



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

LAURA GOMES NASCIMENTO

OS HUMANOS E O RIO PARAGUAÇU:
**AGENCIAMENTOS DO RIO POR QUILOMBOLAS DA BAÍA DO
IGUAPE E PELO ESTADO**

Salvador

2018

LAURA GOMES NASCIMENTO

OS HUMANOS E O RIO PARAGUAÇU:
AGENCIAMENTOS DO RIO POR QUILOMBOLAS DA BAÍA DO
IGUAPE E PELO ESTADO

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial para obtenção do grau de Doutora em Antropologia.

Orientadora: Profa. Dra. Ana Paula Comin de Carvalho

Salvador

2018



Universidade Federal da Bahia

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA (PPGA)

ATA Nº 1

Ata da sessão pública do Colegiado do PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA (PPGA), realizada em 06/12/2018 para procedimento de defesa da Tese de DOUTORADO EM ANTROPOLOGIA no. 1, linha de pesquisa Antropologia, do candidato LAURA GOMES NASCIMENTO, matrícula 214122298, intitulada Seguindo fluxos às margens do Paraguaçu: agenciamentos do rio pelo Estado e por quilombolas do Vale do Iguape.. Às 13:30 do citado dia, Sala de Extensão, PRS, FFCH, Campus de São Lázaro, UFBA, foi aberta a sessão pelo presidente da banca examinadora Prof^ª. ANA PAULA COMIN DE CARVALHO que apresentou os outros membros da banca: Prof^ª. Dra. FATIMA REGINA GOMES TAVARES, Prof^ª. Dra. CINTIA BEATRIZ MULLER, Prof^ª. Dra. MARIANA BALEN FERNANDES e Prof. Dr. CARLOS EDUARDO MARQUES. Em seguida foram esclarecidos os procedimentos pelo presidente que passou a palavra ao examinado para apresentação do trabalho de Doutorado. Ao final da apresentação, passou-se à arguição por parte da banca, a qual, em seguida, reuniu-se para a elaboração do parecer. No seu retorno, foi lido o parecer final a respeito do trabalho apresentado pelo candidato, tendo a banca examinadora aprovado o trabalho apresentado, sendo esta aprovação um requisito parcial para a obtenção do grau de Doutor. Em seguida, nada mais havendo a tratar, foi encerrada a sessão pelo presidente da banca, tendo sido, logo a seguir, lavrada a presente ata, abaixo assinada por todos os membros da banca.

Dra. MARIANA BALEN FERNANDES

Examinador Externo à Instituição

Dr. CARLOS EDUARDO MARQUES

Examinador Externo à Instituição

Dra. FATIMA REGINA GOMES TAVARES, UFBA

Examinador Interno

Dra. CINTIA BEATRIZ MULLER, UFBA

Examinador Interno

ANA PAULA COMIN DE CARVALHO, UFRGS

Presidente

LAURA GOMES NASCIMENTO

Doutorando



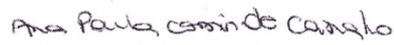
UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA

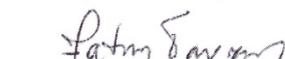


Ata da Reunião da Defesa Oral da tese de doutorado de **Laura Gomes Nascimento**, intitulada: "Seguindo fluxos às margens do Paraguaçu: agenciamentos do rio pelo Estado e por quilombolas do Vale do Iguape".

