilombolas localizado no Noroeste da Baía do Iguape no município de Cachoeira, no estado da Bahia, em uma península banhada a leste pelas águas da Baía do Iguape e a oeste pelo Rio Paraguaçu. A Baía do Iguape é formada por um alargamento das margens do Rio Paraguaçu, logo antes deste desaguar na Baía de Todos os Santos, e possui uma área de 76,1 Km (LESSA, et al. 2009, p.102). A Baía de Todos os Santos, uma reentrância da costa brasileira com superfície de 1.233 km², é a segunda maior baía do Brasil, ficando atrás apenas da baía de São Marcos, no Maranhão. A região geográfica disposta em torno da Baía de Todos-os-Santos e que abrange o litoral e a região do interior circundante a esta, chamamos de Recôncavo Baiano. Hoje no Recôncavo Baiano vivem mais de 3 milhões de pessoas (CAROSO, TAVARES, PEREIRA, 2011, p. 14) e carrega uma história de ocupação marcada pela chegada dos primeiros portugueses em 1501, quando em uma homenagem católica a Todos os Santos, renomearam Kirimurê, o grande mar interior Tupinambá (ARAÚJO, 2011, p. 51). Em meados do século XVI, já estava implantada em seu entorno uma economia baseada na monocultura de cana-de-açúcar para exportação. A princípio, os colonizadores exploraram os indígenas locais como mão de obra nos engenhos (BARICKMAN, 2003a, 38) e, logo em seguida, se tornaram dependentes da escravização de negros vindos da África. Estes, ainda em meados do século XVI começaram a chegar ao Recôncavo para trabalhar na *plantation* açucareira. (BARICKMAN, 2003a, p. 216).

Essa coletividade quilombola se concentra em uma das regiões mais altas da Baía do Iguape, em tabuleiros de uma mesma serra¹, e se sobrepõe três comunidades quilombolas certificadas pela Fundação Cultural Palmares: a Comunidade Quilombola Brejo do Engenho da Guaíba, a Comunidade Quilombola Tabuleiro da Vitória e a Comunidade Quilombola Engenho da Vitória².

¹ Serra é o conjunto de montanhas e terrenos acidentados com fortes desníveis e muitos picos que se assemelha a uma serra (ferramenta). Normalmente, as serras são mais compridas do que largas.

² No caso da Comunidade Quilombola Engenho da Vitória seu território se dispõe por terras altas e baixas, e uma vez que estou tratando aqui do grupo que vive nas terras mais altas da região, neste estudo considero apenas as dinâmicas sociais que envolve a parte deste quilombo firmado na região de maior altitude do território.

O primeiro contato com o grupo foi viabilizado pelo Conselho Quilombola da Bacia e do Vale do Iguape, que reúne 14 comunidades quilombolas do entorno da Baía do Iguape, no município de Cachoeira, e ocorreu em julho de 2016. Na oportunidade, apresentei minha intenção de trabalhar em um quilombo associado ao Conselho como tema de pesquisa do meu Mestrado. Em função da demanda local por regulamentação fundiária, me solicitaram como contrapartida o Relatório Antropológico de Caracterização Histórica, Econômica, Ambiental e Sociocultural para compor o Relatório Técnico de Identificação Territorial (RTID)³ de uma das comunidades associadas ao Conselho, no caso a Comunidade Quilombola Tabuleiro da Vitória. O *Relatório Antropológico*⁴, entretanto, possui conteúdo multidisciplinar o que me levou ao comprometimento com o conteúdo referente a minha *expertise* de graduação em Ciências Sociais e mestranda em Antropologia.

Uma vez que acertei com o Conselho Quilombola contribuir com o RTID da Comunidade Quilombola Tabuleiro da Vitória, estrategicamente, eu poderia também centrar minha dissertação neste mesmo coletivo⁵, sem deixar, contudo, de considerar as relações dos quilombolas com seu entorno. Entretanto, minhas observações em campo me levaram a tratar de um grupo maior do que esta comunidade quilombola (incluindo-a) já que, aos poucos, compreendi que eu me encontrava em uma coletividade mais ampla, fortemente ligada por diferentes redes de solidariedade, relações de parentesco e outros vínculos socioculturais, como o compartilhamento de formas específicas de organização social e religiosa. Outro elemento que unifica esta coletividade é o próprio espaço físico sobre o qual vivem, tabuleiros de uma mesma serra. Além disso, uma recente experiência de ocupação territorial reafirma este coletivo: a ocupação coletiva de duas fazendas (Guaíba e Guaibinha) a partir do início dos anos 2010.

Ao chegar em campo, eu ainda não tinha uma questão de pesquisa e esperava que a observação *in loco* me ajudasse a defini-la. Ao perceber que adentrava uma coletividade firmada a partir de um emaranhado de processos de territorialização⁶ - indenizações a antigos agregados, compras de terra, ocupação de terras improdutivas, adesão a uma identidade étnica

³ Peça técnica para fundamentar o procedimento administrativo de identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelas comunidades dos quilombolas.

⁴ Relatório Antropológico, ou laudo, são expressões de uso corrente para nos referirmos ao Relatório Antropológico de Caracterização Histórica, Econômica, Ambiental e Sociocultural.

⁵ Vamos tratar o coletivo focalizado nesta dissertação através dos termos coletivo, grupo ou coletividade. Evitamos o uso da palavra comunidade para não confundir com as comunidades quilombolas que se sobrepõem ao território amplo do grupo. De todo modo, não seria conceitualmente incorreto referir a esta coletividade como uma comunidade. Pelo contrário, ao longo deste trabalho iremos apontar vínculos de parentesco e outros que o reforça.

⁶ Para a refletir sobre o caso empírico etnografado recorrerei as noções de território, territorialidade, terras tradicionalmente ocupadas e processos de territorialização. Tais conceitos serão tratados no capítulo 1.

quilombola - em uma área onde se concentravam alguns dos limites de quatro propriedades fundadas no período colonial no contexto das *plantations* açucareiras, e às quais o território da comunidade se sobrepõe, fui instigada a pensar sobre esse mosaico de processos de ocupação e a propor sua descrição e análise como tema de minha dissertação.

As quatro fazendas são o Engenho da Vitória, o Engenho do Buraco, o Engenho da Guaíba e o Engenho da Guaibinha. Em cada uma dessas fazendas se desenvolveram processos de ocupação marcados por relações socioculturais que, no passado, eram circunscritas (apesar de não absolutamente) aos limites de cada uma dessas quatro propriedades. Além disso, cada um desses processos de ocupação foi marcado por momentos diferentes na passagem de um tempo de submissão à fazenda para um tempo de autonomia sobre o “chão que pisam”. Ao longo do tempo, essas povoações formadas a partir desses quatro diferentes processos de ocupação se entrelaçaram social, cultural e economicamente, fundando um coletivo mais amplo.

A hipótese que direcionou esta dissertação foi a existência de um contexto onde sujeitos territorializados em uma mesma serra a partir de quatro processos específicos de ocupação (*específicos*, pois com histórias de formação e vivências vinculadas a cada uma das quatro fazendas) compartilham interações e relações sociais, configurando uma unidade social mais ampla. Meu objetivo geral foi descrever e analisar o processo de formação dessa unidade social mais ampla, considerando cada um desses quatro processos de ocupação em suas especificidades, conforme vividos e narrados por meus interlocutores.

O relevo da região no entorno da Baía do Iguape varia de altitudes pouco acima de 200 metros e altitudes próximas do nível do mar. Cada um dos quatro engenhos de açúcar acima apontados se estendia desde as terras ricas em solo massapé localizadas ao nível do mar, na região da bacia do Iguape ou do rio Paraguaçu, passando por uma região escarpada que se eleva até tabuleiros (áreas planas de maior altitude). O entorno íngreme mais imediato desses tabuleiros (muitos deles, bastante estreitos) não eram áreas economicamente interessantes aos proprietários de terra e neles, desde o período escravocrata, foram se concentrando famílias sem posses: um processo que culminou na configuração da coletividade com a qual estou trabalhando. O termo local para fazer referência ao conjunto de um tabuleiro e seu entorno íngreme imediato é “cabeceira”.

Nos trechos planos das cabeceiras se concentram as áreas de moradia do grupo e em alguns casos também as áreas de roças. Mas o território de uso mais amplo do grupo não se concentra nas cabeceiras, uma vez que a maré é apropriada como meio de subsistência de muitas famílias e terras de altitudes mais baixas são utilizadas para o plantio de roças: uma parte do

Engenho da Vitória (que foi loteada pelo Estado no início dos anos 1960 entre antigos agregados), as fazendas Guaíba e da Guaibinha (ocupadas pelas famílias a partir do início dos anos 2010) e a Fazenda Soares (vizinha à Guaibinha e ocupada por moradores desde aproximadamente o fim dos anos 1980 e o fim dos anos 1990).



As fotografias acima retratam o relevo sobre o qual vive grande parte do grupo. É possível observar o quão são escarpadas as terras no entorno da estrada. Fotos: Ana Tereza Faria. Novembro/2017

Nem todas essas quatro regiões que se diferenciam em seus processos específicos de ocupação contam com nomeações locais de uso habitual. Entretanto, para tornar esta dissertação compreensível, eu precisava de designações que indicassem esses lugares. Nesse sentido, e ainda que o território de cada uma dessas unidades não se restrinja às áreas das cabeceiras, ao longo desta dissertação, vou me referir estas quatro unidades sociais como: “cabeceira da Guaíba”, “cabeceira da Vitória”, “cabeceira da Guaibinha” e “cabeceira do Engenho do Buraco”. Além de “cabeceira” ser uma categoria êmica (apesar de não ser uma categoria para indicar localidades e sim uma formação geográfica), percebemos este termo como pertinente, porque é quando muitas famílias de antigos agregados recebem as cabeceiras como indenização ou, ainda, quando seus ascendentes as compram (no caso da cabeceira da Guaibinha), passam a se perceberem como livres, sendo um marco no processo de territorialização deste coletivo.

Como será detalhado no capítulo 3, antes das indenizações, grande parte das famílias indenizadas já viviam nas cabeceiras, na condição de agregados. Ou seja, as indenizações se concentraram em terras que já eram ocupadas por estas famílias. Nas fazendas Guaíba e no Engenho do Buraco, as indenizações se concentraram apenas nas cabeceiras. No caso do Engenho da Vitória, além das cabeceiras também foram repartidas como indenização partes mais baixas da fazenda. Na fazenda Guaibinha, a cabeceira foi destinada exclusivamente à venda para famílias que orbitavam na periferia destas propriedades (na Guaibinha não tiveram terras destinadas a indenizações). Destaca-se que as cabeceiras eram as áreas economicamente

menos valorizadas pelos fazendeiros. O mapa a seguir indica um ponto aleatório em cada uma das quatro cabeceiras.



Mapa 1 - Localização das cabeceiras das fazendas em relação ao Rio Paraguaçu e Baía do Iguape. Fonte: Google Earth. Data da imagem: Dezembro/2017. Acesso em janeiro/2019.

Os limites para delimitações socioespaciais e suas respectivas nomeações, são muitas vezes tênues, podendo mudar ao longo do tempo ou variar entre aquelas pessoas que os designam. A princípio e enquanto ainda dedicava minha atenção apenas à Comunidade Quilombola Tabuleiro da Vitória, tive bastante dificuldade para entender que lugar era chamado de Tabuleiro da Vitória. Aos poucos, percebi que os quilombolas moradores das cabeceiras, via de regra, entendem apenas as cabeceiras da Guaibinha e do Engenho do Buraco como Tabuleiro da Vitória (e muitas vezes indicado apenas como Tabuleiro). Já quem está de fora (em especial os moradores da sede municipal), se refere como Tabuleiro da Vitória as povoações formadas nas cabeceiras das quatro fazendas e, muitas vezes, incluindo outras localidades, como Terra Vermelha e Imbiara. Em função desse entendimento externo, ao tratar com pessoas de fora, os quilombolas das cabeceiras da Guaíba e da Vitória costumam indicar que moram em Tabuleiro da Vitória, mas apenas como referência para quem não pertence ao grupo.

A dificuldade para compreendermos a espacialidade local foi ainda maior, porque nem sempre as expressões “Tabuleiro da Vitória” e “Tabuleiro” compartilham os mesmos contornos espaciais: os moradores chamam de “Tabuleiro”, tanto o conjunto das cabeceiras da Guaibinha e do Buraco (neste caso como uma espécie de abreviatura de “Tabuleiro da Vitória”), como

também a apenas uma parte da cabeceira da Guaibinha. Com relação a este segundo uso, apesar de eu ter identificado que frequentemente a palavra “Tabuleiro” é usada como referência a um trecho da cabeceira da Guaibinha, não consegui assimilar qual.

Observamos que as palavras Guaíba e Vitória (que nomeiam duas das fazendas) são recorrentemente utilizados para designar lugares específicos: Brejo da Guaíba (que é o nome local de uso corrente para a cabeceira da Guaíba) e Alto da Vitória (uma parte da cabeceira da Vitória). Já Guaibinha e Buraco (que nomeiam as outras duas), não são palavras de uso corrente. Como dito, o conjunto formado pelas cabeceiras da Guaibinha e do Buraco é indicado como Tabuleiro da Vitória ou, simplesmente, Tabuleiro. Percebemos ainda que os moradores mais jovens das cabeceiras da Guaibinha e do Buraco muitas vezes não sabem que vivem em terras que outrora pertenceram a elas, o que talvez possa ser explicado pelo fato de que estes locais específicos, outrora com nomes dessas fazendas, não são acionados para indicar lugares.

Na cabeceira da Guaibinha, além do trecho que é conhecido como Tabuleiro (o qual, como dito, não conseguimos compreender seus contornos), há outro conhecido como Sítio Santo Antônio, e um restante (dependendo do conteúdo do nome Tabuleiro) sem nome de uso corrente. Na cabeceira do Engenho do Buraco não existem lugares com nomes específicos de uso corrente. Já a cabeceira da Guaíba, é conhecida como Brejo, Brejo da Guaíba ou Guaíba. Por fim, a cabeceira da Vitória é dividida em lugares conhecidos como Alto do Moinho e Alto da Vitória. O quadro a seguir sistematiza esse mosaico de nomeações.

Quadro 1

Regiões associadas a processos específicos de ocupação	Nomes de uso local				Nome de uso externo
Cabeceira da Guaíba*	Brejo, Brejo da Guaíba, Alto da Guaíba ou Guaíba				Tabuleiro da Vitória**
Cabeceira da Vitória*	Alto do Moinho	Alto da Vitória			
Cabeceira da Guaibinha*	Sítio Santo Antônio	Região sem nomes específicos	Tabuleiro	Tabuleiro da Vitória ou	
Cabeceira do Buraco*	Sem nomes específicos			Tabuleiro	

* Não são nomeações de uso corrente no cotidiano da comunidade.

**Inclui outras localidades para além das tratadas nesta dissertação

Além das delimitações físicas e socioculturais resultantes dos limites das fazendas Guaíba, Engenho do Buraco, Vitória e Guaibinha, há ainda outra subdivisão local, em “sítios”. Cada uma dessas quatro regiões é fracionada em terras de herança, localmente denominadas de “sítios”, o que será tratado no capítulo 1.

Atualmente, ali vivem cerca de 400 famílias nucleares na região das quatro cabeceiras, sendo, em torno de 150 na cabeceira da Guaíba, 150 nas cabeceiras da Guaibinha e Engenho do Buraco e por volta de 100 na cabeceira do Engenho da Vitória.

Como indicado, meu processo de inserção nesta coletividade está associado à demanda de políticas públicas direcionadas a comunidades quilombolas. Foi na expectativa de serem contempladas com parte de um Relatório Antropológico de Caracterização Histórica, Econômica, Ambiental e Sociocultural, que a Comunidade Quilombola de Tabuleiro da Vitória (representada pela Associação de Mulheres Quilombolas de Tabuleiro da Vitória e Adjacências) me proporcionou a possibilidade de elaborar minha dissertação ali. Apesar de se tratar de um contexto que envolve a etnogênese de comunidades quilombolas, esta dissertação não traz esse processo como foco.

Como dito acima, sobre as cabeceiras das quatro fazendas se sobrepõe três comunidades quilombolas certificadas pela Fundação Cultural Palmares. A Comunidade Quilombola Engenho da Vitória foi a primeira a ser certificada, em 2004. Ela é formada por vários núcleos territoriais fundados em áreas que outrora pertenceram à fazenda Engenho da Vitória. Porém, apenas aqueles dispostos na parte mais alta desta fazenda será tratado nesta dissertação. Em 2006, foi certificada a Comunidade Quilombola Brejo do Engenho da Guaíba, que se trata da povoação fundada na cabeceira da Guaíba. E, por fim, em 2013, foi certificada a Comunidade Quilombola Tabuleiro da Vitória, que corresponde às cabeceiras da Guaibinha e do Engenho do Buraco.

Como será melhor especificado no capítulo 4, há uma proposta de gestão territorial compartilhada entre as comunidades quilombolas que vivem nas cabeceiras. Essa proposta nos aponta para um futuro compartilhado, indo ao encontro da hipótese de um compartilhamento de interações e relações sociais entre os quilombolas que vivem na região mais alta da Baía do Iguape configurando uma unidade mais ampla que engloba as cabeceiras das quatro fazendas .

O quadro a seguir sistematiza os lugares que compõem a área de estudo, indicando a fazenda de origem, a forma de acesso e a comunidade quilombola a qual se sobrepõem. Nele está incluído o “Soares” (ocupado principalmente por moradores de Tabuleiro) e a “fazenda”

(como os comunitários se referem a região das fazendas Guaíba e Guaibinha ocupadas por moradores das cabeceiras das quatro fazendas).

Quadro 2

Regiões associadas a processos específicos de ocupação	Nomes de uso local	Fazenda de origem	Acesso	Época	Comunidade Quilombola
Cabeceira da Guaíba	Brejo ou Alto da Guaíba	Fazenda Guaíba	Indenização	Meados dos anos 1980	Comunidade Quilombola Brejo do Engenho da Guaíba
Cabeceira da Vitória	Aldo do Moinho	Fazenda Engenho da Vitória	Indenização	Por volta de 1960	(parte da) Comunidade Quilombola Engenho da Vitória
	Alto da Vitória				
Cabeceira da Guaibinha	Sítio Santo Antônio	Fazenda Guaibinha	Compra	Início do século XX	Comunidade Quilombola Tabuleiro da Vitória
	Tabuleiro	Fazenda Guaibinha	Compra		
	Região sem nomes específicos	Fazenda Guaibinha	Compra		
	Soares	Fazenda Soares	Ocupação	Anos 1990	
Cabeceira do Engenho do Buraco	Sem divisões com nomes específicos	Fazenda Engenho do Buraco	Indenização	Final dos anos 1960 e por volta de 1970	
“Fazenda” (compõe com as quatro ocupações específicas)		Fazendas Guaíba e Guaibinha	Ocupação	Entre 2010 e 2017	Ocupada por moradores dos três quilombos

O campo

Fui apresentada ao Conselho Quilombola da Bacia e do Vale do Iguaçu⁷ pelo grupo de pesquisa ObservaBaía, um núcleo de pesquisa vinculado ao Departamento de Antropologia e Etnologia, da Universidade Federal da Bahia, com foco nos povos tradicionais do interior e do entorno da Baía de Todos os Santos. Na época, realizavam pesquisa em algumas das comunidades vinculadas ao Conselho para a elaboração de Relatórios Antropológicos de Caracterização Histórica, Econômica e Cultural com vistas à regularização dos territórios quilombolas.

No dia 30 de julho de 2016, no início do primeiro semestre letivo do mestrado⁸, fui junto à equipe do ObservaBaía a uma reunião do Conselho que aconteceu na Comunidade Quilombola Kaonge. Na oportunidade, apresentei minha intenção de trabalhar em um quilombo associado como tema de pesquisa em meu mestrado. Em função da demanda local por regulamentação fundiária, me solicitaram como contrapartida um Relatório Antropológico para compor o Relatório Técnico de Identificação Territorial (RTID) de uma das comunidades associadas e que ainda seria definida.

No dia 25 de setembro de 2016, retornei à reunião do Conselho que, desta vez, aconteceu no quilombo Engenho Novo, na expectativa de que já tivessem definido o local de minha pesquisa. Apesar de não terem definido, me apresentaram duas comunidades como previamente selecionadas: a C. Q. Brejo da Guaíba e a C. Q. Tabuleiro da Vitória.

No dia 23 de novembro do mesmo ano, o presidente do Conselho me informou por e-mail que o quilombo escolhido era a Comunidade Quilombola Tabuleiro da Vitória. Já com a comunidade definida, no dia 18 de dezembro retornei à reunião mensal (neste mês, ocorrida no Engenho da Cruz) para discutir como seria minha inserção na comunidade. O presidente se dispôs a marcar uma reunião na C. Q. Tabuleiro da Vitória para me apresentar ao grupo, o que aconteceu apenas no dia 06 de abril de 2017.

Realizei três incursões a campo para pesquisa etnográfica. A primeira aconteceu entre os dias 05 e 12 de julho de 2017, a segunda de 21 a 30 de novembro e a última entre os dias 30 de maio de 2018 e 09 de abril.

⁷ O Conselho foi fundado no ano de 2005 e se reúne sempre no último domingo de cada mês. O local do encontro segue um calendário rotativo, de modo que periodicamente cada uma das comunidades acolhe a reunião. “Tem como objetivo mobilizar as comunidades na luta para regularização fundiária, acesso a políticas públicas e articulação com outros movimentos.

⁸ Em função de uma greve dos servidores da Universidade Federal da Bahia, o primeiro semestre letivo do ano de 2016 da UFBA teve início em julho.

Nas três viagens a campo fiquei hospedada na casa de “Maria de Totô”, na época presidente da Associação de Mulheres Quilombolas de Tabuleiro da Vitória e Adjacências. Para chegar à sede do município de Cachoeira, utilizei sempre linhas de ônibus saindo da rodoviária de Salvador. Já para me deslocar até a área de estudo, me valia da linha Cachoeira-Tabuleiro da Vitória ou do ônibus escolar.⁹ Nas cabeceiras me desloquei principalmente a pé e, para os locais um pouco mais distantes, algumas vezes contei com a carona de Maria de Totô.

A metodologia

Este estudo foi realizado por meio de pesquisa de campo e uma revisão bibliográfica que ampliou a minha perspectiva comparativa e qualificou a etnografia que resultou nesta dissertação. A pesquisa de campo com os quilombolas moradores das cabeceiras envolveu a realização de entrevistas semiestruturadas e a observação participante dos processos, práticas e reflexões que se comunicam com a dinâmica da territorialidade nas cabeceiras, acompanhando suas tarefas cotidianas, como os trabalhos na roça, e também eventos excepcionais, como festejos e reuniões da associação quilombola, dentro e fora da comunidade.

O sucesso de um trabalho de campo etnográfico é maior quanto mais as pessoas se sentem confortáveis com a presença do pesquisador observando, participando, entrevistando, anotando e fotografando. Entre as técnicas de pesquisa, a observação participante é aquela que oferece ao pesquisador a possibilidade de assumir “*um papel perfeitamente digerível pela sociedade observada, a ponto de viabilizar uma aceitação senão ótima pelos membros daquela sociedade, pelo menos afável, de modo a não impedir a necessária interação.*” (OLIVEIRA, 2000). Apoiada na observação participante espero que, gradualmente, nós antropólogos, deixemos de ser uma curiosidade e as pessoas retornem a fazer suas coisas o mais naturalmente possível. (BERNARD, 1994)

Agir de modo que as pessoas se sintam à vontade para manter suas atividades cotidianas não significa que o antropólogo intente se misturar a multidão ou tornar-se uma presença imperceptível. Isto é impossível, em especial no caso em foco, que se trata de uma pesquisadora branca em comunidades quilombolas. A questão é saber conviver, o que é um aspecto essencial à observação participante. Conviver permite criar vínculos e construir

⁹ Esta pesquisa contou com o apoio financeiro da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia (FAPESB)

confiança. (BERNARD, 1994). Neste sentido, busquei agir com respeito, discrição, cautela e saber o momento de participar, observar, perguntar, anotar e fotografar. À medida que conseguimos intensificar o relacionamento e a confiança, as informações começam a surgir com mais intensidade e passamos a compreender melhor as atitudes e atividades anteriormente incompreensíveis. (BERREMAN, 1980)

Os roteiros para as entrevistas semiestruturadas produzidos para conduzir nossa pesquisa nas cabeceiras foram planejados a partir da noção de um *tópico guia* (GASKELL, 2002), com base na revisão bibliográfica e em nossas experiências anteriores. O *tópico guia* não é uma série extensa de perguntas específicas, mas um conjunto de títulos e parágrafos e que idealmente devem caber em uma página. Ele funciona como um lembrete para o entrevistador. Como sugere o nome, é um guia e não devemos nos tornar prisioneiros dele, pelo contrário, a ideia é que possa ser usado com flexibilidade. Para tanto, estive sempre atenta a pontos que apareceram nas narrativas, mas que não estavam presentes no planejamento inicial do roteiro. Esses pontos me levaram a constantes modificações do guia para as entrevistas seguintes. Do mesmo modo, à medida que as entrevistas foram ocorrendo, alguns tópicos se tornaram desinteressantes – algumas vezes por razões teóricas, outras porque os entrevistados não tinham muito a dizer, ou porque já se tratavam de conteúdos os quais as informações colhidas já se repetiam. Observei que o primeiro tópico da entrevista (BAUER e JOVCHELOVITCH, 2002) precisa ter potencial para deslanchar um processo de narração. Neste sentido, busquei iniciar as conversas com temas que compunham parte da experiência do interlocutor e fossem suficientemente amplos para permitir que ele desenvolvesse uma boa narrativa. O conteúdo das entrevistas foi muitas vezes diferente entre eles (jovens, anciãos, lideranças, homens, mulheres, marisqueiras, agricultores, etc), sendo que algumas questões com frequência se coincidiram como, por exemplo, a ocupação das fazendas Guaíba e Guaibinha.

Registrei em áudio grande parte das entrevistas, com exceção daquelas que os entrevistados optaram pelo não uso do gravador ou quando, apesar do consentimento, demonstraram receio, o que poderia interferir no conteúdo das narrativas. No caso das entrevistas gravadas, mesmo após o fim formal da entrevista, quando o gravador era desligado, tomamos o cuidado de permanecermos atentos, pois neste momento a descontração geralmente retorna ao ambiente e muitos comentários sobre o tema da entrevista podem surgir espontaneamente. (BAUER e JOVCHELOVITCH, 2002)

O número de entrevistas foi definido em campo pelo *ponto de saturação* (GASKELL, 2002), ou seja, quando as informações começaram a se repetir. Entrevistei 36 colaboradores.

Além disso, ao longo da observação participante, contei com a colaboração de outros quilombolas moradores das cabeceiras.

Como minha inserção à campo foi viabilizada pela Associação de Mulheres Quilombolas de Tabuleiro e Adjacências, em que pesava seu interesse na produção de dados para o Relatório Antropológico, naturalmente meus primeiros interlocutores foram indicados pelas lideranças da associação. Contudo, tomei o cuidado de não nos concentrar apenas nas indicações dos quilombolas militantes locais, já que isso poderia enviesar as informações coletadas. Cito aqui a experiência relatada por Zagatto (2011) em sua vivência de campo junto a comunidades rurais do Guáí, no município de Maragogipe (BA). Em uma primeira oportunidade ela atuou como antropóloga do laudo para demarcação territorial e em um segundo momento esteve presente nas comunidades focalizando sua dissertação de mestrado sobre o processo de construção da identidade local. Apenas no retorno para o trabalho acadêmico ela teve a oportunidade de um contato com pessoas antes desconhecidos, que nunca tinham participado das reuniões do movimento quilombola ou do movimento de pescadores. (ZAGATTO, 2011)

Quando anunciei acima meu compromisso em contribuir com o Relatório Antropológico de Tabuleiro da Vitória, o leitor pode ter ficado apreensivo sobre a condução desta pesquisa, se ela teria sido direcionada pelos quesitos exigidos em um laudo (que respondem a indagações técnicas), e não pela relevância teórica.¹⁰ Para não me enveredar pelas diretrizes de um laudo, busquei sempre nos focar no princípio de que a pesquisa é um fim em si mesma, conduzindo a etnografia e a dissertação que dela resultou no sentido de produzir algum conhecimento, que é o fundamento de qualquer trabalho acadêmico. No caso, contribuir para as reflexões da Antropologia que discutem a diversidade de experiências e dinâmicas de territorialidade junto aos povos que tradicionalmente habitam seus territórios. Acredito que a opção por ampliar o coletivo com o qual trabalhamos para além da Comunidade Quilombola Tabuleiro da Vitória, também contribuiu para desviar a condução desta pesquisa para fora dos parâmetros de um laudo.

Um cenário de reivindicação étnico-territorial conflui para uma seletividade da memória, e no caso das comunidades quilombolas estas passam a conferir um interesse especial sobre sua trajetória histórica ligada a escravidão e a empregar esta ascendência e as injustiças sofridas por seus antepassados em suas narrativas para – legitimamente – sustentar e reivindicar

¹⁰ Apesar dos laudos serem conduzidos como resposta a indagações formuladas em termos técnicos, isso não significa que não exista antropologia nos laudos, pelo contrário, precisam estar fundamentados na Antropologia. (LOPES DA SILVA, 1994).

direitos. (MELLO, 2012, p. 154-157). Neste contexto, outra preocupação que pode despontar no leitor está associada ao fato de eu estar realizando uma pesquisa acadêmica em uma coletividade que aguarda um laudo antropológico que, inclusive, será elaborado com possíveis resultados deste trabalho. O leitor que acredita – equivocadamente – que nesta conjuntura as memórias narradas são meros resultados de um presente de reivindicações tenderá a desqualificar nossa dissertação.

Como será retratado no capítulo 4, com exceção dos moradores militantes da causa quilombola, nossos interlocutores não manifestaram uma associação direta de seus antepassados com negros escravizados.¹¹ Para aqueles leitores que pensam que as narrativas em um contexto de reivindicação étnico-territorial são simplesmente produtos de mobilizações para atender a fins políticos, o fato de nossos colaboradores não terem expressado a escravização de seus ancestrais (o que certamente aconteceu já que tratamos de um grupo de negros), acredito, serviria como argumento suficiente de que as narrativas ouvidas nas cabeceiras não foram simplesmente uma consequência da conjuntura de reivindicação étnico-territorial.

De todo modo, é importante enfatizar, mesmo que o passado ligado à escravidão tivesse sido acionado, estas memórias narradas não poderiam ser interpretadas simplesmente como mobilizações para atender a fins políticos. Em contextos de reivindicação identitária, o conteúdo das narrativas sobre o passado sofre transformações e novos significados são atribuídos à história das comunidades por seus membros. Todavia, como argumentou Mello (2012, p. 154-157), essas memórias da escravidão são a “base das experiências morais do grupo” e, portanto, o pressuposto de que estas memórias narradas devem seu formato exclusivamente ao presente de reivindicações deve ser relativizado. Nas palavras do autor:

Se a atual conjuntura política é uma centelha, no sentido de que o grupo dispensa um renovado interesse sobre sua história e confere um novo estatuto aos guardiões da memória em função da identificação quilombola, o fogo que anima essas lembranças permanece ardente, gerando continuamente faíscas que dificilmente são apagadas. (MELLO, 2012. p. 157)

**

¹¹ Provavelmente não manifestaram ainda: a identificação (HALL, 2011) a uma identidade étnica é algo processual, e se tratando de uma comunidade quilombola este passado ligado a escravidão de mulheres e homens negros tende a emergir.

Esta dissertação foi organizada em quatro capítulos. Nenhum deles foi dedicado especificamente ao referencial teórico. As fundamentações teóricas serão apresentadas ao longo da dissertação, integradas ao conteúdo empírico. No capítulo 1 discorrerei sobre o regime territorial nas cabeceiras e as relações de parentesco lá vivenciadas. Interpretarei estes elementos fundamentada nos conceitos de territorialidade e processo de territorialização, demonstrando que nas cabeceiras das fazendas Guaíba, Guaibinha, Engenho do Buraco e Engenho da Vitória identifiquei como um caso de *terras tradicionalmente ocupadas* (ALMEIDA, 2006a [1989]). Ainda no Capítulo 1, explicarei que a indenização pelos fazendeiros aos agregados e a venda das cabeceiras a outras famílias trata-se de um *ponto-chave* (OLIVEIRA, 1988) no processo de territorialização através do qual o território quilombola nas cabeceiras se configurou.

No capítulo 2, tratarei de dois outros marcos no processo de territorialização que confluíram para a configuração do coletivo quilombola tratado nesta dissertação: o estabelecimento das *plantations* açucareiras na região do Recôncavo Baiano a partir do final do século XVI e a transição da condição de escravizados para a de agregados nas fazendas.

No Capítulo 3, com base nos relatos colhidos em campo, apresentarei as relações sociais vivenciadas pelas famílias de agregados em cada uma das fazendas que se sobrepõem à área de estudo focalizada nesta dissertação, as fazendas Guaíba, Guaibinha, Engenho do Buraco e Engenho da Vitória, em especial o sistema de pagamento de renda aos fazendeiros em troca de um espaço para moradia e o cultivo de alguma roça. Ainda no capítulo 3, e também fundamentada nos depoimentos dos interlocutores em campo, discorrerei sobre a interpretação de nossos interlocutores com relação a transição de um tempo de submissão para um tempo de autonomia, de “liberdade”, que para eles verifica-se apenas quando os fazendeiros destinam as cabeceiras para indenizações às famílias de agregados (entre as décadas de 1960 e 1980) e para a venda (no início do século XX) para outras famílias que orbitavam pela região.

No capítulo 4, descreverei algumas relações e interações sociais que entrelaçam as quatro unidades sociais territorializadas a partir de diferentes processos de ocupação nas cabeceiras: suas práticas religiosas, suas redes de solidariedade, a emergência étnica e a ocupação das fazendas Guaíba e Guaibinha pelos quilombolas. Dentre essas vivências destacarei o processo de territorialização mais recente vivenciado nas cabeceiras: a emergência das comunidades quilombolas Engenho da Vitória, Brejo do Engenho da Guaíba e Tabuleiro da Vitória.

CAPÍTULO 1 – NAS CABECEIRAS NÃO SE FICA “À TOA”: UM EXERCÍCIO ANALÍTICO ACERCA DO REGIME TERRITORIAL E DAS RELAÇÕES DE PARENTESCO VIVENCIADAS NAS CABECEIRAS

Neste capítulo, busquei descrever e analisar meu caso empírico em diálogo com os conceitos de territorialidade e processo de territorialização. Em conjunto, esses conceitos desenham uma estrutura analítica para pensarmos as experiências de diferentes e inúmeras comunidades tradicionais dispersas pelo nosso país, no caso em tela, os diferentes processos de territorialização que configuraram a territorialidade fundada nas cabeceiras das fazendas Engenho do Buraco, Guaíba, Engenho da Vitória e Guaibinha, e que hoje se sobrepõem às comunidades quilombolas Engenho do Buraco, Brejo da Guaíba e Tabuleiro da Vitória.

1.1. Nas cabeceiras “todo mundo é parente”: o entrelaçamento das noções locais de parentesco e a ocupação tradicional

A territorialidade da área de estudo representa um caso específico de *terras tradicionalmente ocupadas*, as quais expressam uma diversidade de formas de existência coletiva de diferentes grupos sociais em suas formas intrínsecas de apropriação e de uso comum dos recursos naturais (ALMEIDA, 2006a [1989]). Estas práticas territoriais se contrapõem à concepção territorial do Estado Nacional, o qual categoriza a propriedade das terras brasileiras em privadas e públicas. As terras privadas são tidas como mercadorias e podem ser adquiridas ou alienadas através da compra e venda. Seu dono tem direito ao controle exclusivo da parcela que lhe pertence, salvo algumas atividades que requerem autorização de uso pelo Estado. Trata-se de uma lógica capitalista e individualista. Já as terras públicas, são formalmente pertencentes a todos os cidadãos, mas controladas pelo Estado, que deveria aplicá-las em benefício da população. (LITTLE, 2002, p. 07)

As diversas modalidades de apropriação dos recursos naturais nas *terras tradicionalmente ocupadas* combinam o uso comum de recursos (como florestas, recursos

hídricos, campos e pastagens) e a apropriação privada de bens. Ressalta-se que o termo *tradicional* na expressão *terras tradicionalmente ocupadas*, assim como por exemplo em *comunidades tradicionais*, se refere a realidades plenamente modernas. O tradicional tem aí um significado ampliado, não se reduzindo à uma imobilidade histórica ou denotando um atraso econômico. Está deslocado para o presente, libertando-o de uma imemorialidade e incorporando modos de vida contemporâneos.

A terra é um recurso material - fonte de água, de alimento, de matérias-primas. Já o território, incorpora os significados e vivências de um grupo social sobre essa terra. No mesmo sentido, a noção de territorialidade não se sobrepõe ao conceito de território. A territorialidade salienta as características simbólicas-culturais de um território, não englobando todos os aspectos de um território, que também carrega questões de ordens materiais. (HAESBAERT, 2010, p. 73-74)

Também partindo de uma lógica *integradora* (HAESBAERT, 2010), que vincula fundamentos simbólicos e materiais, LITTLE (2002) define a *territorialidade* como um conjunto de condutas coletivas – historicamente situadas – de apropriação, ocupação, uso, controle e identificação de um grupo social com relação a uma parcela específica de um ambiente biofísico, convertendo-o em seu *território*. (LITTLE, 2002, p.03-04). Em outras palavras, a territorialidade de cada sociedade é elaborada coletivamente e em interseção com a realidade ambiental e histórica, culminando na criação de uma multiplicidade de territórios. As condutas territoriais são parte integrante de todos os grupos humanos e têm um papel fundamental na constituição da diversidade sociocultural e fundiária dos mesmos. (LITTLE, 2002, p.03)

Little (2002) propõe o conceito de *cosmografia* na intenção de descrever e compreender as particularidades das relações de cada grupo social com seu território. Neste conceito, ele condensa “saberes ambientais, ideologias e identidades”. De modo mais objetivo, as cosmografias incluem os regimes de propriedade, os sentidos de pertencimento, os vínculos afetivos sociais, simbólicos e rituais com o território, a história de ocupação guardada na memória coletiva, o uso social que se dá ao território e as formas de defendê-lo. (LITTLE, 2002, p. 04). Atualizadas, as cosmografias manifestam múltiplas formas de territorialidades. As cosmografias, assim como suas atualizações (as territorialidades), são coletivamente criadas e historicamente situadas. Por meio das cosmografias e territorialidades, os grupos sociais estabelecem e mantêm seus territórios.

Neste estudo, identifiquei quatro processos de ocupação específicos nas cabeceiras, (específicos porque vinculados à diferentes fazendas, tanto com relação às vivências nas

mesmas, como pelos momentos específicos de transição de um tempo de submissão para um tempo de “liberdade” , e que apesar de diferentes, os grupo a eles vinculados compartilham uma mesma territorialidade que podem ser classificada como *terras tradicionalmente ocupadas* (ALMEIDA, 2006a [1989]), recentemente vinculada a identidade quilombola.

Dentre os elementos inerentes à territorialidade vivenciada nas cabeceiras e que entrelaça os grupos que se territorializaram nas cabeceiras das fazendas Guaíba, Guaibinha, Engenho da Vitória e Engenho do Buraco destaquei ao longo desta dissertação: (i) o sistema territorial de uso em comum, (ii) a experiência como agregados nas fazendas (no caso das cabeceiras da Guaíba, Buraco e Vitória), (iii) a estrutura local de parentesco (“aqui todo mundo é parente”), (iv) as práticas religiosas (a devoção a São Cosme e Damião e a outros santos), (v) as redes de solidariedades (expressas nos mutirões na roça e na maré), (vi) à ocupação das fazendas Guaíba e Guaibinha e um projeto futuro de gestão compartilhada do uso dessas fazendas (em especial de três das cabeceiras, já que os sítios loteados na Vitória são maiores e, portanto, seus moradores não vivem a mesma situação de escassez de terras). Cada um desses elementos será discutido ao longo desta dissertação.

Nos sistemas de uso comum, as noções de apropriação privada e o apossamento através do uso comum se complementam e são noções indissociáveis. A casa, o quintal e as áreas de cultivo são apropriadas por grupos familiares, enquanto os recursos ambientais, considerados vitais para o conjunto, são domínios apropriados coletivamente. O espaço privado é perpassado por laços de reciprocidade, como relações de ajuda mútua, como os mutirões (ou dejtada, como são localmente chamados). (ALMEIDA, 2006b [1989], p.128). Já o controle dos recursos básicos não é exercido livremente entre os membros de determinado grupo social, existindo normas de controle que são consensualmente acatadas nos meandros das relações sociais estabelecidas entre vários grupos familiares. As *terras tradicionalmente ocupadas* podem acolher diferentes atividades produtivas, como extrativismo, agricultura, pesca, caça, artesanato e pecuária. No território das cabeceiras destacam-se a agricultura, a pesca e a mariscagem.

Os sistemas de uso comum não figuram totalidades homogêneas, de caráter igualitário e, por isso, não devem se confundir com a noção de posse comunal, conceito fortemente marcado por referências às “comunas primitivas”, onde as atividades produtivas são realizadas em comum e o produto apropriado coletivamente. Também não devem ser confundidas com formas incipientes de socialismo, em que o comunal é entendido como coletivo. (ALMEIDA, 2006b [1989], p. 127-128). Importante ainda ter o cuidado de não interpretar essas “formas de uso comum” a partir de uma perspectiva evolucionista, ou seja, a partir do princípio de que as

normas de apropriação privada dos bens irão gradativamente se sobrepor ao uso comum e aos laços de reciprocidade. (ALMEIDA, 2006b [1989], p. 127-128).

Cada uma das quatro cabeceiras é composta por frações menores que os moradores identificam como “sítios”. Nos sítios vivem descendentes de uma mesma linhagem. Sejam as terras adquiridas através de compra (que é o caso da cabeceira da Guaibinha) ou cada uma das áreas recebidas como indenização pelos ex-agregados nas fazendas (no caso das cabeceiras da Vitória, do Engenho do Buraco e do Brejo), estão organizados em sítios. Cada um desses sítios está atrelado ao ascendente que o adquiriu através de compra ou a um rendeiro¹² que foi indenizado. Farei referência a este comprador ou rendeiro como *fundador do sítio*.

As relações de parentesco inscritas nos sítios cada família nuclear carregam uma relação de descendência com o fundador, caracterizando assim, uma família extensa. A família extensa dos sítios nas cabeceiras é formada pelos filhos e filhas do fundador e seus respectivos cônjuges, os netos e netas com seus cônjuges, se estendendo até as famílias nucleares dos mais jovens descendentes e podendo incluir os filhos e filhas solteiros, as netas e netos solteiros, e assim por diante. Como na área de estudo “é todo mundo parente”, os cônjuges costumam manter algum parentesco consanguíneo, mesmo que não se encontre na linhagem de descendência do fundador.

Então é uma irmandade (...) esse povo todo que mora aqui hoje é descendente. Quando não é o marido, é a mulher. Entendeu? Até por ali no posto é uma família só. O sítio Santo Antônio é uma família só. (Dê, 66 anos, Sítio Santo Antônio. Julho, 2017)

Nos sítios não há divisão formal da terra, havendo o uso comum de determinados espaços. Essa ausência de partilha e a posse em comum não implica, todavia, a ausência do domínio privado no interior dos sítios.

A categoria sítio foi também identificada por WOORTMAN (1995) em municípios sergipanos e ao menos em sua organização mais geral corresponde ao contexto das cabeceiras.

(...) encontrei muitos sítios ocupados por um conjunto de irmãos sem qualquer divisão formal e com uso comum de terras e instalações. Em alguns casos, bairros rurais são constituídos por uma parentela endogâmica composta por descendente dos ‘fundadores’, e os sítios que os compõem correspondem a famílias extensas patrilocais, isto é, ao conjunto composto pela família nuclear do pai e cada filho casado. (...) Ao nível do bairro rural teríamos a ‘parentela’; ao nível do sítio, teríamos a família extensa (...). (WOORTMANN, 1995, p. 223)

¹² *Chefe de família* que para se estabelecer na fazenda junto a sua família negocia o pagamento de “renda” ao proprietário. No contexto analisado nesta dissertação a “renda” era paga em serviços.

Espelhando a área de estudo no contexto retratado por WOORTMAN, podemos associar as cabeceiras ao *bairro rural* constituído por uma *parentela*. De todo modo, não podemos falar de uma parentela estritamente endogâmica, mas ao menos, com fortes traços de endogamia. Sobre a patrilocalidade registrada por WOORTMAN, não possuímos informações para fazer qualquer paralelo, uma vez que este quesito não foi investigado por mim em campo.

A categoria local “sítio” converge ainda com a categoria terras de herança conforme definida por ALMEIDA (2006b [1989]) se referindo a áreas indivisas no interior de uma família, terras sem partilha formal. Nas palavras do autor, as terras de herança abrangem

(...) domínios titulados, tornados espólios que permanecem indivisos, há várias gerações, sem que se proceda ao formal de partilha ou que seus títulos tenham sido revalidados através de inventários que, consoantes disposições legais, teriam de ser realizados quando da morte do titular de direito, a fim de transmiti-los a seus herdeiros legítimos.

Os interlocutores informaram que os antigos proprietários das fazendas entregaram aos fundadores dos sítios documentos de transmissão de domínio, sendo que alguns destacaram se tratar de documentos informais. Não solicitei a eles estes documentos e, portanto, não sei se tratam de títulos registrados em cartórios de imóveis. Como se pode observar na definição de Almeida, citada acima, a mesma se reporta a terrenos titulados. De todo modo, mesmo que os sítios em meu caso empírico não sejam regularmente registrados, o fato de se tratarem de uma terra indivisa onde vivem descendentes de um mesmo fundador já nos permite interpretar os sítios como terras de herança.

Sobre a quantidade de gerações em que o sítio permanece indiviso, na área de estudo há casos em que as terras já estão sob o domínio da terceira geração e outras em que o fundador ainda vive ali. No primeiro caso, há já um espólio indiviso. No segundo caso, apesar de ainda não se tratar de um espólio, o modo de organização do fundador e seus descendentes no sítio já indica a tendência em se manter como uma terra de herança.

Assim como aconteceu na região de estudo, as terras de herança costumam se tornar densamente povoadas ao longo das gerações enquanto o estoque de terras se mantém permanente e os recursos ambientais passam a ser cada vez mais escassos.

(...) aqui estamos em um sítio com sete tarefas de terra, mas quantos moradores tem? Nove moradores [se referindo a nove famílias nucleares]. Quer dizer que esse pessoal pra plantar aqui dentro, todo mundo, só em um quintalzinho. É tudo sobrinho e filho. Que aqui é uma família só. Tudo registrado em nome de meu pai Oscar Laudilino da Silva. [E os outros sítios também são registrados em nome de uma mesma pessoa?] No nome só do mais velho, do dono do Sítio. (Lino, 83 anos, morador da cabeceira da Guaíba em terras recebidas como indenização nos anos 1980. Abril/2018)

Como consequência da pressão de natureza demográfica (e da falta de oferta de serviços remunerados, já que as fazendas do entorno hoje não desenvolvem atividades produtivas), muitos jovens são impelidos à emigração. Essa alternativa contribui para poupar a fragmentação dos sítios (MOURA, 1978, p. 53). Dentre os destinos dos emigrantes, os mais recorrentemente citados foram Salvador, seguido de São Paulo. A fragmentação dos sítios também é poupada em função da prevalência de casamentos endogâmicos. As emigrações e os casamentos entre parentes, entretanto, não são suficientes para evitar a escassez de terras para moradia e plantio.