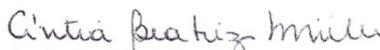
Aos 6 dias de dezembro do ano de dois mil e dezoito, às 13:30hs, na sala de extensão do Pavilhão Raul Seixas da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, São Lázaro, Salvador, foi instalada a Banca Examinadora da Defesa Oral da tese de doutorado de **Laura Gomes Nascimento**, intitulada: "Seguindo fluxos às margens do Paraguaçu: agenciamentos do rio pelo Estado e por quilombolas do Vale do Iguape". A sessão foi aberta pela orientadora Profa. Ana Paula Comin de Carvalho (PPGA/UFBA), que procedeu à composição da Banca Examinadora formada por ela, pela Profa. Cíntia Beatriz Müller (PPGA/UFBA), pela Profa. Fátima Regina Gomes (PPGA - UFBA), pela avaliadora externa Profa. Mariana Balen Fernandes (UNINASSAU/Salvador) e pelo Prof. Carlos Eduardo Marques (Unicamp), que participou através do Skype. Em conformidade com o Regimento Interno do Programa de Pós-Graduação em Antropologia foi concedido o prazo de trinta minutos para que o doutorando fizesse a apresentação da sua tese. Em seguida, os membros da banca iniciaram suas arguições, para o que dispuseram, individualmente, de trinta minutos. O primeiro arguidor foi a Profa. Cíntia Beatriz Müller (PPGA/UFBA), seguido pela Profa. Fátima Regina Gomes (PPGA/UFBA), da Profa. Mariana Balen Fernandes (UNINASSAU/Salvador), do Prof. Carlos Eduardo Marques (Unicamp), e finalmente, pela orientadora Ana Paula Comin de Carvalho (PPGA/UFBA). Finalizadas as arguições, foi concedido um novo prazo de trinta minutos para que a doutoranda fizesse a sua réplica. Após a réplica, a Banca se reuniu e considerou a Tese intitulada: "Seguindo fluxos às margens do Paraguaçu: agenciamentos do rio pelo Estado e por quilombolas do Vale do Iguape", como APROVADA. Nada mais havendo a tratar, eu, Profa. Ana Paula Comin de Carvalho (PPGA/UFBA), lavrei a presente ata que será por mim assinada, pelos demais membros da Banca e pela doutoranda.

Salvador/BA, 6 de dezembro de 2018,


Profa. Ana Paula Comin de Carvalho
(PPGA - UFBA)


Profa. Fátima Regina Gomes
(PPGA-UFBA)


Prof. Carlos Eduardo Marques
(Unicamp)


Profa. Cíntia Beatriz Müller
(PPGA - UFBA)


Profa. Mariana Balen Fernandes
(UNINASSAU/Salvador)


Laura Gomes Nascimento
(doutoranda)

Para Benjamin

AGRADECIMENTOS

Agradeço à coordenação do PPGA, professores Marcelo Moura, Diego Marques e Cecília McCallum. Aos professores do curso de doutorado Urpi, Cecília McCallum, Cecília Sardenberg. Às professoras da disciplina de Sociologia da Prática do curso de Ciências Sociais, Miriam Rabelo e Iara Souza, pelas excelentes aulas. Agradeço aos queridos professores Ordep Serra, Fátima Tavares, pelas conversas descontraídas e profícuas, pelo bom humor e paciência. À querida Professora Cíntia Muller, embora eu não a tenha encontrado em muitas ocasiões durante o doutorado, me ajudou muito no mestrado como minha orientadora e pelas pertinentes ponderações durante a qualificação desta tese. Muito obrigada Mariana Balen, pelas conversas divertidas, os momentos alegres e engraçados, pelo bom humor, extrema classe e elegância. Obrigada Catherine Prost pela companhia agradabilíssima, as valiosas colocações durante o exame de qualificação desta tese e as caronas para o Vale do Iguape. Obrigada Marcos Brandão pelas generosas conversas no GT de Proteção e na sede do CPP no bairro da Ribeira. Agradeço à FAPESB (Fundação de Amparo a Pesquisa do Estado da Bahia) pelo financiamento do curso através da bolsa de doutorado.

Professor Carlos Eduardo agradeço bastante por me inspirar profundamente com suas importantes considerações na qualificação da presente tese. Aliás, desde a época do NuQ você sempre me inspirou, me orientou e me apoiou, muito obrigada Carlos!!! Aproveito para agradecer ao NuQ, que embora eu não esteja participando presencialmente das discussões, considero muito importante e sou muito grata por tudo que aprendi nas nossas reuniões de quinta a tarde.

Agradeço com especial atenção a minha queridíssima orientadora Ana Paula Comin, que me apoiou durante todo o curso, me mostrou que seria possível continuar a pesquisa no momento mais difícil. Muito obrigada Ana! Pelas excelentes orientações, que considero terem sido com muita leveza, compreensão, paciência e ao mesmo tempo com muito rigor e vigor. Muito obrigada mesmo Ana, as palavras não conseguem traduzir minha gratidão por você!

Agradeço com o maior amor do mundo ao meu filho Benjamin que ainda não completou um ano e já me cativou por inteira. Te amo, Benjamin! Obrigada profundamente mamãe Gina, as palavras são muito pequenas para traduzir toda minha gratidão por cuidar do Benjamin durante tantas horas seguidas para eu conseguir escrever essa tese. Á todos os meus irmãos, que também me ajudam a distrair e brincar com Benjamin e muitas outras coisas, Belinha, Samis, José, João, Salomão, Gigi e Tetina. Às cunhadas Su, Isabela e Stela, e cunhado Marciano.

Aos meus dois pais maravilhosos, Jair e Yé. Jair me ajuda e inspira com toda infra-estrutura, amor, compreensão, apoio simbólico e material. Yé me inspira com sua música e descontração e me ajuda muito a cuidar do Benja!

Agradeço em especial com muita estima, amor no coração e admiração a todos os quilombolas do Vale do Iguape, a Selma do Engenho da Ponte que me acolheu com muito carinho, Benedito (Dui) e dona Maria da Salamina que me acolheram como filha. A Ananias Viana pelas conversas, à Joca, Crispim, Iraildes, Juvani, Juci, Renato do Kaibongo, Nico do Dendê, Ivan (in memorian), Sumido, Rabicó, Da Mata, Dona Antônia. Com certeza estou deixando de mencionar muitas pessoas mas quero que todos os quilombolas com quem me relacionei sintam toda minha gratidão e espero poder retribuir e contribuir de alguma forma proporcionando algum tipo de retorno por tudo que recebi.

RESUMO

O tema central dessa tese de doutorado é a relação entre os quilombolas das comunidades localizadas na região da Baía do Iguape, na porção à jusante da barragem de Pedra do Cavalo, e o rio Paraguaçu, que tem toda sua extensão no interior do estado da Bahia. Esta relação foi analisada através do mapeamento dos *agenciamentos* produzidos sobre o rio Paraguaçu, por parte das diferentes instâncias governamentais e por parte dos quilombolas do Baixo Paraguaçu. Foi realizada uma “etnografia multi-situada” que procurou captar os fluxos dos processos em estudo. Parte do universo empírico é composto por processos organizativos que constituem redes de circulação de significados, eventos, atores, grupos e subjetividades mapeadas ao “seguir os passos” das mobilizações catalisadas pelos conflitos socioambientais vivenciados entre as coletividades do Baixo Paraguaçu e as empresas instaladas na região. A outra parte do universo empírico são as comunidades quilombolas do Baixo Paraguaçu aonde foi realizado o trabalho de campo, Engenho da Ponte, Kaonge, Santiago do Iguape, São Francisco do Paraguaçu e Salamina-Putumuju. A pesquisa é de cunho comparativo e busca cotejar o agenciamento do rio Paraguaçu pelas instâncias governamentais, ao agenciamento do mesmo pelos quilombolas do Baixo Paraguaçu. O primeiro eixo norteador da pesquisa, é a relação entre o rio Paraguaçu e os humanos/quilombolas, este eixo se baseia no rastreamento das tramas que compõem as relações sociais entre os quilombolas do Baixo Paraguaçu e o rio Paraguaçu. O segundo eixo são as tecnologias de governo, de um lado, as executadas pelo Estado em relação aos quilombolas do Baixo Paraguaçu; e do outro, as tecnologias de governo executadas pelo Estado em relação ao rio Paraguaçu. As tecnologias de governo que gerem o rio afetam diretamente os quilombolas, pois eles dependem do rio em suas dimensões materiais e imateriais, por isto, eles se mobilizam em relação à essas tecnologias de diversas formas.