Existe nas cabeceiras uma prática recorrente de doar um “chão de casa” para quem está “à toa”. “À toa” é uma expressão local com alguns sentidos que se complementam. Pode se referir tanto a uma pessoa sem lugar para moradia (“ela chegou aqui ‘à toa’, então dei um chão de casa pra ela morar”), como a uma terra sem uso (“a fazenda estava ‘à toa’ e a gente precisando plantar”) ou ainda a uma terra sem registro (“aqui é registrado, não é ‘à toa’ não”).

(...) aqueles que nós conhecíamos, a gente ficava com pena, vinha com família... que nem meu pai mesmo deu um lugar a um Sr. Bernardo, aqui em baixo descendendo. (...) Outras pessoas davam também. Aí ficava todo mundo junto aí. (...) se chega uma família aqui que não tem onde morar, eu estou vendo que é trabalhador batalhando pra conseguir qualquer coisa, eu digo ‘faça um ranchinho aí, bote sua família aí e vai lutar’. (Lino, 83 anos, morador da cabeceira da Guaíba em terras recebidas como indenização nos anos 1980. Abril/2018)

[Foi a senhora quem deu um pedaço para o marido de Alda]? Foi. (...) a mãe do marido de Alda, ela morava lá em baixo [do Engenho do Buraco]. Depois saiu todo mundo e só ficou ela nesse lugar. Não tinha morador nenhum por lá por perto. Ela chegou e me perguntou se eu dava um lugar pra ela fazer casa aqui. Eu digo, dou, era parente de meus filhos. Era prima de meu marido. Eu disse, vai menina, faz sua casinha lá. Peguei e dei. Essa casa que tem aqui, a primeira dessa que tem aí, foi ali que eu dei para ela fazer. Quer dizer que ela morreu, os filhos já estavam aqui em cima morando numa casinha de palha. Aí eu disse a eles que podiam construir a casinha deles, que a mãe morreu, mas que eles podiam fazer. Chamava Val e Americano, eram os dois solteiros que tinham. Americano é o marido de Alda. Pegou e fez. Americano fez a casinha dele naquele pedacinho que ficou ali também e perguntou... queria que eu vendesse. Eu disse ‘não vou vender nada, faça sua casinha aí’. (Cece, 84 anos, moradora da cabeceira do Buraco em um sítio recebido como indenização nos anos 1960. Julho/2017).

Então, é comum que nos sítios, além dos descendentes da descendência (filhos, netos, bisnetos) do fundador também acolham famílias que a ela não pertença. De todo modo, não raro, possuem alguma ligação horizontal de parentesco, seja por consanguinidade e/ou por afinidade. Mas esta não é uma regra, já que são comuns doações para não-parentes.

Ali em Tabuleiro mesmo tem várias pessoas que doaram lugar de casa. [Que receberam] Tem Jacira, Valdelice, tem um bocado de gente, tem Zoica, que foi terra de lá do Tabuleiro; um tal de Betinho, foi terra também desse terreno deles. Tem

Chico, também foi terra de Tabuleiro. Agora não estou lembrando mais quem morado pelo povo de lá. É um terreno que não é grande, mas deram um bocado de casa ali. Tem Silvério. Mas tem mais gente. Agora que não estou lembrado”. (Helinho, 68 anos, morador da cabeceira do Engenho do Buraco em um sítio recebido como indenização – parte nos anos 1960 e parte nos anos 1970. Novembro/2017.)

Aqui é assim mesmo. Chega uma pessoa que não tem pra onde ir, as pessoas dão abrigo. Quando não tem lugar de morar, o pessoal à toa... aí muita gente dá um pedaço de terra pra pessoa por uma casinha. É assim. Até hoje o pessoal doa terra. Um chãozinho de casa pra pessoa morar (Esposa de Helinho [autor do depoimento anterior]. Nasceu no lugar chamado Tororó [município de cachoeira], mas vive há 26 anos nas cabeceiras. Novembro/2017.)

As cabeceiras sempre foram um local de acolhida. Em épocas anteriores havia maior disponibilidade de terras em cada um dos sítios e, portanto, as doações foram mais frequentes. Hoje, com a escassez de terra e o superpovoamento dos sítios não é tão comum a doação de um pedaço de terra, mas a prática não cessou. Durante a pesquisa de campo, ouvimos o relato de um herdeiro que acabara de oferecer um pedaço de chão (no Alto da Guaibinha) para uma família que ocupava um espaço na cabeceira do Engenho do Buraco, mas em um local desprivilegiado quando à localização (ao lado de um bar). Esse mesmo herdeiro, alguns anos antes, doou a área onde hoje funciona a sede da Associação de Mulheres Quilombolas de Tabuleiro da Vitória e Adjacências.

Nos regimes de terras de herdeiros é comum que um certo herdeiro detenha autoridade para tomar alguma decisão, arbitrar contendas ou executar normas, sendo também o responsável pela custódia de documentos. A autoridade deste herdeiro pode ser considerada em função de diferentes atributos, como econômicos, religiosos ou do grau de parentesco com os ancestrais comuns (ALMEIDA, 2006b [1989], p. 121). Nas cabeceiras, trata-se da pessoa que irá, por exemplo, decidir o local de construção da casa de um novo casal ou pela doação de um pedaço de terra para alguém “à toa”.

As terras tradicionalmente ocupadas não carregam um sentido de mercadoria, o que favorece a manutenção de uma estabilidade territorial, já que esta perspectiva dificulta que adentrem o mercado imobiliário. Identificamos em campo que a possibilidade de doação de um pedaço de chão nos sítios não encontra paralelo em uma possibilidade de venda. Se por um lado é permitido doar, por outro, vender pode gerar contendas no interior da família extensa. Essa lógica de restrição para a venda e de permissão para a doação compõe, ao lado de outros elementos, o sistema de organização territorial nas cabeceiras e evidencia que, na área de estudo, a terra não está vinculada a noção de mercadoria.

Outro traço dos regimes de uso comum que favorece a manutenção do território são suas redes de solidariedade (no caso das cabeceiras, por exemplo, a “dejunhada” para o serviço

nas roças e as “turmas” para a mariscagem e a pesca). Os inúmeros casos de grupos sociais que mantêm os sistemas de uso comum dispersos hoje pelo país indicam sua atualidade, força e eficácia: *“parece que o grau de solidariedade e coesão apresentado pelos camponeses nestas terras de uso comum tem sido forte o bastante para garantir a manutenção de seus domínios.”* (ALMEIDA, 2006b [1989], p. 132). A permanência desses territórios tradicionais demonstra a sua força histórica e cultural de resistência ao sistema dominante de apropriação da terra.

Em termos gerais, os territórios tradicionais acolhem os recursos ambientais necessários para a reprodução do grupo, as terras usadas para habitação, as empregadas para as atividades produtivas e aquelas utilizadas para a reprodução cultural. As delimitações físicas das terras tradicionalmente ocupadas são determinadas por suas territorialidades, sendo que, muitas vezes, não correspondem aos limites das terras sob a propriedade ou posse de seus membros. No caso das cabeceiras, as matas são propriedades de fazendeiros, mas historicamente apropriadas pelos moradores.

O sistema de acesso aos recursos, o que também compõem as territorialidades, combinam áreas de acesso comum (como florestas e recursos hídricos) e privados (como o espaço da casa e o quintal). Nas cabeceiras os recursos privados são representados pelos sítios familiares (sendo que dentro de cada um deles existe outra combinação de espaços comuns e privados). Já os recursos comuns tratam-se especialmente das matas nativas (formalmente propriedade de fazendeiros, mas apropriadas pelos moradores das cabeceiras) e dos mangues (hoje compõem a Reserva Extrativista Baía do Iguape, um espaço de apropriação coletiva não apenas dos quilombolas moradores das cabeceiras, mas também de outras comunidades próximas, muitas delas quilombolas.) O território das cabeceiras, portanto, não se estende apenas pelas posses (ou propriedades) dos moradores, mas por toda base física apropriada por eles.

Nas terras tradicionalmente ocupadas, o uso dos recursos naturais prescreve parte de uma dinâmica própria da organização social, adotando mecanismos consuetudinários que orientam e regulam seu uso: *“normas específicas instituídas para além do código legal vigente e acatadas, de maneira consensual, no meandro das relações sociais estabelecidas entre vários grupos familiares, que compõem uma unidade social.”* (ALMEIDA, 2006b [1989], p.101)

Cada uma das fazendas com trajetória histórica associada às cabeceiras conta com uma área de mata nativa. Estas áreas são coletivamente apropriadas pelos moradores seguindo um critério espacial e histórico orientado por processos de territorialização em que o grupo esteve envolvido. Em termos gerais, as matas do Engenho da Vitória, do Engenho do Buraco e do Engenho da Guaíba são acessadas pelas famílias que no passado firmaram vínculos nas

respectivas fazendas, assim como as matas da Guaibinha são usadas pelos moradores dos sítios adquiridos por meio de compra. Alguns dos sítios possuem pequenas matas particulares e dali seus moradores extraem parte dos recursos naturais de subsistência. Além da lenha usada nos tradicionais fogões à lenha, outros produtos extraídos das matas locais são o fruto do licuri, o dendê e o cipó.

A partir do parentesco, tema clássico nos estudos antropológicos¹³, acessamos uma importante chave para pensarmos as formas de organização dos grupos sociais. As redes de parentesco (que se entremeiam com as de solidariedade, como os sistemas de ajuda mútua na roça, na mariscagem e na pesca) são estruturas que conduzem positivamente o trabalho e outras demandas cotidianas e, conseqüentemente, a manutenção dos modos de vida nas cabeceiras. Permeadas pelo parentesco, as formas de vida desta coletividade se entrelaçam à vida de cada morador. Esta trama reflete-se no modo de apropriação social, política, ecológica e cultural do território pelo coletivo. Ao lado do modo de uso e ocupação, as ligações consanguíneas e de afinidade estimulam um sentimento de pertencimento ao lugar.

Relembrando as relações cotidianas e de parentesco vividas na época em que as relações sociais se concentravam nos limites das fazendas (antes das indenizações), nossos interlocutores retratam uma época em que, apesar da existência de laços de consanguinidade e afinidade que já naquele tempo conectavam os moradores das cabeceiras, eles eram mais tênues do que os laços firmados após o processo de territorialização canalizado pelas indenizações e a compra de terras nas cabeceiras. Os relatos revelam que no passado existiram nas cabeceiras coletividades relativamente endogâmicas (não rigorosamente endogâmicas) circunscritas pelos limites das fazendas, havendo uma proximidade das relações de convivência (e por conseqüência de parentesco) entre Buraco e Vitória e entre Guaíba e Guaibinha.

As interações sociais entre os moradores do Engenho do Buraco com os da Vitória e os do Engenho da Guaíba com os da Guaibinha, encontram paralelo nas respectivas relações parentais entre os proprietários das fazendas. Como será melhor descrito no capítulo 3, os agregados concentravam seu cotidiano na fazenda onde viviam e havia um código que restringia que aceitassem trabalho em outras propriedades. Esse protocolo era flexibilizado entre as fazendas cujos proprietários eram parentes, como o caso da Vitória com o Buraco e da Guaíba com a Guaibinha.

No início do século XIX, o Engenho do Buraco e o Engenho da Vitória foram propriedade do comendador Pedro Rodrigues Bandeira e, em 1835, herdados pela família de

¹³ LÉVI-STRAUSS, C., 1967; WOORTMANN, ELLEN F, 1995.

Salvador Moniz Barreto de Aragão. Já em um passado mais recente, nossos interlocutores informam que “*a Vitória era do marido e o Engenho do Buraco era da mulher*” (Cecê, 84 anos, cabeceira do Buraco) e que era comum que os moradores do Buraco trabalhassem na Vitória, explicando que essa relação de trabalho com a fazenda Vitória era possível justamente em função do parentesco entre os proprietários. Já as fazendas Guaíba e Guaibinha, pertenceram a família Prisco Paraíso desde o período colonial até por volta dos anos 1980 quando foi vendida pelos os herdeiros: “então por isso que a gente aqui [da Guaíba] trabalhava também na Guaibinha. E se precisasse deles de lá, eles vinham pra cá” (Lino, 83 anos, morador da cabeceira da Guaíba)

Comentando sobre os sítios que compõem a região conhecida como Tabuleiro (na cabeceira da Guaibinha), Dezinho, 70 anos, morador da cabeceira do Buraco, explica “eles casavam mais lá entre eles. A gente entre a gente”. Este distanciamento é corroborado por Valdelice, 85 anos, que foi agregada na fazenda Guaibinha e hoje mora em um pedaço de chão doado por uma amiga na cabeceira da mesma fazenda: “não andava muito pro lado do Engenho do Buraco (...) Às vezes [encontrava] um ou outro [morador do Engenho do Buraco], mas não convivia não.

Parece, portanto, que no passado (antes da ruptura entre moradores e a fazenda) as famílias residentes dentro dos limites de uma determinada propriedade tinham suas relações sociais relativamente restritas aos limites das mesmas. Apesar de menos frequentes, tais relações de amizade e parentesco entre os moradores de cada fazenda já existiam naquela época. Citamos como exemplo a experiência de Dona Cece. Ela é filha de pais reideiros na Guaibinha e conheceu seu esposo, de uma família de reideiros no Engenho do Buraco, em uma festa de Nossa Senhora da Conceição, que acontecia todos os anos no Tabuleiro (cabeceira da Guaibinha) e que era frequentada por moradores de todas as fazendas da região.

Ao longo do tempo, as relações de parentesco entre os moradores das cabeceiras foram se intensificando e hoje “é todo mundo parente”. De todo modo, como resultado de um processo de territorialização que foi canalizado pelos limites das fazendas, ainda hoje podemos perceber uma maior intensidade nas relações de parentesco nas cabeceiras de cada uma das fazendas. Constatei também em campo que as pessoas mais velhas se utilizam da fala “é todo mundo parente” quando tratam das territorialidades específicas delimitadas pelos antigos limites das fazendas, pelas relações de parentesco fundadas pelos seus ascendentes. Já os mais jovens, quando dizem, “é todo mundo parente”, se referem ao conjunto dos quilombolas moradores das quatro cabeceiras. Eles se referem a um parentesco que se intensificou quando houve o fim das

relações sociais delimitadas pelos limites das fazendas (quando as relações entre as famílias e a fazenda são rompidas e os moradores passam a ter autonomia sobre o chão onde já viviam).

1.2. Um *ponto-chave*: as indenizações e as vendas de sítios nas cabeceiras, ou a chegada da liberdade

As territorialidades que delimitam um território são resultado de diferentes processos de territorialização. De um modo geral, um processo de territorialização pode ser definido como um processo de reorganização social, política, ecológica e cultural de uma coletividade. Os processos de territorialização são desencadeados por fatos novos ou novas conjunturas que marcam a trajetória histórica de uma comunidade. A noção de “indigenização da modernidade” (SAHLINS, 2007) contribui para elucidar o processo de territorialização, nos ajudando a compreender que não se trata de uma ruptura com as tradições culturais, e sim de um processo onde novos elementos são ativamente incorporados e ressignificados pelas coletividades.

OLIVEIRA (1998), que trata das populações indígenas do Nordeste, entende que o processo de territorialização é desencadeado pelo Estado quando este por um ato de intervenção política institui arbitrariamente grupos de pessoas como "objetos político-administrativos" associados a limites territoriais e culturais, sendo o Estado o agente de maior relevância no processo de atribuição de um grupo a uma categoria étnica (OLIVEIRA, 1998).

ARRUTI (2006) discutindo sobre o processo de titulação das terras do Quilombo de Mocambo (no município de Porto da Folha, no sertão sergipano) acrescenta à noção de processo de territorialização o entendimento de que as próprias coletividades podem ser as proponentes de uma auto-objetivação e que o processo de territorialização pode, portanto, anteceder a titulação territorial pelo Estado, iniciando-se quando a comunidade adere a uma categoria de caráter jurídica-administrativa, no caso discutido por ARRUTI, *remanescentes de quilombo*. (ARRUTI, 2006, p. 41-42)

No caso das cabeceiras, sua história territorial tem início com um processo de territorialização desencadeado pela implantação das *plantations* açucareiras no Recôncavo Baiano. Mais recentemente, entre as décadas de 1960 e 1980, um novo processo de territorialização é canalizado quando os fazendeiros de quatro fazendas cujos seus limites convergem nas cabeceiras, destinam as áreas menos valorizadas de suas fazendas (as cabeceiras) para indenizações às famílias de agregados (muitas que já viviam nas terras as quais receberam como indenização) e para a venda para outras famílias não-brancas. A partir de

então, com laços de agregação com a fazenda rompidos e “mandando no chão que pisam”, as famílias de cada uma das cabeceiras se reorganizam social, política, ecológica e culturalmente, se entrelaçando em vivências e experiências compartilhadas. Este contexto pode ser analisado a partir da argumentação de OLIVEIRA segundo a qual “a atribuição a uma sociedade de uma base territorial fixa se constitui em um ponto-chave para a apreensão das mudanças por que ela passa (...)” (OLIVEIRA, 1988, p.54).

Em convergência com OLIVEIRA, tomei nesta dissertação a indenização e a venda das cabeceiras como um *ponto-chave* para a análise do processo de territorialização vivenciado pelos quilombolas das cabeceiras.

Percebi nas falas de nossos interlocutores que este *ponto-chave* no processo vivenciado nas cabeceiras carrega um significado intrínseco: a liberdade, ou o fim da escravidão. A liberdade aqui está associada ao controle do próprio tempo e do chão de moradia e de trabalho, em outras palavras, a uma ruptura com o fazendeiro e com a fazenda. Ao oposto de liberdade está a escravidão. Assim, se formalmente a “escravidão” teve fim em 1888, para os interlocutores em campo, a liberdade chegou apenas com o direito de “mandar em seu chão”.

Seja no caso das populações indígenas do Nordeste tratadas por OLIVEIRA, da adesão a identidade quilombola analisada por ARRUTI, ou o caso tratado nesta dissertação, o processo de territorialização é desencadeado quando novas conjunturas atuam transformando as experiências coletivas. Além disso, se refere a um processo que não se desenrola desvinculado dos significados tradicionais. Os novos contextos não são assimilados passivamente pelas comunidades. Pelo contrário, a cultura (seja em seus aspectos políticos, econômicos, religiosos ou ambientais) resiste atualizada em uma dinâmica em constante transformação. Como citado por SAHLINS “no processo de mudança social, uma sociedade tenderá sempre a se ajustar às novas condições através das instituições sociais já existentes”. (WATSON 1958:228, *apud* SAHLINS, 2007, p.14).

**

Neste capítulo tratei sobre o regime territorial e as relações de parentesco vivenciadas pelos quilombolas nas cabeceiras e, conforme indicam os dados colhidos em campo, esta dissertação trata de uma territorialidade classificada como *terras tradicionalmente ocupadas*. Também pudemos concluir ao longo do capítulo que a indenização pelos fazendeiros aos agregados e a venda das cabeceiras a outras famílias que orbitavam pelas fazendas são um marco, um *ponto chave*, no processo de territorialização local. Entretanto, precisamos

considerar que os territórios, os processos de territorialização e as territorialidades são consequências de processos históricos anteriores e de relações sociais que se constroem e se transformam ao longo do tempo. Neste sentido, para refletirmos sobre a coletividade tratada nesta dissertação retomarei no capítulo seguinte o estabelecimento das *plantations* açucareiras na região do Recôncavo Baiano a partir do final do século XVI. Também no capítulo 2, trataremos de outro processo de territorialização, aquele cujo marco temporal é a abolição da escravidão e que transforma a experiência de vida dos negros livres e libertos. Todos estes processos concorrem para o confinamento de descendentes de homens e mulheres escravizados nas regiões menos valorizadas economicamente nas fazendas e a configuração do território quilombola nas cabeceiras das fazendas Guaíba, Guabinha, Engenho do Buraco e Engenho da Vitória.

CAPÍTULO 2 – DE ESCRAVIZADOS A LIBERTOS

Cada uma das comunidades tradicionais - como as quilombolas e as indígenas - dispersas hoje pelo Brasil, como o caso do grupo firmado nas cabeceiras, são imbricações de diferentes processos de expansão de fronteiras, a maioria datada no Brasil colonial e imperial, tais como a colonização do litoral no século XVI, os dois séculos das entradas ao interior pelos bandeirantes, a ocupação da Amazônia nos séculos XVII e XVIII, o estabelecimento das *plantations* açucareiras e algodojeiras no Nordeste nos séculos XVII e XVIII, a expansão das fazendas de gado ao Sertão do Nordeste e Centro-Oeste a partir do século XVIII, as frentes de mineração em Minas Gerais e no Centro-Oeste, também a partir do século XVIII, e a expansão da cafeicultura no Sudeste nos séculos XVIII e XIX. (LITTLE, 2002, p. 04)

Cada um desses diferentes processos de expansão de fronteiras resultou em um choque de territorialidades entre diferentes grupos – como colonizadores, indígenas e africanos -, produzindo, até os dias de hoje, novas territorialidades. (LITTLE, 2002, p. 05).

Independentemente dos processos sociais que canalizaram a formação dessas novas territorialidades, para qualquer análise antropológica os contextos específicos de expansão de fronteiras precisam ser contextualizados em seu momento histórico, sua região geográfica e seus atores sociais. (LITTLE, 2002, p. 05). No caso em tela, trata-se do estabelecimento das *plantations* açucareiras na região do Recôncavo Baiano a partir do final do século XVI.

2.1. O Recôncavo Baiano

O grupo tratado nesta dissertação está localizado a noroeste da Baía do Iguape, no distrito de Santiago do Iguape, município de Cachoeira¹⁴, que é um dos municípios que compõem o Recôncavo¹⁵ Baiano. Este, compreende a área ao redor da Baía de Todos os Santos,

¹⁴ Cachoeira possui população de 32.026 habitantes, distribuído em três distritos: Cachoeira (18.960 hab.), Belém de Cachoeira (8.223 hab.) e Santiago do Iguape (4.843 habitantes). Com relação a declaração de raça/cor, 87% se declaram como preta ou parda, sendo: 3.325 (branca), 13.020 (preta), 696 (amarela), 14.854 (parda), 131 (indígena). Fonte: IBGE/Censo 2010

¹⁵ “Recôncavo”: “Terra em redor de uma baía”. (BARICKMAN, 2003, 36)

com uma superfície de 1.233 Km² formada pela expansão do oceano atlântico sobre o litoral baiano. Já a Baía do Iguape é uma baía menor e compõe a Bahia de Todos os Santos. Ela é formada por um alargamento do rio Paraguaçu e possui uma área total de 76,1 km².

Em 1549, na entrada da Baía de Todos os Santos, sobre um elevado tabuleiro foi fundada Salvador, sede da colônia até 1763, quando o Rio de Janeiro a substituiu como capital. A partir de então, começam a ser traçados os contornos de uma das mais duradouras sociedades escravistas do Novo Mundo, consequência da combinação entre centro político, terras férteis e localização estratégica. No final do século XVIII, o Recôncavo era uma das regiões mais densamente povoadas de todo o Brasil. (BARICKMAN, 2003a; SCHWARTZ, 1988; FRAGA FILHO, 2006).

A princípio, os indígenas locais foram a mão de obra explorada pelos portugueses na produção do açúcar para abastecer os mercados europeus. Em poucas décadas, o trabalho forçado, as doenças e a resistência dos indígenas contra sua escravização (o que gerou guerras entre eles e os colonizadores) dizimaram esta população e os colonos passaram a substituir os indígenas por homens e mulheres africanos. (BARICKMAN, 2003a, 38).



Mapa 2: Localização da área em estudo. Fonte: Google Earth. Data da imagem: Dezembro/2015. Acesso em março/2018.

Os limites do Recôncavo Baiano sempre foram incertos, com diferentes propostas de geógrafos e cientistas sociais. O consenso reside no fato de que o contexto de vida no Recôncavo foi uma consequência do acesso fácil à Baía de Todos os Santos (à cidade de Salvador e à Europa). Nas diferentes definições do Recôncavo também se coincidem o contraste com o interior e com o litoral sul: o Recôncavo carrega diferenças marcantes com os sertões semiáridos do interior baiano e com as florestas tropicais características do litoral sul. (BARICKMAN, 2003a, p.38-39). Nas palavras de SCHWARTZ (1999) e BARICKMAN (2003a), a paisagem do Recôncavo:

As águas azuis da baía pontilhavam-se de ilhas verdes. (...) os navios maiores podiam encontrar ancoradouros não só na enseada a frente de Salvador, mas também nas angras menores, verdadeiras baías no interior da baía. Nessa categoria estavam a foz do rio Matoim, protegida pela ilha da Maré, e a entrada do rio Paraguaçu. (...). As terras ao redor da baía eram úmidas e baixas, elevando-se suavemente em tabuleiros. A área em geral não se eleva acima de 200 metros, e a imagem que se oferece ao viajante moderno é feita de campos baixos, com ligeiras ondulações formando tabuleiros, ocasionalmente recortados em uma topografia mais acidentada pelos vários rios tributários da baía. (SCHWARTZ, 1999, p. 77-78)

A partir das margens da baía estende-se uma paisagem suavemente ondulada, em que morros baixos dão lugar aqui ali a terrenos bastante planos. Somente umas poucas terras baixas e ao longo dos rios, onde a erosão criou penhascos escarpados, é que a paisagem assume um aspecto verdadeiramente acidentado. Os morros, tabuleiros, penhascos e planícies do norte do Recôncavo exibem, em sua maior parte solos de origem cretáceo formados de misturas variadas de argila e areia. (BARICKMAN, 2003a, p. 36)

Salvador, capital da província, erguida à entrada da Baía de Todos os Santos, servia de porto de exportação (como do açúcar e do fumo cultivados no Recôncavo e do couro proveniente do sertão) para a Europa e se firmou como um dos centros do comércio transatlântico em função das características geográfica e geológicas do Recôncavo, região ainda dependente da obtenção de alimento e combustível. (SCHWARTZ, 1999, p. 79)

Foi através do rio Paraguaçu que os colonizadores viabilizaram o processo de ocupação territorial do Recôncavo Baiano. O Paraguaçu possui quase 600 km de extensão entre sua nascente na Chapada Diamantina e sua foz na Baía de Todos os Santos, sendo seu último ponto navegável (sentido Salvador – Recôncavo) o município de Cachoeira (onde encontra-se esta área de estudo). Era através do rio Paraguaçu que as mercadorias provenientes do Recôncavo chegavam ao Porto da Bahia, em Salvador.

A formação de Cachoeira está ligada ao processo de colonização do Recôncavo Baiano. O último ponto navegável do Rio Paraguaçu foi atingido pelos colonizadores portugueses no início do século XVI, mas, somente depois que a expedição de Martim Afonso

de Souza e Paulo Dias Adorno chegou a região, em 1531, foi iniciado o processo de povoamento local impulsionado pela economia açucareira. No final do século XVI, Cachoeira já contava com cinco engenhos. (SILVA, 2016, p. 6).

Até o final do século XVII, os mapas de espacialização da colônia tomavam como referência a localização das paróquias instituídas pela Igreja Católica. A primeira, fundada na capitania da Bahia, foi a de Nossa Senhora da Vitória, em 1549, em Salvador. A partir de 1563, reconhecendo capelas e povoações formadas no entorno de alguns engenhos, a Igreja cria as primeiras paróquias no interior do Recôncavo, sendo uma delas em Santiago do Iguape (freguesia de Cachoeira). Em 1587, existiam na Bahia 16 paróquias e, em 1792, eram 92, sendo 16 em Salvador e seus subúrbios, e 17 no interior do Recôncavo. (SCHWARTZ, 1999, p.80-81)

Em fins do século XVII, um sistema de organização baseado em municipalidades começa a se formar e, em 1698, criam-se no Recôncavo a Vila de Nossa Senhora do Rosário do Porto da Cachoeira (atual Cachoeira) e a de São Francisco do Conde. A vila de Santo Amaro é fundada em 1727. (SCHWARTZ, 1999, p. 81)

Embora o Recôncavo se destacasse em função de seu potencial açucareiro, nunca foi completamente tomado pelos canaviais. A economia no Recôncavo conjugava a *plantation* açucareira com a produção de outros gêneros de exportação e também de subsistência.

Apesar da especialização não ser absoluta, no final do século XVII haviam contornos que delineavam, predominantemente, três zonas agrícolas distintas: do açúcar, do fumo e da mandioca. O açúcar provinha sobretudo de São Francisco do Conde, de Santo Amaro e da freguesia de Santiago do Iguape (Cachoeira); o fumo das freguesias da porção oeste de Cachoeira e a farinha de mandioca das vilas do Sul (Maragogipe e Jaguaribe). (BARICKMAN, 2003a, p. 44)

Observa-se que ao atual município de Cachoeira se sobrepunha duas zonas agrícolas: a Oeste se concentrava a economia do fumo e, na freguesia, Santiago do Iguape (localização mais específica da área de estudo), a cultura canavieira. A freguesia de Santiago do Iguape, ao lado das vilas São Francisco do Conte e de Santo Amaro (e as paróquias em suas imediações) foram o “coração do recôncavo açucareiro e o berço da sociedade dos Engenhos”. (SCHWARTZ, 1999, p. 90)

De um modo geral, a *plantation* canavieira dominava os solos mais ricos em nutrientes (mais argilosos), deixando os solos mais pobres (mais arenosos) para outras lavouras. Os solos mais leves e arenosos são chamados de “areias”; os mais pesados e com maior teor de argila são o “massapé”; e uma mistura intermediária de argila e areia é designada como “salões”. No

Norte do Recôncavo predomina o massapê e o salões; já ao Sul e ao Oeste da Baía de Todos os Santos predominam solos mais arenosos e leves. (BARICKMAN, 2003a, p. 36-37) O massapé é ideal para o cultivo da cana de açúcar, mas os salões também a acolhem bem, principalmente nos anos chuvosos. Já os solos mais arenosos, são impróprios para a lavoura de cana, porém, adequados ao cultivo do fumo e da mandioca.

Ordenado pelo tipo de solo (massapês e salões), a lavoura canavieira dominou um arco desde as freguesias de Cotegipe e Pirajá (mais próximas de Salvador), passando pelas vilas de São Francisco do Conde e Santo Amaro e se estendendo para o oeste, até abranger a freguesia de Santiago do Iguape, na foz do Paraguaçu. (BARICKMAN, 2003a, p. 39-40) Em meados da década de 1790, em torno de 90% dos 221 engenhos baianos se localizavam neste “arco”. (BARICKMAN, 2003a, p. 39-40). Em 1818, mais de 75% dos 315 engenhos matriculadas na Bahia estavam sediados nas vilas e freguesias localizadas ao norte da Baía de Todos os Santos. (BARICKMAN, 1998-1999, p.185). Na década de 1820, explode um surto de investimentos em novos engenhos, com uma média de 12 novos por ano. Em 1830 a Bahia registrava aproximadamente 450 engenhos, enquanto muitos outros estavam em construção, o que demorava de sete a oito anos em média. Entre 1830 e 1834, foram matriculados mais aproximadamente 26 novos. (BARICKMAN, 2003a)

Como descrito acima, na vila de Cachoeira se distribuía dois tipos de solos: o massapê, na freguesia de Santiago do Iguape, e solos mais arenosos e leves nas freguesias da porção Oeste da vila. Nessas terras mais arenosas e leves (as “areias”), milhares de lavradores dedicaram-se principalmente ao cultivo de fumo, mas também de café (especificamente na freguesia de Muritiba). O fumo era cultivado pelo menos desde meados do século XVII na maioria das freguesias de Cachoeira (não sendo o caso da freguesia São Tiago do Iguape, em função do solo mais propício à cana). O café, apesar de introduzido no Recôncavo antes de 1810, tem sua produção alavancada na primeira metade do século XIX, em Maragogipe e também em Cachoeira. (BARICKMAN, 1998-1999, p. 218)

Em função de sua localização, a vila de Nossa Senhora do Rosário do Porto de Cachoeira, foi importante porto vinculado às expedições e importações vindas do interior, uma porta entrada para o sertão. Na década de 1670, Cachoeira se tornou-se importante centro fumageiro e, em 1697, havia em Cachoeira quatro armazéns para guardar os rolos de fumo que seguiam em barcos pequenos até Salvador. No início, a produção era destinada quase que exclusivamente para Portugal. Depois, os produtores de fumo descobriram um mercado crescente no oeste africano, como moeda de troca por africanos escravizados. (SCHWARTZ, 1999, p. 85)

Depois do açúcar, o fumo foi o produto produzido no Recôncavo que alcançou maiores taxas de exportação. Além das freguesias mais a oeste de Cachoeira (os “campos de Cachoeira”), o fumo também era cultivado em vilas além dos limites do Recôncavo. Essa região produziu quase todo o fumo que se exportou para Portugal - talvez até 90% - nos séculos XVII e XVIII, e uma parcela ainda maior nos idos de 1811. (BARICKMAN, 2003a, p. 64)

A partir da década de 1820, a exportação de fumo sofre uma queda brusca, recuperando o crescimento na segunda metade da década de 1840. Para se adequarem a tendência europeia, que perdia o costume de mascar o fumo e adquiriam o hábito dos charutos, os produtores baianos abandonaram o fumo de corda em troca do fumo de folha (base dos charutos). Com a transição, o cultivo do fumo se expandiu para os municípios produtores de mandioca do Sul do Recôncavo. Paralelamente, produções caseiras e industriais de charutos se desenvolveram em Cachoeira, em São Félix, em Maragogipe e em Nazaré, proporcionando emprego de tempo integral ou parcial para grande número de trabalhadores livres e libertos. (BARICKMAN, 2003a, p. 63- 70)

Além da separação geográfica, o Recôncavo açucareiro e o Recôncavo fumageiro (o que, com destaque, incluía a vila de Cachoeira) também se diferenciavam em sua organização social e econômica. De modo geral, o fumo era cultivado em pequenas plantações familiares de poucos hectares ou em unidades maiores, que contavam com 20 a 40 escravizados. Podia ser produzido em pequena escala e seu beneficiamento era menos complexo e menos dispendioso que o açúcar. (SCHWARTZ, 1999, p. 85)

O fumo era um produto de menor prestígio, mas não era uma cultura de pobre. Alicerçava fortemente no braço escravo: a metade da população das paróquias nas imediações de Cachoeira no século XVIII era de cativos, proporção essa menor que é encontrada nas paróquias das áreas açucareiras, porém elevada o bastante para afastar qualquer ideia de uma cultura de pequenos proprietários a lavar a lavar sozinho sua terra. (...) (SCHWARTZ, 1999, p. 85)

Em 1888, consequência de mobilizações dos escravizados e de abolicionistas, a abolição é decretada, mas como enfatiza FRAGA FILHO (2006, p. 26) não se trata de uma “transição” da escravidão para o trabalho livre.

(...) a abordagem sobre a transição limita a discussão aos aspectos econômicos da substituição dos escravos pelos trabalhadores livres, quase sempre desconsiderando que os “livres”, em sua maioria haviam sido escravo ou descendiam destes. A escravidão foi muito mais que um sistema econômico; ela moldou condutas, definiu hierarquias sociais e raciais, forjou sentimentos, valores e etiquetas de mando e obediência”. (FRAGA FILHO, 2006, p. 26)

A territorialidade das cabeceiras é consequência de um processo histórico que perpassa o período escravagista e o pós-abolição. Considerando-se a elevada concentração de negros na

região, consequência da economia açucareira, é inquestionável que as comunidades negras que resistem dispersas pelo Recôncavo Baiano (muitas auto-reconhecidas como quilombolas) são compostas por descendentes dos homens e mulheres que viveram nos engenhos de açúcar da região: alguns libertos com a abolição e outros que, em 13 de maio de 1888, já eram “livres” e viviam como agregados nas fazendas¹⁶. Após a abolição, muitos desses descendentes optaram por permanecer nas fazendas canavieiras, onde tinham firmado fortes laços de parentesco e amizade (laços que foram fundamentais na sobrevivência e luta por liberdade, como explicado à frente).

Para se pensar as relações sociais no Recôncavo e a composição de seus moradores é fundamental a compreensão do contexto econômico traçado pela indústria açucareira. A partir do final do século XVIII, houve um grande crescimento da economia açucareira na Bahia, com aumento em quase 400% nas exportações. No final do século XVIII (entre 1796-1800), a Bahia havia exportado uma média de 10.732 toneladas de açúcar por ano. Já no período de 1851-55, alcançou quase 53.000 toneladas em média. (BARICKMAN, 1998-1999, p 185). A este crescimento se vincula um aumento na importação de escravos da África:¹⁷ “Estes agora chegavam à Bahia aos milhares. Calcula-se em cerca de 8 mil anualmente”. (REIS, 1992, p. 101)

Já na segunda metade do século XIX, o contexto experimentado pela indústria do açúcar já não era mais favorável aos donos dos engenhos em função de condições cada vez mais adversas do mercado mundial: queda do preço internacional do açúcar, concorrência com outros países produtores do açúcar da cana (como Cuba), leis protecionistas na Europa e a concorrência com o açúcar de beterraba. (BARICKMAN, 1998-1999, p. 186).

Para se ter uma noção do declínio da produção açucareira, em 1853, a Bahia despachou para o exterior mais de 64.000 toneladas/ano; entre 1855 e 1888, a média caiu para em torno de 41.000 toneladas por ano. Após a abolição, estes números têm queda ainda mais brusca. Em 1889, o primeiro ano depois da abolição, a Bahia exportou apenas 1.685 toneladas de açúcar (equivalente a apenas 3% da média da primeira metade da década de 1850); já entre 1891 e 1910, exportou em média 8.483 toneladas de açúcar por ano. As exportações baianas de açúcar nunca se recuperaram plenamente da decadência iniciada no princípio da segunda metade do

¹⁶ É possível que entre os agregados nas fazendas canavieiras vissem brancos pobres, e que estes também sejam ascendentes dos moradores da área de estudo.

¹⁷ O crescimento da agricultura de exportação (incluído a do fumo, que era trocado na África por escravos) tornou os escravizados ainda mais explorados, o que somado ao aumento no número de africanos importados da África, também para suprir a demanda da indústria açucareira, seria uma das explicações para as várias rebeliões escravas na Bahia na primeira metade do século XIX. (REIS, 1992, p.100)

século XIX), seguida do colapso sofrido logo após a abolição. (BARICKMAN, 1998-1999, p. 187)

Os primeiros africanos escravizados chegaram à Bahia em meados do século XVI para trabalhar nos engenhos de açúcar do Recôncavo. (BARICKMAN, 2003a, p. 216). Durante a maior parte do período colonial, o trabalho africano predominou nesses engenhos, que anualmente recebia números expressivos de negros escravizados vindos a África. Vinham principalmente da África Ocidental (em especial do golfo do Benin), mas também de Angola, do Congo e de Moçambique. No Brasil passaram a ser conhecidos como *nagôs, tapas, minas, uças, jejes, bournous, angolas e congos*. (REIS, 1992, p. 101; BARICKMAN, 2003a, p. 227)

Não é possível saber o volume do tráfico de negros escravizados, mas existem estimativas que indicam que entre 1786 e 1851 chegaram aproximadamente 410.000 escravizados africanos na Bahia sendo que, nas três décadas entre 1791 e 1820, os traficantes desembarcaram em média 7000 cativos por ano (BARICKMAN, 2003a, p. 227). Sabe-se ainda que a população de escravizados nunca atingiu uma taxa positiva de crescimento natural. A população de negros crescia por conta do tráfico de africanos e não em função de nascimentos, pois este nunca superou o número de óbitos. (BARICKMAN, 2003a, p. 229)

Em consequência da abolição do tráfico de africanos em 1850, a população escravizada do Recôncavo sofreu mudanças significativas em sua composição. Registros históricos analisados por BARICKMAN (1998-1999) indicam que entre 1850-59 a proporção de africanos entre os escravizados era de 51,3%; entre 1960-69 esta porcentagem caiu para 36,8; já na década de 1870-79 os nascidos na África representavam 18,3% do total dos escravizados nos engenhos baianos; e, entre 1880-88, apenas 7,6% eram africanos. (BARICKMAN, 1998-1999, anexos). No mesmo sentido, os inventários de senhores falecidos entre os anos 1870 e 1887, estudados por FRAGA FILHO (2006, p. 34), registram que do total de escravizados inventariados apenas 10,2% eram africanos e, portanto, quase 90% era composta por escravos nascidos no Brasil. Em outra publicação BARICKMAN (2003a) mais uma vez caracteriza os habitantes do Recôncavo:

Nos séculos XVIII e XIX, somente uma minoria - talvez menos de um quinto - dos habitantes do Recôncavo era branca. Os índios também eram escassos. A grande maioria da população era formada por africanos, pretos nascidos no Brasil e “pardos”, “mulatos” e “cabras”. Essa população negra e afro-mestiça incluía escravos alforriados, os descendentes ingênuos (i.e., nascidos livres) de escravos

libertos e grande número de homens e mulheres cativas. (BARICKMAN, 2003a, p. 45)¹⁸

Uma estimativa apresentada por REIS (1992, p. 101) aponta que, em 1814, haveria no Recôncavo em torno de 40.800 escravizados. Já em 1816-17, haviam por volta de 89.000, segundo um cálculo sugerido por BARICKMAN (2003a, p. 45). Entre 1850 (ano da proibição do tráfico negreiro) e 1872 (ano do primeiro senso nacional), não existem dados confiáveis referentes a este período, nos informa BARICKMAN (1998-1999, p. 192-193). Mas já segundo o senso nacional de 1872-73, neste período a Bahia tinha a terceira maior população de escravizados do país, com aproximadamente 165.000. Em 1887, os dados das matrículas de escravizados no país indicam que a Bahia ocupava a quarta posição em população cativa no Império, com quase 77.000 escravizados. (FRAGA FILHO, 2006, p.34). Estas cifras indicam que apesar do declínio, a Bahia contava com um número nada insignificante de escravos, seja no início da década de 870, seja às vésperas da abolição. (BARICKMAN, 1998-1999, p.193-194).

Obviamente, nem todos os escravizados na Bahia estavam no Recôncavo. De todo modo, os dados históricos indicam que o Recôncavo Açucareiro foi o último reduto escravista da província, dependendo do trabalho dos escravizados até o 13 de maio de 1888. (BARICKMAN, 1998-1999; FRAGA, 2006)

Apesar da crise que se abateu na indústria açucareira na região desde meados do século XIX, nas vésperas da abolição, o Recôncavo era a região economicamente mais importante da província baiana, a mais densamente povoada e a que concentrava o maior número de escravizados. E, apesar do declínio da população escravizada e do impacto desta redução na produção do açúcar, os senhores de escravo continuavam a depender da mão de obra escravizada, mesmo as vésperas da abolição: a contratação de trabalhadores livres pelos donos de engenho do recôncavo foi bastante limitada antes de 1888. (BARICKMAN, 1998-1999, p. 192, 200)

O número médio de escravizados por engenho diminuiu após 1850, sendo que alguns engenhos baianos contavam com um número de escravizados bem maior do que outros (BARICKMAN, 1888-1889). Um dos exemplos destacado por BARICKMAN é o do Engenho Guaibinha (na freguesia de Santiago do Iguape e um dos focos desta dissertação), que em um inventário do ano de 1882 arrolou somente 13 escravos.¹⁹ Partindo do princípio de que se seria

¹⁸ “Na documentação, ‘pardo’ é o termo mais usado para designar qualquer pessoa afro-mestiça. ‘Cabra’, pelo menos em princípio, referia-se a um indivíduo com um dos pais pretos e o outro pardo, ou ao filho de dois cabras”. (Nota de pé de página, BARICKMAN, 2003, p. 45)

¹⁹ Em 1814 havia uma média de 100 escravizados por engenho (REIS, 2003, p.101).

difícil estes engenhos produzirem açúcar apenas com mão-de-obra escravizada, o autor investiga a hipótese de que pelo menos os engenhos com plantéis menores tenham recorrido mais regularmente a trabalhadores livres²⁰. (BARICKMAN, 1998-1999, p. 204) Apesar de alguns documentos consultados pelo autor convergirem com esta possibilidade, o que sua pesquisa conclui é que entre 1850 e 1888 o contingente de trabalhadores livres nos engenhos era pouco ou nada significativo. Conclui ainda que mesmo depois de 1850 (ano da proibição do tráfico negreiro), e até a abolição, a produção de açúcar nos engenhos dos distritos canavieiros mais tradicionais do Recôncavo continuou a se basear no trabalho escravo. (BARICKMAN, 1998-1999, p. 209). Em meados do século XIX, os escravizados compunham 85% a 98% dos trabalhadores dos engenhos baianos. (BARICKMAN, 2003a, p. 218)

Uma das explicações para a persistência da mão de obra escrava nos engenhos do Recôncavo foi a presença de grande quantidade de escravizados na Bahia, somada a falta de mão de obra livre disponível. Na segunda metade do século XIX o Recôncavo, assim como a Zona da Mata pernambucana, possuía uma grande população livre que poderia, pelo menos em parte, ter satisfeito a demanda de mão de obra. Em Pernambuco, os senhores de engenho contrataram estes trabalhadores ainda durante o período escravocrata, fato que permitiu às *plantations* pernambucanas uma transição gradual da mão de obra escravizada para a livre, sem impactos significativos da abolição em 1888. Já no Recôncavo, o contingente livre e liberto (grande parte negro e mestiço) não estava disposto ao trabalho exaustivo nas lavouras de cana, em especial porque dispunham de alternativas para sua sobrevivência.

Na segunda metade do século XIX, a população livre do Recôncavo encontrava trabalho no cultivo do café e do fumo para a exportação e na produção de gêneros alimentícios para mercado locais, como a farinha de mandioca, ou ainda em fábricas de charuto em Cachoeira, São Felix e Maragogipe, preterindo o trabalho nos canaviais e casas de moendas dos engenhos. (FRAGA FILHO, 2006, p. 36-37 e 213-214; BARICKMAN, 1998-1999, p. 213)

Capaz de se sustentar com certa independência através da produção de fumo, café e farinha, um segmento substancial da população livre e pobre do Recôncavo rural podia evitar o trabalho assalariado e semi-assalariado permanente nos canaviais e nos engenhos da região”. (...) “Como resultado, os senhores de engenho do Recôncavo - ao contrário dos proprietários da Zona da Mata pernambucana, - não puderam contar com uma força de trabalho livre barata, segura e abundante antes de

²⁰ BARICKMAN se refere aqui à trabalhadores livres para as tarefas diárias, desgastantes e, muitas vezes perigosas, do serviço da lavoura: a roçagem, o plantio, a limpeza dos canaviais e o corte da cana, e não à trabalhadores livres especializados (como *feitores, caixeiros, ferreiros, carpinteiros, pedreiros e outros artesãos, ou ainda mestre-de-açúcar, tacheiros e caldeiros*). Estes últimos eram comumente contratados nos engenhos para trabalhos específicos. (BARICKMAN, 1998-1999, p. 201-202)

1888; e, por isso mesmo, continuaram a depender sobretudo da mão-de obra escrava até as vésperas da abolição. (BARICKMAN, 1998-1999, p. 225 e 227)

FRAGA FILHO (2006, p.36-37) nos informa que os donos de engenho do Recôncavo buscavam alternativas como a mão de obra temporária de populações migrantes²¹ vindas do interior na época da seca (mas que retornavam aos seus lares assim que iniciavam as chuvas) ou a contratação de escravizados de outras propriedades remunerando-os pelo dia de serviço), mas nada que compensasse a redução nos números de escravizados em função da proibição do tráfico negroiro, mortes, alforrias e fugas.