Palavras-chave: Agenciamento, Estado, comunidades quilombolas

ABSTRACT

The main theme of this research is the relationship between the quilombolas communities located at the Baía do Iguape region, in the downstream portion of the Pedra do Cavalo dam, and the Paraguaçu river, which has its entire extension in the interior of Bahia state. This relationship was analyzed by mapping the agency produced by the State and by the quilombolas of Baixo Paraguaçu, on the Paraguaçu river. A multi-situated ethnography was carried out to capture the flow of the processes under study. A portion of the empirical universe is composed by organizational processes that constitute circulation networks of meanings, events, actors, groups and subjectivities. These are mapped by following of mobilizations that are catalyzed by socio-environmental conflicts experienced between the Baixo Paraguaçu communities and the companies located in the region. The other portion of the empirical universe is the Baixo Paraguaçu quilombola communities, where the fieldwork was carried out, Engenho da Ponte, Kaonge, Santiago do Iguape, São Francisco do Paraguaçu and Salamina-Putumuju. The thesis aims to compare the agency of the Paraguaçu river by government and by the quilombolas of Baixo Paraguaçu. The first guiding axis of this research is the relations between the Paraguaçu River and humans. This axis is based on the tracking of the plots which builds up the social relationships between quilombolas fishermen living on Paraguaçu River margins and the Paraguaçu River itself. The second axis is government technologies: on one hand, those carried out by the State in relation to Baixo Paraguaçu quilombola fishermen; and on the other, the government technologies implemented by the State in relation to the Paraguaçu River. The government technologies that manage the river affect the quilombolas directly, as they depend on the river in its material, symbolic and affective dimensions, which is why they mobilize themselves in relation to these technologies in different ways.

Keywords: agency, State, quilombola communities

RESUMÉ

Le thème de cette thèse de doctorat est la relation entre les Quilombolas des communautés situées dans la région de la Baía do Iguape et le fleuve Paraguaçu, qui a toute son étendue à l'intérieur de l'état de Bahia. Cette relation a été analysée à travers la cartographie des *agencement* produites sur le fleuve Paraguaçu, par les différentes instances gouvernementales et par les Quilombolas du Bas Paraguaçu. Une "ethnographie multi-localisée" a été réalisée pour capter les flux des processus à l'étude. Une partie de l'univers empirique se compose de processus organisationnels qui constituent des réseaux de circulation de significations, événements, acteurs, groupes et subjectivités cartographiés en "suivre" les mobilisations catalysées par les conflits socio-environnementaux vécus entre les collectivités du Bas Paraguaçu et les entreprises installées dans la région. L'autre partie de l'univers empirique sont les communautés quilombolas du Bas Paraguaçu, Kaonge, Santiago do Iguape, San Francisco do Paraguaçu et Salamina-Putumuju. La thèse cherche à comparer *l'agencement* du fleuve Paraguaçu par les instances gouvernementales, à *l'agencement* de celui-ci par les pêcheurs quilombolas du Bas Paraguaçu. Le premier axe de la recherche, c'est la relation entre le fleuve Paraguaçu et les humains/quilombolas, cet axe est basé sur le traçage des trames qui composent les relations sociales entre les quilombolas pêcheurs du Bas Paraguaçu et le fleuve Paraguaçu. Le deuxième axe est constitué par les technologies de gouvernement, d'une part, celles mises en œuvre par l'État pour les quilombolas du Bas-Paraguaçu et, d'autre part, les technologies de gouvernement mises en œuvre par l'État pour le fleuve Paraguaçu.