Como os distritos ao Norte da Baía de Todos os Santos se mantiveram focados no cultivo da cana e produção do açúcar, dependendo dos escravizados até 1888, a abolição desembocou em uma "desorganização do trabalho" nos engenhos, colaborando para o colapso quase completo da indústria de açúcar da Bahia, o qual jamais se recuperou (BARICKMAN, 1998-1999, p. 232)

O comércio de açúcar que durante séculos foi o principal sustentáculo da economia baiana, tornou-se tão insignificante que em vários anos depois de 1891, os cônsules britânicos em Salvador deixaram de mencioná-lo nos relatórios que mandavam a Londres: reservavam seus comentários para o fumo, o café e o cacau, produtos que tinham então um peso significativo no comércio exportador baiano. (BARICKMAN, 1998-1999, p.187)

Em 1914, a Bahia contava com apenas 22 usinas, todas localizadas no norte do recôncavo baiano, estando cinco fechadas. (BARICKMAN, 1998-1999, p.188)

2.2. Relações com a terra

Nos engenhos do Recôncavo (assim como em outras áreas escravistas da América) muitos escravizados em seu “tempo livre” (geralmente domingos e dias santos) cultivavam alimentos para a própria subsistência em pequenas parcelas de terra²² (que algumas vezes também eram comercializados²³). (FRAGA FILHO, 2006, p. 40; BARICKMAN, 2003a, p. 107-116).

²¹ Na área de estudo, ao menos nas fazendas Guaíba e Guaibinha foi comum a contratação de trabalhadores vindos do interior até meados do século XX, ou talvez antes. Os moradores se referem a esses grupos como sertanejos ou catingueiros.

²² Documentos consultados por BARICKMAN (2003) indicam escravos cultivando “roças para seu próprio sustento” inclusive no Engenho da Vitória, no final do século XVIII. (BARICKMAN, 2003, p. 109)

²³ Quando essas atividades independentes geravam algum dinheiro aos escravizados, poderia funcionar como um caminho para conquistarem a alforria. (FRAGA FILHO, 2006, p.40)

As atividades agrícolas em roças independentes eram interessantes aos senhores já que diminuía gastos com a alimentação dos escravizados, além de estrategicamente ser uma forma de restringir o desejo de rebelião ou fuga. (FRAGA FILHO, 2006, p.42; BARICKMAN, 2003a, p. 107-116) Por outro lado, o acesso às roças criou nos escravizados um sentimento de direito sobre as terras sobre as quais cultivavam e quando os senhores interferiam sobre o uso dos escravizados sobre o uso de tais parcelas de terras (como por exemplo, reduzindo o “tempo livre”), muitos conflitos se instalaram. (FRAGA FILHO, 2006, p.42-43)

Também foi comum que os escravizados trabalhassem nas lavouras canavieiras dos engenhos aos domingos e feriados em troca de remuneração em dinheiro ou alimentos, seja nas fazendas onde moravam ou em outras propriedades. FILHO (2006) supõe que a redução nos números de escravizados nos anos anteriores a abolição tenha favorecido a ampliação deste tipo de relação. Mas se por um lado, a demanda e a possibilidade do trabalho alugado permitiram a alguns escravizados maior liberdade de circulação e venda da força de trabalho, por outro os senhores pressionavam os negros escravizados em suas terras para ampliar a dedicação aos domingos e dias santos nas lavouras de seus engenhos. Além disso, percebendo a importância econômica e simbólica para os escravizados em prestarem serviços em outras fazendas, os feitores passaram a restringir essa possibilidade como forma de punição àqueles que questionavam ou desobedeciam a imposições dos senhores. (FRAGA FILHO, 2006, p.44-46)

O comportamento dos escravizados e senhores nos anos que precederam a abolição foi consequência dos debates e acontecimentos políticos que envolviam a abolição da escravidão. Tratava-se de um período de grandes expectativas de liberdade e inúmeras rebeliões e fugas dos engenhos, intensificadas a partir da década de 1970. Fugiam principalmente para Salvador, onde acionavam abolicionistas e autoridades judiciais para intervirem em conflitos com os senhores, e também laços de parentesco e amizades com livres e libertos residentes por lá. Nesta época, muitas autoridades judiciais estavam se posicionando em favor das demandas dos escravizados, havendo a interferência das mesmas nas relações entre senhores e escravizados. Em Salvador, os escravizados se ocultavam entre a população negra da cidade, grande parte livre e liberta. Além de Salvador, e outros centros urbanos, os escravizados também se refugiavam em propriedades onde, motivados pela escassez de mão de obra escravizada, os senhores ofereciam proteção. (FRAGA FILHO, 2006, p. 48-55)

O acirramento da disputa entre senhores de engenho pela mão de obra dos que se libertavam ou que pretendiam libertar-se, as leis emancipacionistas que ampliaram as possibilidades de alforria, a perda de legitimidade da escravidão e a crescente influência do abolicionismo combinaram-se e interagiram de variadas e imprevisíveis maneiras com as iniciativas dos escravos. Foi nesse contexto que os

cativos fizeram suas escolhas e criaram projetos próprios de liberdade. (FRAGA FILHO, 2006, p. 56)

2.3. O sentido da liberdade no pós-abolição

Uma vez que a lavoura açucareira do Recôncavo era extremamente dependente do trabalho dos escravizados, a decretação da Lei Áurea impactou sobremaneira a produção nos engenhos, ampliando uma crise que já vinha desde a década de 1870. Nos anos de 1888 e 1889, a produção do açúcar desceu a níveis insignificantes. Muitos engenhos foram paralisados e suas lavouras abandonadas, cercas ficaram sem reparos, plantações foram tomadas por ervas daninhas e pelo gado. (FRAGA FILHO, 2006, p. 148). Este contexto era agravado ainda por uma seca que assolava a região, inclusive impactando as roças de subsistências dos libertos que as cultivavam. (FRAGA FILHO, 2006, p. 151)

Os libertos e os proprietários dos engenhos tinham percepções diferentes sobre a definição de liberdade e projetos distintos e conflitantes em relação às condições materiais de sobrevivência no interior da grande lavoura. O projeto de liberdade dos antigos escravizados incluía acesso à terra, remuneração em dinheiro e repelia qualquer intervenção em suas vidas cotidianas, como, por exemplo, no ritmo de seu trabalho. (FRAGA FILHO, 2006, p. 165) O acesso às roças era uma alternativa ao trabalho na grande lavoura e representava um rompimento com o passado escravo.

Já para os donos dos engenhos, reabsorver os libertos como mão de obra livre sob condições definidas por eles já configurava a transição da escravidão para a liberdade. Os ex-senhores almejavam transformar os libertos em trabalhadores dependentes, recapturando os antigos escravizados e submetendo-os a novos laços de dependência. (FRAGA FILHO, 2006, p. 165 - 173). Mas os libertos estavam dispostos a defender o que consideravam como liberdade.

A perspectiva de liberdade dos antigos escravizados incluía ainda trabalhar o mínimo necessário nas lavouras de cana, apenas o suficiente para garantirem um recurso em dinheiro. Ocupar-se menos dias nas lavouras de cana era a possibilidade de ampliação do tempo dedicado às próprias plantações ou a trabalhos fora dos engenhos. O controle do próprio tempo, assim como a remuneração em dinheiro e a não submissão a castigos físicos, era para os libertos um imperativo da nova condição de liberdade (FRAGA FILHO, 2006, p. 224). O fato dos libertos recusarem o serviço na lavoura ou intencionarem trabalhar apenas o estritamente necessário à

subsistência, rejeitando a continuidade das práticas que remetiam a escravidão, era interpretado pelos ex-senhores como uma tendência a ociosidade (FRAGA FILHO, 2006, p. 238).

Mas o que para eles [os ex-senhores] era inclinação à vadiagem, para os libertos significava poder criar outras alternativas de subsistência dentro e fora do mundo dos engenhos” (FRAGA FILHO, 2006, p. 214). “(...) era a possibilidade de ampliar o ‘tempo livre’ que poderia ser dedicado à produção da própria subsistência, às atividades alternativas fora dos engenhos ou ao lazer. (FRAGA FILHO, 2006, p. 238)

Neste contexto em que os engenhos careciam de mão de obra e os trabalhadores egressos da escravidão exigiam condições de trabalho que rompessem com o cativo, os senhores de engenho foram obrigados a ceder na negociação. Assim, para manter os trabalhadores oriundos da escravidão, muitas vezes os ex-senhores concederam pedaços de terra aos libertos. Os tipos de acordos eram variados e articulavam combinações como o pagamento por dia de serviço, a divisão da colheita da roça dos libertos com o dono da terra, a criação de animais e o cultivo de gêneros para subsistência, para comercialização em feiras ou para exportação, como o fumo. Em muitos casos, o pagamento pelo direito de uso da terra era feito em forma de trabalho. Este pagamento era costumeiramente referido como “pagar renda”²⁴, em uma relação onde os trabalhadores configuravam-se como “rendeiros”. Mas, qualquer que fosse o acordo, os trabalhadores egressos da escravidão barganhavam o que FRAGA FILHO (2006, p. 237) chamou de “semana partida”, “que consistia em prestar alguns dias da semana ao ex-senhor e nos demais nas próprias atividades” (...). “(...) a semana partida poderia variar para mais ou para menos”, de acordo com a negociação. (FRAGA FILHO, 2006, p. 229-239)²⁵

Importante destacar que os egressos da escravidão detinham situações econômicas e profissionais bastante diferenciadas. Alguns tinham a posse de algum bem (como animais de carga ou de criação), de algum direito (como acesso às roças de subsistências concedidas ainda no tempo da escravidão) ou de um ofício (como carpinteiros, costureiras, ferreiros ou marceneiros). Já outros detinham apenas a força dos próprios braços. Essa variedade provavelmente influenciou nas condições de barganhas, nas possibilidades de escolhas, nas aspirações e nas estratégias de luta no pós-abolição. (FRAGA FILHO, 2006, p. 200, 232)

Uma parte dos libertos migraram dos engenhos para outras localidades do Recôncavo nos anos seguintes à abolição e outra continuou ligada à lavoura canavieira. Dentre esses

²⁴ O sistema de renda foi comum na área de estudo até o último quarto do século XX. Este tema será aprofundado no Capítulo 03 desta dissertação.

²⁵ Os interlocutores em campo relatam acordos em que em um dia da semana “pagavam renda” e, com exceção dos domingos, no restante eram obrigados a trabalhar nas terras da fazenda recebendo diária.

últimos (conforme indicam as evidências colhidas por Walter Fraga Filho), havia uma tendência à permanência nas propriedades que nasceram ou foram escravizados (em especial aqueles libertos que haviam conseguido acumular bens e direitos no tempo do cativo), mas houve também libertos que se mudaram para outros engenhos. (FRAGA FILHO, 2006, p. 246)

Pode a princípio parecer que apenas os libertos que optaram por migrar para áreas urbanas tenham rompido com os vínculos de dependência com os ex-senhores, entretanto, permanecer nas propriedades era também uma estratégia de luta: luta por espaços próprios, por perspectivas positivas de futuro, por acesso à terra - que era um dos significados da liberdade para os antigos escravizados - onde pudessem garantir a sobrevivência e preservar suas tradições socioculturais. (FRAGA FILHO, 2006, p. 250, 277)

Nos antigos engenhos viviam comunidades negras com vínculos comunitários e familiares firmados no tempo do cativo. Com a abolição, a organização destas coletividades sofreu transformações, fundando-se comunidades de libertos e seus descendentes. Grande parte da população que permaneceu nos engenhos após a abolição pertencia a mesmos grupos familiares. Em suas pesquisas, Filho (2006) verificou que 35,6% dos escravos tinham algum parente trabalhando na mesma propriedade e em alguns inventários conseguiu identificar duas ou três gerações de uma mesma família residindo no mesmo engenho. A existência destes laços foi estratégica para garantir a sobrevivência dos libertos e determinantes para a decisão de permanecerem nos locais onde já viviam. (FRAGA FILHO, 2006, p. 35, 283): “A proteção da família, dos companheiros de trabalho e da vizinhança oferecia alguma garantia na luta pela sobrevivência”. (FRAGA FILHO, 2006, p. 250)

(...) os laços comunitários, tecidos a partir do parentesco entre ex-escravos do mesmo engenho ou de engenhos vizinhos, foram fundamentais para os egressos da escravidão recompor a vida em liberdade. No pós-abolição, essas comunidades foram a base sobre a qual os ex-escravos e seus descendentes buscaram novas alternativas de sobrevivência. (FRAGA FILHO, 2006, p. 296)

Assim como os libertos emergiram da escravidão em situações socialmente diferentes (com acesso, ou não, a bens, direitos e profissões), as comunidades no pós-abolição também eram diversas, sendo a condição de acesso à terra o principal fator de diferenciação entre esses coletivos (FRAGA FILHO, 2006, p. 298-299). Algumas comunidades, por exemplo, conseguiram ao longo do tempo alguma independência, inclusive sem obrigações de prestar serviços aos antigos senhores como contrapartida ao uso da terra. (FRAGA FILHO, 2006, p.

298) Em outros casos, além de “pagar renda”, ainda eram obrigados a prestar serviço “por dia” nas fazendas, em troca de remuneração em dinheiro.²⁶

A formação de laços de parentesco com escravizados de outras fazendas era favorecida pela proximidade geográfica dos engenhos do Recôncavo. Essa proximidade facilitava a participação dos escravizados de diferentes fazendas em festas, batizados, casamentos e sepultamentos, fortalecendo os laços de amizade e produzindo uma ampla rede de parentesco por afinidade e consanguinidade²⁷. Inclusive, com frequência, os escravizados escolhiam como padrinhos de batismo escravizados em outros engenhos. (FRAGA FILHO, 2006, p. 35) A possibilidade de trabalho remunerado em outros engenhos e da comercialização em feiras de produtos colhidos nas roças próprias também favoreciam as relações entre libertos e escravizados de diferentes engenhos. (FRAGA FILHO, 2006, p. 43).

Mas o que os libertos conseguiram negociar com os ex-senhores era apenas uma pequena parte do que aspiravam como liberdade. (FRAGA FILHO, 2006, p. 239). Os recursos produtivos permaneceram concentrados entre os ex-senhores e o acesso à terra subordinado às relações de dependência. Além disso, o tempo livre para que dedicassem à independência era frequentemente ameaçado pelos proprietários desejosos em transformar os libertos em meros trabalhadores assalariados. O acesso às roças foi ainda restringido pela expansão dos canaviais de usinas ocorrido no final da década de 90, assim como por pastagens de gado que tomaram conta das terras de alguns engenhos decadentes. (FRAGA FILHO, 2006, p. 239)

2.4. O distrito de Santiago do Iguape

Como foi apontado na introdução – e que será detalhado no capítulo 03 -, a história de formação da área de estudo está associada às fazendas Engenho da Vitória, Engenho do Buraco, Engenho da Guaíba e Engenho da Guaibinha, todas localizadas na porção mais a oeste do distrito de Santiago do Iguape, em uma península banhada a leste pela Baía do Iguape e a oeste pelo Rio Paraguaçu.

²⁶ O pagamento de renda associado a obrigação de trabalhar “por dia” de serviço na propriedade onde ocupavam a terra foi muito comum no passado dos moradores da área de estudo, assim como entre seus ascendentes.

²⁷ A proximidade das quatro propriedades dispostas na área de estudo foi fator decisivo no processo de territorialização local.



Baía do Iguape vista do Fim de Linha (cabeceira da Guaibinha). Foto: Ana Tereza Faria. Novembro/2017



Baía do Iguape vista do Sítio Santo Antônio (cabeceira da Guaibinha). Foto: Ana Tereza Faria. Abril/2018

A baía do Iguape está localizada no rio Paraguaçu, a partir do ponto onde seu curso d'água deixa de correr margeado por montanhas e suas margens se alargam formando um pequeno estuário. Em torno da baía do Iguape estão os municípios de Maragogipe, na margem direita do Paraguaçu, e o de Cachoeira (no caso, seu distrito Santiago do Iguape), na margem esquerda do rio. Esta baía possui uma área total de 76,1 km² com profundidades que variam de cinco até 18 metros. (SILVA, 2016, p. 8). Este tipo de formação favorece o deslocamento por barcos e navios, o que ao lado da qualidade das terras de seu entorno transformou esta região em uma das mais cobiçadas e lucrativas para a indústria açucareira.

O espelho d'água da baía do Iguape é formado pelas águas doces do Rio Paraguaçu e as águas do mar da Baía de Todos os Santos. Esse ecossistema é bastante rico em peixes, crustáceos e moluscos. É hoje meio de sobrevivência para milhares de famílias de pescadores e marisqueiras, incluindo os moradores da área de estudo e no passado foi “uma salvação para os escravos que se alimentavam de siris, guaiamus, e outros crustáceos” (SCHWARTZ, 1999, p. 79), assim como para o contingente de homens e mulheres livres que viviam da agricultura de subsistência ou da pesca e mariscagem nas propriedades canavieiras.

Os primeiros engenhos de Santiago do Iguape foram construídos no final do século XVI, quando “já era conhecido como uma das freguesias açucareiras mais ricas e mais produtivas da Bahia”. (BARICKMAN, 2003b, p. 86). Santiago do Iguape compôs junto com São Francisco do Conde e Santo Amaro os distritos canavieiros mais tradicionais do Recôncavo Baiano.

As terras do Iguape foram lembradas por diferentes autores em função de seu grande potencial para o cultivo da cana de açúcar. (BARICKMAN, 2003a, p. 194). O cronista Luiz dos

Santos Vilhena escrevendo sobre o Brasil do século XVIII se referiu às terras do Iguape como um “massapé legítimo” e ao açúcar produzido em seus engenhos como “o melhor açúcar do Recôncavo”. Jose Joaquim de Almeida Arnazieu, em 1825, escreveu que os solos do vale do Iguape era o “terreno mais apropriado que se conhece” para a cana de açúcar. E em 1927, o agrônomo Alexandre Grangier tratou os massapés do Iguape como “de uma fertilidade extraordinária”. (BARICKMAN, 2003a, p. 194)

No ano de 1835, foi realizado um censo na freguesia de Santiago do Iguape. Este censo registrou uma população total de 7410 moradores, sendo 54% escravizados nascidos na África e no Brasil; menos que 8% indivíduos classificados como “brancos”; e 38% de “pretos”, “pardos” e “cabras” ingênuos (i.e., nascidos livres) e libertos. Ainda segundo este censo, a população do Iguape, se distribuía entre 966 unidades domésticas: 95% delas pertencendo “a pequenos agricultores, pescadores, costureiras, lavradores de cana de poucos recursos e artesãos, os quais foram geralmente classificados como pardos e pretos livres.” (BARICKMAN, 2003b, p. 88)

Do total da população identificada, haviam 272 “pequenos agricultores” (BARICKMAN, 2003a, p. 197). Estes agricultores cultivavam principalmente mandioca e outros gêneros alimentícios de subsistência (BARICKMAN, 2003a, p. 172). Levando em conta que o registro de terras de meados do século XIX registrou que toda propriedade rural da freguesia se concentrava em nome de menos de 50 pessoas, BARICKMAN conclui que “é óbvio que esses pequenos agricultores raramente tinham direito sobre a terra que trabalhavam com suas famílias” (BARICKMAN, 2003a, p. 197). O autor conclui ainda que como os senhores de engenho do Recôncavos açucareiro não sofriam com escassez de terra, - pelo contrário, haviam terras desocupadas - (BARICKMAN, 2003a, p. 171), a presença desses pequenos agricultores na freguesia “certamente não interferia na produção de açúcar” (BARICKMAN, 2003a, p. 197)

Em geral, esses pequenos agricultores do Iguape cultivavam em terrenos que não eram adequadas para cana-de-açúcar. Barickman especifica as áreas ocupadas por eles: os “morros da serra da Guaíba” (porção mais a oeste da freguesia, onde se encontra a área de estudo, “os taludes da escarpa ao norte do 'Vale do Iguape' (porção mais ao norte da freguesia) e os “terrenos íngremes da serra de São Francisco que se estendiam do povoado de Santiago do Iguape para o sul” (região mais a leste e sul da freguesia. (BARICKMAN, 2003a, p. 197)

BARICKMAN (2003a, p. 196-198) sugere que “os pequenos agricultores” do Iguape deviam se assemelhar muito aos “moradores de favor” das *plantations* açucareiras de

Pernambuco descritos por M.A. de Mornay, um engenheiro francês que viveu em Pernambuco na década de 1840:

[M. A. de Mornay] descreveu o morador dos engenhos pernambucanos como uma espécie de arrendatário, sem direitos, que depende da vontade do proprietário. Como tal, o morador pagava, no máximo, um ‘aluguel irrisório’ em dinheiro ou espécie pela terra que ocupava; mas, em geral, ‘não paga[va] nenhum aluguel’. Garantia seu acesso - sempre precário - à terra prestando ‘favores’ ao proprietário: ‘fazendo pequenas incumbências, cuidando das matas para que não sejam destruídas por pessoas não autorizadas a derrubar árvores, e outros serviços do mesmo tipo’. Nas eleições, os moradores deviam estar prontos a votar no candidato que o proprietário indicasse. Se necessário, um senhor de Engenho podia também recorrer a esses homens para servir de capangas em suas rixas com outros proprietários. Em troca de tudo isso, os moradores recebiam do Senhor de Engenho o ‘favor’ de ocupar um pedacinho de terra e também proteção em disputas com vizinhos ou perante a justiça. (BARICKMAN, 2003a, p. 198)²⁸

Sejam os “pequenos agricultores” no Iguape ou “moradores de favor” em Pernambuco, nenhum deles possuíam documentos por escrito e, portanto, qualquer segurança sobre a terra onde viviam e plantavam suas roças, podendo ser expulsos a qualquer momento “segundo a vontade ou capricho do proprietário” (BARICKMAN, 2003a, p. 198). Ser expulsos do lugar onde estavam adaptados certamente gerava muitos desconfortos, prejuízos e o rompimento de relações sociais já estabelecidas, seja com vizinhos amigos ou parentes. Por outro lado, em se tratando de uma região com várias fazendas e grandes extensões de terras não cultivadas, os agricultores expulsos de uma tendiam a buscar e a conseguir agregos em outras propriedades. Os donos das fazendas “sempre podiam encontrar serventia para mais um dependente” (BARICKMAN, 2003a, p. 198)²⁹

O censo no Iguape em 1835 também registrou 98 “lavradores de cana”. Sobre esses lavradores de cana nos primeiros séculos do período colonial eram em geral brancos e detentores de escravizados. Muitas vezes também eram aparentados com os senhores de engenho (BARICKMAN, 2003b, p. 87) e, na pirâmide social, ocupavam uma posição logo abaixo dos senhores de engenho. Já no início do século XIX, com a mudança das condições na economia açucareira, se tornaram um grupo social bastante heterogêneo em todo o Nordeste, o que pôde ser confirmado no censo do Iguape de 1835. Este censo identificou entre os lavradores

²⁸ Os moradores da área de estudo relatam que no passado viveram (assim como seus ascendentes) em terras de fazendeiros. Apesar de, assim como a descrição de Mornay, não possuírem qualquer garantia de permanência no lugar e terem obrigações perante o proprietário, deviam ainda pagar pelo uso das terras, o que era feito em forma de trabalho (“pagando renda”).

²⁹ Muitos dos interlocutores em campo relatam histórias de vida em que frequentemente precisavam deixar terras que arrendavam em uma fazenda e que se mudavam para fazendas vizinhas, onde novamente se estabeleciam na condição de rendeiros. Contexto que se assemelha ao descrito por Mornay e que BARICKMAN supõem que se repetia no Iguape.

de cana não só indivíduos brancos, mas também vários pretos e pardos livres e até alguns escravos forros. (BARICKMAN, 2003b, p. 87; 2003aa, p. 199). Entre os 98 lavradores de cana arrolados, 44% eram lavradores não brancos (o que incluía quatro forros). Além disso, do total, 23% não detinha a posse de nenhum escravizado. Entre os que contavam com mão de obra escravizada, quase 17% eram donos de menos de cinco. Mas havia a presença de vários lavradores prósperos e até ricos na freguesia (BARICKMAN, 2003b, p. 88). Os lavradores de cana que não possuíam negros escravizados contavam com a ajuda dos filhos e, em alguns casos, de algum “agregado doméstico” (agregado incorporado à unidade doméstica, ou seja, sem unidade doméstica própria” - p. 219) e o produto colhido por esses lavradores provavelmente contribuía com a uma porcentagem ínfima do total do açúcar produzido pelo engenho. (BARICKMAN, 2003a, p. 243)

Esses lavradores de cana do Iguape cultivavam a cana no regime de parceria e, apesar da diversidade, a maioria dos lavradores ocupavam terra arrendada. Além disso, se diferenciam bastante com relação ao tamanho dos seus canaviais como, por exemplo, os canaviais dos lavradores Manuel Lopes Paixão, que em 1827 plantou 5 tarefas de cana, e Manuel Estanilau de Almeida, que havia plantado 65 tarefas em 1838. (BARICKMAN, 2003a, p. 199)

Assim como dos homens e mulheres escravizados nas fazendas açucareiras da região, é provável que os moradores da área de estudo tenham ascendência destes pequenos agricultores, pescadores e outros artesãos identificados no censo de 1835 do Iguape, ou até mesmo com os lavradores de cana.

O mapa a seguir retrata as várias propriedades no ano de 1859 na freguesia de Santiago do Iguape, incluindo o Engenho da Vitória, o Engenho do Buraco, o Engenho da Guaíba e o Engenho da Guaibinha (indicado no mapa como Engenho Santo Antônio da Guaíba). É sobre terras que outrora pertenceram a estas quatro fazendas que vive o grupo tratado nesta dissertação, exatamente em uma área onde se convergiam os limites dessas propriedades. Em amarelo indico a região onde se encontram esses limites. No mapa não constam os limites dos engenhos Conceição, Vitória e Buraco, isto porque, segundo o autor, ele não traçou os limites dos engenhos que na época pertenciam a um único dono (neste caso, ao “Barão do Paraguaçu”). Como se pode observar, na repartição das terras priorizaram-se delimitações que beneficiassem cada propriedade com uma saída independente por água.

da matéria-prima na produção do açúcar. Já o engenho de açúcar precisava ter acesso fácil à Salvador pois, dependendo da distância, o custo do transporte poderia tornar a comercialização pouco ou nada lucrativa.

De modo geral, os donos dos engenhos procuravam manter portos próprios para o escoamento da produção. Por isso, a maior parte dos engenhos do Recôncavo foi construída às margens da Baía de Todos os Santos (que inclui a Baía do Iguape) ou ao longo dos rios que cortam a região. A área de estudo se sobrepõe a engenhos fundados às margens da baía do Iguape (Engenhos Guaíba e Guaibinha) e do rio Paraguaçu (Engenhos Vitória e Buraco).

Entretanto, as terras das fazendas do entorno da baía do Iguape não se assemelhavam apenas pelo tipo de solo e pela localização com saída por água. A topografia e a vegetação também compunham a paisagem compartilhada entre elas. As propriedades dos engenhos ocupavam trechos que se estendiam entre uma saída por água e terrenos íngremes: “seus proprietários tinham acesso a terrenos planos de massapê e também a morros cobertos de mata. Estes forneciam lenha e madeira e depois de desmatado serviam de pasto”. (BARICKMAN, 2003a, p.193)

Como citado acima, os pequenos agricultores registrados no censo de 1835 ocupavam terras inadequadas ao cultivo de cana, como a **Serra da Guaíba** (BARICKMAN, 2003a, p.197). O nome da serra e a espacialidade observada em campo nos leva a acreditar que esta serra citada por BARICKMAN, a Serra da Guaíba, é provavelmente a região atualmente ocupada pelo grupo foco desta dissertação: a serra onde se convergem as cabeceiras das fazendas Vitória e Buraco (na encosta oeste da serra) e as cabeceiras da Guaíba e Guaibinha (na encosta leste da serra).

O grupo firmado nas cabeceiras não é a única coletividade no entorno da Baía do Iguape que traz uma territorialidade associada aos engenhos de açúcar fundados no período colonial. Pelo contrário, no distrito de Santiago do Iguape (e também nas terras do entorno da Baía do Iguape em Maragogipe) existem inúmeras comunidades fundadas em terras que outrora pertenceram às *plantations* açucareiras do Recôncavo Baiano.

Não identificamos um levantamento que cite todas as comunidades no entorno da Baía do Iguape, sabemos, porém, que entre os anos de 2004 e 2013, 27 delas se auto reconheceram como comunidades quilombolas e foram certificadas pela Fundação Cultural Palmares: dezesseis em Cachoeira (distrito de Santiago do Iguape) e onze no município de Maragogipe.³⁰

³⁰ Fonte: Fundação Cultural Palmares. Certidões expedidas às comunidades remanescentes de quilombos até 26/04/2018

Desde 2000, a Baía do Iguape se sobrepõe à Reserva Extrativista Marinha Baía do Iguape. As unidades de conservação da categoria “reserva extrativista” são áreas tradicionalmente apropriadas por populações cuja subsistência baseia-se no extrativismo (de modo geral associada a agricultura de subsistência e a criação de animais de pequeno porte), e têm como objetivo principal assegurar o uso sustentável dos recursos naturais na intenção de garantir os modos e meios de vida dessas populações. A Reserva Extrativista Marinha Baía do Iguape abrange os Municípios de Maragogipe e Cachoeira com uma área aproximada de 8.117,53ha, sendo 2.831,24 ha de manguezais e 5.286,29 ha formada por seu espelho d’água. A baía do Iguape é fonte de subsistência para inúmeros pescadores e marisqueiras que vivem em seu entorno, incluindo os quilombolas moradores das cabeceiras.

**

Considerando-se esse processo histórico de configuração territorial do Recôncavo Baiano, nos parece inquestionável que as comunidades negras que resistem dispersas pelo Recôncavo Baiano (muitas auto-reconhecidas como quilombolas), são formadas por descendentes dos homens e mulheres que foram escravizados nos engenhos de açúcar da região. Essa ascendência dos atuais moradores da região possivelmente ainda perpassa os “pequenos agricultores, pescadores, costureiras, lavradores de cana de poucos recursos e artesãos” que foram registrados no censo de 1835 no Iguape, “geralmente classificados como pardos e pretos livres”. (BARICKMAN, 2003b, p. 88)³¹.

Nos anos seguintes à abolição, uma parte dos ex-escravizados nas fazendas açucareiras migraram dos engenhos do recôncavo para outras localidades, e outra continuou ligada à lavoura canavieira. Entre esses últimos, a tendência foi que permanecessem nas propriedades que nasceram ou foram escravizados, onde no tempo do cativo haviam firmado vínculos comunitários e familiares que foram fundamentais para a sobrevivência dos libertos (FRAGA FILHO, 2006).

O projeto de liberdade desses antigos escravizados que permaneceram na áreas rurais incluía acesso à terra (onde pudessem garantir a sobrevivência e preservar suas tradições socioculturais), remuneração em dinheiro e o controle do próprio tempo (FRAGA FILHO, 2006, p. 165) O rompimento com a fazenda e a autonomia sobre seu local de moradia e trabalho,

³¹ O censo de 1835 da freguesia de Santiago do Iguape registrou uma população total de 7410 moradores sendo, 54% escravizados nascidos na África e no Brasil; menos que 8% indivíduos classificados como brancos; e 38% de “pretos”, “pardos” e “cabras” ingênuos (i.e., nascidos livres) e libertos. (BARICKMAN, 2003b, p. 88)

era, portanto, um imperativo de liberdade. Todavia, os recursos produtivos permaneceram concentrados entre os ex-senhores, e o acesso à terra subordinado às relações de dependência.

Diante dessa conjuntura, os donos das terras concediam pedaços de terra aos libertos sob acordos variados, que articulavam combinações como a divisão da colheita da roça dos libertos com o dono da terra, e o pagamento pelo direito de uso da terra. Nesse contexto, os escravizados e seus descendentes após a abolição passaram à condição de agregados. Quando o acordo implicava o pagamento em forma de trabalho, chamavam de “pagar renda”, em uma relação onde o *chefe da família* era o “rendeiro”. Este sistema foi comum nas quatro fazendas das cabeceiras até o século XX e será caracterizado, especialmente a partir de dados colhidos em campo, no Capítulo 3. De modo mais amplo, no capítulo seguinte apresentarei as relações sociais vivenciadas pelas famílias de agregados em cada uma das fazendas que se sobrepõem à área de estudo focalizada nesta dissertação, as fazendas Guaíba, Guaibinha, Engenho do Buraco e Engenho da Vitória, assim como o processo de territorialização nas cabeceiras destas fazendas canalizado pelas indenizações de terras aos agregados e a venda para outras famílias da região.

CAPÍTULO 3 – “Hoje a gente tem a nossa liberdade”: os processos específicos de territorialização nas cabeceiras das fazendas

Fundamentada em dados de campo, neste capítulo tratarei dos processos sociais específicos de territorialização em cada uma das cabeceiras das quatro fazendas vinculadas a história dos quilombolas tratados nesta dissertação. Tratarei das relações vivenciadas nas fazendas, com foco no sistema de arrendamento de terras, cuja extinção entre as décadas de 1950 e de 1980 tem como resultante a indenização em terras aos ex -“rendeiros” do Engenho da Vitória, do Engenho do Buraco, do Engenho da Guaíba, majoritariamente nas cabeceiras, situação que os interlocutores associam à chegada da liberdade. Essa ruptura com as fazendas conflui para uma intensificação das relações sociais, recíprocas e de solidariedade entre os moradores dessas três cabeceiras e também com aqueles da cabeceira da Guaibinha.

Como explicado antes, apesar de identificados quatro processos de ocupação que se entrelaçam em uma territorialidade compartilhada pelos quilombolas que vivem nas cabeceiras, não há um termo local de referência a este coletivo de moradores. Por outro lado, o termo local para se referirem a região de maior altitude de cada uma das fazendas é “cabeceira”. Em vista disso, tomei a liberdade de me apropriar deste termo para me referir às coletividades específicas fundadas em cada uma dessas cabeceiras - neste caso indicando a fazenda a qual estiveram vinculadas no passado (cabeceira da Vitória, cabeceira do Engenho do Buraco, cabeceira da Guaíba e cabeceira da Guaibinha).

As fotos a seguir retratam a proximidade das quatro cabeceiras. Como anunciado na introdução, se concentram em uma serra onde se convergem os limites de quatro propriedades fundadas no período colonial.



À esquerda, cabeceira do Engenho do Buraco; à direita, cabeceira do Engenho da Vitória. Foto: Ana Tereza Faria. Julho/2017



Ao fundo cabeceira da Guaibinha vista da cabeceira da Guaíba. Foto: Ana Tereza Faria. Abril/2018



À esquerda cabeceira do Engenho da Vitória; à direita, cabeceira da Guaibinha. Foto: Ana Tereza Faria. Julho/2017



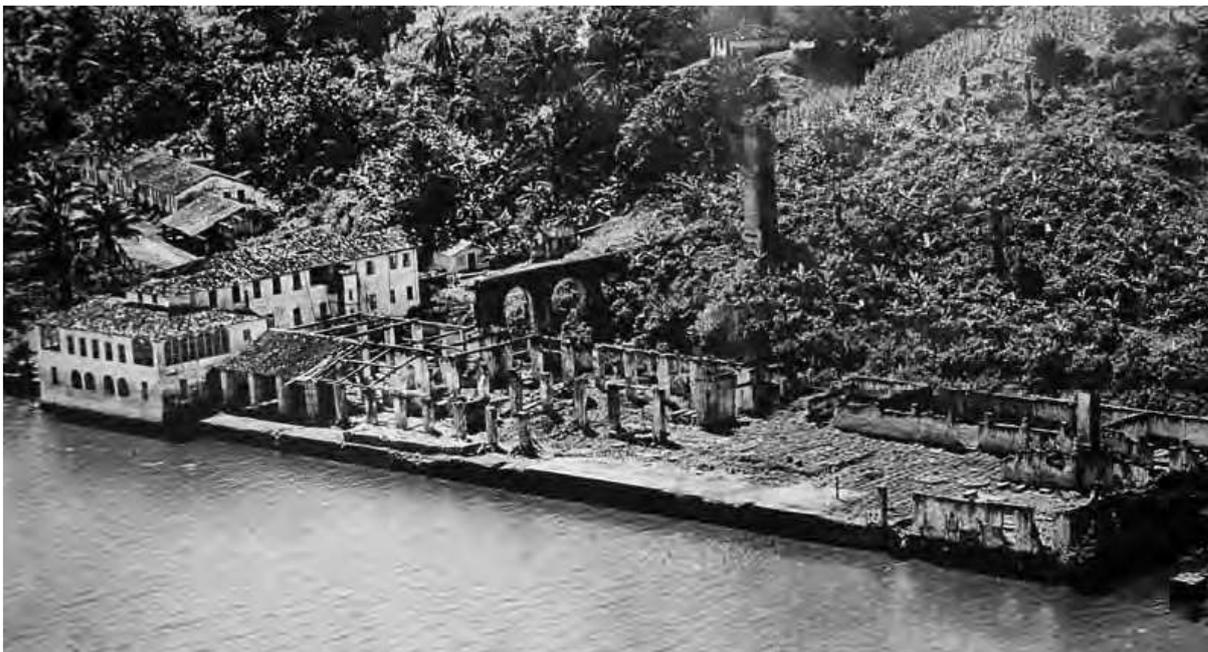
À esquerda cabeceira do Engenho da Guaibinha; à direita, cabeceira do Engenho do Buraco. Foto: Ana Tereza Faria. Julho/2017

3.1. A Cabeceira da Vitória: “a Vitória era do marido e o Engenho do Buraco era da mulher”

O Engenho da Vitória está localizado às margens do rio Paraguaçu e sua cabeceira se sobrepõe aos lugares conhecidos como Alto do Moinho e Alto da Vitória³². Sobre a origem deste engenho, o historiador e antropólogo Luís Carlos NASCIMENTO (s/d) afirma que o *Engenho Nossa Senhora da Vitória* foi fundado em 1812 pelo comendador Pedro Rodrigues Bandeira. Já BARICKMAN (2003a, p.172), nos conta que foi apenas em 1814 que “o Vitória” se tornou propriedade de Pedro Rodrigues Bandeira. Comenta ainda que na década de 1780 o “Engenho da Vitória” foi um engenho de tamanho inferior à média, mas que após passar à ser

³² REIS (1990, p.133) ao comentar sobre as revoltas baianas nos engenhos do recôncavo baiano comenta sobre notícias de um levante que reuniria escravizados de quatro engenhos pertencentes a Pedro Rodrigues Bandeira: “Vitória, Buraco, Conceição e Moinho”. Considerando-se este dado e a distinção nominal entre “Alto da Vitória” e “Alto do Moinho” talvez no passado parte do que hoje é o Engenho da Vitória constituiu-se como uma unidade, Engenho do Moinho.

propriedade de Pedro Rodrigues Bandeira, “um rico comerciante que tinha ligações com o tráfico negreiro”, o número de trabalhadores escravizados aumentou rapidamente: enquanto em 1786 trabalhavam 48 escravizados, em 1835 haviam 242 no Engenho da Vitória. (BARICKMAN, 2003a, p. 172)



Casa e fábrica do Engenho Vitória, em Cachoeira. Fonte: AZEVEDO, 2009, p. 119.

Pedro Rodrigues Bandeira era também proprietário dos vizinhos Engenho do Buraco e Engenho da Conceição. Junto ao Engenho da Vitória, seus três engenhos foram em 1835 (ano da morte de Pedro Bandeira) herdados por uma sobrinha, seus filhos e o esposo Salvador Moniz Barreto de Aragão, conhecido como “Barão do Paraguaçu” e dono de outros engenhos na região (BARICKMAN, 2003a, p. 195). O Vitória foi um dos mais importantes engenhos de açúcar do Brasil em função de sua produtividade, sua diversificação industrial e extensão territorial, funcionando, ininterruptamente até 1950. (NASCIMENTO, s/d)

Em função da alta produtividade do açúcar nos engenhos de Pedro Rodrigues Bandeira, foi possível encontrar dados com indicação da origem dos homens e mulheres escravizados no Engenho da Vitória, se nascidos no Brasil ou na África. O censo de 1825 no Iguape indica que a composição dos escravos do Engenho da Vitória era bastante peculiar, já que não viviam ali nenhum escravizado do sexo masculino nascido na África. Havia “04 escravos pardos, 133 crioulos, 38 mulheres pardas, 10 crioulas e 32 africanas”. (REIS, 1990, 114). Já o censo de 1835, acusa negros africanos escravizados no Engenho da Vitória, os quais eram 241 escravos do engenho da Vitória, sendo 99 africanos, 24 crioulos, 64 africanas, 8 crioulas, além de 45 crianças menores de 10 anos, de ambos os sexos, nascidos na Bahia,

principalmente de mães nascidas na África”. (REIS, 1990, 115) A não existência de nenhum homem africano em 1825 induziu REIS (1990, p.115) a supor uma atitude deliberada de afastamento dos escravizados africanos na intenção de “evitar revoltas, ou pelo menos fugas através do Paraguaçu”. Isto porque os africanos, uma vez nascidos livres, demonstravam maior tendência à rebelião do que os escravizados nascidos no Brasil.

Além dos escravizados, em 1835 viviam nas três principais propriedades do comendador Pedro Rodrigues “uma parcela significativa de trabalhadores livres, totalizando uma população aproximada de mil pessoas, divididos em administradores, feitores, enfermeiros, pessoas ocupadas do serviço de crias, caixeiros e outros trabalhadores livres especializados, com seus respectivos escravos”. (NASCIMENTO, s/d, p. 16) BARICKMAN registra, também fundamentado no censo de 1835 na Baía do Iguape, mais de 200 “pequenos lavradores” cultivando mandioca e outros gêneros de subsistência em terras do Engenho da Vitória. (BARICKMAN, 2003a, p. 172)

Nosso principal interlocutor sobre as antigas relações sociais no Engenho da Vitória foi Betinho³³, 80 anos, morador da cabeceira da Vitória, região onde nasceu. Segundo ele, seu pai e seu avô também viveram nesta mesma área. Betinho se recorda que até por volta de 1950 além do engenho de açúcar, outros empreendimentos também funcionavam na fazenda, como uma pedreira e uma olaria de tijolos e telhas, sendo que essas outras atividades cessaram “pouco depois” do engenho. NASCIMENTO (s/d) menciona que nesta época “havia ainda alambique, que produzia a famosa cachaça do engenho Vitória”.

Detinho³⁴, 70 anos, é outro interlocutor que contribuiu com descrições sobre a época que o Engenho da Vitória ainda funcionava. Ele é morador da cabeceira do Engenho do Buraco e nunca morou ou trabalhou no Engenho da Vitória, todavia, como seus pais trabalharam na Vitória até 1950, quando a fazenda faliu, lançou mão da memória deixada por eles e contou um pouco sobre as atividades que funcionavam na fazenda vizinha.

[E lá na Vitória, tinha trabalho?] Tinha até que a usina acabou. Usina de açúcar... Moer cana, fazer cachaça... fazia açúcar, vendia os sacos de açúcar. Cachaça... Tinha médico tinha tudo aí... Depois acabou tudo... Era álcool... Fazia tudo aí embaixo. [Acabou quando?] Eu acho que não era nem nascido. Agente sabe porque os velhos diziam pra gente. (Detinho, 70 anos, cabeceira do Buraco, Julho/2017)

Segundo Detinho, na geração de seus pais, antes da falência da Vitória, era comum que os moradores do Buraco trabalhassem na Vitória, explicando que essa relação de trabalho com a fazenda Vitória era possível em função do parentesco entre os proprietários: “a Vitória

³³ Entrevistado em abril de 2018.

³⁴ Entrevistado em julho de 2017.

era do marido e o Engenho do Buraco era da mulher”. Como será explicado ainda neste capítulo, os rendeiros tinham o compromisso de prestar serviço por diárias remuneradas apenas na fazenda onde moravam. Parece, entretanto, que em casos de fazendas com proprietários de uma mesma família era frequente o intercâmbio de trabalhadores.

Enquanto o engenho e as outras atividades econômicas funcionaram na fazenda Engenho da Vitória, parte dos trabalhadores moravam na “senzala”³⁵ (como ainda chamavam um aglomerado de casas simples de propriedade do fazendeiro e ocupadas por agregados) e outra parte na cabeceira da fazenda, como era o caso de Betinho e seus pais. Eles eram remunerados em dinheiro e deviam estar disponíveis para trabalhar todos os dias da semana.

As lembranças mais antigas de Betinho, nascido por volta de 1938, remetem aos últimos anos do engenho cessar suas atividades, o que aconteceu em 1950: “Naquele tempo tinha loja, tinha venda, tinha feira. Eu era um garotinho, mas ainda me lembro, era muita gente. Tinha casa de festa...”. Este relato converge com relatos colhidos por NASCIMENTO (s/d), que também indicam que se tratava de um engenho muito populoso: “Havia lojas, sapatarias, açougue, feira livre, posto médico, festas populares e religiosas com filarmônicas e presença de muita gente vinda de Cachoeira, São Felix e Maragogipe.” (NASCIMENTO, s/d, p. 19).

Segundo Betinho, alguns anos após a falência do engenho, por volta de 1956-58, foi implantado na fazenda o sistema de pagamento de renda: um dia por semana os moradores trabalhavam em alguma atividade da fazenda como forma de pagamento pelo direito de moradia. De todo modo, apesar de Betinho afirmar que o sistema de renda foi implantado na Vitória por volta de 1957, considerando-se que era um sistema há muito tempo comum nas fazendas vizinhas, é possível que também já houvesse algo semelhante no Engenho da Vitória.

Depois que acabou [não só o engenho, mas a pedreira, a olaria... tudo], a gente passou pra renda. Pagamos muita renda. Era um dia por semana. Na semana que não fosse, ouvia desaforo e tinha que pagar dinheiro. Que se é hoje, não era assim. Hoje ninguém come rédea de ninguém. (Betinho, 80 anos, cabeceira da Vitória. Abril/2018.)

Ainda segundo Betinho, mais tarde (quando ele tinha em torno de uns 25 anos, portanto por volta de 1963), a fazenda foi loteada pelo Estado entre os rendeiros e cada família recebeu um sítio com medida em torno de 23 tarefas de terra.