Mots-clés: Agencement, l'État, Quilombolas

LISTA DE SIGLAS

ABRH – Associação Brasileira de Recursos Hídricos

AMSI -Associação de Mulheres de Santiago do Iguape

AMVI - Associação de Mulheres do Vale do Iguape

ANA - Agência Nacional de Águas

ANEEL - Agencia Nacional de Energia Elétrica

ANP – Articulação Nacional das Pescadoras

APB - Articulação de Pescadoras da Bahia

APA - Área de Proteção Ambiental

AATR - Associação dos Advogados dos Trabalhadores Rurais

BHPC - Barragem Hidrelétrica de Pedra do cavalo

BTS – Baía de Todos os Santos

CAR- Companhia de Desenvolvimento e Ação Regional

CECVI - Centro de Cultura do Vale do Iguape

CEPRAM - Conselho Estadual de Meio Ambiente

CERB – Companhia de Engenharia Ambiental e Recursos Hídricos da Bahia

CHESF - Companhia Hidroelétrica do São Francisco

CNPT - Centro Nacional de Populações Tradicionais

CONAMA – Conselho Nacional do Meio Ambiente

CONFREM - Comissão Nacional para o fortalecimento das Reservas Extrativistas e dos Povos Extrativistas Costeiros Marinhos

CPP – Conselho Pastoral da Pesca

CPT – Comissão Pastoral da Terra

CQVI - Conselho Quilombola do Vale do Iguape

CRA – Centro de Recursos Ambientais

DESENVALE – Companhia de Desenvolvimento do Vale Paraguaçu

DOU – Diário Oficial da União

EA – Estudo Ambiental

EIA/RIMA – Estudo de Impacto Ambiental/Relatório de Impacto ao Meio Ambiente

EMBASA- Empresa Baiana de Águas e Saneamento

FAPESCA – Federação das Associações, Sindicatos e Colônias dos Pescadores e Aqüicultores do Estado da Bahia

IBAMA – Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e Recursos Naturais Renováveis

ICMBio – Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade

IMA – Instituto do Meio Ambiente

INCRA- Instituto de Colonização e Reforma Agrária

INEMA – Instituto do Meio Ambiente e Recursos Hídricos

INGÁ - Instituto de Gestão das Águas da Bahia

LI – Licença de Implantação

ONS – Operador Nacional do Sistema Elétrico

UC – Unidade de Conservação Federal

UEFS - Universidade Estadual de Feira de Santana

UHE – Usina Hidrelétrica

UHPC – Usina Hidrelétrica de Pedra do Cavalo

MAB – Movimento dos Atingidos por Barragens

MPF – Ministério Público Federal

MPP – Movimento dos Pescadores e Pescadoras da Bahia

MMA – Ministério do Meio Ambiente

MNPR – Movimento Nacional de População de Rua

PNRA- Programa Nacional de Reforma Agrária

SEAP - Secretaria Especial de Aquicultura e Pesca

SEPROMI- Secretaria de Promoção da Igualdade

SRH - Secretaria de Recursos Hídricos

TRF – Tribunal Regional Federal

LISTA DE QUADROS

- 1) Órgãos, entidades, instâncias pag. 4 e 5
- 2) Comunidades de quilombos do Recôncavopag.12 e 3
- 3) Principais intervenções governamentais sobre o rio Paraguaçu....pag. 19
- 4) Principais mobilizações quilombolas no Baixo Paraguaçupag. 47, 48,49
- 5) Autos referentes do inquérito nº 1.14.000.000128/2003-83.....pag. 82, 83
- 6) Serviços Básicos na Salamina e Ponte.....pag. 116

SUMÁRIO

RESUMO

ABSTRACT

RESUMÉ

AGRADECIMENTOS

LISTA DE SIGLAS

LISTA DE QUADROS

INTRODUÇÃO..... 1

CAP 1 - O RIO PARAGUAÇU E O ESTADO

1.1.Da Noção de Poder às Tecnologias de Governo.....	19
1.2.O Código de Águas.....	24
1.3.Construção da Barragem de Pedra do Cavalo no Período Militar.....	26
1.4.Criação das Reservas Extrativistas como Tecnologias de Governo.....	30
1.5.Sistema Nacional de Recursos Hídricos - lei 9.433/1997.....	32
1.6.Instâncias Atuantes na Política de Recursos Hídricos.....	40
1.7.Agência Nacional de Águas.....	41
1.8.Instituto do Meio Ambiente e Recursos Hídricos/INEMA.....	44