Eu trabalhei muito de renda aí. Depois chegou um cara aí e loteou. Mandou recado [que haveria uma reunião e] que era para todo mundo lotear. E foi. Chegou lá todo mundo, morador. Os lotes eram para os moradores velhos. Se sobrassem, alguém de fora pegava. Então sobrou alguns e veio muita gente de fora. Agora teve muita gente que pegou os lotes e vendeu. Eu vivo no meu lote até hoje (...) La [em baixo da

³⁵ Originalmente senzala remete ao conjunto de alojamentos destinados aos escravizados.

fazenda] ficou um lote ali do sobrado [da fazenda] que ficou para o Estado. Ali ninguém mexia. Agora já estão fazendo casa. (Betinho, 80 anos, cabeceira da Vitória. Abril/2018)

Pagava a renda [na Vitória]. Depois que entrou essa lei da reforma agrária [se referindo ao loteamento] parou de pagar renda e eles lotearam todos os moradores. Todos os trabalhadores que trabalhavam ali na Vitória tiveram direito a uma planta. (Loli, 67 anos, cabeceira da Guaibinha³⁶, julho/2017)

Betinho ainda nos contou que os agregados na Vitória não cultivavam roças particulares, seja porque não tinham tempo disponível, seja em função da provável invasão das roças pelo gado da fazenda:

Tinha a terra, mas não plantava por causa dos animais. De primeiro não tinha cerca, os animais lá de baixo batia tudo aqui. A gente não plantava. Ele não dava direito de plantar, fazer nada. [Não plantavam nem ao menos uma macaxeira?] Não plantava. [Bananeiras?] Banana, olhe lá o quintal que tinha uma moita de banana. [E depois da indenização puderam plantar?] Ah, eu mesmo rocei isso tudo, derrubei pau, trabalhava de seis as seis. Plantei mandioca de perde de vista. Era cada mandioca, Ave Maria. Fazia farinha a doidado aí (...) Depois disso nunca mais pagamos renda e estamos no nosso. (Betinho, 80 anos, cabeceira da Vitória, abril/2018)

Sobre o fim das atividades no Engenho da Vitória, NASCIMENTO (s/d, p. 19) explica:

O engenho Vitória encerra definitivamente suas atividades devido ao acúmulo de dívidas sociais (empregatícios) e com a fazenda pública, levando ao confisco de seus bens, que foram apropriados pelo Instituto do Açúcar e do Alcool - IAA. Esse instituto, por sua vez, vendeu a maior parte das terras, loteando pequenas porções a poucas famílias que permaneceram no local como antigos rendeiros de terras para cultivo de gêneros alimentícios e criação de pequenos animais, ou exerciam trabalhos de manutenção de equipamentos, vigias, tarefas de limpeza, que eram coordenados pelo engenheiro residente designado pelo IAA. (NASCIMENTO, s/d, p.19)

Com relação aos antigos proprietários e a transferência da fazenda para o Estado, Betinho sabe que:

[Quem eram os donos?] Os donos sumiram. Depois disse que passou para o Instituto do Açúcar. Depois diz que passou para Estado. E hoje temos os lotes. Mas o seguinte, nós temos os lotes, mas não temos um documento assinado. [Ninguém tem?] Não, e muitos que fizeram aí não vale. Muitos fizeram um documento aí, mas cadê o INCRA? O INCRA aí é só um". (Betinho, 80 anos, cabeceira da Vitória, abril/2018)

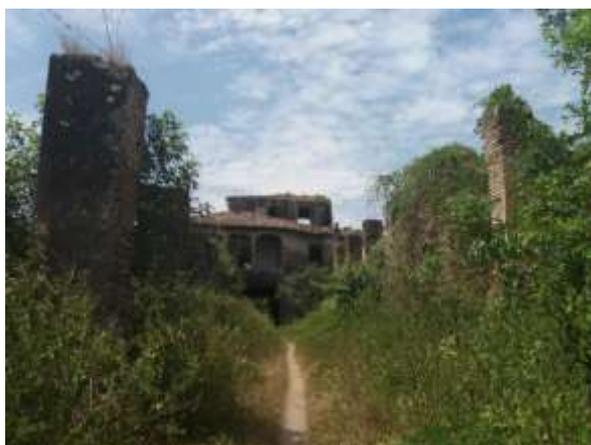
Diferentemente das indenizações nas outras fazendas (Guaíba e Buraco), que foram centralizadas nas cabeceiras, no Engenho da Vitória foram distribuídos lotes por toda a fazenda. Apesar disso, atraídos pelo acesso à rodagem, à energia elétrica, à água encanada e a

³⁶ Loli é moradora da cabeceira da Guaibinha, mas possui um lote na Vitória onde seu filho tem uma roça e que foi recebido por seu esposo quando a fazenda foi loteada.

outros serviços, muitos dos moradores que viviam na parte baixa da fazenda moram hoje às margens da rodagem. Os lotes no interior da fazenda que pertencem aos moradores da cabeceira da Vitória são usados por eles apenas para a plantação de roças, não havendo casas de moradia.

Todos [na Vitória] têm o lugar que mandam. [Possuem documento?] Muitos têm papel e outros não. (...) Tinha um mocado que morava numa grotta aí em baixo, agora a maior parte subiu tudo, os de mais longe. Moro tudo ali na Pioneira. Saíram por causa da energia. Mas continuam com as terras deles. (Cece, 84 anos, cabeceira do Buraco³⁷. Novembro, 2017.)

Não é aqui [na cabeceira] que planta não, que aqui é só uma faixa para morar. Ele [o filho da interlocutora] planta lá embaixo. [Lá é plano?]. Né não. É ladeira! Ladeirão danada. Mas aqui [na cabeceira da Vitória] é uma tira para morar. É pouco. O de plantar é lá pra baixo. (...) Tem gente que no mesmo sítio que mora dá pra plantar. Tem outros que não dá. Eu mesma aqui é pequeno. (Didi³⁸, 70 anos, cabeceira da Vitória. Novembro/2017.)



Ruínas do Engenho da Vitória. Foto: Ana Tereza Faria. Novembro/2017.



Cabeceira da Vitória. Foto: Ana Tereza Faria. Abril/2018.

3.2. Cabeceira do Engenho do Buraco: “aí cada qual ficou no seu lugar”

O Engenho do Buraco³⁹ está localizado às margens do rio Paraguaçu e pertenceu a Pedro Rodrigues Bandeira, que também foi proprietário do vizinho Engenho da Vitória. Como indicado acima, após a morte de Pedro Bandeira (o que aconteceu em 1835) estes dois engenhos foram herdados por Salvador Moniz Barreto de Aragão, sua esposa e filhos. O registro do

³⁷ Cece e seu esposo moravam na condição de rendeiros na parte baixa do Engenho do Buraco, em um trecho próximo à divisa com o Engenho da Vitória. Quando o Engenho do Buraco foi vendido, nos anos 1960, receberam um sítio como indenização na cabeceira do Buraco, na divisa com a cabeceira da Vitória.

³⁸ Didi é “filha do Engenho da Ponta”, uma fazenda próxima da área de estudo. Vive na cabeceira da Vitória desde por volta de 1980, quando se casou com um antigo rendeiro que foi indenizado com terras na cabeceira da Vitória.

³⁹ Considerando a rodagem, os limites da cabeceira do Engenho do Buraco são: o sítio de Cecê (no limite com a Vitória) e o sítio de Zeca (no limite com a Guaibinha).

engenho do Buraco em nome dos herdeiros indica a área total de “1.200 tarefas (522 hectares)” (BARICKMAN, 2003a, p. 367). Sobre a população de escravizados, em 1825, trabalhavam no engenho do Buraco 120 escravos do sexo masculino (sendo 96 africanos) e 79 escravas (sendo 40 africanas) (REIS, 1990, 115). Já em 1835, viviam ali um total de 170 escravizados. (BARICKMAN, 2003a, p. 367).

Como citado acima, o Engenho da Vitória se destacava pela alta produtividade e diversidade de atividades produtivas. Até 1950, quando as atividades no Engenho da Vitória foram cessadas, a principal ocupação dos “rendeiros” do Engenho do Buraco eram atividades “de ganho”⁴⁰ (remuneradas em dinheiro) na Vitória. Já os interlocutores residentes na cabeceira do Engenho do Buraco, foram “rendeiros” que trabalharam apenas nesta fazenda.

O proprietário mais antigo com os quais os moradores atuais tiveram contato foi Arquimínio Barreto⁴¹. Entre a metade e o final da década de 1960⁴², Arquimínio Barreto vendeu a fazenda para o atual dono, Jurandir Pains Couto⁴³. Nesta época, viviam no Engenho do Buraco “rendeiros” e moradores da “senzala”. Os “rendeiros” eram moradores que, para ocupar um pedaço de terra com moradia e alguma roça, pagavam “renda” ao proprietário. Esta renda era paga em um dia de trabalho em alguma das atividades demandadas na fazenda, sempre às segundas-feiras em um mutirão. Os rendeiros do Engenho do Buraco também trabalhavam por remuneração em dinheiro na fazenda e, em função do excesso de trabalho, dispunham de pouco tempo para se dedicarem às suas roças.

Alguns rendeiros residiam na parte baixa do Engenho do Buraco, mas a maioria se encontrava na cabeceira. Aqueles que já viviam na cabeceira recebiam a indenização no local em que viviam; os que moravam na parte baixa foram realocados para algum trecho da cabeceira. As indenizações foram de cinco tarefas⁴⁴ por família. A cabeceira do Engenho do Buraco é formada por uma estreita faixa plana, onde ficam as casas, e áreas inclinadas, reservadas às roças.

Quando Arquimínio quis vender, ele indenizou o povo. Ficou todo mundo aqui. Quem tinha sitio na fazenda. Todo mundo... Tinha 21 rendeiros nessa fazenda. Cada

⁴⁰ O termo “de ganho” originalmente remete àqueles escravizados que realizavam algum tipo de atividade remunerada: “escravos de ganho”.

⁴¹ Arquimínio Barreto era um homem negro. Não identificamos sua trajetória.

⁴² Com exceção das datas (ou épocas) colhidas nas referências bibliográficas (que serão sempre indicadas), todas as outras foram calculadas com base nas memórias de meus interlocutores’.

⁴³ Com exceção do comendador Pedro Rodrigues Bandeira que em vários documentos históricos é citado como proprietário dos Engenhos Vitória, Conceição e Buraco, os nomes dos outros proprietários citados foram identificados em campo. Outro proprietário do Engenho do Buraco citado foi Francisco Muniz, quem teria vendido para Arquimínio Barreto. Interessante observar que ambos os sobrenomes, “Muniz” e “Barreto”, são também sobrenome de um dos herdeiros de Pedro Rodrigues Bandeira: Salvador Moniz Barreto de Aragão.

⁴⁴ Uma tarefa equivale a 2,3 hectares de terra.

um tinha um sítio. Pagavam renda um dia por semana trabalhando para o dono da fazenda. Depois que ele vendeu, indenizou o povo com 5 tarefas para cada morador [família]. Ai cada qual ficou no seu lugar. (...) Isso tem na base de uns 40 anos. Uns 38 a 40 anos. (...) sempre moramos aqui nesta cabeceira. (Helinho⁴⁵, 68 anos, cabeceira do Engenho do Buraco. Novembro/2017.)

Como citado, além dos rendeiros, no final dos anos 1960, quando Arquimínio Barreto decidiu desocupar de moradores a fazenda, na parte baixa havia a senzala. Os moradores da senzala trabalhavam “de ganho” na fazenda e segundo nos contou Detinho, quando a fazenda foi vendida, receberam indenização em dinheiro, e não em terras. Assim, diferentemente dos rendeiros que permaneceram e compõem hoje as cabeceiras, os moradores da senzala se dispersaram.

Tudo lá [na senzala] era empregado do Arquimínio. [O que aconteceu com esse povo que morava na senzala?] Morreu quase tudo. (...) Arquimínio indenizou todo mundo e foi todo mundo embora. Aí ele pegou essa fazenda e vendeu a Jurandir. Ele indenizou quem pagava renda. Os outros que trabalhavam lá [os moradores da senzala], ele indenizou em dinheiro e foram tudo embora. (Detinho, 70 anos, cabeceira do Buraco. Julho/2017)

As atividades executadas por rendeiros e moradores da senzala eram diversificadas e extenuantes, como a extração manual de pedras, o corte de bambu, a produção de tijolos, a extração de lenha, a produção de tijolos e os cuidados com o gado. Toda a produção era despachada por barco. Sobre as atividades no engenho do Buraco Detinho recorda:

Carregava terra pra fazer tijolo. Quando não era tijolo, era pedra pra descer para Salvador. Era [cortando] bambu pra fabricar cá no Tororô. Era assim... Botava lenha pra queimar os tijolos. Ninguém ficava parado. Parecia que era uma firma. Fazia as rumas dos tijolos. O homem [Barreto] era poderoso. Agora que a fazenda acabou, você chega lá não diz que era aquela fazenda. (...) Trabalhava de sábado a domingo. Quebrando pedra, cortando bambu, cortando lenha, fazendo tijolos. (...) quando chegavam os barcos, eram cinco seis barcos. (Detinho, 70 anos, cabeceira do Buraco. Julho/2017)

Após a venda de Arquimínio para Jurandir, a fazenda continuou com suas atividades produtivas, mantendo alguns dos antigos moradores como funcionários. Por volta de 1970, Jurandir despediu o restante dos trabalhadores, indenizando-os com 10 tarefas de terra, também na região da cabeceira do Engenho do Buraco. A partir daí, o proprietário optou por dar exclusividade à pecuária. Até então, inclusive, ele “dava” algumas tarefas de terras para moradores da região plantarem suas roças que, em troca, deviam entregar a área limpa para o plantio de capim.

⁴⁵ Helinho nasceu na cabeceira do Engenho do Buraco em terras arrendadas por seu pai. Desde então vive na mesma região, atualmente em terras que recebeu de indenização por Arquimínio Barreto no final dos anos 1960.

Ele dava um terreno pra gente trabalhar e plantar. [Não tinha que pagar?] Não. [Ele quem?] O dono da fazenda, apelido de Barreto, chamava Arquimínio. Ele dava o terreno pra plantar, mas não cobrava nada. Pra ele era bom porque agente devolvia o terreno limpo pra ele. Que aí plantava o capim pro gado. A senhora tendo um terreno é melhor a senhora dar de graça pra plantar do que arrendar. Porque a senhora dando a senhora tem o prazo de [inaudível]. Arrendando, depois ele [o agricultor] vai querer [cobrar] o tempo [de serviço] dele. (“Delegado”⁴⁶, 70 anos, morador de Tabuleiro – cabeceira da Guaibinha. Novembro, 2017)

Sobre a época de ocupação da cabeceira do Engenho do Buraco, os interlocutores mais antigos do quilombo contam que nasceram ali por volta de 1950 ou um pouco antes, informando ainda que seus pais também nasceram ali. Isto indica uma memória de ocupação da cabeceira do Engenho do Buraco desde, no mínimo, 1930, correspondente há quase 100 anos. De todo modo, conforme apontado no capítulo 2, esta região já era povoada provavelmente desde o período escravocrata.

Alguns interlocutores informaram que hoje não há qualquer atividade produtiva no Engenho do Buraco, já outros que o proprietário mantém algumas poucas cabeças de gado. Dentre as quatro fazendas da área de estudo, o Engenho do Buraco é a que preserva maior área de mata nativa e secundária.

No Engenho do Buraco também acabou tudo. Só mora um homem só, que veio de Itabuna. Está tomando conta de mato, que só tem mato. (Detinho, 70 anos, engenho do Buraco. Julho/2017)

Aqui [no entorno] não tem nenhuma fazenda de agricultura. Aqui, a fazenda, ou está isolada ou com um gadozinho. Estou sabendo até que [Jurandir] está roçando agora, vai roçar umas cinco mangas, mas [a fazenda] é toda parada mesmo, não tem nada. Tinha um gado, um pouquinho de gado. É um gado até bom, que diz que quando o menino Diel [o vaqueiro] grita, ele sai da capoeira. Mas nem tem onde o vaqueiro andar montado, é só mato. Não tem nada. (Nem⁴⁷, 75 anos, morador de Tabuleiro – cabeceira da Guaibinha. Julho/2017.)

Não identifiquei quando a produção de derivados da cana de açúcar no Engenho do Buraco - e nem na Guaíba e na Guaibinha - foi cessada. Sei apenas que os engenhos dessas três fazendas foram paralisados antes do Engenho da Vitória (este, em 1950).

⁴⁶ Delegado nasceu na cabeceira da Guaibinha em terras compradas por seu avô. Vive hoje em terras de herança na cabeceira da Guaibinha.

⁴⁷ Nem nasceu na cabeceira da Guaibinha em terras compradas por seu avô. Vive hoje em terras de herança na cabeceira da Guaibinha.



Cabeceira do Engenho do Buraco. Foto: Ana Tereza Faria. Abril/2018.



Cabeceira do Engenho do Buraco. Foto: Ana Tereza Faria. Abril/2018.

3.3. A cabeceira da Guaíba: “tem família ali de mais de 100 anos”

A cabeceira da Guaíba é a localidade na região de maior altitude da Fazenda Engenho da Guaíba (algumas vezes referida pelos interlocutores mais velhos como Fazenda Guaíba Grande). Essa região é principalmente conhecida como Brejo e também, mas com menos frequência, como Alto da Guaíba. O Engenho da Guaíba possui saída para a Baía do Iguape e faz *rumo*⁴⁸ com a Guaibinha e o Engenho da Vitória. Diferentemente da cabeceira da Vitória, do Buraco e da Guaibinha, cujos os trechos planos são estreitos (suficiente quase que apenas para a rodagem e as casas), a cabeceira da Guaíba é formada por uma ampla área plana (ao menos relativamente às outras cabeceiras).

Segundo BARICKMAN, em meados do século XIX, o Engenho da Guaíba pertencia a João Francisco de Souza Paraíso (BARICKMAN, 2003, p. 196). Os interlocutores se remetem ao nome “Prisco Paraíso” quando se referem ao mais antigo proprietário da Guaíba que tiveram notícia, sendo que alguns deles chegaram a conhecê-lo, o mais jovem deles o Nem, 75 anos, nascido na cabeceira da Guaibinha, onde vive atualmente. Segundo Nem, em meados dos anos 1980, a fazenda Guaíba foi vendida pelo herdeiro Otacílio para um homem chamado Roberto Campos, que alguns anos antes havia comprado a fazenda vizinha Guaibinha, também “na mão”

⁴⁸ *Rumo* é como localmente se referem a divisa entre propriedades.

de herdeiros de Prisco Paraíso⁴⁹. A partir de então, as duas fazendas se tornaram uma única propriedade.⁵⁰

Os relatos orais não nos permitem concluir sobre a época inicial da ocupação desta cabeceira. Lino⁵¹, 83 anos, que nasceu no alto da Guaíba em terras arrendadas por seu pai e onde ele vive hoje, contou que sua mãe (Laudilina) e sua avó materna (Miliana) também nasceram ali, o que sugere que sua família ocupa o Alto da Guaíba há mais de 100 anos. Já considerando as informações nos disponibilizadas por BARICKMAN (2003, p. 197) sobre a “Serra da Guaíba” (a qual, como explicado anteriormente, supomos que se disponha não apenas na cabeceira da Fazenda Guaíba, mas que compreende as cabeceiras das quatro fazendas), a região é ocupada ao menos desde o Censo de 1835. Nem (Aurelino) foi gerente na fazenda na gestão de Otacílio e se lembra que ele sempre dizia: “Olha Aurelino, se esse povo resolver fazer uma briga, até a sede aqui a gente perde, porque tem família ali de mais de 100 anos.” (Julho/2017).

Na época em que a fazenda Guaíba foi vendida, os trabalhadores eram divididos entre rendeiros que viviam no Alto da Guaíba (como a família do Lino, citado acima) e os moradores da senzala da Guaíba (ao nível da maré). Os rendeiros pagavam a renda às segundas-feiras e nos outros dias deviam trabalhar por diárias na fazenda.

Lino conta que a Guaíba e a Guaibinha eram propriedades distintas, mas como pertenciam a uma mesma família (João Borges da Guaibinha era genro de Prisco Paraíso) era comum que os trabalhadores da Guaíba (rendeiros ou moradores da senzala) prestassem serviço na Guaibinha quando as atividades da fazenda demandavam um maior número de trabalhadores em uma determinada tarefa e vice-versa: “Quer dizer que era tudo de uma família só, então por isso que a gente aqui trabalhava também na Guaibinha. E se precisasse deles lá, eles vinham pra cá”.

Sobre o sistema de moradia na senzala da Guaíba temos os depoimentos de dois interlocutores que se divergem em alguns pontos. Essas divergências pontuais talvez sejam compreensíveis uma vez que eles não ocupavam a mesma posição na estrutura social deste sistema (Lino é filho de um rendeiro e Dona Lourdes foi moradora da senzala) e não remetem a uma mesma época (apesar de não se tratar de períodos tão distantes). Lino, 83 anos, é filho

⁴⁹ O nome do herdeiro que vendeu as fazendas para terceiros, assim como o nome do comprador e a época da negociação foi-nos indicados por Nem, que no período era gerente na fazenda. Nem trabalhou na fazenda Guaibinha e na Guaíba em uma época de transição de gestões. Entre 1970 e 1988 foi funcionário de João Borges, de Otacílio e de Roberto Campos.

⁵⁰ Os interlocutores mais jovens não fazem uma diferenciação entre a Guaíba e a Guaibinha. Para eles a totalidade da propriedade é sempre mencionada como Guaíba.

⁵¹ Entrevistado em abril de 2018.

de um dos rendeiros⁵² da cabeceira e trabalhou na fazenda em sua juventude, antes de sair da região. Lino se reporta a época de sua juventude, quando seu pai era rendeiro no alto da Guaíba. Segundo ele, nesta época (meados do século XX), os moradores da senzala não pagavam renda pela moradia e não dispunham de terras para plantio, vivendo apenas de trabalho remunerados na fazenda e da mariscagem. Já Dona Lourdes⁵³, 89 anos, morou por algum tempo na senzala da Guaíba e lá vivia quando a fazenda foi vendida, ou seja, em meados dos anos 1980. Ela nasceu em outra região e, antes de se agregar à senzala da Guaíba, viveu no Engenho da Vitória e no Brejo. Reportando-se à sua experiência enquanto moradora da senzala, ela explica que pelo lugar da casa onde morava não pagava renda, assim como nenhum outro morador da senzala, mas que arrendava algumas tarefas de terra para plantio e pagava a renda em dinheiro, por ano, sempre no mês de janeiro.

Quando a fazenda foi vendida, Otacílio “deu” aos rendeiros as terras onde já viviam: “se seu sítio dava dez tarefas, você pegava dez tarefas. Se deu seis, ficava com seis”, explicou Lino. Não solicitei aos moradores (de nenhuma das quatro cabeceiras) a documentação de seus sítios, entendendo que, seja de caráter formal ou informal, não é um dado de relevância para esta pesquisa de mestrado (será, sim, para a composição do RTID⁵⁴). Segundo Lino, o documento que foi entregue ao seu pai continha o nome de Otacílio, a quantidade de tarefa de terra e o carimbo da Guaíba.

Com relação aos moradores da senzala, após a venda da fazenda, muitos passaram a viver na cabeceira. Alguns deles receberam de Otacílio um “lugarzinho de casa” (um espaço suficiente apenas para “um chão de casa”) e hoje se concentram em um determinado trecho da cabeceira. Já outros não receberam nenhuma terra como indenização; passaram a viver na cabeceira da Guaíba, mas em pequenos pedaços de terra doados por amigos e parentes que haviam se tornado donos dos sítios. Possivelmente, outros se dispersaram pela região ou outras localidades. Dona Lurdes é uma das moradoras da senzala que recebeu de Otacílio um pequeno pedaço de terra no Alto da Guaíba:

Só viemos pra cá porque o dono da fazenda resolveu vender a fazenda, aí tirou todo mundo lá de baixo. Nós todos [se referindo a antigos moradores da senzala que hoje estão concentrados em um determinado trecho da cabeceira da Guaíba] morávamos lá em baixo. O pessoal aqui desse arruado aqui de cima [no trecho que foi doado aos moradores da senzala], os mais velhos, tudo morava lá embaixo. O dono resolveu vender a fazenda e dar a cada um aqui um pedacinho, um lugarzinho de casa, um

⁵² O pai de Lino nasceu em uma região próxima, conhecida como Saco, e por volta dos 20 anos de idade arrendou um terreno no alto da Guaíba.

⁵³ Entrevistada em abril de 2018.

⁵⁴ Relatório Técnico de Identificação e Delimitação Territorial, peça técnica do procedimento administrativo de titulação dos territórios quilombolas.

sitiozinho pequeno. [E possui espaço suficiente para plantar?] Eu mesmo não tenho lugar pra plantar. Eu planto no dos outros. Minha sina é trabalhar. E quando chego da roça eu sento pra fazer redes de peixe pra vender. (Dona Lurdes, 89 anos, cabeceira da Guaíba. Abril/)

Respondendo à pergunta “muita gente ficou sem receber indenização?”, Valdelice⁵⁵, 85 anos, moradora da cabeceira da Guaibinha declarou: “*Não receberam e botaram tudo pra fora. Não foi negócio de não receber não, eles botaram tudo pra fora.*”⁵⁶

Depois que a fazenda deixou de pertencer à família Prisco Paraíso, o sistema de arrendamento de terras foi abandonado. Desde então, os antigos rendeiros se concentraram no cultivo das terras que viviam e que então passou a lhes pertencer: “(...) a fazenda ficou livre. Não arrendou mais nada. E não deu pra ninguém plantar nada. Ficou livre. À disposição de venda.” (Nem, 75 anos, cabeceira da Guaibinha. Julho/2018). No caso dos moradores da senzala, como não receberam terras (ou terras suficientes para plantio), muitos se dispersaram para outros locais.

Após a venda da fazenda, “os donos começaram a trazer trabalhadores de fora” para os serviços nas atividades econômicas da fazenda, que em geral eram grupos vindos do sertão e que prestavam serviços temporários na região. Segundo Nem, que na época era gerente da fazenda, muitos dos novos contratados era “gente do sertão”: “a gente pegou muitos deles na fazenda, de sertão, vinha pra fazenda, passava uma semana, duas, trabalhava aí, depois se mandavam, iam embora... E hoje acabou essa...” (Nem. Abril/2018.)

Como indica o próprio nome da fazenda “Engenho da Guaíba”, no passado lá funcionou um engenho de açúcar, entretanto, nenhum dos interlocutores se recorda dessa época. Lino, anos, se lembra que até quando tinha por volta de 11 ou 12 anos (ou seja, no final dos anos 1940) funcionava um engenho na fazenda que foi “*tomado pela maré*”, mas não se recorda qual artigo era manufaturado no mesmo. Nem também faz referência a este engenho que existiu próximo a maré. Além desse engenho, ambos se lembram de outro, que por muito tempo funcionou na Guaíba, mas que movia uma serraria.

Interlocutores, hoje na faixa de 65 anos, contam que era a partir do “Porto da Guaíba” que os moradores faziam o traslado até Santiago do Iguape e Salvador. Após a desocupação da fazenda, o movimento deste porto diminuiu. Hoje é utilizado apenas por pescadores.

Entre as terras nas cabeceiras, as mais favoráveis à lavoura são as da cabeceira da Guaíba. Apesar de dispostas no alto de uma serra, trata-se de um tabuleiro mais amplo, e,

⁵⁵ Entrevistada em abril de 2018. Valdelice mora na cabeceira da Guaibinha em um “pedaço de chão” doado por uma amiga.

⁵⁶ Tenho dúvida se Valdelice está se referindo apenas aos agregados na Guaíba, ou se também da Guaibinha.

portanto, mais conveniente ao plantio quando comparada às íngremes das cabeceiras do Engenho do Buraco, da Vitória e da Guaibinha.

3.4. A Cabeceira da Guaibinha: “*os mais velhos foram se acabando, foram morrendo, outros ganharam caminho e foram embora por aí.*”

Dentre os quatro processos de ocupação específicos nas cabeceiras, o processo de territorialização associado a fazenda Guaibinha se diferencia das outras cabeceiras em relação a forma de acesso dos moradores àquelas terras. Enquanto os quilombolas moradores das cabeceiras da Guaíba, Engenho do Buraco e Vitória “mandam” em seus sítios por consequência de indenizações, no caso da cabeceira da Guaibinha trata-se de um território que foi desvinculado da fazenda por meio de compra por volta do início do século XX. De todo modo, os quilombolas das quatro cabeceiras compartilham uma mesma territorialidade e se entrelaçam em relações e interações sociais vivenciadas nas cabeceiras. .

Assim como as outras três fazendas, a Guaibinha também foi dependente do trabalho de homens e mulheres escravizados. Um inventário do ano de 1882 (portanto seis anos antes da abolição) referente ao Engenho Guaibinha registra naquele ano 13 escravizados. (BARICKMAN, 1998-1999, p. 204).

A Fazenda Guaibinha possui saída para a baía do Iguape e faz *rumo* com o Engenho do Buraco e a Guaíba. Em 1859, como pode ser observado no mapa apresentado na página 46 desta dissertação, fazia divisa com uma fazenda chamada Rochela, também com saída para a baía. Já segundo os interlocutores, sua outra divisa é com a fazenda chamada Soares, que não possui saída pela maré. Talvez, em algum momento, parte da Fazenda Rochela foi vendida ou repartida entre herdeiros, quando então deve ter sido batizada como Fazenda Soares. No mapa supracitado, a Guaibinha é indicada como Engenho Santo Antônio da Guaíba, mas como “Guaibinha” é a forma usada por meus interlocutores é a que está sendo reproduzida ao longo deste trabalho.

Como indicado anteriormente, a Guaíba e a Guaibinha foram propriedade da família Prisco Paraíso. Segundo os interlocutores, a Guaibinha pertencia a uma filha de Prisco casada com um médico chamado João Borges, também conhecido como Dr. João. É à João Borges que os quilombolas fazem menção quando se referem ao proprietário mais antigo da Guaibinha. Também como já citado, esta fazenda foi vendida por João Borges por volta de 1980 para

Roberto Campos, que mais tarde, em meados dos anos 1985, também comprou a Guaíba. Desde então essas duas fazendas se transformaram em uma única propriedade.

As informações colhidas em campo me induziram a concluir que a Guaibinha foi despovoada gradativamente, e não em processos específicos como em Buraco e Guaíba, de onde os moradores foram expulsos quando seus proprietários decidiram pela venda, ou na Vitória, que entrou em falência e alguns anos depois foi loteada pelo Estado. Nas palavras de Valdelice, 85 anos, que morou na fazenda Guaibinha como rendeira, “*os mais velhos foram se acabando, foram morrendo, outros ganharam caminho e foram embora por aí*”. (Abril/2018). Quando a Guaibinha foi vendida haviam ali poucas famílias, segundo Nem, entre cinco e sete.

João Borges não pagou nenhuma indenização compensatória em terras para esses últimos moradores, como no caso do Engenho do Buraco e Engenho da Guaíba. Em função desse processo, pessoas que moraram na Guaibinha são menos numerosas e especialmente dispersas pelas cabeceiras. Pudemos identificar na área de estudo algumas antigas rendeiras da fazenda Guaibinha: Pirruxa, 95 anos (hoje em um “pedaço de chão” doado por seu genro no Sítio Santo Antônio), Maria de São Pedro, 86 anos (que mora em Tabuleiro em um “pedaço de chão” doado por um herdeiro de Possidônio), Totô, 83 anos, (hoje na cabeceira do Buraco, em terras do falecido esposo). Também conversamos com algumas filhas de antigos rendeiros e que moraram na Guaibinha: Valdelice, 85 anos (que mora em Tabuleiro em um “pedaço de chão” doado por herdeiros da linhagem de Sabino), Candinha, 63 anos (moradora de Tabuleiro, casada com um herdeiro) e Cece (moradora da cabeceira do Engenho do Buraco, viúva de um antigo rendeiro).

Alguns dos últimos moradores da Guaibinha, já falecidos e citados em campo foram Domiciano/Bibite (pai de Candinha), Guidinha (mãe de Cece), Teka (mãe de Valdelice), Chiquinho, Pombinho, Eugênia, Cipriano, Geralda, Trindade, Arlindo, Eduarda e Epitáfio. Alguns desses saíram da fazenda por solicitação do proprietário desejoso de vender sua propriedade e muitos morreram morando na Guaibinha, antes da venda.

Na Guaibinha havia grandes plantações de café e cacau. Nem (que trabalhou como vaqueiro na Guaibinha) se refere a algumas dessas mulheres que moraram na fazenda como “catadoras de café”.

Há pouca memória sobre as relações sociais que se estabeleceram nessa fazenda, assim como seu processo de desocupação. Não sabemos, por exemplo, se na Guaibinha manteve-se a senzala após abolição. Se sim, não chegou a ser contemporânea a meus interlocutores. Eles informam apenas que os moradores que lá viveram ocupavam a condição de rendeiros. Apesar da ausência de relatos sobre a existência de uma senzala na Guaibinha, considerando-se que foi

um padrão nas fazendas do entorno (como Guaíba, Vitória, Buraco e Engenho da Ponta) é possível que tenha permanecido após a abolição. Sobre a ocupação da Guaibinha algum tempo antes de ser vendida por João Borges:

A Guaibinha não tinha senzala, a senzala era na Guaíba Grande. A Guaibinha era uma fazenda menor. O que tinha na Guaibinha eram só os rendeiros, que tinham cinco. Não tinham trabalhadores porque não tinha nada na Guaibinha. Na Guaibinha era só a parte da pecuária. Era só pasto. (...) Não tinha povoado, não tinha senzala. Na Guaibinha, não tinham umas seis ou sete casas. Mas eram dos rendeiros. Era dos rendeiros que tinham o sítio e pagavam renda. (Nem, 75 anos. Julho/2017)

Segundo nos informaram alguns herdeiros dos sítios na cabeceira da Guaibinha, no início do século XX, João Borges vendeu a seus ascendentes alguns “sítios” na cabeceira da fazenda. Foram comprados ao menos seis terrenos na cabeceira da Fazenda Guaibinha: três pelos irmãos Possidônio Souza, Sabino Souza e Vitor Souza; um pelo casal Joaquim e Maria (irmã de Possidônio, Sabino e Vitor⁵⁷); e dois pelos irmãos (ou compadres) Lino e João Pereira. Sobre a venda da cabeceira da Guaibinha por João Borges, “Dé do Sítio”, neto do casal Joaquim e Maria, explica:

O fazendeiro que conheci foi João Borges Figueiredo. O sítio Santo Antônio [nome de registro do sítio comprado por Joaquim e Maria] foi comprado na mão dele. (...) Ele era patrão, dono de fazenda. (...) Ele pra formar o filho dele em medicina, vendeu essa linha toda aqui, esse tabuleiro. Ele só vendeu o tabuleiro. Sabe o que é tabuleiro? Tabuleiro é alto sem água. Meus avós pediram a ele que vendesse com água, completo. Ele disse, ‘não, vendia o alto de moradia’. Você sabe o que é alto de moradia? Nós moramos aqui. (...) [Porque ele não quis vender a parte com água?] Ele não queria jamais ser servido pelos pequenos, os valentes eram eles, [queriam] ser donos da possibilidade, o gestor de terra. A nascente de água nós tínhamos que pedir a ele. Se ele vendesse a nascente da água ele ia depender de nós. Pra ele se assumir pequeno e depois pedir o pobre? ‘Vendo daqui pra cima. Você quer? Pronto, desça para pedir água na minha fonte’ O sistema é bruto e completo. Meus avós pediram a ele. Sabe quanto meu avô pagou para ele? Nunca que ele ia pedir água a gente. Porque a nascente da gente ficava em cima do córrego. Ai para ele ter água, dependia dele. Agente que ia amarrar e não jogar água pra ele. Então a chave da água era deles. Está vendo essa rede, não tem aquela baixada, o pé de jaca? É essa rede aqui que meu avô pediu, completo: ‘Não, só vendo capado. Você tem que depender de mim’. (Dé do Sítio, 66 anos, cabeceira da Guaibinha. Julho/2017)

Parte da cabeceira da Guaibinha, em seu trecho onde hoje se localiza a sede da fazenda, não foi vendida por João Borges. Considerando a *rodagem*, os sítios vendidos por João Borges se dispõem na seguinte ordem: Possidônio (o último, mais próximo do *fim de linha*⁵⁸), Sabino,

⁵⁷ Outro membro da família Souza da geração de Possidônio, Sabino, Vitor e Maria e que sempre é citado quando rememorado a história desta família é Arthur de Souza, que era morador da cabeceira do Engenho do Buraco e gerente na fazenda.

⁵⁸ Por “fim de linha” se referem a região onde termina a rodagem e que, portanto, é o final da linha do ônibus “Cachoeira-Tabuleiro da Vitória”.

Vitor, João Pereira, Lino e Joaquim (já na divisa com a Guaíba). O sítio de Joaquim é sempre mencionado como *Sítio Santo Antônio*, nome que segundo seus herdeiros está registrado em cartório. Sobre a origem da família Souza, um neto de Joaquim e Maria conta que seus avós chegaram casados vindo de um lugar chamado Retiro, no Alto da Imbiara⁵⁹, região próxima ao Brejo. Já um neto de Possidônio diz que seu avô “deve ter vindo de fora”.

Lino e João Pereira eram “catingueiros”, “gente do sertão”, que é como se referem aos trabalhadores sazonais vindos das regiões mais secas no estado. Noeme, 77 anos, neta de Lino (e Possidônio), moradora do Alto da Vitória, se lembra que quando era menina “andava muita gente do sertão na casa deles”. Eram provavelmente trabalhadores temporários contratados pelos fazendeiros da região no período da seca no sertão.

Antigamente, quando era tempo, quando as coisas eram mais difíceis, quando era tempo de verão diz que eles desciam tudo pra procurar trabalho aqui. Às vezes chegava aí e ficava. Arrumava uma mulher e casava. A seca faz o sertanejo correr. Nunca mais vi... não apareceram mais... arrumaram seus meios de vida por lá. (Noeme, 77 anos, Alto da Vitória. Novembro/2017)

No sítio de Lino vivem seus herdeiros, já o terreno de João Pereira, foi completamente vendido, uma parte por ele e o restante por seu único herdeiro (Zé Doca), formando sítios menores. As terras que pertenceram a João Pereira não são, portanto, ocupadas por seus descendentes. De todo modo, os atuais moradores das terras que foram de João Pereira compõem a ampla rede de parentesco das cabeceiras. Lino e João Pereira foram mencionados por dois interlocutores como irmãos e por um como compadres. Um dos netos de Possidônio conta sobre o parentesco entre seu avô e o Lino, o que demonstra uma rede de parentes nas cabeceiras já desde estes ancestrais.

A esposa de Lino já faz parte da minha família, da família de meu pai. (...) Lino faz parte, porque a esposa de Lino já faz parte da minha família, da família de meu pai. [A esposa do Lino tem um parentesco então, né?] Eu não sei bem se é Lino ou se é a esposa, mas que é parente, é. (Nem, 75 anos. Novembro/2017)

Apesar de a cabeceira da Guaibinha ter sido fundado através de compra, não significa que seus moradores disponham de terras suficientes para moradia e cultivo.

Nessas fazendas todas o meu pai trabalhou. Ele arrendava a terra para plantar. Entendeu? (...) isso aqui é pequeno. Isso aqui não dá também roça. Meu pai já trabalhou ali, já plantou roça. Até no Acupe de Santo Amaro meu pai já fez roça lá. (...) Esses sítios nossos não tem como ninguém se manter da lavoura. Tinha sítio arrendado fora, nas fazendas. Nesse tempo, as fazendas eram todas arrendadas. (...)

⁵⁹ Imbiara é uma Comunidade Quilombola formada em terras que pertenceram a Fazenda Imbiara, limítrofe ao Engenho da Guaíba.

Esse terreno nosso, não tem possibilidade de viver da lavoura não. (Nem, 75 anos. Novembro/2017)

Como explicado na introdução, a cabeceira da Guaibinha junto com a cabeceira do Buraco é conhecida como Tabuleiro da Vitória e frequentemente mencionada simplesmente como Tabuleiro. Entretanto, o termo Tabuleiro é também usado para nomear a apenas um trecho da cabeceira da Guaibinha, o qual não conseguimos definir se seria o conjunto dos sítios adquiridos por Vitor, Possidônio e Sabino, ou apenas a região mais próxima do Fim de Linha.



Cabeceira da Guaibinha. Foto Ana Tereza Faria. Abril/2018.



Cabeceira da Guaibinha. Foto Ana Tereza Faria. Novembro/2017.

3.4.1. O Soares

Soares⁶⁰ é uma fazenda que faz *rumo* com a Guaibinha, com o Engenho do Buraco e com uma fazenda chamada Engenho da Ponta. Desde os anos 1990, o Soares está ocupado por antigos rendeiros, a maioria de Tabuleiro (aqui se referindo a uma parte da cabeceira da Guaibinha). Por se tratar de uma área ocupada majoritariamente por moradores de Tabuleiro, estamos interpretando Soares como um território incorporado pela cabeceira da Guaibinha.

Como dito na introdução, nos referiremos às povoações firmadas nos limites territoriais de cada fazenda como “cabeceiras”, mas o território não se restringe as cabeceiras. Inclui também outras áreas apropriadas pelos quilombolas moradores das cabeceiras: o Soares,

⁶⁰ Em função da localização é possível que a Fazenda Soares se sobreponha a antiga Fazenda da Rocheia. No mapa da página 46 pode-se observar a localização da Fazenda da Rocheia entre o Engenho Santo Antônio da Guayba (Guaibinha) e o Engenho da Ponta. Neste caso, Tabuleiro da Vitória se sobreporia a cinco antigas fazendas fundadas no período colonial, e não a quatro como citado antes.

as fazendas Guaíba e Guaibinha (ocupadas desde o início dos anos 2010) e as partes mais baixas da Vitória que pertencem aos moradores das cabeceiras.

A princípio, o Soares foi ocupado apenas com roças e hoje conta com algumas pequenas áreas de pasto onde ficam alguns poucos animais. Antes da ocupação, a fazenda pertenceu a João das Neves, um homem que exercia a profissão de ferreiro em Cachoeira. Na negociação entre João das Neves e os rendeiros, a renda era paga em dinheiro, e não em dia de trabalho como acontecia antes em outras fazendas. Com exceção das áreas arrendadas, os proprietários não mantinham na fazenda outra atividade. Os interlocutores informam que o filho de João das Neves tentou retomar o domínio das terras, mas desistiu. No entendimento deles, cedeu porquê, como a fazenda estava completamente ocupada com roças, ele precisaria recorrer a um embate judicial com os ocupantes, o que não seria economicamente vantajoso. “Delegado”, 70 anos, um dos ocupantes do Soares, conta ainda que após a ocupação outras pessoas também se apresentaram como proprietário ou seus representantes e que a situação se resolveu (o que provavelmente apenas de modo informal) por interferência de um homem chamado Teobaldo. Este teria informado se tratar de um novo proprietário, mas que reconhecia o direito de posse dos ocupantes e que se apropriaria de apenas um trecho da fazenda. Nas palavras de Delegado:

O povo não invadiu [ele corrige a esposa, que no estante anterior havia dito que as pessoas invadiram o Soares]. Quem está dentro do terreno trabalhava aí dentro há muitos anos. Nós começamos pagando. Mas depois, nós não ficamos mais pagando. Ficamos trabalhando à vontade. Depois chegou aqui um povo pra querer tomar essa fazenda da mão da gente. [Segundo a esposa, há uns 30 anos]. Veio um bocado de gente. Mas nós não podíamos perder nossos direitos. Por último veio um cara de cachoeira chamado Teobaldo que disse que tinha comprado. Aí liberou e cada um que estava com sua parte ficou. Ele deu o recibo de posse. [Teobaldo ficou com alguma parte?] Ficou, mas vendeu. Ele não está aí dentro. (...) Pipiu, que morou aí dentro, comprou a parte que ficou com Teobaldo. Mas comprou na mão de outro já. (...) Todos que estão dentro, moraram lá. Moraram não, trabalharam lá. (...) Eu e meus irmãos trabalhamos demais aí dentro desse Soares. (“Delegado”, 70 anos, morador de Tabuleiro – cabeceira da Guaibinha. Novembro, 2017)

3.5. As relações sociais na fazenda

É comum que em uma mesma região sejam observadas distintas formas de relacionamento estabelecidas entre moradores e proprietários de terras. A historiadora Edinélia Maria Oliveira SOUZA (1999), por exemplo, em seu trabalho na zona rural do município de Dom Macedo Costa (Bahia) distingue três categorias de *trabalhadores rurais*: o *meeiro*, o

pequeno proprietário e o *rendeiro*. O meeiro alugava um pedaço de terra onde plantava, limpava, cultivava sua roça e repartia ao meio os alimentos colhidos com o proprietário da terra. Para o fazendeiro esta relação era bastante vantajosa, pois além de se apoderar de metade da colheita, recebia a terra limpa, perfeita para um novo cultivo, muito frequentemente, o capim. O pequeno proprietário vendia, quando era de seu interesse, dias de trabalho ao fazendeiro, mas era dependente de troca de favores que, com frequência, era estratégica para tentar evitar que seu lugar fosse invadido pela fazenda. (SOUZA, 1999, p. 370-371). Já o *rendeiro*, pagava com serviço pelo uso da terra onde morava e trabalhava - uma relação que se assemelha a identificada em nossa área de estudo.

Maria Margarida Moura (1988 [1996]), em um estudo no sertão de Minas Gerais, também nos apresenta três categorias de *lavradores* em suas relações sociais com a fazenda: os *agregados*, “que moravam e trabalhavam para a fazenda e para suas famílias”; os *pequenos sitiantes* “que tinham permissão para fazer a roça dentro da fazenda, ainda que permanecendo e mantendo a autonomia nos seus pequenos sítios”; e os *posseiros* que eram “habitantes de terras devolutas”. (MOURA, 1988, p. 16)

Diferentes condições de acesso à terra sugerem distintas formas de relacionamento entre os moradores e as fazendas. Nas Cabeceiras os sítios na Guaíba, na Vitória e no Engenho do Buraco são indenizações aos antigos *rendeiros*, enquanto na cabeceira da Guaibinha foram adquiridos por meio de compra.⁶¹ A seguir destacarei as situações de trabalho e moradia dos antigos *rendeiros* nas fazendas e, com menos ênfase, aquelas estabelecidas pelos moradores das senzalas. As condições vivenciadas por esses *rendeiros* e moradores das senzalas (cujo conjunto vamos chamar de *agregados*) me parecem marcadas por continuidades das relações sociais fundadas no sistema escravagista nas *plantations* açucareiras. Não dispomos de dados que nos permitam descrever as relações entre os compradores (e seus herdeiros) das terras na cabeceira da Guaibinha e a fazenda, mas provavelmente não se davam aos moldes das relações entre os *agregados* (moradores das senzalas e dos sítios) e fazendeiros. De todo modo, sabemos que os moradores da cabeceira da Guaibinha arrendavam terras para cultivo nas fazendas.

Seja no município de Dom Costa Macedo (SOUZA, 1999), no sertão de Minas Gerais (MOURA, 1988) ou na baía do Iguape, existiram diferentes formas de dependência que emaranhavam os *trabalhadores rurais* tratados por SOUZA, os *camponeses* estudados por

⁶¹ Apesar dos sítios na Guaibinha terem origem na compra, viveram na Guaibinha famílias na situação de *rendeiras*. Muitos desses moradores e seus descendentes vivem hoje dispersos pelas cabeceiras, morando em pequenos pedaços de terras recebidas por amigos ou parentes já que o proprietário da Guaibinha não indenizou essas famílias com terras.

MOURA, ou os quilombolas moradores das cabeceiras, em relações sociais que implicavam não apenas o trabalho. Nas conversas em campo não me aprofundi em outros aspectos das relações entre agregados e a fazenda para além das relações de trabalho e moradia, mas outros contextos etnográficos revelam se tratar de um modelo que implicavam “outras importantes díades socioculturais, como a amizade, o compadrio e o compromisso ritual com as festas de padroeiro”. (MOURA,1988, p.15)

3.5.1. O sistema de arrendamento: “tinha um dia que você tinha que tirar aquele dia da semana pra todo mundo ir trabalhar pro dono, pra eles, 30, 40 pessoas”

Nas quatro fazendas existiu a prática de arrendamento de terras, sendo que em ao menos três delas (na Guaíba, no Engenho Buraco e na Vitória) foi contemporânea à estrutura da senzala. As terras arrendadas eram dispersas pelas fazendas (no caso da Guaíba e do Engenho do Buraco, concentradas principalmente nas cabeceiras), enquanto as senzalas ficavam sempre ao nível da maré.

Esquemas de concessão de terra para o cultivo de roças próprias já existiam antes de 1888. FRAGA FILHO (2006, p. 40) e BARICKMAN (2003a, p. 107-116) revelam que os proprietários dos engenhos do Recôncavo (o que também ocorreu em outras áreas escravistas da América) permitiam que muitos escravizados em seu *tempo livre* (geralmente domingos e dias santos) cultivassem alimentos para a própria subsistência (que algumas vezes também eram comercializados). Esse acesso às roças criou nos escravizados um sentimento de direito sobre as terras nas quais cultivavam e foram inclusive um fator que após a abolição contribuiu para a decisão de permanência naquela fazenda. Segundo os relatos dos meus interlocutores em campo, o sistema de arrendamento foi uma prática comum antes de 1935 na área de estudo: Lino, nascido em de 1935, conta que antes de seu nascimento, seu pai, vindo de uma região próxima chamada Saco, arrendou terras no Alto da Guaíba.

FRAGA FILHO (2006, p. 233) que também tratou do sistema de arrendamento no Recôncavo Baiano, identificou que foi uma prática comum na região até meados do século XX. Todavia, nas cabeceiras esta prática perdurou até meados dos anos 1980, sendo extinta nos anos de 1960 na Vitória, nos anos 1970 no Engenho do Buraco, por volta de 1980 na Guaibinha e em meados dos anos 1980 na Guaíba. Junto ao fim do arrendamento de terras, as senzalas também foram extintas.

Sintetizando a prática de arrendamento no Recôncavo Baiano FRAGA define:

Os senhores concediam o usufruto de um pedaço de terra em que o rendeiro cultivava gêneros de subsistência ou criava animais. Parte do excedente produzido poderia ser vendido nas feiras locais. O rendeiro podia plantar também gêneros de exportação, fumo ou cana, mas em contrapartida, pagava a ocupação da terra com dinheiro ou trabalho semanal nas grandes propriedades. O pagamento em forma de trabalho era chamado “pagar renda”, e a quantidade de dias da semana que, por obrigação, prestava nas terras do senhor variava bastante. (FRAGA FILHO, 2006, p. 233)

Os interlocutores relataram que além de “pagar a renda” todas as segundas-feiras deviam ao longo da semana se dedicarem às atividades remuneradas na fazenda, lhes restando pouco tempo livre para o cultivo se suas roças individuais. Margarida Maria MOURA (1988 [1986]), ao tratar do arrendamento de terras no sertão das Minas Gerais define este sistema⁶² como uma relação de agrego:

Chama-se de agrego ou agregação a relação de moradia de uma família na fazenda, implicando o desempenho de tarefas para o fazendeiro e a produção direta dos meios de vida para o agregado. A agregação é uma relação familiar que envolve um grupo de trabalhadores – o agregado, sua mulher, seus filhos, eventualmente irmãos, a mãe de um dos cônjuges, na qual o próprio agregado é o personagem principal. O acesso do agregado à fazenda se dá por um pedido de moradia – fato que implica aceitar costumeiramente o desempenho do trabalho e de atos culturais correspondentes, uma etiqueta dessas relações. Trata-se de um conjunto de regras, interiorizado por ambos, agregado e fazendeiro, fundado numa oposição inconciliável entre duas formas de trabalho e que só uma forma específica de dominação pode conciliar. (MOURA, 1988, P. 81)

Ainda definindo o sistema de agrego, a autora conclui que o “agregado é pessoa livre, mas controlada pelo fazendeiro. (...) [Devendo] estar permanentemente disponível para atender [seus] chamados (...)”. (MOURA, 1988, p. 82)

Na área de estudo, como forma de retribuir o direito de moradia e o direito de uso de terras para plantio, os rendeiros deviam trabalhar em mutirão um dia de serviço por semana (as segundas-feiras) em diversas atividades das fazendas, todas exigindo grande esforço físico.

Toda semana você tinha um dia certo né. Tinha um dia que você tinha que tirar aquele dia da semana pra todo mundo ir trabalhar pra o dono, pra eles. 30, 40 pessoas. Limpar cana, limpar coisa de cana....

Rendeiros e moradores das senzalas trabalhavam no cuidado das roças (plantando, roçando e colhendo), destocando pasto, extraíndo ervas tóxicas que nasciam junto ao capim, no corte de madeira, na secagem do cacau, nas pedreiras, nos engenhos, consertando cercas, transportando os produtos das colheitas, colocando cargas nos barcos, entre outros serviços dependentes da força de seus braços. Como observado por SOUZA (1999, p. 363) e enfatizado

⁶² Considerando-se a condição de moradia das famílias que viviam nas senzalas, entendemos que a estes também podemos classificar como agregados.

à frente, a sujeição a estas tarefas variadas e de grande esforço físico expressam uma sujeição e denunciam um caráter residual das relações sociais fundadas no período escravista.⁶³

O acordo firmado entre o rendeiro e o fazendeiro era assumido através de um pacto baseado na oralidade e a longa data internalizado pelos agregados, sendo suficiente como prova de compromisso (MOURA, 1988, p. 82; SOUZA, 1999, p. 369). Na área do nosso estudo o código oral de relações sociais pressupunha ainda que o rendeiro prestasse serviços por diária exclusivamente na fazenda onde era morador. Para trabalhar em propriedades vizinhas dependiam do consentimento do administrador da fazenda. Entretanto, quando se tratavam de propriedade de uma mesma família (as fazendas Vitória e Buraco e as fazendas Guaíba e Guaibinha) era comum que os moradores trabalhassem em ambas.

Para termos uma ideia do valor de uma diária trago o registro de MOURA (1988) para o sertão de Minas Gerais:

Em 1979, a remuneração rural mais alta atingia três cruzados pelos trinta dias de trabalho de um vaqueiro (...). (...) [Já] As diárias [dos trabalhadores braçais] não excediam cinco centavos de cruzado e eram frequentemente mais baixas, reduzindo-se à metade no caso da mulher e do menor. (MOURA, 1988, p. 5)

A obrigação dos rendeiros em trabalhar alguns dias da semana nos serviços da fazenda por diárias em dinheiro também é citada por FRAGA quando traz para seu texto as memórias de Gastão Sampaio sobre as relações de trabalho na década de 1920 entre os moradores de uma comunidade negra conhecida como Negros de São Joaquim e a fazenda sobre a qual viviam, no município baiano de Umburanas. Assim como os rendeiros do Engenho do Buraco, da Vitória e da Guaíba, os Negros de São Joaquim também deviam ao proprietário, além da renda, a obrigação de trabalhar por diária na fazenda: “Segundo Sampaio, apareciam na fazenda nos dias determinados de renda e mais um ou dois dias em cumprimento às diárias que lhes era exigidas”. (FRAGA FILHO, 2006, p. 254/255)

A cobrança pelos proprietários com relação à obrigatoriedade do pagamento da renda era bastante rigorosa. A cada dia de renda trabalhada, o morador recebia um cartão e devia guardá-los para no final do ano comprovar que havia pago a renda em todas as segundas feiras daquele ano. Em uma determinada época o cartão foi substituído por uma espécie de livro de ponto, onde era anotado os dias de renda pagos. Era possível que um filho da família de rendeiros cumprisse o pagamento de renda, mas se um adulto recebia um cartão por um dia

⁶³ Os interlocutores destacaram que aos rendeiros era vetado pelos fazendeiros a construção de casas com telhas de barro. Deviam usar sempre a palha como matéria prima para a cobertura de suas moradas: “quem tinha sítio arrendado, nem uma casa de telha não poderia fazer que eles não admitiam. Era tudo casa de palhoça”. (Nem, 75 anos, cabeceira da Guaibinha. Abril, 2018.)

trabalhado, um “rapazinho” devia trabalhar dois dias para compensar o serviço do pai e receber um cartão.

Aqui nos pagávamos renda. Eram quatro dias de renda por mês. Dia de segunda feira. Era quatro cartões por mês que nos pegávamos. Eu era pequeno, meu pai mandava eu pagar renda. Eu tinha que trabalhar dois dias pro cara me dar um cartão. [...] cartão era uma prova pra mostra que você estava pagando. Um comprovante que agente pagou aquele dia. Chegava no final do ano eles davam uma ficha onde estava o ano todo pago. Meu pai tinha essa ficha, muitos dos mais velhos deve ter essa ficha ainda. Tinha lugar que era pequeno aí pagava três dias, ou dois dias. Todo mundo pagava sua renda. (Lino, 83 nos, morador do cabeceira da Guaíba. Abril/2018.)

Tinha que trabalhar pro fazendeiro toda segunda. Trabalha fazendo o que? limpando pasto, plantando cacau, fazendo tudo... o pasto de boi tinha que roçar... (...) [O cartão] era do dia da renda que pagava, trabalhava e eles lhe davam o cartão pra contar os dias do ano que já tinha trabalhado. No fim do ano, se ele procurasse o cartão e não achasse tinha que voltar e pagar aquele dia. (...) de primeiro, era cartão, depois que passou à livro. Depois parou de pagar renda e não tinha mais cartão, mas era tudo anotado naquele livro ali. (Valdelice, 85 anos, moradora do Tabuleiro – cabeceira da Guaibinha. Abril/2018.)

Os antigos rendeiros contam que como eram obrigados a trabalhar por diária nos dias da semana que não estavam pagando a renda, não dispunham de tempo para se dedicarem as suas próprias plantações. Neste contexto, o cuidado com as roças familiares cabia às esposas e aos filhos solteiros. Esta limitação do tempo do rendeiro e as múltiplas funções que recaiam sobre a mulher também foram apontadas por Moura: “Além do trabalho na casa de morada, a mulher do agregado é responsável pelo quintal. Não raro assume sozinha tarefas de roça porque a demanda de trabalho da fazenda, que recai sobre seu marido, o ocupa de sol a sol.” (MOURA, 1988, p. 82)

(...) quem arrendava tinha que pagar renda e só podia trabalhar naquela fazenda. Era assim, segunda pagava renda, terça ia fazer cerca, quarta feira ia roçar cacau; quinta ia quebrar, sexta nós íamos fazer qualquer coisa, destocar pasto... agora tinha o sábado e o domingo pra pessoa fica em casa, pra ir na maré arrumar uma besteira pra comer... não tinha tempo pra fazer roça. Só se pagasse alguém, mas também não tinha dinheiro. Quando os filhos cresciam é que plantavam aquelas besteirinhas enquanto os velhos iam trabalhar, ia pra renda. E aí a mulher e os menino ia ajeitar pra plantar um aipim, uma batata... (Lino, 83 anos, cabeceira da Guaíba. Abril/2018)

Evidências⁶⁴ colhidas por FRAGA FILHO (2006) indicam que, após a abolição, muitos libertos continuaram a viver nas fazendas onde haviam nascido ou sido escravizados⁶⁵.

⁶⁴ Por evidências Fraga está chamando por exemplo registros de internação no Hospital da Santa Casa de Santo Amaro, entre 1906 e 1913; lista de escravos dos engenhos; registros de nascimentos feitos em duas freguesias de Amaro; (Fraga, 246-247)

⁶⁵ Esta alternativa não foi apenas no recôncavo, “Estudos sobre o pós-escravidão em outras regiões escravistas das Américas constataram que parte dos ex-escravos permaneceu nas antigas localidades” (FRAGA FILHO, 2006, p. 278)

(FRAGA FILHO, 2006, p. 246). Segundo o autor, permanecer nas fazendas permitiu a muitos o acesso a parcelas de terra para plantio de roças embora ainda dependentes dos laços com os antigos senhores, a partir de então, muitas vezes sob o sistema de arrendamento de terras.

Os registros de FRAGA FILHO incluem relatos orais colhidos no início dos anos 2002 junto à Manoelzinho, um morador do Engenho da Cruz (no entorno da Baía do Iguape) nascido em 1904 e quem se define “como um curioso pela vida do passado”. Manoelzinho conviveu com ex-escravizados e, “sempre que podia, ‘reservadamente’, conversava com os moradores que ‘vieram da escravidão’” (FRAGA FILHO, 2006, p. 275). A partir dos relatos de Manoelzinho sobre os “moradores que fizeram parte da escravatura e que ainda moravam no engenho no seu tempo de menino”, FRAGA FILHO relatou:

(...) todos viviam ‘sobre si’, ‘habitando casas simples’, algumas chamadas ainda de senzalas, plantando roças nos fundos das casas e trabalhando na lavoura dos antigos senhores. (...) Eles plantavam roças nas terras dos antigos senhores, com obrigação de prestar um dia de serviço na lavoura do engenho; era o que chamavam de ‘pagar renda’, que ocorria geralmente na segunda feira de cada semana. Nos outros dias, os proprietários tinham que pagar por qualquer serviço realizado. (FRAGA FILHO, 2006, p.277).

Provavelmente partindo de uma perspectiva que compara o sistema de arrendamento à escravidão, Manoelzinho interpreta a condição de rendeiros como uma possibilidade de os libertos viverem *sobre si*. Já na perspectiva de meus interlocutores em campo o sistema de renda ainda não oferecia aos moradores a possibilidade de viverem *sobre si*. Para eles, apenas com o fim desse sistema, quando passam a “mandar” nas terras onde viviam é que alcançam a liberdade, ou, se valendo do termo usado por Manoelzinho, passaram a viver *sobre si*.

Os interlocutores destacaram que aos rendeiros era vetado pelos fazendeiros a construção de casas com telhas de barro. Deviam usar sempre a palha como matéria prima para a cobertura de suas moradas: “quem tinha sítio arrendado, nem uma casa de telha não poderia fazer que eles não admitiam. Era tudo casa de palhoça”. (Nem, 75 anos, cabeceira da Guaibinha. Abril/2018)

3.5.2. As Senzalas: “era avenida de casa, como Salvador, uma do lado da outra”

Originalmente, as senzalas eram o conjunto dos alojamentos destinados aos escravizados. Nas cabeceiras, esta expressão perdeu até a segunda metade do século XX como referência às edificações de propriedade da fazenda onde vivia uma parte dos agregados,

refletindo uma continuidade do sistema escravista. As senzalas foram extintas apenas quando os proprietários expulsaram os moradores das terras da fazenda.

Um dos quilombolas nascido na cabeceira do Engenho do Buraco, conhecido como Detinho, 70 anos, nos contou que as senzalas eram superpovoadas e para ilustrar o quanto eram aglomeradas de moradores remeteu a imagem de Salvador: “Era avenida de casa, como Salvador, uma do lado da outra”. Nem, 75 anos, morador da cabeceira da Guaibinha, caracteriza as senzalas como povoados e em sua narrativa nos oferece um pouco do contexto de vida de seus moradores:

Esse fundo aí. Essa beira de praia aí, tinha muito povoado, que existiam as senzalas, né? Existiam as festas, as boas, por aí. Tinha fazenda aí que até loja tinha. Aí embaixo, na beira da praia. [Quando o senhor fala senzala, tá falando do que?] Senzala é um povoado. (...) Porque a senzala, esse povo que mora ali na senzala, é um povo agregado do proprietário. Tinham fazendas aí que até o barraco botava dele, do proprietário, pra servir o povo da senzala, que tomava o dinheirinho todo. Comprava fiado. Recebia aquele pagamentozinho, que ia abater as contas, ainda ficava devendo, então esse povo não tinha, vivia preso ali dentro. A senzala era nesse termo. Não tinha gente pra chegar lá e dizer “vou comprar um lote aqui”. (Nem, 75 anos, cabeceira da Guaibinha. Julho/2017)

Os serviços prestados nas fazendas por rendeiros e moradores da senzala eram muitas vezes os mesmos. Entretanto, segundo nos relatado por Detinho, que foi rendeiro no Engenho do Buraco, a jornada de trabalho dos moradores da senzala era mais extenuante que a dos rendeiros. Ele se lembra que nos dias de carregar os barcos para despachar os artigos produzidos na fazenda “o povo que morava na senzala não tinha hora pra parar”.

Nesta pesquisa de campo, não me aprofundei no sistema de moradia das senzalas.⁶⁶ De todo modo, salvo engano, me pareceu que eles não dispunham da mesma condição de acesso a lotes para cultivo de roças para consumo próprio, como no caso dos rendeiros. Apesar disso, considerando-se o contexto de moradia e trabalho vivenciado pelos moradores das senzalas nas fazendas, podemos classificar este sistema como uma relação de agrego (MOURA, 1988).

Sobre a caracterização de uma senzala no período escravista, SCHWARZ (1999, p. 125) descreve que as senzalas geralmente se tratavam de “cabanas separadas, de paredes de barro e telhado de sapé” ou “construções enfileiradas divididas em compartimentos, cada um ocupado por uma família ou unidade residencial”. A autora cita também um exemplo de senzala

⁶⁶ Como os moradores das senzalas não receberam indenizações em terras, eles se dispersaram para outras regiões. Durante a pesquisa de campo tivemos a oportunidade de conversar com apenas uma moradora das cabeceiras que viveu em uma “senzala”, Dona Lurdes, 89 anos, no caso, na senzala da Guaíba. Segundo ela, alguns poucos moradores da senzala da Guaíba passaram a viver na cabeceira da Guaíba após a venda da fazenda. Não identificamos nenhum morador das senzalas da Vitória e do Buraco vivendo nas cabeceiras, o que não significa que não existam.

construída sobre pilares de tijolo e com telhado de telhas. Traz ainda para seu texto os valores referentes a avaliação monetária de uma unidade de senzala comparando-os aos de casas rústicas que eram ocupadas por homens livres agregados da fazenda construídas com taipa e sapé, mas sem portas e janelas. Enquanto a primeira era avaliada em 1795 em 4 mil-réis, a segunda valia o dobro, 8 mil-réis. As senzalas eram os edifícios mais precários de uma propriedade, informa a autora.

3.5.3. De “super pegos” à fazenda até a chegada da liberdade

Informações colhidas por MOURA (1988) em sua pesquisa junto aos agregados do Sertão das Minas Gerais, levaram a autora a interpretar que, dentre todo o conjunto de regras interiorizados pelo agregado, a que caracteriza sua subordinação e de sua família às solicitações do proprietário, a que atava o agregado à trama da dominação, era estar à disposição do fazendeiro. (MOURA, 1988, p. 82 e 125)

As narrativas ouvidas nas cabeceiras também revelam que a submissão ao sistema de arrendamento, que se funda na concentração de terras sob o domínio de poucos, está vinculada ao sentimento de falta de liberdade. Inspirados na análise de Margarida Maria Moura talvez pudéssemos interpretar que não apenas “pagar renda” seja o elemento que conote subordinação ou falta de liberdade ao sistema de arrendamento, mas também a obrigação de trabalhar por diária nos outros dias na fazenda onde viviam e a limitação em prestar serviços a outras fazendas. Ou seja, “estar à disposição do fazendeiro” é o que provoca o sentimento de ausência de liberdade.

[se] num dia de domingo tivesse um divertimento pra ir, podia estar de uniforme, se ele [o capataz] chegasse ‘é pra cortar lenha ou cana’, tinha que tirar tudo pra ir. Se não fosse nós já sabíamos... [eram provavelmente expulsos da fazenda]. (Betinho, 80 anos, cabeceira da Vitória. Abril, 2018)

MOURA (1988) conclui ainda que “Agregar é sempre indicativo de ligação a uma totalidade social, a fazenda, e a um vínculo pessoal agregado/fazendeiro, relação que supõe a propriedade à qual se vincula e o sujeito a quem se vincula” (MOURA, 1988, p. 86). A forma como Lino expressa o vínculo do reideiro e sua família à fazenda, expondo que os reideiros eram “super pegos” à fazenda, segue de encontro com a interpretação da autora.

[O que mudou para vocês depois que receberam o sitio?]. Ficou excelente porque a gente mora sem pagar. E tem direito também de plantar. Porque antigamente, tinha o direito, mas não tinha tempo e hoje nós podemos plantar o que nós quisermos,

mandioca, cana, banana. (...) então doutora, é muito bom termos a nossa liberdade, e antigamente nós não tínhamos liberdade. Que a liberdade quem tinha era o dono da fazenda. Eu acho que era assim porque a gente morava aqui, mas nós não podíamos sair pra ganhar um dia no Engenho da Imbiara. Nós não podíamos sair daqui pra ganhar um dia no Engenho da Ponta. Entendeu? Então nós éramos super pego a fazenda. Entendeu já? Nós éramos super pegos a fazenda. Se tivesse que dar um dia, tinha que procurar o administrador: ‘venha cá, estou precisando de trabalhar dois ou quatro dias...’. Se chegasse alguém chamando pra trabalhar tínhamos que antes ir saber com o homem [o administrador representante do fazendeiro] se íamos trabalhar na fazenda, se fossemos trabalhar não podia não. (Lino, 83 anos, morador da cabeceira da Guaíba. Abril/2018)

Para ilustrar a intensidade da subordinação e falta de liberdade do agregado (em nosso caso, rendeiros e moradores das senzalas) MOURA traz uma comparação entre o regime capitalista e o sistema feudal:

Se não há aqui a perda da liberdade, a servidão da pessoa, como ocorria na feudalidade, tampouco se trata da liberdade inerente ao regime burguês de produção e propriedade, a liberdade de vender a força de trabalho no mercado, a liberdade de ir e vir no espaço da fábrica. A existência social do agregado é, acima de tudo, uma existência na e para a fazenda. Diferentemente do operário, que não vive na fábrica, ele vive no domínio, determinação que ocorre até quando se trabalho reverte em benefício de sua própria unidade familiar, e quando seu tempo social pode ser qualificado de lazer. (MOURA, 1988, p. 85)

Apenas quando os moradores das cabeceiras foram indenizados com a propriedade de seus sítios, seja no Engenho Vitória, no Engenho da Guaíba ou no Engenho do Buraco, foi que “cada qual ganhou a liberdade, porque antes não existia liberdade, era rendeiro”. Em diversas falas, os interlocutores expressaram o significado de se tornarem donos de suas terras.

(...) ficamos trabalhando, não pagava mais renda e ficamos no lote. Melhor do que viver do jeito que vivia e não tinha direito a nada. E agora a gente tem direito. Se quiser fazer até um palacete, a gente faz. (...) pra mim eu achei melhor porque hoje a gente tem a nossa liberdade, tem terra pra plantar à vontade⁶⁷. (Betinho, 80 anos, cabeceira da Vitória. Abril/2018.)

Também os herdeiros das terras compradas na cabeceira da Guaibinha entendem a terra como condição de liberdade. O depoimento de “Dé do Sítio”, 66 anos, um dos herdeiros das terras compradas na cabeceira da Guaibinha expressa esta perspectiva:

O meu avô eu não conheci, era Joaquim da silva. Eu conheci foi minha avó casada com Joaquim, Maria da Silva. Então eu não conheci o pessoal mais velho. Eu conheci o João Borges. Quando eu nasci, meus avós já tinham comprado [de João Borges]. Maria da Silva foi quem deixou pra gente esse chão pra gente ter liberdade e não pagar um centavo e nem pedi pelanca à gato. (...) Que hoje moro num pedaço de chão que eu piso forte. Porque eu piso forte, porque? Porque meus avós que deixaram. Não sou de herança por justiça e não sou de briga por polícia. Sou por

⁶⁷ Aqui a expressão “a vontade” não expressa abundância de terra, mas liberdade para plantar em uma terra que agora é sua.

herança completa que meus avós deixaram para eu nascer viver e morrer em cima.
(Dê do Sítio, 66 anos, cabeceira da Guaibinha. Julho/2017)

O sentido de liberdade entre os moradores das quatro cabeceiras converge com aquela dos libertos no pós-abolição (FRAGA FILHO, 2006). Seja para aqueles, ou para os meus interlocutores, a ideia de liberdade inclui o acesso à terra, o controle do próprio tempo e repele qualquer intervenção em suas vidas cotidianas. Condições que os libertos não alcançaram plenamente, já que os ex-senhores eram quem ainda detinham a propriedade das terras e os submeteram a novos laços de dependência, o que foi possível por deterem a posse da terra. Este mesmo tipo de submissão era imposto pelos fazendeiros aos rendeiros (e aos moradores das senzalas). É apenas quando passam a “mandar” no “chão que pisam” que os rendeiros se percebem como livres.

3.5.4. Mobilidade entre fazendas: “se falhasse um dia já era, mandava embora.”

Os rendeiros não possuíam documentos por escrito e, portanto, não tinham qualquer segurança sobre a terra onde viviam, podendo ser expulsos a qualquer momento por desejo do proprietário, seja qualquer a justificativa. Por exemplo, se nenhum homem da família estivesse em condição de pagar renda, como no caso de uma doença, era praticamente certo seu despejo: “Se ficasse doente não perdoava não” (Pirruca, 96 anos, cabeceira da Guaibinha).

Alguns dos interlocutores em campo relataram histórias de vida em que a família foi mais de uma vez expulsa da fazenda onde vivia como rendeira. Como alternativa, se mudavam para propriedades vizinhas, onde novamente se estabeleciam na condição de rendeiros. Valdelice, 85 anos, Pirruca, 96 anos e Dona Lourdes, 89 anos, são algumas das atuais moradoras da área de estudo que transitaram por diferentes lugares, incluindo sítios de antigos rendeiros.

Valdelice nasceu na fazenda Guaibinha, onde sua família era rendeira. De lá se mudaram para o Saco (uma região próxima), em seguida para a Fazenda Soares (no *rumo* com a Guaibinha) e mais tarde retornou para a Guaibinha. Desde aproximadamente 1960 vive na cabeceira da Guaibinha, em um pedaço de terra doado por uma amiga.

[Por que saiu da Guaibinha?] Porque minha mãe morreu. Eu morava mais minha mãe. [E se a senhora quisesse se manter lá, o fazendeiro não deixava?]: Ihhh deixava não. Naquele tempo era um sistema muito difícil. Eu não podia pagar renda, aí eu pedi um lugarzinho pra dona aqui, fiz uma casinha de palha... (Valdelice, 85 anos, moradora do Tabuleiro – cabeceira da Guaibinha. Abril/2018.)

Já Pirruxa e o esposo, ao se casarem, se estabeleceram como rendeiros na Fazenda Imbiara, em seguida buscaram abrigo na Fazenda Guaibinha. Após um tempo se tornaram agregados na cabeceira da Guaibinha, em um sítio cujo proprietário era um homem chamado Chico Parraché, funcionário de Dr. João Borges. Mais tarde retornaram para a Imbiara. Depois o marido de Pirruxa ganhou um “pedaço de chão” em um dos sítios loteados no Engenho da Vitória. Hoje ela é viúva e mora no Sitio Santo Antônio, em um espaço doado por seu genro.

Mesmo antes da abolição, como já mencionado no capítulo 2, a mobilidade de famílias de “pequenos agricultores”, sejam brancas pobres ou de negros livres, entre fazendas já era descrita por BARICKMAN (2003a):

Veza por outra, por uma razão qualquer, o proprietário da terra onde tinha o seu Rancho e suas plantações de mandioca e banana podia não querer mais sua presença e expulsá-los sumariamente. No entanto, por mais inconvenientes que causasse, essa expulsão raramente significava miséria terrível e prolongada. Expulsos de uma propriedade, agregados e moradores de favor, frequentemente descritos por autores da época como nômades incansáveis, simplesmente se mudavam para outro engenho ou fazenda. Ali, sempre sem pagar pelo uso da terra, construir o nosso rancho e abriram nova clareira para mais uma roça. (BARICKMAN, 2003a, p. 224)

Observa-se que, na passagem acima, quando o autor diz *sempre sem pagar pelo uso da terra* está com toda certeza se referindo a pagamento em dinheiro. O trecho a seguir, extraído da mesma obra expõe que sempre os *dependentes* tinham alguma *serventia* ao dono da terra. Não se tratando, portanto, de um pagamento em dinheiro, mas uma troca (desigual, entre um lado dominante e um dominado).

Mas numa região em que os engenhos tinham grandes extensões de terras não cultivadas e seus senhores sempre podiam encontrar serventia para mais um dependente, a expulsão raramente representava mais do que um inconveniente passageiro. O pequeno agricultor reunia família e seus poucos trastes, deixava sua choupana de sapé e tratava de arranjar outro pedaço de terra numa propriedade próxima. (BARICKMAN, 2003a, p. 198)

A expulsão de uma família certamente gerava muitos desgastes emocionais e materiais, além de obrigar a reestruturação de relações sociais já estabelecidas, seja com vizinhos, amigos ou parentes. De todo modo, uma vez que se trata de uma região com várias fazendas e grandes extensões de terras não cultivadas, os rendeiros expulsos de uma inclinavam-se a procurar, e geralmente conseguir, agrego em uma fazenda próxima ou em sítios de parentes e amigos.

3.5.5. Resistência: “larguei os dois burros dele lá com os ganchos cheios de fio de banana”.

Como citado, o arrendamento era firmado em um pacto baseado na oralidade. Neste acordo, o dono da terra era sempre o maior beneficiado e quem decidia ou não pela permanência da família ao longo do tempo. Como forma de controle das condutas dos agregados, este contrato oral podia ser bruscamente rompido quando a parte dominante desejava, em uma atitude que reforçava o poder mantido pelo dono da terra e as condições de fragilidade da parte dominada, para a qual não havia apelação possível. (MOURA, 1988, p. 97)

(...) o ‘patrão’ jamais aceitaria a quebra das regras do jogo, se essa quebra o prejudicasse de alguma forma. Assim, quando um rendeiro não aparecia para o trabalho na segunda-feira, que era o dia do pagamento da renda, era motivo suficiente para o patrão contrariar-se, chegando, muitas vezes, a exigir a saída imediata daquele rendeiro de sua terra. (...) o rendeiro não podia safar-se desse compromisso sem sofrer algum tipo de punição. O que podia ocorrer era um adiamento do pagamento da renda. Se a resistência fosse mantida, o proprietário da terra dispensava os serviços e o colocava para fora de suas terras. (SOUZA, 1999, p. 369)

Apesar das incertezas nas condições de vida, os moradores das fazendas não viviam sem resignação com sua situação de exploração. Como observa SOUZA, as “experiências denunciam os momentos de tensão e enfrentamento que não podem ser obscurecidos, (...). (...) [O agregado] lutava, mesmo que silenciosamente, contra a expropriação de costumes e tradições e pela sobrevivência de sua família. (...) [por exemplo] quando o lavrador protelava o pagamento do dia de renda, estava criando uma situação de enfrentamento ao poder exercido pelo fazendeiro” (SOUZA, 1999, p. 371-372).

Manuelzinho, interlocutor de FRAGA FILHO, em convergência com as interpretações de SOUZA, revela a resistência dos rendeiros que lhes foram contemporâneos, muitos deles egressos da escravidão. Segundo o autor, ao rememorar sobre a obrigação de pagar renda Manoelzinho “observou que alguns se utilizavam da ‘malandragem’ e da ‘manha’ para se esquivar daquela obrigação”. (FRAGA FILHO, 2006, p. 277)

Durante esta pesquisa de campo escutei o relato de duas situações de resistência aos desmandos dos proprietários ou seus encarregados. Durante ambas as falas, os interlocutores entoaram a voz demonstrando forte orgulho por seus posicionamentos em um contexto onde a coação por parte dos donos da terra e o medo de perder o local de moradia parecem que foi a regra.

Lino, 85 anos, é atual morador da cabeceira da Guaibinha. Na época em que ele se desligou da fazenda, vivia junto a família em terras arrendadas por seu pai e trabalhava por diária na Guaíba.

Nós trabalhávamos de facão, vivíamos de foice na mão. O fazendeiro, o Dr. João Borges, eu botando banana pra plantar na área. Ia plantar cacau, mas o cacau só planta depois das bananas pra poder fazer sombra pro cacau. Nós estávamos plantamos meio mundo de banana. Quando é um dia eu fui matar uma cobra. Estava com dois burros, eu e Epitácio. Epitácio foi pra uma ruma de banana e eu fiquei em outra. Carreguei o burro, soltei na frente, peguei a burra, botei pra de junto da banana e estou botando. De repente sai uma cobra, eu puxei o facão assim e cortei a cobra. Quando eu estou matando a cobra o Dr. João Borges chega: ‘Lino’. Eu digo: ‘senhor’. ‘O que que tá fazendo?’ Eu digo ‘eu estava carregando uma burra aqui, saiu uma cobra, eu estou matando.’ ‘Ah, eu estou lhe pagando é pra você trabalhar não é pra você matar cobra’. Eu já estava meio zoadado, porque eu sempre fui meio atrevido. Eu disse assim: ‘o que?’ ‘Eu estou lhe pagando pra você carrega fio de banana, não é pra você matar cobra’. [Eu disse] ‘então pegue seu burro aí e leve e descarregue lá’ e fui saindo. Ele foi vindo com o cavalo pra cima de mim. [Eu falei] ‘não meta o cavalo pra cima de mim não que eu meto o facão’. Dr. João Borges. Ele: ‘na minha fazenda você não trabalha mais’. ‘Não se preocupe que eu não venho mais aqui’. Ele morreu e eu não fui mais lá. Mas também larguei os dois burros dele lá com os ganchos cheios de fio de banana. Ele gritou meu pai, meu pai estava trabalhando lá. Meu pai ‘ô Lino, ô Lino’. Eu nem olhei pra trás. Ele já sabe que eu me vou embora. Quando cheguei em casa eu falei com a mamãe: ‘eu vou me embora pra casa de minha irmã em Salvador’. Cheguei aqui em casa, desci ali em baixo, tinha um navio que passava no rio Cachoeira. Eu passei a noite toda ali no Pau da Rola. Era um lugar que chamava Pau da Rola, tinha um banco. Levei a noite toda lá. Chegou de madrugada, peguei o navio e me piquei pra Salvador. Lá fui vender quiabo na Água de Meninos. (Lino, 83 anos, morador da cabeceira da Guaíba. Abril/2018.)

Outra descrição é de Detinho, 63 anos, morador da cabeceira do Engenho do Buraco. Quando se desligou da fazenda o sistema de arrendamento já não era mais praticado no Engenho do Buraco. Ele trabalhava na fazenda, mas vivia em terras que alguns anos antes tinham sido recebidas como indenização na cabeceira do Buraco.

Depois que Jurandir comprou [de Arquimínio] indenizou todos que trabalhavam lá com mais 10 tarefas. Que eu trabalhava, mas me invoquei e sai. Me invoquei e disse não vou trabalha mais pra esse idiota. E não fui mais. Depois que Arquimínio vendeu, aí ficamos trabalhando com o Jurandir. Depois eu me invoquei e sai. Meu pai também não estava trabalhando mais, porque não estava aguentando. Foi pau que a gente deu aqui em baixo nesse engenho do buraco, viu. (...) Tem um bocado que Jurandir deu 10 tarefas de terras, pros que continuaram trabalhando com ele. Mas eu me invoquei e sai. [Porque o senhor ficou invocado?] Porque o administrador que ele botou não tratava agente bem. Ele queria que a gente fizesse tudo que ele queria. Agente trabalhava até 4 horas e ele queria que trabalhássemos até a noite. Eu sou empregado dele? Aí me invoquei. Eu disse Claudinho [nome do administrador], ‘eu sou trabalhador, agora empregado seu eu não sou nunca’. E outra coisa. Naquele tempo de Arquimínio a gente vinha obrigado, e hoje, eu não venho por dinheiro nenhum mais. E não fui mais. Foi aí que eu perdi. Com um ano e pouco que eu larguei de trabalhar, ele indenizou todo mundo com dez tarefas de terra. Eu disse ‘não vou mais’, e não vou mesmo. Se eu for pra um lugar, chegar ali no caminho e

me esfriar, não tem que faz eu ir. E se eu sair, der dois passos pra traz, não volto mais. Não tem que me faça voltar. (Dezinho, 63 anos, cabeceira do Engenho do Buraco. Julho/2017).

As atitudes de resistência praticadas por Lino e por Detinho não devem induzir-nos a concluir que aqueles que não se rebelaram estavam sendo resilientes diante de uma situação de “escravidão”. Podiam, ao contrário, estar se valendo de outras formas de resistência, muitas vezes, silenciosas.

Não enfrentar uma situação de submissão pode ser ainda um resultado de uma coerção moral. Não temos aqui dados suficientes para concluir sobre esse tipo de coerção nas cabeceiras, de todo modo a experiência de SIGAUD (1996) nos serve como um parâmetro para pensar nosso contexto. A autora descreveu e analisou o acionamento ou não dos direitos trabalhistas em engenhos da Zona da Mata de Pernambuco nos anos de 1994 e 1995. Como resultado, identificou um modo de dominação pessoal regido por uma coerção moral. No caso estudado por ela, os trabalhadores eram moralmente coagidos a retribuir prestações recebidas pelos “patrões” e a atitude de recorrer a seus direitos trabalhistas entendida como ingratidão e deslealdade, em que, portanto, não eram acionados.

3.5.6. Viver na fazenda: “eles com medo foram tirando esse povo, alguns perderam terra e alguns eles indenizaram e tiraram da fazenda”

Registros analisados por BARICKMAN (2003a) sobre a economia do açúcar no período escravocrata indicam que *pequenos agricultores* cultivavam em terrenos nas propriedades açucareiras em partes que não eram adequadas para a cana de açúcar. Especificamente no distrito de Santiago do Iguape o autor cita os “taludes da escarpa ao norte do Vale do Iguape” (porção mais ao norte da freguesia), os “terrenos íngremes da serra de São Francisco que se estendiam do povoado de Santiago do Iguape para o sul” (região mais a leste e sul da freguesia) e os “morros da serra da Guaíba” (porção mais a oeste da freguesia, onde se encontra nossa área de estudo), (BARICKMAN, 2003, p. 197) Esta última região, a *serra da Guaíba*, supomos que se sobreponha à nossa área de estudo, ou seja às cabeceiras do Engenho da Vitória, do Engenho do Buraco, do Engenho da Guaíba e do Engenho da Guaibinha. Portanto, já no período escravocrata parece que as cabeceiras já estavam ocupadas. Possivelmente por ascendentes dos atuais moradores.

MOURA (1988) também faz menção a ocupação de terras que não eram de interesse dos fazendeiros. Segundo a autora, os *pobres livres* que permaneceram na *vida camponesa* se espalharam em terrenos íngremes “das grotas limitantes ou não com as chapadas”, áreas às quais a fazenda não tinha interesse em se estabelecer. (MOURA, 1988, p.17)

A ocupação de morros e grotas íngremes possivelmente não foi influenciada apenas pelo fato de serem terras indesejadas aos grandes proprietários. O desejo de alguma autonomia em relação aos senhores (no período escravista) ou aos ex-senhores (após a abolição) também foi motivação para livres e libertos ocuparem essas regiões. Essa estratégia foi lembrada por FRAGA FILHO (2006) ao trazer para seus textos registros do memorialista Gastão Sampaio:

Para afastar-se da interferência dos ex-senhores, muitos libertos buscaram distanciar-se fisicamente dos engenhos. Em vários engenhos se podiam encontrar comunidades de ex-escravos que, deliberadamente, se afastaram das casas-grandes como forma de limitar a ingerência dos antigos senhores em suas vidas. Em suas memórias, Gastão Sampaio relembra que, na década de 1920, conheceu, na Fazenda Paus Altos, distrito de Umburanas, uma comunidade negra chamada ‘Negros de São Joaquim’, habitando um morro que tinha o mesmo nome. ‘Nele moravam muitos rendeiros da fazenda, inclusive um grupo de negros que ali fizeram seus casebres, suas roças e se embrenharam, distanciando-se de todos’. Segundo, Sampaio, apareciam na fazenda nos dias determinados de renda e mais um ou dois dias em cumprimento às diárias que lhes eram exigidas. ‘Não sei se por coincidência, os poucos que eu cheguei a conhecer eram caladões, de estatura baixa e fortes. Profundamente tabarés, seu isolamento era comentado. Dali saíam para ir ao adro, nos dias de festa e fim de anos’. Segundo o memorialista, eram trabalhadores, pontuais nos serviços, mas resistiam a se apresentar nas sedes da fazenda. (FRAGA FILHO, 2006, p. 254-255)

O município baiano de Umburanas⁶⁸ citado pelo memorialista compõe o Sertão Baiano. De todo modo, FRAGA FILHO (2006) registra que comunidades do mesmo tipo também existiram no Recôncavo Baiano, como por exemplo, uma chamada Baixa Grande, em terras do Engenho da Cruz no início do século XX. Ainda segundo o autor “Provavelmente, nos últimos anos da escravidão, os alforriados construíram casas distantes da residência dos ex-senhores e para lá levaram os parentes ainda escravos”. (FRAGA FILHO, 2006, p. 285)

BARICKMAN que trata sobre as economias de açúcar, fumo e mandioca e a escravidão no Recôncavo entre os anos de 1780 e 1860, conclui a partir de documentos históricos e relatos de viajantes que a ocupação de determinadas áreas das fazendas por homens e mulheres livres era favorecida pelo fato de que a terra não era um recurso escasso nos engenhos do Iguape, e nem no Recôncavo Baiano como um todo. (BARICKMAN, 203a, p. 167-176).

⁶⁸ O município de Umburanas nos foi citado em campo como um dos municípios de origem de muitos catingueiros contratados temporariamente nas fazendas da área de estudos. Alguns nativos de Umburanas permaneceram na área de estudo, sendo ascendentes de alguns dos atuais moradores.

Como já indicado no Capítulo 2, a divisão das propriedades açucareiras no período colonial no entorno da baía do Iguape foi direcionada não apenas em função do tipo de solo, que devia ser apropriado ao cultivo da cana. Além do acesso aos terrenos planos e baixos de massapé, também interessava aos senhores de engenho uma saída por água e uma área de mata nativa para extração de lenha (e que depois de desmatada podiam servir de pasto). A área de estudo focalizada nesta dissertação encontra-se em uma península onde um de seus lados é banhado pela baía do Iguape e outro pelo Rio Paraguaçu. Nas proximidades com à água trata-se de terrenos planos e baixos, já na região mais central da península encontram-se terrenos íngremes. As partes mais altas dessas serras, chamadas localmente como “cabeceiras”, não eram economicamente valorizadas.

Assim como em outras regiões não valorizadas pelos grandes proprietários, ao longo do tempo se convergiram para as cabeceiras famílias sem propriedade de terras. Hoje, todavia, as terras destas cabeceiras são mais favoráveis à moradia do que aquelas nas proximidades da maré. Esta valorização foi consequência de transformações nos meios de transporte, que deixou de ser majoritariamente por via marítima e se concentrou em caminhos terrestres. Além disso, por nelas terem se formado povoações, as cabeceiras acabaram sendo beneficiadas com acesso à energia elétrica e água encanada.

Nem, comentando sobre a fazenda Guaíba, lembrou desta mudança nos meios de transporte e explicou que considerando a acessibilidade, hoje as terras no alto da fazenda, onde encontra-se o Brejo, são *mais* valorizadas que as terras “lá embaixo”:

Hoje [o Alto da Guaíba] é beira de estrada. Lá embaixo é só quando tinha trânsito pelo mar. Hoje trânsito por mar quase não existe. [Mas para plantar, não era melhor?] Era melhor lá embaixo. (...) Pra plantar lá embaixo. Mas (...) lá embaixo é um lugar que não tem acesso pra carro, só por água. Barco, navio, já não existem mais. Os barcos se acabaram todos. Isso aí tinha um movimento muito grande, muito forte, de barco, de canoa, de carga pra Salvador. Porque ali em Santiago mesmo rodava um navio, uma lancha grande, que pegava carga. Então, tudo isso acabou (...). (Nem, 75 anos. Abril/2018.)

A historiadora Edinélia Maria Oliveira Souza (1999) interpreta as implicações da *cultura escravista* nas relações entre *trabalhadores rurais* e fazendeiros no município de Dom Macedo Costa, no Recôncavo Baiano, na primeira metade do século XX. Entre *trabalhadores rurais* a autora inclui diferentes formas de relacionamento estabelecidas com os fazendeiros, sendo o sistema de renda da terra a de maior ênfase em seu texto e que se assemelha bastante com esta mesma prática entre os rendeiros nas cabeceiras do Engenho do Buraco, da Vitória e da Guaíba. Na área rural estudada pela autora as comunidades conviveram com o sistema arrendamento de terras até a primeira metade do século XX, um contexto que se reproduziu nas

cabeceiras até meados dos anos 1980. As interpretações da autora nos ajudam a pensar o grupo tratado nesta dissertação.

A partir de relatos de história oral, a autora identificou relações sociais e comportamentos que revelaram no sistema de arrendamento (e que no nosso caso se estende à senzala) práticas sociais fundadas no período escravista e remodeladas em novas relações de poder e submissão firmadas entre fazendeiros e trabalhadores rurais. (SOUZA, 1999, p. 366) Experiências como atividades diversificadas, esforços físicos extenuantes, intensas jornadas de trabalho, contrato oral e vida itinerante são alguns dos elementos residuais do passado escravista recriados nas relações cotidianas fundada na escassez de terras para uns e em terras em abundância para outros. (SOUZA, 1999, p. 372)

As marcas da escravidão permaneceram na reorganização das relações sociais vivenciadas-no campo, sejam entre os “trabalhadores rurais” de Dom Macedo Costa ou entre os rendeiros e moradores da senzala na área de estudo.

As mudanças ocorridas no campo a partir da libertação dos escravos recriam formas de dominação no cotidiano do trabalhador rural, através da permanência dos laços de dependência reestruturados no dinamismo das experiências e vivências sociais do pós-abolição. (SOUZA, 1999, p. 367)

A partir do final da década de 1950, cresce no país a pressão de movimentos sociais defensores de uma reforma agrária, assim como começam a se organizar os sindicatos de trabalhadores rurais. A reação do governo face a luta desses movimentos teve como consequência a promulgação em 1963 do Estatuto do Trabalhador Rural e no ano seguinte, durante o regime militar, do Estatuto da Terra. (GUANZIROLI, 2001, p.29)

O Estatuto do Trabalhador Rural concedia a esses trabalhadores grande parte dos direitos já atribuídos aos trabalhadores urbanos, como, por exemplo, indenização, aviso prévio, salário, férias, repouso remunerado, sistema de compensação de horas, proteção especial à mulher e ao menor. Já o Estatuto da Terra, com um escopo mais amplo que o do primeiro, propôs regulamentar “os direitos e obrigações concernentes aos bens imóveis rurais, para os fins de execução da Reforma Agrária⁶⁹ e promoção da Política Agrícola”⁷⁰ (LEI Nº 4.504, DE 30 DE NOVEMBRO DE 1964). Seus objetivos eram, portanto, essencialmente dois: a execução

⁶⁹ “§ 1º Considera-se Reforma Agrária o conjunto de medidas que visem a promover melhor distribuição da terra, mediante modificações no regime de sua posse e uso, a fim de atender aos princípios de justiça social e ao aumento de produtividade.” (LEI Nº 4.504, DE 30 DE NOVEMBRO DE 1964)

⁷⁰ “§ 2º Entende-se por Política Agrícola o conjunto de providências de amparo à propriedade da terra, que se destinem a orientar, no interesse da economia rural, as atividades agropecuárias, seja no sentido de garantir-lhes o pleno emprego, seja no de harmonizá-las com o processo de industrialização do país.” (LEI Nº 4.504, DE 30 DE NOVEMBRO DE 1964)

de uma reforma agrária e o desenvolvimento da agricultura. Hoje, mais de 50 anos após sua promulgação, não houve uma redistribuição justa da terra e no quesito “promoção de políticas agrícolas”, o que podemos constatar é o desenvolvimento, com o apoio do Estado, da agroindústria monocultora em detrimento dos territórios de uso tradicional.

Com a promulgação da nova legislação, os *trabalhadores residentes* se tornaram uma ameaça aos grandes proprietários de terra, quando então estes últimos, para evitar os custos com encargos trabalhistas, romperam com as tradicionais relações de trabalho “clientelístico-paternalista” historicamente mantida com esses trabalhadores (GUANZIROLI, 2001, p.29) Se aplicada, a nova legislação elevaria o custo dos agregados ou, se demitidos, previa o pagamento de indenizações trabalhistas, como por exemplo indenizações por benfeitorias. A estratégia aplicada pelas oligarquias rurais para evitar prejuízos foi expulsar os *trabalhadores residentes* e em substituição empregar trabalhadores temporários (que na região de estudo vinham do sertão baiano e eram conhecidos como “catingueiros”). Estes, pela legislação, não tinham direitos trabalhistas. (GUANZIROLI, 2001, p.30)⁷¹

Como reflexo da “quebra das relações tradicionais paternalistas entre fazendeiros e trabalhadores residentes” os fazendeiros tiveram bastante dificuldade no controle e organização do processo de trabalho junto aos inúmeros trabalhadores temporários contratados à salários miseráveis em substituição aos agregados expulsos, o que acabou por gerar um aumento no custo final (GUANZIROLI, 2001, p. 30). Nas antigas relações sociais entre fazendeiros e moradores, que eram pautadas em relações de submissão e dominação, o controle do processo de trabalho era conduzido sem dificuldades expressivas quando comparado ao trabalho dos *boias-frias*, os quais não mantinham vínculos de dependência com a fazenda.

Uma das consequências da expulsão do *trabalhador rural residente* foi a migração para os centros urbanos, já que apenas uma fração dos trabalhadores rurais expulsos da fazenda conseguiram se manter no meio rural (GUANZIROLI, p. 30-31).

Nas cabeceiras, permaneceram as famílias de antigos rendeiros (indenizados em terras), enquanto os moradores da senzala (com algumas exceções) se dispersaram para outras localidades.

⁷¹ Os interlocutores se lembram bastante da época em que os catingueiros eram frequentes na região e contam que alguns acabaram se fixando nas cabeceiras. No Recôncavo Baiano antes mesmo da demanda por trabalhadores temporários em substituição aos agregados, os proprietários de terras já haviam recorrido à mão de obra dos catingueiros em tempos mais antigos - no pós-abolição, como forma de substituição dos trabalhadores escravizados. (FILHO, 2006, p. 275) De modo geral, o trabalho no Recôncavo era apenas temporário, apenas enquanto não chovesse no sertão, mas assim como em meados do século XX, algumas vezes se tornava uma estadia permanente.

As palavras de Nem, na época gerente na fazenda Guafba, apontam para este contexto:

(...) com a proporção que foi desenvolvendo, eles [os proprietários] também com medo, as leis foram se esclarecendo mais, eles com medo foram tirando esse povo e alguns perderam terra e alguns eles indenizaram e tiraram da fazenda. Porque poderia ser que um dia eles viessem a perder a fazenda. Aquele povo tudo era rendeiro também, uns pagavam dia, diária na fazenda, aí fizemos a permuta deles, o que eles ocupavam lá a gente deu na cabeceira pra que a fazenda ficasse livre e desembaraçada pra que precisasse de vender era pra não ter problema nenhum. (Nem, 75 anos. Julho/2017)

Consequência destas novas leis trabalhistas, os fazendeiros avaliaram que indenizar os rendeiros com a posse das terras, que na maior parte dos casos já ocupavam, era mais vantajoso que mantê-los como agregados: além de onerar as despesas com os trabalhadores, a presença dos agregados nas fazendas reduzia seu valor no mercado, comprometendo futuras operações imobiliárias. (GUANZIROLI, 2001, p.29)

**

Neste capítulo, com base nos relatos colhidos em campo, apresentei as relações sociais vivenciadas nas fazendas, como o sistema de pagamento de renda, a obrigação de prestar serviços sob o recebimento de diárias nas fazendas onde as famílias eram agregadas e a condição de permanência instável nestas fazendas, o que gerava uma mobilidade das famílias entre diferentes propriedades. Discorri ainda sobre a destinação pelos fazendeiros das áreas menos valorizadas de suas fazendas (as cabeceiras) para indenizações às famílias de agregados (entre as décadas de 1960 e 1980) e para a venda (no início do século XX) para outras famílias que orbitavam na região. Fundamentados neste contexto descritos pelos interlocutores em campo concluímos que a transição de um tempo de submissão (quando viviam como agregados) para um tempo de autonomia (quando passaram a “mandar” em seus sítios) carrega um significado intrínseco para os quilombolas : a liberdade, ou o fim da escravidão, que chega para essas famílias apenas quando ganham o direito de “mandar em seu chão” (ou acreditam “mandar” já que não possuem títulos válidos de suas terras). A liberdade aqui está associada ao controle do próprio tempo e do chão de moradia e de trabalho, em outras palavras, a uma ruptura com o fazendeiro e com a fazenda.

Como resultado desta quebra das relações de agrego, as relações socioculturais entre estas coletividades fundadas nas regiões mais altas das fazendas (exatamente onde convergiam suas divisas), se intensificaram conduzindo para a configuração de uma unidade social mais ampla associada ao conjunto de moradores das cabeceiras. No capítulo seguinte, destacaremos

as relações e interações sociais compartilhadas por esses sujeitos que se territorializaram a partir de vivências ligadas à diferentes fazendas. Focalizaremos a devoção a São Cosme e Damião e a outros santos, os mutirões na roça e na maré, o auto reconhecimento como comunidade quilombola e um projeto futuro de gestão compartilhada do uso das fazendas Guaíba e Guaibinha ocupadas pelos quilombolas a partir do início dos anos 2010.

CAPÍTULO 4 – TRAMAS E LAÇOS: VIVÊNCIAS CONTEMPORÂNEAS NAS CABECEIRAS DO IGUAPE

Nesta dissertação, discorro sobre uma coletividade onde identifiquei processos de ocupação específicos firmados no alto de uma mesma serra, com experiências históricas associadas a diferentes fazendas e compartilhando um mesmo delineamento cosmográfico (Little, 2002). Neste capítulo, descrevo relações e interações sociais que entrelaçam os grupos territorializados nas cabeceiras a partir de processos de ocupação vinculados a fazendas específicas e que configuram a existência de uma unidade social mais ampla: as práticas religiosas, as redes de solidariedade, a emergência étnica e a ocupação das fazendas Guaíba e Guaibinha pelos quilombolas moradores das cabeceiras. Estas vivências – somadas a outras, como as relações de parentesco - entrelaçaram os territórios firmados nas cabeceiras de cada uma das fazendas. Dentre essas vivências inclui-se o processo de territorialização mais recente vivenciado nas cabeceiras: a emergência das comunidades quilombolas Engenho da Vitória, Brejo do Engenho da Guaíba e Tabuleiro da Vitória.

4.1. “Tem caruru de toda diversidade”

O “Caruru” é uma prática comum nas quatro cabeceiras. Sobre este tema conversei com vários de nossos interlocutores, com destaque para duas mulheres que anualmente promovem o festejo: Vandinha, 67 anos, do Engenho do Buraco, e Candinha, 63 anos, moradora do Tabuleiro. A partir da descrição fornecida por cada uma delas sobre suas próprias festas e seus comentários sobre outras, pude perceber que os Carurus seguem uma mesma estrutura de produção e execução.

Vandinha explicou que o Caruru pode ser oferecido para São Cosme e São Damião, para Santa Bárbara e para Crispina e Crispiniana. Quando é oferecido para São Cosme e São Damião, é comum que seja promovido por pais de dois *mabaços*, como chamam os filhos gêmeos. Porém, nem sempre a festa é fundada por pais de gêmeos. Algumas vezes, os donos de um Caruru de São Cosme oferecem simplesmente por devoção. Acontece ainda de o festejo

ser oferecido por filhos em continuidade à promessa de seus pais, após o falecimento dos mesmos.

Tem caruru de toda diversidade, tem Caruru de São Cosme, quando a gente tem os gêmeos, dois filhos mabaços. Aí começa a fazer o caruru. Tem também o caruru de Santa Bárbara que se quiser fazer, pode fazer também, e o de Crispina e Crispiniana, que é quando a gente tem duas meninas, aí já chama Caruru de Crispina e Crispiniana, já não é mais São Cosme e São Damiao quando nasce duas meninas gêmeas. [O que a senhora faz aqui é qual?] É o de São Cosme e São Damiao, porque só tive dois meninos gêmeos, as duas meninas gêmeas eu tive mas não troquei Crispina. Tive quatro gêmeos, duas meninas e dois meninos. É por isso que eu faço o caruru. [Todo mundo oferece porque teve gêmeos?] Não, muitos não tiveram gêmeos, fazem por causa da devoção. Ou assim, pai e mãe fazia e eles tomaram conta. As vezes não teve gêmeos, mas tomou a mesma devoção da mãe. Eu tive quatro gêmeos. As duas meninas morreram e os dois meninos estão vivos. Agora, eu não troquei Crispina e Crispiniana, só troquei São Cosme e São Damiao e é esse que eu rezo. [Trocar?] Chega num lugar e trocar aquele santo. É “comprar”, mas fala “trocar”.

O mais comum nas cabeceiras é o “Caruru de São Cosme” e que, apesar de em geral ser mencionado apenas como “Caruru de São Cosme”, trata-se do Caruru de São Cosme e de São Damião e, em grande parte das vezes, inclui ainda Santa Bárbara. Vandinha explicou que *“Santa Barbara faz parte com São Cosme, é irmã. Aí a gente tem que festejar São Cosme e Santa Bárbara”*. Portanto, é comum pelas cabeceiras que em um único festejo ofereçam o caruru em nome de São Cosme e São Damião, e o vatapá em honra à Santa Bárbara: *“têm duas panelas, uma de caruru e outra de vatapá”*.

Os ingredientes para o caruru são: quiabo, camarão, castanha, azeite de dendê, farinha de mandioca, amendoim e os temperos (cebolinha, gengibre, alho e cebola pimenta reino, corante, hortelã grosso, alfavaca, coentro miúdo, ti-oiô, tomate e pimentão). O Caruru é oferecido acompanhado de arroz branco e galinha. As interlocutoras explicam que o Caruru de São Cosme é diferente do caruru oferecido no Candomblé:

Que tem gente que faz caruru de candomblé. O meu é simples, só o arroz, o vatapá e frango. No candomblé vem um mocado de coisa que vem no prato, é farofa, inhame, cana, banana da terra, feijão fradinho, um mocado de coisa. O meu é simples mesmo. Todos os que eu faço não é de candomblé.

Para não sobrecarregar o orçamento na época do festejo, ao longo do ano, costumam comprar os ingredientes não perecíveis para o Caruru, como o azeite de dendê, e outros materiais de uso na celebração, como as velas. Os alimentos perecíveis, como a galinha e o quiabo, são comprados preferencialmente na sexta-feira véspera do dia da festa.

A dona do Caruru não participa do feitiço da comida que será oferecida à noite. Na manhã do dia da festa, ela recebe um grupo de mulheres que ajudam a picar os quiabos, e outras

duas para fazer o caruru. Elas chegam entre às seis e nove horas da manhã. Participam mulheres da Vitória, do Brejo, de Tabuleiro e do Engenho do Buraco. Enquanto as mulheres trabalham na produção do Caruru, a anfitriã se responsabiliza por fazer o almoço que será oferecido ao grupo de ajudantes e para quem mais estiver presente em sua casa.

Eu só faço a comida do povo comer meio-dia. Eu não cato quiabo, não mato galinha. Só cato o feijão do povo comer no almoço. Prato pra lavar eu lavo. Mas [comida] da reza não faço quase nada. (...) Vêm aquelas mulheres pra cortar os quiabos e outras duas já vêm preparadas pra fazer o caruru. [Elas são de onde?] Daqui mesmo. De lá da Vitória, do lado do Sítio de Santo Antônio. Do lado ali do Tabuleiro. Do lado ali de Maria, daquelas casas que têm ali pra cima [na cabeceira do Engenho do Buraco]. Todas aquelas mulheres vêm cortar quiabo. Tanto a mãe quantos as filhas. [Do Brejo vêm também?] Vêm do Brejo, vêm de dia e vem de noite. Aí vem, corta tudo. (Vandinha)

Antes das ajudantes chegarem a casa da festa, Vandinha se dedica à preparação espiritual da celebração, quando se concentra em suas orações e na defumação da casa com incensos.

Na hora, antes das meninas cortar o quiabo, incenso o quiabo, a casa, o santo, chega nos pés do santo reza pai nosso e ave maria e oferece pros santos do céu e da terra. Primeiro pra deus, depois pra eles. Que ele é como filhos de deus que deixo eles pra nos adorar. (Vandinha)

Outro cuidado que precede a festa é a proteção contra qualquer energia negativa que possa ser trazida pelos visitantes: *“No dia que eu faço o meu caruru, antes do povo chegar eu jogo água benzida dentro de casa. (...) pra livrar alguém que vem com maldade.”* (Candinha)

A origem do Caruru de São Cosme, Vandinha associa ao “tempo dos escravos”:

É muito antigo. Eu, quando eu nasci, já existia esse caruru. Desde o tempo da minha bisavó. É do tempo do povo da costa. Num tem os povos das costas? Chamava o povo negro. Que apanhava pra trabalhar de baixo de sol e debaixo de chuva. De quando construíram essa ponte ai de Cachoeira. Que é muito velha. Do tempo dos escravos. Chamavam, os escravos. Ai já tinha caruru. (...) O povo da costa era esse povo de cativo. Cativo, que apanhava. Trabalhava debaixo de chicotada. Levava pro trinco pra amarrar, pra matar de cipoada. Ai já existia caruru. Aí foi caminhando, as coisas foram acabando, melhorando numas partes porque o povo não estava mais apanhando pra trabalhar. Mas sempre ficou nessa devoção de São Cosme e São Damião.

Nossos interlocutores contam que São Cosme era médico e Santa Bárbara, guerreira. Explicaram que os gêmeos Cosme e Damião exerciam a medicina sem receber qualquer pagamento e que são protetores das crianças e dos doentes: *“São Cosme é curador. Tudo enquanto é doença ele cura. Toda enfermidade. Se você pedir a ele com fé, eu lhe garanto que ele dá. Nem que saia no sonho, mas ele lhe dá.”* (Vandinha)

No dia da reza, agradam a São Cosme, São Damião e Santa Bárbara oferecendo-lhes queimado, camarão, vatapá e caruru. Os alimentos são posicionados em três pequenos pratinhos aos pés dos santos. Três dias depois, são retirados e o alimento despejado em água corrente ou em mata virgem: “*O povo antigo que ensinou assim, ou bota no pé de uma árvore ou nas águas*” (Candinha). Neste momento, firmam pedidos de saúde, paz, e proteção da família.

No fim da tarde, é servido o “Caruru dos Sete Meninos”. As sete crianças comem em pé ao redor de uma mesa onde, ao centro, a dona da casa firma uma vela acesa. Sobre este ritual, Vandinha explica:

É obrigação daquele tempo antigo, que a mãe e nosso pai fazia. Que esses meninos é a parte que é de São Cosme. Meninos de cinco até seis anos. Mais não, três, quatro, cinco e seis. Aí dá o queimando, as galinhas nos pratinhos deles, o vinho branco e o queimado. Vinho branco sem álcool, de uva, tipo um suco de uva.

No passado, as sete crianças comiam todas em uma única bacia:

Antigamente, o povo dava na bacia, mas hoje os meninos estão querendo comer no prato cada um no seu, muito menos come junto em bacia, onde todo mundo mete a mão. Antes, enxia a bacia de caruru, colocava no chão, fazia uma rodinha e os meninos comiam. Forrava o chão com uma toalha. Mas hoje os meninos não querem comer, aí coloca cada um no seu pratinho. (Candinha)

Na sala da anfitriã, entre 19 horas e 20 horas, iniciam a reza com duração aproximada de 60 minutos. Após a reza, começa o Samba de Roda. Enquanto os convidados se divertem, o caruru é servido. Primeiro comem as crianças, depois as mulheres e, por fim, os homens.

O samba de roda acontece ao som de instrumentos como tamborim, violão, pandeiro, timbau, tumbadeira e cavaquinho. Um vocalista ao microfone entoava frases que são respondidas em coro pelas mulheres. De modo geral, o grupo de músicos é contratado pelos donos da festa.

As primeiras horas do samba de roda são as de maior expectativa dos convidados, é quando o “caboclo vem vadiar”.

São as incorporações. Você não vê nada. [Fica] inconsciente. Todo mundo chega a subir [em bancos e cadeiras] pra tentar ver a pessoa vadiar. (...) [Quem incorpora] não vê nada. Parece que uma anestesia toma conta do corpo. Depois quando vem em si, o corpo está todo suado, e uma sensação de leveza. (Vandinha)

Algumas mulheres preferem evitar que seu santo incorpore para brincarem o samba de roda. A técnica comumente usada pra segurar o santo é beber água, como foi o caso de Joana (nome fictício):

Joana quase vadiava aqui. O encantado dela quase pegou ela. Mas ela não deixou não. Saiu ligeiro e pegou água. Mas bonito. Ela deu três gritos que todo mundo se arrepiou. Foi lindo. (...) ela bebeu água, foi ali em cima bebeu uma cerveja e pronto, ele não encostou mais. Ela bebeu, acabou.

Vandinha nos explicou sobre a natureza das entidades que incorporam no samba de roda.

É um espírito limpo, que faz bondade. Que lhe mostra uma benção, que lhe passa um banho, umas folhas de um banho e você toma. Com fé em Deus primeiramente, você fica boa. São espíritos limpos, de luz. (...) são batizados na beira das águas, com incenso, flores e velas. Batizado de junto das águas. É quase como a festa de Iemanjá, é flores, velas e incenso.

Ainda sobre as entidades espirituais incorporadas no samba de roda, uma interlocutora nos contou sobre sua relação inicial com sua santa, no caso Santa Bárbara:

Como descobriu? Há muito tempo, o povo disse que eu cai na roda. [Desde então] eu fico com fome mas não deixo de acender uma vela para meu santo, quarta, sexta e sábado. (...) Eu não esperava ter essas coisas não. Mas minha mãe tinha, minha avó tinha, mas não cuidava. Assim... se sua mãe tem um encantado e não liga pra cuida daquilo, aí com certa idade passa para você. Você passa a sentir umas coisas, a sentir outras. Aí quando você vai descobrir, você tem que o que? Que zelar. Você tem que fazer aquilo, que nem eu. E eu também sempre sonhava com ela. Minha vó não cuidou, não sei se não cuidava porque não podia, ou porque não ligava. Não sei. Eu cuido com carinho de minha santa.

O samba de roda não é uma constante em todos os Carurus. Em algumas festas, por falta de recursos financeiros para contratação de um grupo musical, a anfitriã opta por não oferecer o samba. Já outras donas de Carurus explicam que não oferecem o samba porque “*não tem homem pra tomar conta da casa*”. Dentre aqueles que contam com o samba de roda, alguns seguem apenas enquanto reparte o caruru e outros terminam apenas ao amanhecer.

O caruru pode ser oferecido tanto por mulheres como por homens, sendo que quase a totalidade dos identificados em campo são oferecidos por mulheres: “[é só mulher que dá Caruru?] *O homem também dá, mas homem é mais devagar. Meu pai tinha um São Cosme, mas nunca deu Caruru não.*”

Os custos para oferecer o caruru são altos e é comum que as festeiras invistam seu décimo terceiro na festa. Uma das interlocutoras aponta alguns dos valores gastos em sua festa de 2017: R\$ 300,00 com a compra de galinhas e R\$ 220,00 de quiabo. Frequentemente recebem alguma ajuda de parentes e amigos que anualmente se comprometem com a compra de algum dos ingredientes ou com uma ajuda em dinheiro.

Algumas vezes, por exemplo, por dificuldade financeira, ficam impedidas de oferecer um “caruru grande” e como alternativa oferecem o “Caruru de Sete Meninos”: *é assim, não pode fazer um caruru grande, aí faz um pequeno, 400 quiabos... Dá aos 7 meninos, faz os pratinhos de São Cosme e dá a sete meninos. Se sobrar, aí outras pessoas podem comer.*” (Candinha)

O circuito de caruru inicia no mês de setembro (mês de São Cosme e Damião) e segue até janeiro, excluindo o mês de novembro, que é o “mês das almas”. As interlocutoras contam que “antigamente” tinha mais caruru: “*Às vezes era quatro, cinco carurus num sábado só, as rezadeiras ficavam numa correria. Não dava tempo nem de comer. Agora não...*”

De um modo geral, as interlocutoras explicam que a frequência das celebrações vem reduzindo, em especial, porque muitos filhos não dão continuidade às celebrações após o falecimento dos pais: “*os velhos morrem, não querem mais ter aquele trabalho*”. Por outro lado, Candinha – que além de festeira, também prepara o caruru em outras festas da região – conta que em 2017 “*foi o ano que mais fiz caruru*”.

Fiz uns 20. Até janeiro. Teve uma semana que fiz caruru três vezes: terça, quarta e sábado. (...) o primeiro caruru que eu faço é o de minha madrinha, aqui em Tabuleiro, no dia 10 de outubro. Quando for no mês de outubro mesmo, no dia 26 para 27 fiz outro lá no Final de Linha. Depois voltei e fiz na casa de minha *genra*, três lá no Beco [Tabuleiro]; depois um aqui na vizinha, e depois aí pra fora. O último que fiz foi em Cachoeira. Fiz na casa de minha cunhada, ali junto do posto, um no Alto da Vitória, fiz em Vandinha... (Candinha)

Candinha não cobra pra fazer o caruru: “*Nunca cobrei. Quanto mais eu faço, mas eu gosto. Meu corpo fica leve. Me sinto feliz. Acho bom.*”

Os Carurus acontecem nas quatro cabeceiras, sendo que alguns são mais frequentados que outros. Alguns dos Carurus citados por nossas interlocutoras foram de: Quinha. (próximo à creche), Candinha (no Tabuleiro), Marlene (Tabuleiro), Lelinha (Tabuleiro), Chico de Brás (Engenho do Buraco), Valdeci, Mundinho (Brejo), Pretinha (Alto do Moinho), Balbino e Ionice (Alto do Moinho), Movida/Neguinha, Luís de Loli, Tereza (Tabuleiro), Didi (Alto da Vitória), Maria (Brejo), Fifi (Brejo), Tonho (Brejo), Lucivânia (Brejo), Rosa (Brejo) e Vandinha (Engenho do Buraco).

Além desses existem outros, mas como explicado por Candinha: “*tem muito mais que faz, mas a gente que esquece. Lembra mais é quando está na época que falam, ‘a reza de fulano é hoje’...*” Além de visitantes das cabeceiras, alguns Carurus recebem também visitantes vindo de lugares um pouco mais distantes como de Cachoeira e Maragogipe.

4.2. Outras rezas: “Tem coisa que a gente não deve desacreditar”

Nossa principal interlocutora sobre a variedade de rezas oferecidas para os diversos santos devotados na comunidade foi Jamile, 28 anos, que é a mais jovem rezadeira das cabeceiras, moradora do Tabuleiro (cabeceira da Guaibinha).

Os principais santos de devoção local são, São Cosme e Damião, Santa Bárbara, São Roque, Santo Antônio, São João, São Pedro, Santa Luzia, Nossa Senhora do Parto e São Raimundo. Os dois santos que mais mobilizam em frequência de celebrações e número de participantes são São Cosme e Damião e Santo Antônio.

Há santos que são celebrados na Igreja e outro nas casas dos devotos. Em um ou em outro são guiados pelas rezadeiras (foram citadas Rosa, Jamile, Sônia, Ana e Maria de Jau). São quatro igrejas católicas no território: de Nossa Senhora da Conceição (no Fim de Linha/cabeceira da Guaibinha), de São José (na cabeceira da Guaíba), de Bom Jesus da Lapa (na Praça do Cristo/cabeceira da Vitória) e a de Santa Bárbara (próxima a Associação de Mulheres/cabeceira da Guaibinha). Esta última foi fundada em 2018, em um terreno doado pelo mesmo morador que doou um espaço para a construção da sede da Associação de Mulheres Quilombolas.

Para Santo Antônio, as famílias organizam novenários nas igrejas. Além das celebrações nas igrejas, também há rezas nas casas de moradores do Sítio Santo Antônio. Até 2017 aconteceram nas igrejas de Nossa Senhora da Conceição, de São José na Guaíba e de Bom Jesus da Lapa. Em 2018, foi incluída a celebração na Igreja de Santa Bárbara e não aconteceu na de Bom Jesus da Lapa. Há cada dia e em cada um desses templos, as celebrações da noite são de responsabilidade de uma família específica. O novenário acontece durante 13 noites e, em todas, ao término da celebração os responsáveis pela noite oferecem licor (em geral feitos na comunidade) e refrigerante. A cada noite e em cada igreja (e nas casas do Sítio Santo Antônio), foguetes anunciam o início da reza. No passado, no último dia do novenário de Santo Antônio acontecia a Festa de Santo: *“no tempo dos velhos, do povo antigo, dos pais dos que tem hoje, avô dos que tem hoje”*.

Além do *novenário* de Santo Antônio, na igreja de Tabuleiro (que é onde atua nossa interlocutora Jamile) acontecem as celebrações para Nossa Senhora da Conceição (ofício rezado na quaresma e três *novenários* nos dias que antecedem o natal), para Maria (durante 30 ou nove dias), para São Roque (no dia 16 de agosto) e para Santo Antônio (trezena em junho), sendo este último o santo celebrado na igreja com maior adesão dos moradores. As outras são pouco frequentadas.

Nas residências rezam São Roque, São Cosme, Santa Luiza, Nossa Senhora do Parto, São Raimundo, São Pedro, e também Santo Antônio. Para qualquer família que solicite a presença das rezadeiras, elas estão sempre disponíveis.

Nas *rezas*, as orações “Pai Nosso”, “Ave Maria - Santa Maria” e “Salve Rainha” são cantadas. Jamile nos explicou que cada santo possui seus próprios “benditos” (cantos sacros

populares) e ritmos diferentes para as orações como “Salve Rainha” e “Ladainha”. Santo Antônio possui uma “ladainha” com dizeres que se diferenciam do restante. Quando acontecem nas casas dos devotos, após a reza, os anfitriões oferecem algum alimento. Nas rezas de Santo Antônio e São Pedro, por exemplo, servem canjica, milho assado e bebidas. Já nas rezas de Nossa Senhora do Parto e São Raimundo distribuem bolo, empanado, pastel, refrigerante e vinho.

Para São Roque, são oferecidos mungunzá, pipoca e “queimados” (doces, balas e bombons). Quando um devoto que anualmente promove a reza de São Roque por algum motivo se vê inviabilizado de oferecer um evento completo, há a possibilidade de repartir apenas a *flor* (a pipoca) com as crianças: *Quando o negócio aperta um pouco que eu não posso rezar, aí eu faço a flor e chamamos os meninos pra comer. (...) Se aperta não faço o mungunzá, mas quando estou mais folgada eu faço. No ano passado eu fiz.*

Cada devoto que oferece a “pipoca para São Roque” tem uma história pessoal para contar sobre sua devoção e relação com o santo. A seguir seguem algumas, todas sem identificação dos interlocutores por se tratar de experiências muito pessoais.

Minha mãe tinha devoção com São Roque. Tem coisa que a gente não deve desacreditar. Minha mãe dava Pipoca de São Roque todo dia 16 de agosto. Ela parou de dar e ficou com um problema de garganta. Todo ano no dia 16 de agosto ela ficava ruim na cama. Todo mundo falava que era por conta de ter parado de dar a pipoca de São Roque. Ela falava que não era nada. Depois uma irmã minha também passou a ficar em cima da cama. Agora ela não reza e não faz muita coisa, mas faz um pouquinho pra dar.

Meu marido dava pipoca todo primeiro sábado de agosto. Depois que casamos, ao fim de cada festa, eu, antes de dormir sempre limpava toda a casa. Passava uma semana nos dois ficávamos de cama. Um dia sonhei que ficava doente porque acabava a festa, o povo saía e eu já limpava tudo. Depois disso deixei de arrumar a casa, ficava a bagunça. Desde então não adoecemos mais depois da festa.

Foi assim, meu menino só andava cheio de caroço. Aí eu troquei um São Roque: ‘Ele vai ajudar a acabar com esse caroço’. Deu uma peste que o dele chegou a grudar. Todo dia de manhã eu tinha que esquentar água e lavar com algodão. E aí [inaudível] no que ele ajudasse pra que ficasse bom eu trocasse um São Roque pra mim. E depois meu menino falou ‘o mainha, eu estava sonhando essa noite com um velho, um homem velho com uma capanga de um lado e um negócio na mão, mainha, e um cachorro. Ele estava pequeno e não sabia quem era. Eu já sei quem é. Aí eu já tinha o São Roque em casa e comecei a rezar. (...). [Seu filho foi curado?]. Curou, ficou bom dos caroços. Não tinha mais remédio que eu fizesse que saísse esses caroços. Não tinha quem tirasse esses caroços. Comprava pomada, sabonete... nada sarava. Dei três banhos de milho...

4.3. Dejunório: “*trabalham naquela brincadeira*”

O dejunório ou dejunta (como localmente são chamados os mutirões) é acionado tradicionalmente na época de plantação, período em que o serviço na roça demanda um trabalho mais intenso em comparação ao restante do ciclo de cultivo. Após esse período, os grupos se desfazem, se reunindo novamente no ano seguinte. Na região das quatro cabeceiras se formam anualmente em torno de cinco grupos, reunindo cada um aproximadamente 10 a 20 agricultores e geralmente residentes em locais próximos (ou relativamente não tão distantes).

Um dos interlocutores com o qual conversei sobre o tema é José Carlos, 28 anos, morador da cabeceira da Guaibinha e integrante de um mutirão que excepcionalmente se mantém desde o início de 2017. José Carlos integrou o grupo a partir de um convite de um amigo morador do Brejo. Ele explicou que uma tarefa que um trabalhador sozinho demandaria em torno de três a cinco dias, em dejunório realizam em um. Também conta que os mais velhos comentam que no passado esta prática de ajuda mútua era mais frequente.

O grupo de José Carlos se reúne todas as segundas-feiras para rotativamente trabalhar na roça de cada um dos integrantes do grupo. O integrante mais velho do grupo possui pouco mais que 60 anos e o mais jovem, 25. São residentes da cabeceira da Guaibinha e da cabeceira da Guaíba. No verão, se encontram às 5h30 e trabalham até às 11h. Já no inverno, o encontro é marcado para às 6h ou 6h30 e ficam trabalhando até meio dia.

Como já relatado, em função do crescimento demográfico e dos tamanhos dos sítios, nem sempre os agricultores cultivam roças onde vivem. Muitas vezes plantam em terras de outros sítios e disponibilizadas por amigos ou parentes. As roças dos integrantes do grupo de José Carlos estão espalhadas pelo território: no Brejo, no Valença (na divisa entre o Brejo e a Fazenda Imbiara), na cabeceira do Engenho do Buraco e na “fazenda”, sendo a maioria nesta última.

Os produtos plantados são variados e cada lavrador costuma ter a preferência por determinadas lavouras: “*uns plantam cana, inhame, batata, banana... (...) tem outros que só plantam mais mandioca, aipim, outros fazem mais horta e uns preferem mais o quiabo*”.

José Carlos explicou que a qualidade da terra da fazenda é “*bem melhor*” do que aquelas que os moradores da comunidade plantavam antes. “*O que eles estão plantando aí [na fazenda], na terra que plantavam antes não dava a mesma coisa. Por exemplo, na terra que plantavam um pé de mandioca podia dar 4-5 raízes; na de cá [da fazenda] já tiram 12.*”

Não é um costume na comunidade o uso de adubo químico. Utilizam a técnica de coivara (o uso do mato que naturalmente cresce após o abandono temporário de um pedaço de terra após a colheita) e também recorrem ao esterco de boi.

Todo mundo tem um animal ou dois, aí colocando ele todo dia naquele mesmo lugar, você vai ter aquele adubo ali. (...) Tem gente que tem [adubo] de mais, ou uma terra boa que não precisa adubar, aí o adubo dele já serve pra outra pessoa. (...) ‘tenho lá, pode ir lá pegar’.

Com exceção da tarefa de arar a terra, para a qual alugam um trator, todo o processo de plantio e colheita é feito manualmente.

José Carlos destaca o mutirão como “*uma folia*”, “*trabalham naquela brincadeira*”. Ao fim do expediente, se reúnem na casa do dono da roça daquela segunda-feira. Lá permanecem “*conversando, resenhando, comendo, bebendo, jogando conversa fora*”. (...) “*Tipo assim, hoje é meu dia. Aí vou levar uma cachaça e quando terminar o serviço, vem pra minha casa pra preparar um tira-gosto. Vamos comer uma farofinha*”. Por “*farofinha*” se refere a pratos que podem ser feijoada, galinha de quintal ou moqueca de ostra, por exemplo. A cachaça, ele observa, “*toma lá [na roça] e toma aqui*”.

José Carlos credita o sucesso do seu grupo de dejtório - que se estendeu para além do período de preparação da terra - à disponibilidade de terras gerada com a ocupação da fazenda: “*Com certeza é isso. Com certeza!*”; “*É o motivo que fortaleceu [o dejtório]*.”

Adriana é outra moradora com quem conversei sobre dejtório. Ela nasceu no Sítio Santo Antônio, mora na cabeceira do Engenho do Buraco (em um terreno de seu falecido esposo) e ocupa um pedaço de terra na “fazenda” nas proximidades do Sítio Santo Antônio. Sobre esta prática ela explicou:

As vezes junta uns colegas e faz um dijuntoriozinho, aí vai todo mundo. [Como funciona?]. Compra uma cachaça, faz uma comida e chama o pessoal. (...) Aí trabalha. Volta, come bebe. (...) Faz mais é no tempo da plantação, que é agora, tempo de São Joao. [A última vez que você chamou faz quanto tempo?] A última vez que chamei foi pra cavar as covas. Vai fazer um ano. [Quem a senhora costuma chamar?] A maioria lá perto do Sítio [Santo Antônio] mesmo. Que é perto...

Cláudia, 43 anos, também comentou sobre o dejtório: “[Vocês fazem dejunta?] A gente faz muita dejunta. (...) *Aqui a semana toda é dejunta, um vai pra um, na outra semana vai pra um, na outra semana vai pra outra. E não é pouco homem não. É dez, quase vinte homens.*”

Esta prática de ajuda mútua resiste ao longo das gerações. Segundo nossos interlocutores, “sempre existiu”. Corroborando a imemorialidade desta prática cultural na região, FRAGA FILHO (2006), a partir de consultas à “processos-crimes” instaurados após a

abolição, registra as práticas de ajuda mútua e solidariedade entre os negros nas comunidades, fundadas após 1888 no Recôncavo Baiano. Os “processos-crimes” revelam esse tipo de informação uma vez que, frequentemente, as reuniões dos moradores para articular suas estratégias para garantir o que entendiam como liberdade aconteciam durante os mutirões para plantio ou colheita. (FRAGA FILHO, 2006, p. 296-297)

4.4. Em “equipe”: mariscagem (e pesca)

Neste subcapítulo descreverei a atividade de mariscagem, com algumas observações sobre a pesca. Ambas as atividades são realizadas em “equipe” (termo local para se referirem ao grupo de mutirão para a mariscagem e pesca). As principais interlocutoras sobre atividade de mariscagem foram Leninha e Cláudia. Ambas mariscam desde a adolescência e hoje possuem em torno de 40 anos. Ao longo das conversas, elas comentaram sobre a pesca executada por seus esposos.

Durante a maior parte do ano Leninha se dedica principalmente à maré e o marido ao serviço na roça e a pesca. A exceção é a época de limpeza da terra e plantio, quando ela intercala o serviço na maré e o apoio ao marido no serviço na roça. Os trabalhos na maré e na roça se complementam em relação à periodicidade de acesso à renda gerada por cada um deles: o dinheiro proveniente da roça chega anualmente, enquanto o do marisco e da pesca, a cada semana.

As mulheres mariscam de terça a sextas-feira sempre em equipe e são em torno de cinco grupos espalhados pelo território. Cada um deles é formado por parentes e amigas que moram próximo uns dos outros. Cláudia, por exemplo, nasceu no Fim de Linha e ia para a maré com uma equipe de mulheres vizinhas. Hoje mora no Sítio Santo Antônio e vai diariamente para a maré junto a um grupo que varia de três a cinco marisqueiras moradoras do Sítio Santo Antônio.

Ninguém vai sozinho não. Eu vou ali com minha cunhada, com minha madrinha que mora mais um pouco distante, minha cunhada aqui também; a vizinha aqui também, a minha irmã que mora ali em cima... (Leninha)

Na maré, as equipes das cabeceiras se encontram com grupos de outras comunidades, somando em torno de dez.

É muita gente. Tem uma [equipe] do Moinho, tem uma da Guaíba, tem uma aqui do Tabuleiro. Quando a gente vai nesse mar aqui, tem a de Nagé e de Coqueiros. (...) Todas se juntam com a gente pra mariscar.

Ao retornarem da maré, as mulheres permanecem em grupo enquanto “catam” (selecionam) os mariscos colhidos por cada uma delas. Após catar, lavam e, por fim, armazenam em geladeira até o dia de vendê-los em alguma feira, em geral, aos sábados em Feira de Santana ou Cachoeira. No passado, eram conservados no sal e comercializados na quarta e no sábado. Nem sempre todo o volume de marisco levado para as feiras é vendido. Quando não havia energia elétrica para uso da geladeira, os produtos que sobravam muitas vezes acabavam dispensados no lixo. Atualmente conservam no congelador e, no sábado seguinte, são novamente enviados para as feiras.

O equipamento de proteção utilizados pelas mulheres é todo improvisado. Para os pés, fazem sapatos com a sola de couro. O custo para cada par sai a 50 reais e resistem por aproximadamente seis meses. Para protegerem as mãos, utilizam algum tecido grosso, em geral jeans, finalizado com um elástico costurado no tecido. Os pescadores usam o mesmo tipo de sapato que as marisqueiras.

Quando mariscam na “maré de cedo” costumam sair de casa às 4h e retornarem às 10h. Já para a “maré tarde”, saem às 8h e retornam às 15h30. No deslocamento entre a maré e as residências, gastam em torno de duas horas. Enquanto as equipes de mulheres trabalham durante o dia, as dos homens se reúnem à noite.

O marisco é transportado em balaios sobre o lombo de um burro. A equipe de Leninha costuma ser acompanhada por quatro ou cinco animais de propriedade das integrantes do grupo. Aquelas que não possuem um animal, transportam junto ao das companheiras.

São várias as regiões da baía do Iguape propícias à mariscagem. Se em um determinado dia encontram quantidade significativa de marisco em um certo lugar, no dia seguinte retornam. Quando o local não está favorável à mariscagem, no próximo dia buscam outras áreas de mangues.

Leninha conta que, como muitas crianças da comunidade, foi “criada na maré”, sua mãe mariscou até os 60 anos de idade e só deixou de mariscar em função de problemas de saúde.

As mulheres mariscam ostra, chumbinho, sarambi, aratu e sururu. Já os siris e os caranguejos são capturados por equipes de homens que são munidos de canoa e rede. Além disso, para colher um caranguejo, é preciso mergulhar o braço no mangue, técnica que não é costumeiramente usada pelas mulheres. Sejam as marisqueiras ou os pescadores, todos respeitam a época de desova de cada uma das espécies.

Para se ter uma noção do valor de mercado dos mariscos, em novembro de 2017, elas vendiam o quilo do sururu a R\$ 20,00 e o da ostra a R\$ 30,00. Os valores já foram bem menores,

aumentando em função da constante redução dos mariscos na baía do Iguape. Leninha destacou que *“antes você ia e tirava dois ou três quilos, hoje tira meio, um balainho; antes eram quatro ou cinco balaios; hoje, dois ou um; acabou a fartura”*. No mesmo sentido, Cláudia comenta que *“antigamente tudo era a fartura. Você ia no merim e pegava um balaio. Agora não pega um”*.

Essa alteração no volume de mariscos observada por Leninha e Cláudia também se reproduz para os peixes e é consequência da implantação da Usina Hidrelétrica (UHE) de Pedra do Cavalo, pelo Governo do Estado da Bahia, na década de 1970. A barragem está disposta no Rio Paraguaçu a cerca de 2 km das sedes dos municípios de Cachoeira e São Félix. O represamento do rio diminuiu o fluxo de água doce e consequentemente permitiu que uma maior quantidade de água do mar adentrasse pela baía do Iguape. Essa alteração na concentração de água doce e salgada tem como uma de suas consequências a alteração da salinidade da água na baía e, por consequência, na fauna marinha, da qual dependem as marisqueiras e pescadores para seu sustento. Adaptando-se as novas características do ecossistema, eles recriaram suas técnicas ao longo do tempo, lançando mão de novos instrumentos de trabalho. Apesar dessas adaptações, as alterações ambientais decorrentes da operação da barragem colocam em perigo as atividades extrativistas de subsistência das marisqueiras e pescadores que vivem na área de estudo e em todo o entorno da baía do Iguape. (Fonte: Site Racismo Ambiental)⁷²

Em convergência com o depoimento de Leninha, os impactos socioambientais da operação da Usina Hidrelétrica (UHE) de Pedra do Cavalo foram relatados pela marisqueira Janete Barbosa, representante do Fórum de Mulheres da RESEX durante audiência pública convocada pelo Ministério Público Federal e realizada em 8 de junho de 2017, em Maragogipe, para tratar de tais impactos.

Antigamente, a cada 15 dias, o mangue se renovava. Agora voltamos a cada dois meses e não achamos nada. A vazão não é como a água que desce do rio, hora se prende e hora se solta sem ritmo, e isso afeta diretamente a vida das espécies e consequentemente a vida das famílias. Antigamente a gente pegava de 3 a 5 quilos de mariscos por dia. Hoje, numa semana inteira, a gente consegue 2 quilos. Antes se pegava 40, 50 dúzias de lambreta por dia. Hoje são 3, 4 dúzias, e somos poucas as marisqueiras de lambreta. A gente vive em desespero porque não sabe o que fazer. (Site Racismo Ambiental, 2017)

Leninha destaca grande satisfação na atividade de mariscagem, em especial por ser um momento de sociabilidade com amigas. Por outro lado, também diz que *“só vai mesmo porque não tem alternativa. Se não der pra vender, dá pelo menos pra fazer uma moqueca pra comer.”*

⁷²<https://racismoambiental.net.br/2017/06/14/ba-operacao-da-usina-de-pedra-do-cavalo-impacta-na-subsistencia-de-cinco-mil-familias/> Acesso em 04 de outubro de 2018.

De acordo com sua experiência, ela observa uma queda brusca na quantidade de marisco colhidos há aproximadamente 10 anos, quando *“teve uma água doce que matou tudo. Você via urubu voando no mangue. Depois não voltou mais com a fartura como antigamente.”*

Apesar da redução na disponibilidade de mariscos, Cláudia percebe que o número de marisqueiras vem aumentando, assim como têm iniciado mais jovens na profissão, e credita essa mudança a falta de outras fontes de renda. Ela percebe também um grande volume de meninos mariscando caranguejos: *“vai uma fileira de segunda a segunda, tudo com um tapadorzinho⁷³ nas costas”*.

4.5. “Por cima não libertaram, mas por baixo libertaram”: a ocupação da “fazenda”:

Na trajetória histórica das cabeceiras, seus moradores conduziram mais um momento de seu processo de permanência em seu local de vivência: a ocupação das fazendas Guaíba e Guaibinha, incorporando essas fazendas ao território das cabeceiras.

Interlocutores com idades entre 50 e 70 anos contam que em suas infâncias as cabeceiras eram uma região de poucas casas, sempre distantes umas das outras e com muita mata entre elas: *“era uma casa no Sul, outra no Norte. Agora tá virando uma cidade. Era um matagal”*.⁷⁴ Atualmente, vivem em torno de 400 famílias nucleares na região das quatro cabeceiras, sendo: por volta de 150 na cabeceira da Guaíba (no Brejo), em torno de 150 nas cabeceiras da Guaibinha e Engenho do Buraco (em Tabuleiro da Vitória), e por volta de 100 na cabeceira do Engenho da Vitória (no Alto do Moinho e Alto da Vitória).

Como já delineado, as terras de indenização ou as adquiridas através de compra, trouxeram o sentimento de liberdade aos moradores das cabeceiras. Entretanto, grande parte dessas terras era composta por terrenos íngremes de baixo potencial agricultável comparado a outras áreas da fazenda. Além disso, após a desocupação das fazendas Guaíba, Guaibinha, Buraco e Vitória, os fazendeiros deixaram de arrendar terras. Somado ao crescimento demográfico exponencial da comunidade, essa conjuntura acaba por saturar, quantitativa e qualitativamente, as áreas disponíveis para plantio.

⁷³ Tapador é um pedaço de pau talhado para transportar caranguejos.

⁷⁴ A maior parte das casas era de taipa coberta com palha, sendo exceções as residências que possuíam cobertura de telha. Indicando as casas de telha na cabeceira da Guaibinha, “Delegado”, 70 anos, diz: “Nesse Tabuleiro se contasse aqui meu avô [Possidônio], o Joaquim, o irmão do meu avô, João Pereira que tinha casa de telha. O resto era tudo de taipa.”

Na primeira metade dos anos 2010, neste contexto de escassez de terras para plantio, os quilombolas das cabeceiras iniciaram o processo de ocupação das fazendas Guaíba e Guaibinha, que estavam abandonadas pelo proprietário desde o final dos anos 2000. Antes dessa ocupação, os únicos espaços disponíveis para a subsistência eram os sítios e a maré, mas insuficientes, considerando-se o crescimento da população local. Segundo os interlocutores, onde havia espaço possível para o cultivo de uma roça, já se encontrava cultivado. Além disso, eram usados não apenas pelos herdeiros de cada sítio, já que costumeiramente – se houver terra à toa (apesar de ser raro) - eles as disponibilizam para parentes ou amigos: “a vizinhança aqui é unida. Tem pessoas que não tinham terra para plantar, mas tinha um amigo que dava a terra.” (João Carlos, 28 anos)

Hoje as áreas cultiváveis da “fazenda” (nome como os moradores das cabeceiras se referem às terras ocupadas na Guaíba e Guaibinha) estão quase que completamente ocupada pelos quilombolas das cabeceiras. A exceção é seu trecho mais próximo da rodagem⁷⁵, que está dominado por um homem que dizem ser parente do antigo proprietário (situação que será explicada à frente). Como expôs Valdelice, 85 anos: “*por cima não libertaram, mas por baixo libertaram*”. As grotas bastante íngremes também não estão ocupadas, mas, neste caso, por não serem cultiváveis. A seguir alguns depoimentos que retratam este contexto de escassez de terra e a ocupação da fazenda:

[Este povo que está plantando na fazenda, antes plantava onde?] Não plantava não. Não tinha onde plantar. Quer dizer, antes nós [moradores da cabeceira da Guaíba] plantávamos lá na fazenda Imbiara. Já plantamos muita roça lá. E aí depois ele disse que era pra gente sair, que era pra tirar a roça. Ai agente tirou a roça e saiu. [Isso faz quanto tempo?] uns 10, 12 anos. [Desses 12 anos pra cá ficou um tempo sem lugar para plantar?] Sem lugar pra plantar, plantando só mesmo os espejeiros⁷⁶ na beira da porta. (Lino, 83 anos, cabeceira da Guaíba)

[Antes] plantávamos no fundo da casa. (...) Agora nós estamos plantando! Plantando e colhendo. Sabe porquê? Porque agora a fazenda, o pessoal invadiu. Que a fazenda estava aí sem ninguém. Então eu estou trabalhando lá. É longe, mas eu vou daqui pra lá. Minha roça é lá. Quiabo, milho, banana, batata abobora, mandioca, aipim, inhame.... Tudo é lá. [Tem quanto tempo que a senhora planta lá?] Tem quanto tempo que o pessoal invadiu? [Alda: faz quatro anos em outubro] Então tem isso aí. (...) Já colhi, já plantei de novo e já vou planta de novo. Já colhi uma e já comi, já plantei outra e vou comer, e já vou cuidar de outra de novo. (...) Planto pra comer, pra vender.... Só que o pobre tem que vender pelo barato, mas tem que vender né. (Dona Lurdes, 89 anos)

Todo mundo que está ocupando está no mesmo barco. Todo mundo está interessando na fazenda. Interessado na fazenda, não. Interessado a trabalhar. Todos esses que estão aí no mesmo caminho que eu estou não tinham um palmo de terra pra trabalho,

⁷⁵ Parte da cabeceira da Guaibinha não foi vendida por João Borges aos ascendentes dos atuais moradores. Esta parte que não foi vendida fica às margens da rodagem e nela se encontra a sede da fazenda.

⁷⁶ Espejeiros são pequenas roças, geralmente no entorno da casa.

e hoje todos eles têm terra pra trabalhar, pra plantar de tudo. (...) O pessoal está todo interessado nas terras pra trabalhar porque nenhum tinha um palmo de terra pra trabalhar e hoje está todo mundo colhendo de tudo através disso aí. Que se não fosse isso aí... Tem muitos que dizem: ‘se não fosse essa terra aí pra nós trabalharmos, não sei o que seria de nos’. (Morador que pede para não ser identificado)

Antigamente o povo daqui plantava na terrinha da família mesmo. Mas agora tem essa fazenda que o povo ocupou e agora tem muita mandioca. É muita, mesmo! Agora o povo só planta nesta fazenda. Que é muita terra. Antigamente não tinha terra assim pra plantar. Era pouca terra. E antigamente o povo não plantava tanta roça igual está plantando agora. [...] Hoje aonde vai é roça, aonde vai é roça.

O dono largou abandonada. O povo não tinha onde plantar e invadiu para plantar. Não foi pra querer tomar, ser dono. Foi mesmo pra plantar, porque não tinha terra para sobreviver. (Leninha, 41 anos, cabeceira da Guaibinha)

A ocupação da fazenda se diferencia dos processos os quais, de uma só vez, um grupo de indivíduos organizados montam acampamento e passam a reivindicar ao Estado sua redistribuição, promovidos por movimentos como o MST ou outras tantas organizações existentes no Brasil (SIGAUD; ROSA; MACEDO, 2008). Nas ocupações com fins de instaurar reforma agrária, grupos mais ou menos heterogêneos fundam *acampamentos* onde se cruzam histórias de vidas diferenciadas, o que exige de cada indivíduo um desprendimento de seus laços sociais anteriores. Para, em um segundo momento ritual, o de *assentados*, conduzirem um processo de organização social do grupo, de reintegração social das famílias (PEREIRA, 2004, p. 210-2013). A ocupação da Fazenda pelos quilombolas das cabeceiras distingue-se desses primeiros por não ser uma mobilização organizada por agentes externos, ter entrada na terra diluída ao longo de alguns anos, se tratar de famílias que já mantem laços de parentesco e sociabilidade, além de manterem relações históricas com a localidade. Sobre o processo de ocupação das fazendas Guaíba e Guaibinha, Sr. Lino nos conta:

Um chegava e falava, ‘vou planta aqui duas tarefas’, ou outro ‘vou plantar aqui’. E saia fazendo aqueles picados, roçando plantando e estão trabalhando aí. E até hoje não teve movimento nenhum pra dizer assim, ‘para, não vai trabalhar’. (...) Ali tem que ser um pelo outro. Ali ninguém é de ninguém; ali não tem encarregado, ali não tem chefe, ali tem é união. É só. (Lino, 83 anos, cabeceira da Guaíba)

Desde que as duas fazendas foram vendidas para um homem chamado Roberto Campos, no final dos anos 1980, elas se tornaram uma propriedade única, sendo a pecuária sua principal atividade econômica, ao lado do cultivo de cacau. Após pertencer a Roberto Campos, a fazenda já pertenceu há pelo menos outros três proprietários pecuaristas: “Dr Raul”, “Dr. Fernando” (ex-prefeito do município de Esplanada⁷⁷) e “Dr. Celso”. Este último parece que foi quem mais investiu na pecuária: “*Era um mundo de gado*”, dizem os interlocutores. No final

⁷⁷ Esplanada é um município baiano que fica a aproximadamente 170 km de Cachoeira, no sentido nordeste.

dos anos 2000, Dr. Celso se desfez do gado e desde então nunca mais retornou à região: “Nunca mais botou o pé aí”, “sumiu de vez”, “desapareceu”, “ninguém sabe por onde está.” O motivo de seu sumiço é alvo de especulações: “Não pode vir aqui se não a federal pega. Está corrido”. Alguns anos depois, ainda antes do início do processo de ocupação, um homem chamado Paulo e que segundo nossos interlocutores seria cunhado de Celso, se posicionou como representante do proprietário.

[o dono] ninguém sabe. Uns 10 anos que não aparece. (...) Acho que já tem mais de 10 anos que esse fazendeiro sumiu daí e ninguém sabe onde anda. [E ele não deixou nenhum gerente?] Olha, apareceu aqui um cunhado dele, Paulo. Está na fazenda. Está ocupando a sede. É cunhado. (...) Apareceu tem uns 8 anos. Pouco antes de a gente ocupar... [E não questionou nada?] No começo ele questionou. Queria impedir.

A princípio, o processo de ocupação foi tímido, quando apenas poucas famílias se arriscaram a implantar suas roças no interior da Fazenda, mas, ao longo dos anos, o processo se tornou mais intenso, com seu auge por volta de 2016-2017.

Com exceção do trecho mais próximo da rodagem⁷⁸, hoje todo o restante da Fazenda (algumas partes com mais e outras com menos potencial agricultável) está completamente ocupado por quilombolas das cabeceiras da Guaíba, da Guaibinha, do Engenho do Buraco e da Vitória. Há uma menor presença de moradores da cabeceira da Vitória, o que se explica pelo fato de estas famílias terem sido indenizadas com 23 tarefas de terra (já no Buraco e na Guaíba os sítios variam entre 5 e 15 tarefas). Eles plantam uma variedade de produtos agrícolas para consumo e comércio, como milho, quiabo, mandioca, aipim, amendoim, verduras, banana e feijão.

Apesar de totalmente ocupada, nem todas as áreas da Fazenda estão cultivadas. Isso porque, para que os elementos nutritivos do solo se reconstituam, as famílias precisam de terrenos que não os obriguem a anualmente cultivar sobre a mesma terra. Além disso, os espaços cercados não são padronizados com relação a seus tamanhos: algumas poucas pessoas ocupam espaços maiores que sua própria capacidade de cultivá-lo e outros moradores não tiveram oportunidade de ocupar qualquer pedaço de terra. Muitos que não demarcaram seu espaço cultivam em terras emprestadas por aqueles que o demarcaram, demonstrando, assim, a configuração de negociações. Como o caso de Candinha, 63 anos e o esposo, que plantam na área ocupada por outro morador e com quem, em contrapartida, acertaram dividir o aluguel da máquina de arar.

⁷⁸ Parte da cabeceira da Guaibinha não foi vendida por João Borges aos ascendentes dos atuais moradores. Esta parte que não foi vendida fica às margens da rodagem e nela se encontra a sede da fazenda.

A qualidade do solo na Fazenda supera o das roças nos sítios dos moradores, sendo o trecho mais plano e próximo da maré do tipo massapé. Esse tipo de solo, em função de sua fertilidade, foi ao lado da localização estratégica da Baía do Iguape, um dos principais fatores que contribuiu para a concentração de engenhos em seu entorno no período colonial: “*A terra lá é muito melhor que aqui em cima.*”

Antes da ocupação da Fazenda, os quilombolas nunca haviam colhido uma safra tão produtiva. Esse aumento de produtividade pode ser ilustrado pela alteração do preço da farinha de mandioca na feira em Cachoeira. Em 2017, depois que muitos colheram suas roças, a safra de mandioca (e conseqüentemente a fabricação da farinha) foi tão significativa que interferiu na queda do preço da farinha. Mas não só a farinha teve seu preço diminuído no mercado, outros produtos também. Sobre o valor da farinha, Maria de Jau, 42 anos, comenta:

(...) a farinha chegou a 15 reais a medida e caiu de repente pra 10 reais. [E foi por conta deste tanto de gente plantando?] É, quase todo mundo tem. Antes dessa terra da Fazenda quase ninguém plantava. Que não tinha onde plantar. Então, por exemplo, se eu colhesse e fazia farinha, a farinha acabava quase naquele dia. Todo mudo queria comprar. Agora, quase todo mundo tem. Ai quase todo mundo faz. Tinha vez que nem dava. Estava acabando de torrar e já estava vendida. Atualmente tem vez que eu vou pedir [pra reservar] a casa de farinha hoje, não acha [vaga] nem pra amanhã e nem pra depois. Vou achar só lá pra frente. Aí é duas, três pessoas fazendo farinha em um dia (...). Antes a farinha estava dez reais. Aí nessa falta de farinha foi pra 15. [Antes do povo plantar?] É. Depois foi pra 10 e a tendência vai ser abaixar mais ainda. Vai chegar o tempo que vai estar todo mundo fazendo farinha e ninguém vai precisar compra. Vai vender só fora. (Maria de Jau, 42 anos, cabeceira da Guaíba)

Antes plantavam em terrenos já cansados, muitos deles em áreas íngremes, e agora plantam em áreas que nunca haviam sido cultivadas ou que a muito tempo estavam sem cultivo. Cláudia, 43 anos, ilustra, “*antes eu arrancava um pé de aipim e às vezes não vinha uma raiz, agora um pé enche um balaio.*” A disponibilidade de novas terras e sua fertilidade funcionou como um incentivo para a retomada da prática agrícola por muitos moradores que já estavam desanimados com o cultivo de roças em terras enfraquecidas. Sobre a fertilidade do solo, uma moradora que antes plantava no sítio de sua mãe e hoje trabalha na fazenda comenta:

Está sendo melhor porque a de lá [da Fazenda] está mais forte. A da minha mãe está fraca de tanto plantar todo ano, todo ano. Lá está forte. Tanto é que esta semana meu filho fazendo palhaçada disse assim ‘meu pai, quando arrancar essa mandioca não vou plantar outra mais’. Meu marido falou: ‘porque?’. [E o filho respondeu] ‘vai dar mandioca grossa assim... Cada mandiocona’. [risadas] Com essas chuvas, a terra vai descendo e aí dá pra ver um pedaço da raiz, aquela mandiocona. [risadas]

Cláudia também compara a fertilidade do solo dos sítios e o da fazenda, lembrando ainda que os agricultores familiares locais não têm o habito de usar adubo:

Eu desanimei uma vez de plantar mandioca porque tirava o pé de manaíba e não vinha uma raiz. Porque a gente não usa nada, não usa adubo, não usa nada. Então vai só enfraquecendo, enfraquecendo e lá na Fazenda não, você arranca um pé só e dá quase um balaio de mandioca. Que a terra é forte, ninguém nunca plantou. (Cláudia, 43 anos, cabeceira da Guaibinha - Sítio Santo Antônio)

A Fazenda carrega um vínculo histórico com a comunidade e podemos interpretar sua ocupação como um processo de reterritorialização ou reapropriação, reflexo de um processo anterior de expropriação. Muitas das famílias que moravam nas terras da Guaíba e da Guaibinha viviam lá desde tempos passados e foram retirados dos limites das propriedades quando os fazendeiros decidiram pela venda.

Como explicado anteriormente, quando o dono da fazenda Guaíba decidiu vender sua propriedade, lá viviam e trabalhavam famílias que foram indenizadas com terras na cabeceira, além dos moradores da senzala. Dentre os moradores da senzala, sabemos que alguns receberam um “pedaço de chão” na cabeceira da Guaíba. Já as famílias moradoras da Guaibinha, não receberam qualquer lugar para moradia. Aqueles que não foram indenizados em terra tiveram duas alternativas como opção: ou migrar ou pedir um “pedaço de chão” em sítios de amigos ou parentes nas cabeceiras. Com o passar dos anos e o crescimento demográfico, as terras disponíveis se tornaram insuficientes para abrigar novas moradias e suas roças.

Sobre o “direito” dos moradores ocuparem as terras da fazenda, e tomando como exemplo a família de um antigo rezeiro da Guaibinha, Valdelice, 85 anos comenta:

Muitos daqui desse beira-mar merece ter a terra. Ela mesmo [apontando para sua vizinha conhecida como Candinha], o pai dela foi um que nasceu e se criou aí nessa fazenda [Guaibinha]. Veio pra aí acho que já crescidinho, não foi? [Candinha: Foi.] Mas se criou aí. Teve filho, teve mulher, neto, teve bisneto. tudo aí nessa fazenda e não tem direito a nada? É, eles têm o direito, eles têm sim. (...) O pai dela morreu trabalhando nessa fazenda. Só quando não aguentou mais, ficou doente, aí ficou dentro de casa. Mas trabalhando nessa fazenda, tirando cacau, era fazendo cerca, era coisa, era tudo, secando cacau. (Valdelice, 85 anos, cabeceira da Guaibinha)

Além desse vínculo de moradia e trabalho que perdurou até por volta do final dos anos 1980, as fazendas Guaíba e Guaibinha foram em um passado mais recente a principal fonte de renda de muitos dos moradores que hoje ocupam a Fazenda com suas roças. Desde que as fazendas Vitória (por volta de 1950) e Engenho do Buraco (por volta de 1970) cessaram suas atividades, a principal oferta de trabalho remunerado na região eram nas fazendas Guaíba e Guaibinha. Grande parte das pessoas que hoje estão plantando na Fazenda, lá trabalharam entre o início dos anos 1990 até perto do ano de 2010, período em que essas fazendas se destacaram na atividade pecuarista e sem deixar de lado a vocação monocultora. Entre as funções executadas pelos quilombolas, estavam a preparação manual da terra para o capim, o plantio do

capim, a extração manual do “mata pasto” (uma planta que pode causar intoxicação ao gado) e ainda o abate dos animais. Também na colheita, no transporte manual (nas costas) do cacau e no processo de secagem do fruto.

Praticamente nasci dentro da fazenda. Eu trabalhei desde a idade de 11 anos na Fazenda. Estou com 43. Quando o dono da fazenda chegou, doutor Fernando, eu trabalhei no tempo do Doutor Fernando, aí ele botou a gente pra trabalhar. Depois foi Dr. Celso, foi não sei quem, não sei quem... Nós trabalhamos um bocado de tempo... [No tempo do Dr. Fernando quais eram as atividades?] Tudo. A gente destocava pasto de enxadeta, carregava cacau nas costas, a gente plantava capim, a gente tirava semente com a mão, aquele mata pasto que matava os animais, a gente fazia um bocado de coisas na fazenda. Agente deixava o capim dos animais nos trink. Era pasto, cacau, plantação de capim. Agente plantou muito, secar cacau, que tinha uma secadora de cacau. Foi Raul, Fernando e Celso. (...) só terminei quando eles fecharam a porteira da fazenda. [Tem quanto tempo?] Tem um bocado de ano. O ano certo não me lembro. Mas tem um bocado. Eu trabalhei com um barrigão na fazenda destocando o pasto. [Ele pagava bem?] Pagava. Dependendo. Que antigamente, variava de acordo com o salário. Eu já trabalhei por R\$3,50 o dia. Depois que foi aumentando pra 4, 5, 6 até chegar no 15. Quando eu sai de lá estava nos 15. [E você ficou lá até o fim?] Foi, aqui não tinha outra profissão. Aqui marmente é maré e roça. E se tivesse trabalho hoje na fazenda, até neste preço, nós trabalhávamos de novo. Sabe porquê? Não tem outra renda. (Cláudia, 43 anos, cabeceira da Guaibinha - Sítio Santo Antônio)

Em outubro de 2015, um episódio marcou o processo de ocupação. Um grupo de moradores decidiu ocupar também o trecho da cabeceira da Guaibinha que ainda pertencia à fazenda, uma área próxima à rodagem, no “rumo” com o Final de Linha (antes estavam apenas no “fundo” da fazenda). Mas, se a princípio as cabeceiras eram uma área desvalorizada em função de seu solo e de seu relevo, após a abertura da rodagem, a implantação de energia elétrica e da água encanada, se tornou um lugar apreciado para moradia. Quando ocuparam essa área, houve logo uma retaliação: todas as casas e cabanas que haviam sido construídas pelos ocupantes foram derrubadas e as cercas arrancadas. Este episódio é narrado em um ofício de denúncia enviado pela Associação de Mulheres Quilombolas de Tabuleiro da Vitória e Adjacências à Fundação Cultural Palmares. Segundo o documento:

Ocorre que na noite do dia 17/10/2015 compareceu em nosso quilombo 4 homens sendo que dois se apresentavam como militares, um usava farda do exército e o outro da polícia militar, ambos com armas de grosso calibre, um terceiro portando um par de algemas no cinto e um machado nas mãos, espancaram e derrubaram alguns quilombolas que estavam em frente à fazenda, em seguida derrubaram as cabanas e as cercas. Ainda esses homens chamaram todos de ladrões de terras, ameaçando os de morte. E mais, os aludidos pistoleiros no momento da agressão informaram aos quilombolas, que eles estavam cumprindo ordens do patrão, o senhor Mario Santana Melo, suposto posseiro, em função de ter recebido dinheiro para a execução desse serviço (...). Só não houve morte porque solicitamos a presença da PM através do 190, onde compareceram duas viaturas, daí os policiais conversaram com eles e acalmou os ânimos.

Valdelice, 85 anos moradora da cabeceira da Guaibinha, estava reunida junto a um grupo de mulheres em uma casa posicionada em frente a área ocupada na cabeceira e também narra o evento:

Eles queriam tomar essa frente aí. Fizeram uns barracos em frente a casa de Candinha. Aí eles derrubaram esses barracos. Esse mesmo povo que está lá em baixo queria aqui em cima. A gente [um grupo de mulheres] estava rezando e aí chegou um bocado de gente com machado, com facão. Picaram o facão em tudo. Derrubaram as cabanas. (...) Não foi gente daqui que derrubou não. Uns policiais que vieram. Até lá pra baixo já tinha barraco. Queriam tomar a frente aí. Mas não liberaram a frente aí não. (Valdelice, 85 anos, cabeceira da Guaibinha)

Após esse conflito, os moradores desistiram de ocupar a cabeceira, permanecendo apenas na parte baixa da fazenda. Como indicado anteriormente, algum tempo depois que Celso deixou de frequentar a fazenda, um cunhado de nome Paulo se apresentou como uma espécie de responsável pela fazenda⁷⁹. Mas o cunhado também ficou um período sem comparecer ao local e, apenas no início de 2018, retornou à comunidade, quando convocou uma reunião com todos os ocupantes. Nessa reunião, ele propôs se apropriar do trecho da fazenda localizado na cabeceira da Guaibinha e os quilombolas ficarem com as partes que ocupavam no “fundo” da propriedade, de modo que nem ele questionaria a legitimidade da ocupação, e nem os ocupantes tentariam novamente se apropriar da parte alta da fazenda. O acordo foi aceito pelos moradores. O trecho abaixo da entrevista com um interlocutor que pediu para não ser identificado descreve a negociação:

[O Paulo] Não veio como dono, ele sendo cunhado. Ele também queria algo. Queria algo e marcou uma reunião com a gente na sede [sede da Associação de Agricultores, no Fim de Linha]. ‘Vocês deixam tal parte pra mim e as outras vocês ocupam’. [Qual parte ele queria?] Aquela frente da fazenda. Deixava aquela parte ali pra ele e o restante nós poderíamos ocupar. [E vocês concordaram?] Vou lhe dizer francamente, o importante é a palavra certa, o que resolve é a maioria e não a minoria. A maioria concordou, a minoria não aceitava isso. Então a maioria aceitou, aí ficou. A minoria achava que o fazendeiro era um latifundiário e que ele [Paulo] faz parte com o latifundiário. Então a minoria achava que ele não deveria ficar. Mas a maioria concordou de ele ficar sem aborrecer nenhum ocupante da fazenda. A maioria achou que ele deveria ficar, mas sem mexer com ninguém que ocupou a fazenda. E ele não mexeu. [Essa reunião tem quanto tempo?] Tem pouco tempo. Uns seis meses. Porque ele saiu, largou tudo e foi embora, e quando chegou, chegou com essa proposta oferecendo uma reunião. E nós todos fomos, e a maioria aceitou. A minoria teve que aceitar. (...) Então todo mundo estava interessado nas terras pra poder plantar. Que ele [Paulo] então provavelmente, quando ele estava aí, quando o cunhado desapareceu, ele [também] ficou interessado.

⁷⁹ De modo confuso, nossos interlocutores informam que outras pessoas também se apresentaram como responsáveis pela fazenda desde que Celso desapareceu. Mas em função de serem comentários pontuais e os quais não consegui compreender como e onde se encaixavam nesse processo histórico, não os citarei.

Os interlocutores informaram que pouco tempo após o dia reunião, Paulo adquiriu algumas cabeças de gado, entretanto, como os animais estavam invadindo as roças dos ocupantes ele acabou por se desfazer das reses. Essa devolução dos animais por Paulo é interpretada por nossos interlocutores como uma confirmação de que ele não está lá em uma posição de fazendeiro, e sim também como um ocupante.

(...) esse homem chegou aí, né. Este que dizem que está aí na fazenda. Esqueci até o nome dele agora. Ele trouxe não sei se foi um ou dois caminhões de gado. Paulo. Colocou na fazenda. Só que o gado estava invadindo as roças do povo na fazenda. Comendo as coisas do povo. Ai que ele tirou tudo e mandou devolver porque estavam incomodando o povo. (Leninha, 41 anos, cabeceira da Guaibinha)

Relevante lembrar que outra experiência de ocupação compõe o processo de territorialização na área de estudo, a ocupação da fazenda Soares iniciada nos anos 1990 e apresentada no capítulo 03, no subitem Cabeceira da Guaibinha. Vale citar ainda que uma de nossas interlocutoras nos contou que por volta de 1990 a comunidade vizinha Imbiara ocupou a fazenda Imbiara, que mais tarde foi retomada pelo proprietário. Sobre essa ocupação Maria de Jau, 42 anos comenta:

Teve uma vez de invasão na Imbiara de cima. O pessoal plantou muita mandioca e depois deu o despejo no pessoal. O marido de tio Licínio tinha uma casa de farinha de três fornos e não parava de trabalhar. Não me lembro se eu tinha 13 ou 14 anos, mas eu torrei tanta farinha. Quando eu acabava de chegar em casa, já chegava outro querendo. (Maria de Jau, 42 anos, moradora da cabeceira da Guaíba, que faz “rumo” com a Fazenda Imbiara)

Apesar de completamente ocupada, os moradores convivem com a insegurança sobre a permanência na fazenda, sendo explícito o desejo de formalização do direito de uso destas terras. E não apenas que se formalize, sejam os interlocutores que já plantam roças na fazenda ou não, defenderam uma divisão equitativa das terras de modo que mais famílias tenham acesso a um pedaço de terra.

4.6. Quilombolas das cabeceiras

Nesta dissertação, tratei sobre a destinação das cabeceiras pelos fazendeiros aos atuais moradores ou seus ascendentes, seja por indenização ou vendas, o que interpretei como um *ponto-chave* (OLIVEIRA, 2001, p.54) no processo de territorialização local. Falei ainda que este processo de territorialização é resultado de outros, como a invasão do recôncavo baiano pela *plantation* açucareira e a abolição da escravidão em 1888. Hoje, a adesão à identidade quilombola compõe a trama sociocultural e política do contexto local e, como registrado em

diferentes trabalhos de antropólogos (MULLER, 2006; RODRIGUES, 2006; COMIM, 2008) juntos a comunidades dispersas pelo país, a auto-identificação como comunidade quilombola desencadeia um novo processo de territorialização.

Sobre as cabeceiras, se sobrepõe três comunidades quilombolas certificadas pela Fundação Cultural Palmares. A C.Q. Engenho da Vitória foi a primeira a ser certificada, em 2004. Em 2006, foi a vez da C.Q. Brejo do Engenho da Guaíba e que em 2012 abriu um pedido de titulação territorial no INCRA⁸⁰. Por fim, em 2013, a C.Q. Tabuleiro da Vitória, além de receber o certificado da Fundação Cultural Palmares, deu entrada no processo de solicitação de demarcação territorial. A Comunidade Engenho da Vitória não possui processo aberto no INCRA.

A territorialidade que envolve os grupos firmados nas cabeceiras das quatro fazendas converge com a definição de *territorialidade específica* proposta por ALMEIDA (2006, p. 25), "delimitações físicas de determinadas unidades sociais que compõem os meandros de território etnicamente configurados". No caso, de uma territorialidade específica (ALMEIDA, 2006) vinculada a identidade étnica quilombola. Assim, se por um lado nas cabeceiras se sobrepõem três comunidades quilombolas, por outro, as vivências experimentadas (como as redes de solidariedade, as relações de parentesco e o universo religioso, acima descritos) poderiam convergir para o auto reconhecimento de uma identidade quilombola que abrangesse os quilombolas das cabeceiras.

4.6.1. Quilombos contemporâneos

O fim formal da escravidão em 1888 não significou o reconhecimento dos ex-escravizados como cidadãos, e nem o fim de fato da escravidão. Após a abolição, os negros foram abandonados à própria sorte e, apenas 100 anos depois, no Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Federal de 1988, as comunidades quilombolas foram reconhecidas pelo Estado Brasileiro.⁸¹ Passaram-se ainda mais 15 anos para que, através do decreto 4887, de 20 de novembro de 2003, o procedimento administrativo de identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelas comunidades quilombolas, de que trata o artigo 68 do ADCT, fosse

⁸⁰ A Comunidade Quilombola Brejo do Engenho da Guaíba possui processo solicitando sua regularização fundiária aberto no INCRA datado de novembro de 2012, entretanto sem indicação do território a ser regularizado. Já a Comunidade Quilombola Engenho da Vitória não possui processo aberto no INCRA.

⁸¹ O Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição federal de 1988 determinou: *Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos*"

regulamentado. Entre outros aspectos, o decreto 4887 definiu pela auto-atribuição como critério de reconhecimento de uma comunidade quilombola, e atribuiu ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA a identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelos quilombolas.

No senso comum, o termo “quilombo” se confunde com sua definição histórica e essencializada, sendo considerado como esconderijo de negros fugidos da escravidão. Essa definição se fundamenta em conceitos estabelecidos nos períodos colonial e imperial, e não permite o uso do termo quilombo aos sujeitos de direitos existentes na diversa realidade brasileira. A primeira conceituação de quilombo de que se tem notícia teria sido formulada pelo Conselho Ultramarino em 1740, como uma resposta ao rei de Portugal, que o definia como “toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele” (ALMEIDA, 2002, p. 47). Tal definição foi por muito tempo reproduzida por estudiosos e por operadores do direito sem nenhuma atualização, permanecendo como um conceito *frigorificado* (ALMEIDA, 2002).

Para ser aplicada às experiências das comunidades negras contemporâneas, essa noção *frigorificada* pela historiografia tradicional foi superada, passando a contemplar a realidade das diversas experiências dos inúmeros quilombos atualmente dispersos pelo país, viabilizando o reconhecimento legal de suas formas coletivas de relação com a terra e com seus recursos. Assim, quilombolas são entendidos hoje como “grupos étnico-raciais segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada à resistência e à opressão histórica sofrida”. (DECRETO 4887/2003)

As comunidades quilombolas em sua interpretação contemporânea abarcam uma gama de situações, não se restringido aos casos de fugas dos escravizados. Muitas delas foram fundadas após a abolição formal da escravidão e são várias as suas origens, como doações de terras por fazendeiros aos antigos escravizados ou a seus descendentes, compra de terras, apropriação de grandes propriedades que entraram em decadência, doações de terras para santos (as terras de santo), bem como áreas ocupadas por negros que fugiram da escravidão. Seja qual for o contexto, são todos produtos de diversos, longos e complexos processos sociais vinculados aos negros africanos, e consistem na formação de “grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos e na consolidação de um território próprio” (ABANT, 1994 apud O’DWYER, 2002). No caso das cabeceiras, tratam-se de territórios que, ao longo do século XX, foram informalmente transferidos a antigos agregados e vendidos a outras famílias não-brancas, mas os quais (como

exposto no capítulo 2) já eram ocupados por descendentes de homens e mulheres escravizados desde o período escravocrata. Muitos desses antigos ocupantes são com toda certeza parentes ancestrais dos atuais moradores das cabeceiras.

4.6.2. “A passagem de uma unidade afetiva para uma unidade política de mobilização”⁸²: identidade étnica e processo de territorialização quilombola nas cabeceiras

A teoria da etnicidade (BARTH, 2000 [1969]) define os grupos étnicos como categorias de atribuição e identificação realizadas pelos próprios atores e que, portanto, o auto-reconhecimento é característica elementar para se definir um grupo étnico. Nessa perspectiva, quilombolas - assim como os indígenas, por exemplo - não são definidos por um observador externo a partir de um *checklist* de características objetivas, mas pelos traços que os próprios atores sociais - no caso, os quilombolas - consideram como socialmente significativos na diferenciação entre “nós” e “eles” e que podem ser, por exemplo, características linguísticas, físicas e/ou culturais. O conteúdo da identidade étnica dependerá dos traços culturais que serão operativos no contraste do grupo com a sociedade em geral, ou a outros grupos e identidades que a compõe, ou seja, no desejo de marcar a diferença a partir de fronteiras sociais de pertencimento - ou não - à coletividade.

A auto-atribuição de uma identidade coletiva por uma comunidade quilombola costuma ser determinada por fronteiras que exaltam sua origem comum e trajetória histórica de algum modo associada ao período da escravidão (O’DWYER, 2002, p.16). De todo modo são diversos os critérios identitários que uma comunidade quilombola pode acionar em seu processo de afirmação como uma comunidade étnica, sendo elementos da cultura local ou da organização social (BARTH, 2000 [1969]), ou o compartilhamento de um sentimento de origem comum (WEBER, 1994 [1922]). Porém, apenas determinados traços são operacionalizados. Outros critérios, apesar de não selecionados no processo de emergência étnica, não deixam de também ser fonte de identidade do grupo.

Entretanto, esses traços selecionados não são necessariamente os mesmos ao longo do tempo. A *identificação* (Hall, 2011) a uma identidade étnica está sempre (como qualquer identidade) *em processo* (HALL, 2011), está sempre em construção e sujeita a mudanças. A “identidade [no caso, étnica] *não* assinala aquele núcleo estável do eu que passa, do início ao fim, sem qualquer mudança, por todas as vicissitudes da história” (HALL, 2011, p. 108). Em

⁸² ALMEIDA, 2006a, p. 88.

outras palavras, ela “não tem como referência aquele segmento do eu que permanece, sempre e já, ‘o mesmo’, idêntico a si mesmo ao longo do tempo.” (HALL, 2011, p. 108)

É ainda relevante citar que a identidade étnica não anula as diferenças. Além disso, que as identidades não se resumem em questões como “quem nós somos”, ou “de onde nós viemos”. Pelo contrário, tem sobremaneira relação com “quem nós podemos nos tornar”. (HALL, 2011, p. 109). Isso quer dizer que uma identidade étnica não se sintetiza a um passado ou presente em comum, mas também a um projeto de futuro em comum. Nas cabeceiras, esse projeto futuro está canalizado na gestão compartilhada da Fazenda”.

Para solicitar o certificado de auto-reconhecimento à Fundação Cultural Palmares não é necessária a definição dos limites territoriais. Entretanto, o limite territorial pode em alguns casos ser um claro demarcador de identidade. O critério identitário mobilizado pelas comunidades quilombolas que se sobrepõem às cabeceiras foram os antigos limites das fazendas sobre as quais se fundaram e onde haviam firmado laços sociais específicos: a C. Q. Engenho da Vitória é composta pelos núcleos territoriais dispersos pelos antigos limites do Engenho da Vitória, a C.Q. Engenho do Brejo da Guaíba se sobrepõe a terras que outrora pertenceram ao Engenho da Guaíba e a C.Q. Tabuleiro da Vitória está disposta sobre terras que no passado compuseram as fazendas Engenho do Buraco e Guaibinha.

A Fundação Cultural Palmares (FCP), entidade vinculada ao Ministério da Cultura fundada em agosto de 1988, com a finalidade de promover e preservar a arte e a cultura afro-brasileira, é atualmente a instituição responsável por formalizar a existência das comunidades quilombolas através da emissão do Certificado de Auto definição. Com o certificado em mãos, as comunidades passam a ter direitos a programas e projetos propostos por políticas públicas destinadas a essa parcela da população, incluindo a regularização fundiária dos territórios quilombolas. Para requerer a certidão, a comunidade deve ingressar com uma solicitação formal endereçada ao Presidente da Fundação Cultural Palmares, juntamente com uma declaração de auto-definição de identidade étnica, um relato sintético da trajetória do grupo (história da comunidade) e uma ata de reunião da associação convocada com a finalidade específica de deliberação a respeito da auto-definição e aprovada pela maioria absoluta de seus membros. No caso de não haver associação legalmente constituída na comunidade, deve-se anexar uma ata de reunião convocada para tratar de assunto relativo a auto-definição e aprovada pela maioria dos moradores, acompanhada de lista de presença devidamente assinada.⁸³

⁸³ Fonte: BRASIL QUILOMBOLA. Guia de Políticas Públicas para Comunidades Quilombola. Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial Secretaria de Políticas para Comunidades Tradicionais. Brasília. Abril

A legislação que rege os direitos quilombolas, portanto, não exige associações formalmente regulamentadas para que as comunidades solicitem o auto-reconhecimento como remanescentes de quilombos junto a Fundação Cultural Palmares, isso em atenção ao fato de se tratarem de grupos sociais que tradicionalmente não se organizam em torno de associações. De todo modo, mesmo que não estejam formalmente organizadas, tende-se a instituir-se um outro modo de representação do grupo, uma vez que precisam se organizar para se relacionarem diretamente com órgãos estatais.

Uma associação formal é exigida pelo Estado apenas para a regularização fundiária de seus territórios junto ao Instituto Nacional de Reforma Agrária. De todo modo, desde o início do processo, quando aderem à categoria jurídica-administrativa “remanescente de quilombo”, uma nova forma de organização política e de representatividade tende a se instaurar nas comunidades, deflagrando um *processo de territorialização*.

O processo de territorialização é resultante de uma conjunção de fatores, que envolvem a capacidade mobilizatória, em torno de uma política de identidade, e um certo jogo de forças em que os agentes sociais, através de suas expressões organizadas, travam lutas e reivindicam direitos face ao Estado. As relações comunitárias neste processo também se encontram em transformação, descrevendo a passagem de uma unidade afetiva para uma unidade política de mobilização ou de uma existência atomizada para uma existência coletiva. (ALMEIDA, 2006a, p. 88)

Após receberem o certificado da Fundação Cultural Palmares como mencionado, os quilombolas passam a ter o direito de acesso a projetos e programas específicos. Apesar de se tratar de um direito dessas comunidades, a certificação não chega de forma automática após o auto-reconhecimento. Apenas aqueles grupos como maior vocação mobilizatória, e/ou que contam com o apoio de agentes externos, acabam por acessar estes programas estatais. A vocação mobilizatória da Associação de Mulheres Quilombolas de Tabuleiro da Vitória e Adjacências talvez explique porque projetos direcionados a comunidades tradicionais se firmaram nas cabeceiras apenas após sua fundação, em 2013.

A mobilização em torno dos seus direitos aponta, em inúmeros quilombos no país (como no caso das cabeceiras), para um novo processo de territorialização. Neste processo de luta pelos direitos territoriais específicos, a noção de *comunidade remanescente de quilombo* se amplia para além do texto constitucional e inclina-se a introduzir na categoria um conjunto de traços que é tomado como particularidades das comunidades quilombolas. Trata-se, por exemplo, de condutas territoriais ligadas a uma ideologia de sustentabilidade, de terra coletiva

e de organização com bases equitativas, por exemplo (ARRUTI, 2005). Assim, junto à categoria quilombola chegam consigo instituições, ideias e sentimentos que são apropriados de forma particular por cada grupo "*levando à construção de uma identidade individualizada daquela comunidade em face de todo o conjunto genérico*" (OLIVEIRA, 1998, p. 60). Esse processo de territorialização pode ser elucidado a partir das *categorias de ida e volta* propostas por Manuela Carneiro da Cunha (2009) quando ela aborda a refração por que categorias oficiais de Estado passam ao adquirir novos sentidos nos contextos locais:

As categorias analíticas (...) fabricadas no centro e exportadas para o resto do mundo também retornam hoje para assombrar aqueles que as produziram: assim como os cantes flamencos, são coisas que vão e voltam, difratadas e devolvidas ao remetente. Categorias de ida y vuelta. Cunha (2009, p 312)

Tal processo costuma anteceder a delimitação da nova base territorial, em especial ao que diz respeito à organização política da comunidade. E pode, inclusive, como dito antes, se suceder em comunidades que aderiram à identidade étnica, mas que não pleiteiam a regularização fundiária.

O reconhecimento oficial e o novo *status* das comunidades na sociedade (e posteriormente o pedido de titulação de um território quilombola, se for o desejo das mesmas) têm, então, como uma de suas consequências a inauguração pelos próprios quilombolas de novas territorialidades que, se por um lado, busca enfatizar modelos generalizantes das condutas territoriais esperadas de uma comunidade quilombola, por outro, esses modelos são atualizados de forma particular em cada grupo, levando à elaboração de uma identidade individualizada daquela comunidade em face ao todo.

Este processo de territorialização mobilizado a partir da adesão à identidade étnica quilombola não é foco desta dissertação e, portanto, da etnografia que resultou na mesma. De todo modo, apenas ao analisar o Estatuto Social da Associação de Mulheres de Tabuleiro da Vitória e Adjacências, datado de agosto de 2013, pude perceber encaminhamentos que apontam para sobrelevar condutas e valores correlacionados com a categoria quilombola e, portanto, a um novo processo de territorialização. A seguir alguns trechos do seu artigo 1º, quando enumera os objetivos da associação:

XII - A realização de estudos e pesquisas relacionada à cultura e às tradições afro-brasileiras e africanas, bem como promover a sua divulgação, com ênfase às comunidades tradicionais negras rurais (marisqueiras, pescadores, fundo de pasto e quilombolas do Tabuleiro da Vitória e adjacência).

XIV - O fomento à união solidária entre entidades voltadas ao respeito e à proteção da cultura e das tradições afro-brasileiras e africanas.

XV - A proteção e a defesa do meio ambiente, com ênfase para o meio ecológico indispensável ao atendimento dos interesses das comunidades tradicionais negras rurais

(marisqueiras, pescadores, fundo de pasto e quilombolas do Tabuleiro da Vitória e adjacência).

XIX - Adotar medidas que possibilitem a implementação de um modelo de desenvolvimento, a atender aos interesses das comunidades tradicionais negras rurais (marisqueiras, pescadores, fundo de pasto e quilombolas do Tabuleiro da Vitória e adjacência), calcados na solidariedade, na sustentabilidade ambiental e na economia solidária.

O processo de territorialização - assim como o *processo de identificação* (HALL, 2001) étnica - nas cabeceiras tem como um de seus marcos a fundação da Associação das Mulheres Quilombolas de Tabuleiro da Vitória e Adjacências em 2013. Os pedidos de auto-reconhecimento das três comunidades foram solicitados por associações específicas, mas é a Associação das Mulheres Quilombolas de Tabuleiro da Vitória e Adjacências (AMQTV) aquela com maior mobilização em torno da luta por acesso aos direitos étnicos conferidos pelo Estado e também a projetos financiados por organizações não governamentais dedicadas a comunidades tradicionais.

Na luta para conferir aos quilombolas o acesso à cidadania, uma das investidas desta associação foi acelerar os procedimentos administrativos de identificação territorial para subsidiar a demarcação quilombola. E é como consequência dessa mobilização que foi viabilizada esta dissertação. Como explicado na introdução, acertamos que em contrapartida à oportunidade de realizar a pesquisa de mestrado na C.Q. Tabuleiro da Vitória disponibilizáramos o material da pesquisa e o reorganizaria de modo a incluir as informações coletadas para a dissertação no formato de um Relatório Antropológico.

Além da C.Q. Tabuleiro da Vitória, a AMQTV também representa suas adjacências que, segundo seu estatuto social, são especificadas como “os povoados quilombolas de Engenho da Guaíba, Engenho da Vitória e Engenho de Campinas (Terra Vermelha e Quebra Bunda)”. Apesar de abarcar Engenho de Campinas/Terra Vermelha/Quebra Bunda, como a sede da associação está localizada no centro das cabeceiras (na C.Q. Tabuleiro da Vitória, mas especificamente na cabeceira da Guaibinha), são os quilombolas moradores das cabeceiras os mais abrangidos por ela. Por outro lado, apesar de não citadas no estatuto, outras localidades também são abraçadas pela associação, como por exemplo a Comunidade Quilombola da Imbiara.

Embora a C.Q. Engenho da Vitória tenha sido certificada em 2004 e a C. Q. Engenho do Brejo da Guaíba em 2006, foi apenas após a fundação da AMQTV e de sua mobilização em torno dos direitos conferidos pelo Estado às populações quilombolas, que os moradores da cabeceira da Vitória e da Guaíba passaram a ser contemplados com políticas públicas direcionadas às comunidades quilombolas.

Outro marco no processo de territorialização vinculado à identidade quilombola foi a abertura, em dezembro de 2013, pela Comunidade Quilombola de Tabuleiro da Vitória (através da AMQTV) do processo de titulação de seu território no INCRA-BA indicando a “fazenda” como parte das terras pleiteadas, episódio que tem como uma de suas implicações criar entre os moradores a esperança de acesso garantido a terras onde possam proporcionar a subsistência de suas famílias e a manutenção de seus modos de vida local. Como resumido por Müller, “Ter a segurança na posse de um território para determinados grupos étnicos é a certeza de assegurar a manutenção de sua identidade e preservar um tipo de história que não se encontra escrita em livros” (MÜLLER, 2010, p.90)

Como descrito acima, as terras das Fazenda Guaíba e Guaibinha, ou melhor, da *Fazenda*, não estão ocupadas apenas por moradores da C. Q. Tabuleiro da Vitória (que são aqueles residentes nas cabeceiras das fazendas Engenho do Buraco e da Guaibinha), mas também por moradores da C. Q. Brejo do Engenho da Guaíba (que são os moradores da cabeceira da Guaíba) e da C. Q. Engenho da Vitória (neste caso, apenas por quilombolas que vivem na cabeceira do Engenho da Vitória). Apesar do pedido de titulação estar formalmente vinculado à Comunidade Quilombola Tabuleiro da Vitória, a expectativa de ter uma terra para plantio não se restringe aos quilombolas desta comunidade, mas também àqueles das cabeceiras da Vitória (em menor número) e da Guaíba. Esse fato específico no processo de territorialização local canalizado pela identidade quilombola é excepcionalmente relevante para nossa análise. Segundo as lideranças quilombolas locais, a ideia é que a “fazenda” após titulada como território da Comunidade Quilombola Tabuleiro da Vitória seja um território de gestão compartilhada entre quilombolas das cabeceiras. Esta proposta de gestão compartilhada da fazenda corrobora com minha hipótese de interações e relações sociais compartilhadas entre os quilombolas moradores das cabeceiras das quatro fazendas, configurando uma unidade social que engloba a região dessas cabeceiras.

No procedimento administrativo para titulação de um território quilombola, os limites territoriais são identificados e delimitados no RTID (Relatório Técnico de Identificação e Delimitação Territorial). Apesar disso, e de a “fazenda” estar ocupada por moradores das quatro cabeceiras, ela foi apontada no ofício de pedido de regularização fundiária da Comunidade Quilombola Tabuleiro do Vitória como parte integrante de seu pleito territorial. Por outro lado, o projeto local é que após titulada ela permaneça como de uso compartilhado por famílias das cabeceiras, mas a partir de então sob regras que serão coletivamente definidas. A expectativa de grande parte dos moradores (sejam ocupantes, ou não) é que as famílias que não demarcaram lotes na propriedade ocupada, mas que convivem com a necessidade de terra para cultivo

possam também ter acesso à espaços na “fazenda”, assim como as famílias que se apropriaram de terrenos proporcionalmente extensos, tenham suas áreas ocupadas reduzidas.

Hoje a “fazenda” é ocupada por moradores das quatro cabeceiras, mas em menor quantidade por moradores da cabeceira da Vitória, uma vez que lá os lotes distribuídos são maiores que aqueles repartidos no Buraco, na Guaíba e na Guaibinha, e – ao menos ainda – não resultou em uma escassez de terra. Portanto, se a “fazenda” for titulada (como parte da Comunidade Quilombola Tabuleiro da Vitória), provavelmente seu uso e gestão será principalmente dos moradores destas três cabeceiras (Buraco, Guaíba e Guaibinha)

Suponho que ao longo do processo de elaboração do RTID, em especial quando for discutido os limites do território, a intensão inicial da C.Q. Tabuleiro da Vitória em pleitear toda a fazenda possa ser revista. Por exemplo, é possível que a C.Q. Tabuleiro da Vitória decida requerer apenas uma parte da Fazenda (a Fazenda Guaibinha), deixando que o restante (a Fazenda Guaíba) seja requisitado pela C.Q. Engenho do Brejo da Guaíba, ou ainda que acrescente em seu pleito a Fazenda Engenho do Buraco⁸⁴. De todo modo, mesmo que esse projeto não se concretize, para fins de análise nesta dissertação, o fato de a “fazenda” ser pensada como um território de gestão futura formalmente compartilhada entre os quilombolas das cabeceiras (apesar de concentrados em três delas, Guaíba, Guaibinha e Buraco) nos aponta para a existência de uma unidade social vivenciada pelos quilombolas moradores das quatro cabeceiras.

A intensão inusitada de titular um território quilombola em que um de seus espaços pretende ser de gestão compartilhada com quilombolas vizinhos da comunidade, nos aponta ainda a solidariedade como um dos elementos que compõe a trama da *cosmografia* (LITTLE, 2002) local.

Apesar de não ser uma regra, a auto-atribuição de uma identidade coletiva por uma comunidade quilombola em geral é marcada por fronteiras que evidenciam uma origem comum e uma trajetória histórica de algum modo associada ao período da escravidão. Todavia, durante a etnografia realizada junto aos comunitários das cabeceiras, apenas alguns poucos quilombolas militantes locais da questão quilombola manifestaram memórias associando sua ascendência à antepassados escravizados.

A relação genealógica entre os quilombolas das cabeceiras e os negros escravizados nas quatro fazendas aqui tratadas não é critério indispensável a um reconhecimento da identidade quilombola ou ao direito a titulação do território pelo Estado. Contudo, quilombolas

⁸⁴ Como especificado no capítulo 3, a Fazenda Engenho do Buraco está associada ao processo de territorialização das cabeceiras.

mais politizados buscaram estabelecer uma relação genealógica direta entre os quilombolas das cabeceiras e os negros que foram escravizados nestas fazendas. Essa estratégia argumentativa atua como forma de legitimar a identificação como comunidade remanescente de quilombo e reafirmar, assim, o pleito territorial. Em seus discursos, os moradores das cabeceiras seriam quilombolas e teriam direito às terras das fazendas, porque descenderiam daquelas pessoas que foram escravizadas nas mesmas. Esse discurso busca enquadrar as comunidades quilombolas das cabeceiras em uma noção de quilombo histórico formado a partir de negros que se rebelaram contra a escravidão, no caso, se refugiando nas cabeceiras das fazendas, uma região que na época seria de mata densa favorecendo os esconderijos.

A tentativa de uma ligação explícita com os negros escravizados, como se este fosse critério indispensável para a legitimidade dos pleitos quilombolas, é também observada em outros contextos de reivindicação territorial e identitário. Como identificado por CARVALHO (2008) com relação ao processo de reivindicação territorial da Comunidade Quilombola Família Silva (Porto Alegre/RS), uma referência à “Colônia Africana” (grande bairro negro de Porto Alegre originado a partir do povoamento por escravos libertos em 1884, e desfeito por um processo de migração urbana interno) foi acionada por militantes dos movimentos sociais negros como forma de associar uma ascendência escrava direta com a Família Silva e, a partir desta, fundamentar a reivindicação da comunidade. Isto, apesar dos herdeiros dos fundadores do grupo informarem que seus antepassados migraram do interior do estado do Rio Grande do Sul para a capital no início da década de 1940.

As insistências em determinar uma relação genealógica explícita e direta entre as comunidades quilombolas e antepassados escravizados têm entre suas explicações um estereótipo historicista de que tais territórios foram fundados por negros fugidos ou ao menos libertos tornando-se um obstáculo para que situações que fogem a estes modelos sejam amplamente aceitas.

O fato de nossos interlocutores, com exceção dos militantes citados acima, não terem reportado à escravização de seus ancestrais (o que, sem dúvidas, aconteceu uma vez que falamos aqui de uma coletividade negra), poderia induzir-nos a interpretar, por exemplo, que não tenham conhecimento sobre esse passado, ou que não tenham mencionado por considerá-lo irrelevante. Por outro lado, a ausência de narrativas abordando ascendentes escravizados com frequência pode ser consequência de um ensinamento que estigmatiza ser descendente de escravizados, produzindo um silenciamento sobre esse passado e indicando um receio em expô-lo (POLLAK, 1989). Este passado “proibido”, “indizível” ou “vergonhoso” pode estar zelosamente guardado no interior das famílias. (POLLAK, 1989).

Caminhando em um sentido contrário, a emergência de identidades étnicas tende a transformar uma identidade outrora negativa e renunciada numa identidade positiva, no caso das cabeceiras através da classificação político-jurídico de quilombola. Neste sentido, a ausência de referência a ascendentes escravizados pode em breve vir à tona em um movimento em que um elemento possivelmente estigmatizado pode passar a um instrumento de autoafirmação, a um traço diacrítico, conotando resistência e motivo de orgulho para o coletivo quilombola. Como dito por POLLAK (1989, p. 08-09), “(...) o presente colore o passado. Conforme as circunstâncias, ocorre a emergência de certas lembranças, a ênfase é dada a um ou outro aspecto”. Ou ainda que “as memórias clandestinas e inaudíveis” em determinadas ocasiões acabam por invadir o espaço público e a “passar do ‘não-dito’ à contestação e à reivindicação”.

De todo modo, o fato é que interlocutores com os quais contei não manifestaram memória sobre os ancestrais escravizados. Ao falar do passado, reportam à época em que eles próprios, seus pais ou avós, trabalharam nas fazendas Engenho da Vitória, Engenho do Buraco, Guaíba e Guaibinha (algumas vezes em outras da região) na qualidade de agregados, condição em que os quilombolas associam a exploração do trabalhador e à falta de liberdade.

Sobre o local de nascimento dos pais dos interlocutores mais velhos, em geral, os mesmos sabem que nasceram “aqui mesmo” e algumas vezes dizem que vieram de outros lugares na região. Há também moradores com ascendência materna ou paterna ligada ao sertão⁸⁵. Com relação aos seus avós, de modo geral informam ou que não sabem onde nasceram ou supõem que “deve ser daqui mesmo”.

Apesar de não mencionarem antepassados escravizados, palavras como “cativeiro” e “escravidão” são comuns nas narrativas sobre o próprio passado ou de seus ascendentes mais próximos que viveram na condição de agregados nas fazendas, o que nos indica que tratamos de um contexto em que o sentimento de ser escravizado perdurou até recentemente.

Agente, o povo, não tinha condição de fazer casa de telha e eles também não deixavam. Aqui era cativo, era o cativeiro. (...) Pra min é assim, se o cara não é escravo, vem o dono da fazenda e diz ‘você vai fazer é isso’, se tem de se abaixar e fazer é escravo, e [hoje] se ele não quiser, ‘não vou e pronto’. Hoje é que não tem mais escravo. (...) Hoje todo mundo tem a liberdade, tá rico. Uma situação miserável, que a gente não tinha direito a nada. Não podia plantar uma roça. (Betinho, 80 anos, morador da cabeceira do Engenho da Vitória)

⁸⁵ Como dito no capítulo 2, foi comum que as fazendas contratassem os serviços temporários de sertanejos, e alguns acabaram por firmar moradia na região

Apesar dos interlocutores não declararem objetivamente uma relação genealógica entre os quilombolas moradores das cabeceiras e os negros escravizados no Engenho da Vitória, no Engenho do Buraco, na Guaíba e na Guaibinha, FRAGA FILHO (2006, p. 246) nos informa que no Recôncavo Baiano no período pós-escravidão, houve uma tendência dos libertos em permanecerem nas fazendas as quais haviam nascido ou sido escravizados (em especial aqueles que haviam conseguido acumular bens e direitos no tempo do cativo). Essa tendência de permanência nas fazendas onde já viviam foi comum em diversas regiões do país e aponta para uma relação genealógica entre os atuais moradores das cabeceiras e os negros escravizados no Engenho da Vitória, no Engenho do Buraco, na Guaíba e na Guaibinha.

Mas houve também, no Recôncavo Baiano, ex-escravizados que se mudaram para outras propriedades (FRAGA FILHO, 2006). Nesse sentido, podemos inferir que as relações genealógicas entre os quilombolas das cabeceiras com os negros escravizados não se restringem apenas àqueles homens e mulheres escravizados nas fazendas Guaíba, Guaibinha, Vitória e Buraco, mas também em outras fazendas do Recôncavo Baiano.

Uma mobilidade entre fazendas também foi registrada por BARICKMAN (2003a), o que já citamos no capítulo 2. Referindo-se ao período escravocrata, o autor descreve uma mobilidade de famílias de “pequenos agricultores” brancas pobres, de negros livres ou mestiças, entre fazendas, neste caso, em função de desmandos dos donos da terra que, “vez por outra, por uma razão qualquer”, expulsavam essas famílias que como única alternativa se agregavam a uma das outras várias fazendas da região.

Narrando um passado mais recente, nossos interlocutores apontam para uma grande mobilidade entre os agregados das fazendas que, por diferentes justificativas (incluindo doenças que acometessem algum membro da família e prejudicasse o rendimento na produção), eram expulsos e precisavam sair à procura de abrigo em outras propriedades, as quais não incluíam apenas o Engenho da Vitória, do Buraco, a Guaíba e a Guaibinha, mas ainda a outras fazendas próximas, como a Fazenda da Imbiara ou o Engenho da Ponta.

Essa mobilidade tende a conectar os quilombolas moradores das cabeceiras com os de outras fazendas, seja em um passado recente, no pós-abolição, ou no período escravocrata, indicando a Baía do Iguape como um amplo território negro com laços parentais e outros laços sociais ora mais, ora menos tênues. Esta dinâmica de desterritorializações e reterritorializações de famílias negras foi comum em diversas regiões do país, produzindo outras situações onde podemos identificar relações que não são muito explícitas, mas que conectam as comunidades negras a uma ascendência ligada a homens e mulheres escravizados, que viveram não apenas

nos locais onde as mesmas estão hoje firmadas. Como exemplo trazemos novamente o caso do quilombo urbano Família Silva em Porto Alegre:

(...) embora não houvesse uma relação genealógica, genética, direta entre a Família Silva e a Colônia Africana, eram perceptíveis ligações mais sutis e profundas que as inseriam numa dinâmica mais ampla no que diz respeito aos territórios negros em Porto Alegre, recheada de histórias de deslocamentos, solidariedades, de expulsões e resistência. (CARVALHO, 2008, p. 131).

Retomando o cenário da Baía do Iguape, lá foram fundadas em suas margens inúmeras fazendas próximas umas das outras (conferir mapa na página 46 desta dissertação), o que concorre para que esses deslocamentos tenham provavelmente se concentrado em seu entorno. Essa mobilidade, favorecida pelo elevado número de fazendas e suas proximidades, tende a canalizar a criação de uma extensa rede de parentesco e de outros vínculos sociais confluindo em um amplo território negro. Nas terras dessas fazendas, se firmaram inúmeras comunidades negras, sendo que hoje, dentre elas, 14 são autorreconhecidas como quilombolas.

CONCLUSÃO

Nesta dissertação, tratei de um coletivo de quilombos firmado no alto de uma serra no entorno da Baía do Iguape (Recôncavo Baiano), onde se concentram os limites que outrora foram de quatro fazendas (as fazendas Guaíba, Guaibinha, Engenho do Buraco e Vitória), fundadas no período colonial, como propriedades produtoras de açúcar. Para dialogar com este caso empírico, recorri aos conceitos de territorialidade e processo de territorialização. Em cada uma dessas fazendas, a partir de um processo de territorialização inaugurado com a escravização dos negros africanos, foram vividos processos específicos de ocupação, canalizados pelas relações socioculturais que eram concentradas (mas não exclusivas) em seus limites. Ao longo desse processo de formação e transformação desses coletivos, e tendo como marco a abolição da escravidão em 1888, os descendentes dos africanos passaram de escravizados à condição de agregados nas fazendas. No período entre as décadas de 1960 e de 1980, romperam-se os laços entre as fazendas e os agregados, quando estes receberam como indenização sítios nas cabeceiras das fazendas onde viviam. Como resultado desta quebra das relações de agrego, se intensificaram as relações socioculturais entre estas coletividades (que inclui famílias vindas de outros lugares que, por volta do início do século XX, adquiriram através de compra sítios no alto de uma dessas quatro fazendas) fundadas nas regiões mais altas das fazendas (exatamente onde convergiam suas divisas), conduzindo para a configuração de uma unidade social mais ampla associada ao conjunto de moradores dessa serra.

Dentre alguns momentos desse processos de territorialização destaco aqui aquele em que os proprietários das fazendas destinam⁸⁶ as áreas menos valorizadas de suas terras (as cabeceiras) para indenizações às famílias de agregados (que passam de uma condição de dependência e submissão à fazenda, para uma condição de “autonomia” sobre esses sítios) e para a venda a outras famílias que orbitavam na periferia dessas fazendas. Essa conjuntura é por mim interpretada à luz da argumentação de OLIVEIRA, segundo a qual “a atribuição a

⁸⁶ Mesmos antes das indenizações várias famílias já viviam em situação de agrego nas terras das cabeceiras. De todo modo, não deixa de ser um confinamento já que se trata de uma “formalização” territorial definida por agentes externos, marcando uma transição de uma época na qual a qualquer momento podiam ser expulsos, para outra de “permanência”. (Usamos “formalização” e “permanência” entre aspas já que provavelmente não receberam títulos legalmente validos).

uma sociedade de uma base territorial fixa se constitui em um ponto-chave para a apreensão das mudanças por que ela passa (...).” (OLIVEIRA, 1988, p.54)

Esse processo de territorialização é ainda de notável relevância, uma vez que, na percepção de nossos interlocutores, é quando passam a “mandar” em seus próprios sítios, conjuntura que associam a chegada da liberdade, entendida como o controle do chão de moradia e de trabalho, e do próprio tempo. Tal *ponto-chave* transforma a vida nas cabeceiras, canalizando um processo reorganização social, política, ecológica e cultural, e conflui para a intensificação das relações socioculturais entre os quilombolas moradores das cabeceiras, e consequentemente, para a consolidação de uma unidade social mais ampla nas cabeceiras.

Nas terras que contornavam a Bahia de Todos os Santos, região conhecida como Recôncavo Baiano, se firmou uma das mais duradouras sociedades escravistas da América, consequência da combinação entre terras férteis, localização estratégica para saída ao mar e centro político (entre 1549 e 1763 Salvador, na entrada da Baía de Todos os Santos, foi sede da colônia portuguesa). Na porção mais ao norte do Recôncavo, estavam as terras mais propícias ao plantio da cana de açúcar, sendo que nos distritos rurais das cidades de São Francisco do Conde, Santo Amaro e na freguesia de São Tiago do Iguape (comarca de Cachoeira) se concentraram a maior quantidade de engenhos. Os quilombolas junto aos quais desenvolvi esta pesquisa vive no distrito de Santiago do Iguape, no alto de uma serra na Baía do Iguape (que é uma baía formada por um alargamento das margens do Rio Paraguaçu logo antes deste desaguar na Baía de Todos os Santos). Em Santiago do Iguape, os primeiros engenhos foram construídos no final do século XVI. (BARICKMAN, 2003b, p.86)

Inicialmente, os indígenas locais foram a mão de obra explorada pelos portugueses na produção do açúcar para abastecer os mercados europeus. Mas em poucas décadas foram dizimados e os colonos passaram a substituir os indígenas pelos africanos. Desde meados do século XVI, até o fim do tráfico de negros, o recôncavo açucareiro recebeu números expressivos de escravizados africanos, em especial, durante o auge da produção do açúcar, entre os últimos anos do século XVIII e meados do século XIX, quando chegaram à Bahia aos milhares, talvez em torno de oito mil anualmente. (REIS, 1992, p. 101) Nos séculos XVIII e XIX, a grande maioria da população era formada por uma população negra e afro-mestiça (classificada como africanos, pretos nascidos no Brasil, pardos, mulatos e cabras), incluindo, além de homens e mulheres escravizados, também aqueles alforriados e descendentes nascidos livres de escravos libertos. (BARICKMAN, 2003a, p. 45) Apesar da decadência da economia açucareira, a partir de meados do século XIX, segundo dados estatísticos dessa época, os escravizados compunham 85% a 98% dos trabalhadores dos engenhos baianos.

(BARICKMAN, 2003a, p. 218). O Recôncavo Açucareiro foi o último reduto escravista da província baiana, dependendo do trabalho dos escravizados até o 13 de maio de 1888.

Considerando-se essa conjuntura, nos parece inquestionável que as comunidades negras que resistem dispersas pelo Recôncavo Baiano (muitas autoreconhecidas como quilombolas), são formadas por descendentes dos homens e mulheres que foram escravizados nos engenhos de açúcar da região. Essa ascendência dos atuais moradores da região possivelmente ainda perpassa os “pequenos agricultores, pescadores, costureiras, lavradores de cana de poucos recursos e artesãos” que foram registrados no censo de 1835 no Iguape, “geralmente classificados como pardos e pretos livres”. (BARICKMAN, 2003b, p. 88)⁸⁷.

Nos anos seguintes à abolição, uma parte dos ex-escravizados nas fazendas açucareiras migraram dos engenhos do recôncavo para outras localidades, e outra continuou ligada à lavoura canavieira. Entre esses últimos, a tendência foi que permanecessem nas propriedades que nasceram ou foram escravizados, onde no tempo do cativo haviam firmado vínculos comunitários e familiares que foram fundamentais para a sobrevivência dos libertos (FRAGA FILHO, 2006).

O projeto de liberdade desses antigos escravizados que permaneceram na áreas rurais incluía acesso à terra (onde pudessem garantir a sobrevivência e preservar suas tradições socioculturais), remuneração em dinheiro e o controle do próprio tempo (FRAGA FILHO, 2006, p. 165) O rompimento com a fazenda e a autonomia sobre seu local de moradia e trabalho, era, portanto, um imperativo de liberdade. Todavia, os recursos produtivos permaneceram concentrados entre os ex-senhores, e o acesso à terra subordinado às relações de dependência.

Diante dessa conjuntura, os donos das terras concediam pedaços de terra aos libertos, mas, sob acordos variados, que articulavam combinações como a divisão da colheita da roça dos libertos com o dono da terra, e o pagamento pelo direito de uso da terra. Quando este acordo implicava o pagamento em forma de trabalho, chamavam de “pagar renda”, em uma relação onde o *chefe da família* era o “rendeiro”. Este sistema foi comum nas quatro fazendas das cabeceiras até o século XX e também identificado por FRAGA FILHO (2006) nos anos seguintes a abolição.

Ao menos na Guaíba, na Vitória e no Buraco, esse esquema de arrendamento de terras foi contemporâneo à “senzala” (como ainda chamavam um aglomerado de casas simples de propriedade do fazendeiro e ocupadas por agregados). Com exceção da Guaibinha, cujo fim do

⁸⁷ O censo de 1835 da freguesia de Santiago do Iguape registrou uma população total de 7410 moradores sendo, 54% escravizados nascidos na África e no Brasil; menos que 8% indivíduos classificados como brancos; e 38% de “pretos”, “pardos” e “cabras” ingênuos (i.e., nascidos livres) e libertos. (BARICKMAN, 2003b, p. 88)

sistema de renda foi rompido gradualmente, nas outras fazendas, foi extinto em processos específicos entre as décadas de 1960 e 1980: na Guaíba e no Engenho do Buraco quando os fazendeiros decidiram vender suas propriedades, e na Vitória quando foi loteada pelo Estado após a falência da fazenda. Como implicações desses processos, os sítios nas cabeceiras da Guaíba, da Vitória e do Engenho do Buraco foram “libertados” das fazendas para servirem de indenização aos antigos rendeiros. Já no caso da Guaibinha, os moradores vivem em terras “libertadas” por seus ascendentes (vindos de outras regiões que não sabemos se próximas ou distante das cabeceiras) quando esses a adquiriram por meio de compra por volta do início do século XX.

No sistema de pagamento de renda, o acordo era assumido através de um pacto baseado na oralidade e que pressupunha também outros compromissos, como a obrigação de prestar serviços por diária nos outros dias da semana, e não aceitar serviços diários em outras propriedades. Era ainda uma relação que envolvia o grupo familiar (em geral, o rendeiro, sua mulher e seus filhos solteiros). Como os rendeiros deviam trabalhar por diária nos dias da semana que não estavam pagando a renda, lhes restava pouco tempo livre para se dedicarem as suas roças familiares, o que acabava recaindo como uma função das esposas e dos filhos solteiros.

O fim do sistema de renda e as consequentes indenizações, assim como a compra dos sítios na Guaibinha, são interpretados por nossos interlocutores como a transição para um tempo de liberdade. O significado de liberdade para nossos interlocutores converge com aqueles dos negros libertos que permaneceram nas terras das grandes lavouras (FRAGA FILHO, 2006). Tanto para um como para os outros, a liberdade está associada à posse da terra e à autonomia sobre suas vidas como, por exemplo, o controle do próprio tempo.

O sistema de arrendamento revela relações sociais e comportamentos fundados na escravidão dos negros e negras africanos e seus descendentes brasileiros e remodeladas em novas relações de poder e submissão, firmadas entre fazendeiros e rendeiros (SOUZA, 1999). Experiências como atividades diversificadas, esforços físicos extenuantes, intensas jornadas de trabalho, contrato oral e vida itinerante, são algumas marcas do passado escravista recriados nas relações cotidianas nas fazendas e que são fundadas na escassez de terras para uns e em terras em abundância para outros (SOUZA, 1999). Perceber essas marcas das relações sociais moldadas no período escravista nos ajuda a compreender por que nossos interlocutores associam o fim do sistema de renda à chegada da liberdade.

Dentre todo o conjunto de regras interiorizados pelo agregados nas fazendas Guaíba, Guaibinha, Engenho do Buraco e Vitória, aquela que nos parece vincular o sistema de renda à

uma ausência de liberdade, concorrendo para a subordinação do rendeiros e de sua família às solicitações do proprietário, era *estar à disposição do fazendeiro* (MOURA, 1988), o que não se limitava apenas em “pagar renda”, mas também em estar obrigado a trabalhar por diária nos outros dias na fazenda e na restrição em prestar serviços em outras propriedades.

O rendeiro (assim como os moradores das senzalas) era pessoa livre, mas vinculado “a uma totalidade social, a fazenda”, e controlada pelo fazendeiro (MOURA, 1988, p. 82 e 86). Este vínculo com essa *totalidade social* foi expresso em termos locais por um de nossos interlocutores quando explicou que os rendeiros eram “*superpegos* à fazenda”.

Com raízes históricas no processo de colonização inicialmente calcado nas *plantations*, vivemos em um país com profundas contradições em sua distribuição fundiária, com concentração de terras nas mãos de poucos e um contingente imenso de famílias sem terras ou sem a garantia de sua posse. Por conta desta conjuntura, já no período colonial, foi comum que os fazendeiros concedessem pedaços de terra a famílias de negros livres ou libertos e seus descendentes. As bibliografias consultadas⁸⁸ (assim como as narrativas colhidas em campo) nos apontam que espaços como grotas e terrenos íngremes, ou seja, as áreas economicamente menos valorizadas das fazendas (como eram as cabeceiras), eram aquelas preferencialmente destinadas pelos fazendeiros a essas famílias sem posses, seja durante o período escravista, nas décadas após a abolição, ou em tempos mais recentes.

Nesse contexto, me parece plausível supor que, desde o período escravocrata, foram se concentrando famílias sem posses nas cabeceiras (áreas economicamente desinteressantes aos proprietários de terra), em um processo que contribuiu para a configuração atual da coletividade com a qual estamos trabalhando. Dentre a bibliografia consultada, uma informação registrada por BARICKMAN (2003a, p.197) possui valor sobremaneira para nós: em suas análises documentais, o autor identificou no censo de 1835 da freguesia de Santiago do Iguape, *272 pequenos agricultores* que cultivavam em terrenos nas propriedades açucareiras em partes que não eram adequadas para a cana de açúcar em Santiago do Iguape, entre outras áreas deste distrito, nos “morros da serra da Guaíba” (BARICKMAN, 2003, p. 197), região que supomos se sobrepõe à nossa área de estudo, ou seja, à serra onde convergem as cabeceiras do Engenho da Vitória, do Engenho do Buraco, do Engenho da Guaíba e do Engenho da Guaibinha

A ocupação de morros e grotas íngremes provavelmente não foi influenciada apenas pelo fato de serem terras indesejadas aos grandes proprietários, mas também pelo desejo de alguma autonomia em relação à fazenda, seja no período escravista ou após a abolição (FRAGA

⁸⁸ BARICKMAN, 2003a; FRAGA FILHO, 2006; MOURA, 1988; SOUZA, 1999.

FILHO, 2006). Além disso, a ocupação de determinadas áreas das fazendas por homens e mulheres livres, era favorecida pelo fato de que a terra não era um recurso escasso (BARICKMAN, 2003a, p. 167-176).

Mas, se antes as terras das cabeceiras não eram valorizadas pelos grandes proprietários, hoje, todavia, são mais favoráveis à moradia do que aquelas nas proximidades da maré. Essa valorização foi consequência de transformações nos meios de transporte, que deixou de ser majoritariamente por via marítima e se concentrou em caminhos terrestres. Além disso, como estavam ocupadas por moradores, as cabeceiras acabaram sendo beneficiadas com acesso à energia elétrica e água encanada, dentre outras estruturas.

A prática de concessão de terras por fazendeiros implicando no pagamento de renda tem seu processo de decadência marcado pela publicação do Estatuto do Trabalhador Rural em 1963 e pelo Estatuto da Terra em 1964. Com a promulgação da nova legislação, manter os trabalhadores residindo nas fazendas onerava os custos dos proprietários de terra. Além disso, a presença dos agregados reduzia o valor da propriedade no mercado imobiliário. Nesse contexto, os fazendeiros avaliaram como mais vantajoso romper com as tradicionais relações de trabalho “clientelístico-paternalista”, historicamente mantida com esses trabalhadores (GUANZIROLI, 2001, p.29) A proposta dos fazendeiros em indenizar os rendeiros das cabeceiras com a posse das terras, que na maior parte dos casos já ocupavam, foi um resultado dessas novas leis trabalhistas.

Uma das consequências da expulsão deste moradores foi a migração para os centros urbanos, já que apenas uma fração dos trabalhadores rurais expulsos da fazenda conseguiu se manter no meio rural. (GUANZIROLI, 2001) Nas cabeceiras, permaneceram as famílias de antigos rendeiros (indenizados em terras), enquanto os moradores da senzala (com algumas exceções) se dispersaram para outras localidades. Alguns desses moradores da senzala, e também rendeiros da Guaibinha (já que lá os antigos rendeiros não receberam terras como indenização), vivem hoje em terras disponibilizadas pelos fundadores dos sítios ou seus herdeiros e compõe a coletividade firmada nas cabeceiras.

As narrativas de nossos colaboradores em campo me levaram a interpretar que, a partir de processos históricos e socioculturais que remontam o período escravocrata, no interior de cada fazenda foram desenvolvidos processos de ocupação canalizados pelas relações sociais vivenciadas em cada uma delas. Essa interpretação é corroborada por FRAGA FILHO (2006) quando nos diz que nos antigos engenhos viviam comunidades negras com vínculos

comunitários e familiares firmados no tempo do cativoiro⁸⁹. Os depoimentos ouvidos em campo também me levam a concluir que a ruptura com a fazenda, as indenizações que dela implicaram e a compra de sítios na cabeceira da Guaibinha, confluíram para uma intensificação das relações sociais entre os quilombolas moradores das cabeceiras, e desencadeou um processo de territorialização que culminou para que essas ocupações específicas se convergissem em uma unidade social mais ampla firmada no alto de uma mesma serra, nas cabeceiras.

Até antes das indenizações (entre as décadas de 1960 e 1980) e das compras de terras (no início do século XX), as relações sociais eram concentradas nos limites das fazendas, o que inclusive podemos interpretar como marcas da escravidão. Ainda hoje, como resultado dessa conjuntura passada, podemos perceber uma maior intensidade nas relações de parentesco nas cabeceiras de cada uma das fazendas. De todo modo, apesar dos territórios sociais terem se centralizado nas terras das fazendas, existiam, claro, laços de consanguinidade e afinidade que já naquele tempo conectavam os moradores das cabeceiras. Entretanto, eram mais tênues que aqueles firmados após o processo de territorialização canalizado pelas indenizações e a compra de terras nas cabeceiras.

Após as indenizações, quando as famílias, que antes eram rendeiras, passam a mandar sobre seu chão e seu tempo, é que as relações entre os quilombolas se intensificam. Hoje nessa região vive uma coletividade fortemente ligada por laços de parentesco, biológicos ou simbólicos, e fortalecida por diferentes redes de solidariedades e outros vínculos socioculturais, como o compartilhamento de formas específicas de organização social e religiosa. Essas experiências, ao lado da localização nas cabeceiras, conduziram a configuração de uma unidade social mais ampla.

Após evacuar os moradores das fazendas Guaíba, Guaibinha, Engenho do Buraco e Vitória, os donos das fazendas extinguíram o arrendamento de terras. Somado à geografia dos sítios, que em grande parte eram terrenos íngremes de baixo potencial agricultável, e ao natural crescimento demográfico do grupo, ao longo do tempo, as áreas disponíveis para plantio ficaram saturadas, quantitativa e qualitativamente. Nesse contexto de escassez de terras, na primeira metade dos anos 2010, os quilombolas moradores das cabeceiras iniciaram um processo de ocupação das fazendas Guaíba e Guaibinha, que estavam abandonadas pelo proprietário desde o final da década de 2000.

Com exceção de um trecho na cabeceira da Guaibinha (única parte desta cabeceira que

⁸⁹ FRAGA FILHO verificou que 35,6% dos escravos tinham algum parente trabalhando na mesma propriedade e em alguns inventários conseguiu identificar duas ou três gerações de uma mesma família residindo no mesmo engenho. (FRAGA FILHO, 2006, p. 35, 283):

não havia sido vendida para os ascendentes dos atuais moradores e que hoje está posseada por um homem que se apresentou como parente do antigo dono), em alguns anos, todo o restante das fazendas Guaíba e Guaibinha (algumas partes com mais e outras com menos potencial agricultável) foi completamente ocupado por moradores das quatro cabeceiras. Como resumido por uma moradora das cabeceiras: “por cima não libertaram, mas por baixo libertaram”. Dentre os ocupantes, estão em menor quantidade os moradores da cabeceira da Vitória, uma vez que lá os sítios distribuídos são maiores que aqueles repartidos no Engenho do Buraco, na Guaíba e na Guaibinha, e – ao menos ainda – não resultou em uma escassez de terra.

A “fazenda” (como se referem à ocupação) carrega um vínculo histórico com as cabeceiras. Muitas das famílias que moravam nas terras da Guaíba e da Guaibinha viviam lá desde tempos imemoriais e foram retiradas dos limites das propriedades quando os fazendeiros decidiram pela venda. Além desse vínculo de moradia e trabalho que perdurou até por volta do final dos anos 1980, as fazendas Guaíba e Guaibinha foram entre o início dos anos 1990 até perto do ano de 2010, a principal oferta de trabalho remunerado na região e fonte de renda de muitos dos moradores que hoje ocupam a fazenda com suas roças.

Sobre as cabeceiras, se sobrepõem três comunidades quilombolas certificadas pela Fundação Cultural Palmares. A Comunidade Quilombola Engenho da Vitória, que foi a primeira a ser certificada, em 2004; a Comunidade Quilombola Brejo do Engenho da Guaíba, que recebeu o certificado em 2006 e que em 2012 abriu um pedido de titulação territorial no INCRA-BA; e a comunidade Quilombola Tabuleiro da Vitória que, em 2013, além de receber o certificado da Fundação Cultural Palmares, deu entrada no processo de solicitação de demarcação territorial. A Comunidade Engenho da Vitória não possui processo aberto no INCRA-BA.

O critério identitário mobilizado pelas comunidades quilombolas que se sobrepõem às cabeceiras foram os antigos limites das fazendas sobre as quais se fundaram e onde haviam firmado laços sociais específicos: a C. Q Engenho da Vitória é composta pelos núcleos territoriais dispersos pelos antigos limites do Engenho da Vitória (sendo que apenas as localidades nas cabeceiras desta fazenda compõe o território discutido nesta dissertação); a C.Q. Engenho do Brejo da Guaíba se sobrepõe a terras que outrora pertenceram ao Engenho da Guaíba (e que aqui tratamos como cabeceira da Guaíba); e a C.Q. Tabuleiro da Vitória está disposta sobre terras que no passado compuseram as fazendas Engenho do Buraco e Guaibinha (e que nesta dissertação tratamos por cabeceira do Engenho do Buraco e cabeceira da Guaibinha).

No ofício protocolado pela Comunidade Quilombola Tabuleiro da Vitória (por meio

da Associação de Mulheres do Quilombo do Tabuleiro da Vitória e Adjacências) no INCRA-BA para solicitar a abertura do procedimento administrativo para regularização fundiária, estão apontadas as fazendas Guaíba e Guaibinha, e também a fazenda Soares, como território a princípio pleiteado pela Comunidade Quilombola Tabuleiro da Vitória. Portanto, apesar da “fazenda” estar ocupada por moradores das quatro cabeceiras, o pedido de titulação está formalmente vinculado apenas à Comunidade Quilombola Tabuleiro da Vitória (cabeceiras do Engenho do Buraco e da Guaibinha). De todo modo, a expectativa por essa titulação e, portanto, a garantia de acesso a terras onde possam proporcionar a subsistência de suas famílias e a manutenção de seus modos de vida, não se restringe aos quilombolas da Comunidade Quilombola Tabuleiro da Vitória, se estendendo também àqueles das cabeceiras da Vitória (em menor número) e da Guaíba. Essa expectativa está vinculada à proposta local de, após titulada como território da Comunidade Quilombola Tabuleiro da Vitória, manter a “fazenda” como um território de gestão compartilhada entre quilombolas moradores das cabeceiras, a partir de então sob regras que serão coletivamente definidas.

Nas cabeceiras percebemos uma coletividade ligada por uma trajetória histórica comum, laços de parentesco, redes de solidariedades e formas específicas de organização social e religiosa. Mas uma identidade não se resume apenas em um passado e um presente em comum. É também um projeto de futuro compartilhado. Neste sentido, essa proposta de gestão compartilhada da “fazenda”, que se trata de um projeto do porvir, é excepcionalmente relevante para nossa análise, já que converge e corrobora a hipótese de uma unidade social que engloba os quilombolas moradores das cabeceiras das fazendas Guaíba, Guaibinha, Engenho do Buraco e Engenho da Vitória.

Essa ideia de gestão compartilhada de um território foi mobilizada em um contexto de um novo processo de territorialização, desta vez, canalizado por um *processo de identificação* (HALL, 2001) étnica quilombola, que compõe a trama sociocultural e política local. A adesão à identidade étnica quilombola tende a conduzir a um novo processo de territorialização ao sobrelevar condutas e valores correlacionados com a categoria quilombola, como a solidariedade e a sustentabilidade, no caso tratado nesta dissertação, incluindo esta proposta de gestão territorial compartilhada.

Diversas podem ser as fronteiras selecionadas para demarcar uma identidade coletiva, sendo que a auto-atribuição como uma comunidade quilombola em geral é determinada por fronteiras que exaltam uma origem e uma trajetória histórica em-comum. No processo de identificação com a identidade quilombola nas cabeceiras outros critérios, e não os antigos limites das fazendas, poderiam ter sido mobilizados. Se esses quilombolas tivessem acionado,

por exemplo, a rede de parentesco compartilhada pelos moradores das cabeceiras, poderíamos ter uma única comunidade quilombola nas cabeceiras. Essa minha observação não é discutida pelos moradores, mas, se porventura fosse acionada por eles, seria tão legítima quanto são os traços acionados na definição das três comunidades quilombolas certificadas pela Fundação Cultural Palmares que se sobrepõem às cabeceiras.

Observa-se que ao delimitar este estudo às cabeceiras não estamos entrando em embate com as três identidades quilombolas que se sobrepõem às cabeceiras. Isso porque a identidade étnica é uma entre as diferentes identidades sociais que co-existem em uma mesma coletividade, uma não encobrindo as outras existentes. Em outras palavras, se há em um grupo outras identidades sociais que não aquela mobilizada na identificação quilombola, não há qualquer contradição em tratarmos desse mesmo grupo a partir de um recorte que tome como referência esses outros conteúdos identitários, no caso das cabeceiras, aqueles que canalizam a coletividade mais ampla que tratei nesta dissertação.

A coletividade quilombola a qual me dediquei nesta dissertação não é a única do entorno da Baía do Iguape que traz uma territorialidade canalizada pelos engenhos de açúcar fundados no período colonial. Pelo contrário, no distrito de Santiago do Iguape (e também nas terras do entorno da Baía do Iguape no município de Maragogipe) existem inúmeras comunidades negras fundadas em terras que pertenceram às *plantations* açucareiras do Recôncavo Baiano. E se trouxermos nosso olhar para as interações entre elas, somos levados a perceber que no entorno da Baía do Iguape está um amplo território negro.

BARICKMAN (2003a) tratando sobre o Recôncavo Baiano entre 1780-1860 registra uma mobilidade de famílias de “pequenos agricultores” entre fazendas, neste caso, em função de desmandos dos donos da terra que por variados motivos (sejam legítimos ou não) expulsavam essas famílias que, como única alternativa, se agregavam a uma das outras várias fazendas da região. Também tratando do período escravocrata brasileiro, FRAGA FILHO (2006) observa que a proximidade geográfica dos engenhos facilitava a participação dos escravizados de diferentes fazendas em festas, batizados, casamentos e sepultamentos, fortalecendo os laços de amizade e produzindo uma ampla rede de parentesco por afinidade e consanguinidade. A possibilidade de trabalho remunerado em outras propriedades e da comercialização em feiras de produtos colhidos nas roças próprias também favoreciam as relações entre libertos e escravizados de diferentes engenhos. (FRAGA FILHO, 2006, p. 43). O mesmo autor nos informa ainda que nos anos após a abolição muitos libertos permaneceram nas fazendas nas quais haviam nascido ou sido escravizados (o que era a tendência), mas houve também, no Recôncavo Baiano, ex-escravizados que se mudaram para outras propriedades

(FRAGA FILHO, 2006).

Narrando um passado mais recente, nossos interlocutores apontam para uma grande mobilidade entre os agregados das fazendas, que por diferentes justificativas, eram expulsos e, como alternativa, se agregavam a outras propriedades as quais não incluíam apenas o Engenho da Vitória, do Buraco, da Guaíba e da Guaibinha, mas, ainda, outras fazendas próximas. Essa mobilidade, que é favorecida pelo elevado número de fazendas e suas proximidades, tende a conectar, em uma extensa rede de parentesco e de outros vínculos sociais, os quilombolas das cabeceiras com os coletividades formadas em terras que foram de outras fazendas, seja em um passado recente (como narrado por nossos interlocutores), nos anos após a abolição (conforme nos apresentado por Fraga Filho), ou no período escravocrata (como exposto por Barickman e por Fraga Filho), confluindo para a formação de um amplo território negro na Baía do Iguape.

Nesta dissertação tratamos dos processos de territorialização vinculados às cabeceiras das fazendas Guaíba, Guaibinha, Engenho da Vitória e Engenho do Buraco, e que se sobrepõem a três comunidades quilombolas, a Comunidade Quilombola Brejo do Engenho da Guaíba, a Comunidade Quilombola Tabuleiro da Vitória e a Comunidade Quilombola Engenho da Vitória. Buscamos descrever e analisar os processos de territorialização vinculados a estas unidades sociais que se sobrepõem às terras mais altas da Baía do Iguape, demonstrando que esses grupos que se territorializaram a partir de diferentes processos de ocupação compartilham relações e interações sociais configuradas em uma mesma territorialidade. A experiência analítica desenvolvida nesta dissertação de mestrado me instiga a pensar em um projeto acadêmico futuro as convergências entre as diversas comunidades quilombolas que compõem esse amplo território negro configurado na Baía do Iguape.

BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, A. W. B. Os Quilombos e as Novas Etnias. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (Org.). Quilombos: identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: FGV, 2002, p. 43-81.

_____. Terras Tradicionalmente Ocupadas: processos de territorialização, movimentos sociais e uso comum. In. Terras de Quilombo, Terras Indígenas, 'Babaçuais Livres', 'Castanhais do Povo', Faxinais e Fundos de Pasto: terras tradicionalmente ocupadas. Coleção Tradição e Ordenamento Jurídico, vol.2. Manaus: Fundação Ford, PPGSCA-UFAM, 2006a, p. 21-99.

_____. Terras de Preto, Terras de Santo, Terras de índio: uso comum e conflito. In. Terras de Quilombo, Terras Indígenas, 'Babaçuais Livres', 'Castanhais do Povo', Faxinais e Fundos de Pasto: terras tradicionalmente ocupadas. Coleção Tradição e Ordenamento Jurídico, vol.2. Manaus: Fundação Ford, PPGSCA-UFAM, 2006b [1989], p. 101-132.

_____. Entrevista com o professor Alfredo Almeida Wagner concedida a Widney Pereira de Lima, João D.D. Ramos, Cristhiano K. da Silva. Espaço Ameríndio, Porto Alegre, v. 7, n. 2, 2013.254-270.

ARAÚJO, Ubiratan Castro de. A Baía de Todos os Santos: um sistema geo-histórico resistente. In Baía de Todos os Santos: aspectos humanos. CAROSO, Carlos; TAVARES, Fátima; PEREIRA, Cláudio. (Orgs). Salvador: EDUFBA, 2011. p. 59-67

ARRUTI, José Maurício. Mocambo: Antropologia e História do Processo de Formação Quilombola. São Paulo: Edusc, 2006.

AZEVEDO, Esterzilda Berenstein de. Engenhos do Recôncavo Baiano. Iphan / Programa Monumenta, – Brasília, DF. 2009.

BARICKMAN, B. J. Até a véspera: o trabalho escravo e a produção de açúcar nos engenhos do Recôncavo Baiano (1850-1881). Revista Afro-Ásia, Salvador, n.21-22, p.177-238, 1998-1999.

_____. Um contraponto baiano: açúcar, fumo, mandioca e escravidão no Recôncavo, 1780-1860. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003a.

_____. E se a casa-grande não fosse tão grande? Uma freguesia açucareira do Recôncavo Baiano em 1835. Revista Afro-Ásia, Salvador, n. 30, pp. 79-132, 2003b.

BARTH, Fredrik. Os grupos étnicos e suas fronteiras. In: LASK, Tomke (org.). O guru, o iniciador e outras variações antropológicas. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.

BAUER, Martin W. & JOVCHELOVITCH, Sandra. "Entrevista narrativa". In BAUER, Martin W.; GASKELL, Georges. Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático. São Paulo: Vozes, 2002.

BERNARD, H. Russell. "Research Methods in Anthropology. Capítulo 7 ("Participation Observation"), London: Sage Publications, 1994.

BERREMAN, Gerald. (1975), "Etnografia e Controle de Impressões em uma Aldeia do Himalaia", in A. Zaluar (org.), Desvendando Máscaras Sociais. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1980. p. 123-176.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil, Brasília, Senado. 1988.

_____. Decreto Presidencial 4.887/2003 de 20 de novembro de 2003 - Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. In: Diário Oficial da União. Edição Número 227 de 21/11/2003.

_____. Guia de Políticas Públicas para Comunidades Quilombola: Programa Brasil Quilombola. Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial Secretaria de Políticas para Comunidades Tradicionais. Brasília. Abril de 2013. 50 Páginas. Disponível em <http://www.seppir.gov.br/portal-antigo/arquivos-pdf/guia-pbq/view>. Acesso em 01 de dezembro de 2016.

CARVALHO, Ana Paula Comim. O espaço da diferença no Brasil: Etnografia de. políticas públicas de reconhecimento territorial e cultural negra no sul do país. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Universidade Federal do. Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008.

CAROSO, Carlos; TAVARES, Fátima; PEREIRA, Cláudio. Introdução. In Baía de Todos os Santos: aspectos humanos. CAROSO, Carlos; TAVARES, Fátima; PEREIRA, Cláudio. (Orgs). Salvador: EDUFBA, 2011. p. 13-21

CUNHA, Manuela Carneiro da. Cultura com aspas e outros ensaios. São Paulo. Cosac Naify. 2009.

FILHO, Walter Fraga. Encruzilhadas da liberdade. História de escravos e libertos na Bahia (1870-1910). Campinas: Editora da Unicamp, 2006. ISBN 85-268-0741-2, 368 p.

FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. FCP. Comunidades Certificadas. Disponível em <http://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2016/06/COMUNIDADES-CERTIFICADAS.pdf>. Acesso em 06/02/2017

GASKELL, G. "Entrevistas individuais e grupais". In BAUER, Martin W.; GASKELL, Georges. Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático. São Paulo: Vozes, 2002.

GUANZIROLI, Carlos E. [et al.] Agricultura familiar e reforma agrária no século XXI. Rio de Janeiro: Garamond, 2001. 288p

HAESBAERT, Rogério. O mito da desterritorialização: do "fim dos territórios" à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

HALL, S. Quem precisa de identidade? In: SILVA, T. T. (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. Rio de Janeiro: Vozes, 2000. p. 103-132

LESSA, et al. *Oceanografia Física*. In *Baía de Todos os Santos: aspectos oceanográficos*. Vanessa Hatje, Jailson B. de Andrade, organizadores. - Salvador: EDUFBA, 2009. P. 69-119

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

LOPES DA SILVA, Aracy. Há antropologia nos laudos antropológicos? In: SILVA, O. S.; LUZ, L.; HELM, C. M. V. (Orgs.). *A perícia antropológica em processos judiciais*. Florianópolis: UFSC, 1994.

MELLO, M. Moura. Os rastros das cinzas: Memória da escravidão e identidade étnica em uma comunidade negra rural1. 3o Prêmio Territórios Quilombolas. Ministério do Desenvolvimento Agrário. Brasília, 2012. Disponível em: http://www.mda.gov.br/sitemda/sites/sitemda/files/user_img_19/3premio_quilombolas_fev_menor.pdf. Acesso em dez/2018.

MOURA, Margarida Maria. *Os deserdados da terra: lógica costumeira e judicial dos processos de expulsão e invasão de terra camponesa no sertão de Minas Gerais*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988 [1986]

MOURA, Margarida Maria. *Os herdeiros da terra: parentesco e herança numa área rural*. São Paulo: Hucitec, 1978.

MÜLLER, Cíntia Beatriz. *Comunidade remanescente de quilombos de Morro Alto: uma análise etnográfica dos campos de disputa em torno da construção do significado da identidade jurídico-política de "remanescentes de quilombos"*. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006.

_____. A utilização de meios alternativos de solução de conflitos em processos de territorialização: casos de Alcântara e Marambaia. In: *Cadernos de debates Nova Cartografia Social: Territórios quilombolas e conflitos*. Alfredo Wagner Berno de Almeida (Orgs)... [et al]. – Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia / UEA Edições, 2010. p.89-201.

NASCIMENTO, Luiz Cláudio. *Aspectos Históricos do Engenho Nossa Senhora da Vitória*, s/d. Disponível em <https://borandar.files.wordpress.com/2017/03/engenho-vitoria.pdf>. Acesso em 18/12/2017.

O'DWYER, Eliane Cantarino. *Os Quilombos e a Prática Profissional dos Antropólogos*. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (Org.). *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: FGV, 2002. 268p. (introdução. p. 13-42).

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

OLIVEIRA, Roberto C. de. *O trabalho do antropólogo (capítulo 1)*. São Paulo: Editora Unesp, 2000.

PEREIRA, José Roberto. Terras e Reforma Agrária. In. Significados da terra/ Ellen F. Woortmann (organizadora). Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2004. P . 209 – 253

POLLAK, Michel. Memória, Esquecimento, Silêncio. Estudos Históricos. Vol. 2, n.3, 1989, p. 03-15

REIS, José Reis. Recôncavo rebelde: revoltas escravas nos engenhos baianos. Revista Afro-Ásia, Salvador, n.15, p.100-126, 1992.

RODRIGUES, Vera. De "Gente da Barragem" à "Quilombo Anastácia": um estudo antropológico sobre o processo de etnogênese em uma comunidade quilombola no município de Viamão/RS. Dissertação (Mestrado em Programa de Pós Graduação Em Antropologia Social) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul. 2006.

SAHLINS, Marshall. O pessimismo sentimental e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um 'objeto' em via de extinção. Mana: Estudos de Antropologia Social. Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro. 1997

SCHWARTZ, Stuart B. Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835. Tradução Laura Teixeira Motta. Companhia das Letras, São Paulo, [1988] 1999.

SIGAUD, Lygia Maria. Direito e coerção moral no mundo dos engenhos. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v. 9, n. 18. 1996.

SIGAUD, Lygia; Rosa, Marcelo; Marcelo Hernandez. Ocupações de Terra, Acampamentos e Demandas ao Estado: Uma Análise em Perspectiva Comparada. Dados. Revista de Ciências Sociais, Vol. 51, no 1, Rio de Janeiro, 2008, pp. 107 -142.

SILVA, Ana Acácia Ribeiro. Formação Territorial de Cachoeira e São Felix-BA: A geomorfologia como processo condicionante. Anais V Simpósio Cidades Médias e Pequenas da Bahia. Ilhéus. 2016.

WEBER, Max. Relações comunitárias étnicas. In: M. Weber. Economia e sociedade. Brasília: Ed. UnB, 1994 [1922].

WOORTMANN, Ellen F. Herdeiros, Parentes e Compadres. Estudos Rurais 13. São Paulo: Hucitec; Brasília: Edunb, 1995.

ZAGATTO, Bruna Pastro. "Eu Sou Marisqueira, Lavradora e Quilombola": uma análise do processo de construção da identidade nas comunidades rurais do Guaí, Maragojipe, Bahia. Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Mestrado. Universidade Federal da Bahia. Salvador. 2011.