CAP 2 - OS HUMANOS/QUILOMBOLAS, O ESTADO E O PARAGUAÇU

2.1. Trajetória das mobilizações dos quilombolas e pescadores no Baixo Paraguaçu.....	45
2.2. Cosmopolítica no Baixo Paraguaçu.....	49
2.3. Mutirão da sede da Associação Quilombola da Salamina-Putumuju.....	62
2.4. Seguindo os passos das lideranças: uma rede de interlocutores.....	64
2.5. Audiência Pública.....	70
2.5.1. Bastidores da Audiência Pública: GT de Proteção.....	70
2.5.2. Prefeituras e os grandes projetos.....	74
2.5.3. O evento da Audiência Pública.....	76

Continua na próxima página

CAP 3 – EM DEFESA DA MARÉ

3.1. Inquérito Civil Ambiental.....	80
3.2. Produção de legibilidade.....	83
3.3. Exigência do EIA/RIMA	86
3.4. Alteração da salinidade e mortandade da fauna marinha no Baixo Paraguaçu.....	89
3.5. Resistência da empresa em se responsabilizar ou racismo ambiental?	96
3.6. Água liberada pela UHE	97
3.7. Conivência entre partes	98
3.8. Divergências entre órgãos licenciadores	99
3.9. Licença de operação vencida desde 2009	105

CAP 4 – OS QUILOMBOLAS E O PARAGUAÇU

4.1. Engenho da Ponte e Salamina	108
4.2. Serviços Básicos	110
4.3. Adaptação das artes de pesca	117
4.4. “Enquanto existir Deus no céu, urubu não come capim”	130
4.5. Alternância de Ações	133
4.6. A ciência da pescaria é essa aí!.....	137
4.7. Quilombolas e proprietários de terras na Salamina	141

CAP. 5 - O PARAGUAÇU, OS HUMANOS E OS NÃO-HUMANOS

5.1. Oxum vira mãe a vai ver seus filhos	154
5.2. Pedido de Licença	160
5.3 Lugares-Potência: encontro das águas e movimento em espiral	163
5.4. A maré é o sangue que tenho no corpo	171
5.5. A chegada da eletricidade	175
5.6. A Dona do Mato	177
5.7. Mundo Livre	182
5.8. Rituais, carurus e gestações	185

CONSIDERAÇÕES FINAIS	192
-----------------------------------	------------

REFERÊNCIAS	196
--------------------------	------------

INTRODUÇÃO

O tema principal da presente pesquisa é a relação entre o rio Paraguaçu e os quilombolas que habitam a porção à jusante da barragem de Pedra do Cavalo. Analiso esta relação mapeando os diferentes agenciamentos produzidos sobre o rio Paraguaçu, por parte das diferentes instâncias governamentais e por parte dos quilombolas do Baixo Paraguaçu. A tese tem como objetivo mais amplo rastrear os processos de produção da realidade, explicitando as divergências e semelhanças entre os agenciamentos engendrados pelos quilombolas pescadores do Baixo Paraguaçu em relação ao rio Paraguaçu e o agenciamento do rio, executado pelas diferentes instâncias do governo, o qual não é homogêneo e diverge sobre como administrar os usos múltiplos do rio.

O uso da noção de agenciamento me permitiu englobar na análise os múltiplos elementos da cosmologia do Baixo Paraguaçu, pois a noção, tal qual cunhada por Deleuze, aborda um movimento heterogêneo que atravessa dimensões (DELEUZE, GUATTARI, 1995) possibilitando que a análise das tramas que compõem a realidade seja amplificada e “achatada”. Em contraposição à sociologia durkheimiana, baseada no humanismo positivista que coloca os humanos como os principais numa escala de importância, a noção de agenciamento possibilita a redução das hierarquias entre os agentes e o englobamento de multiplicidades, como a *maré*, os peixes, os humanos e os *encantados* que atravessam o Paraguaçu.

A noção de agenciamento tem fonte deleuziana e busca inspiração nas apropriações trabalhadas por Bruno Latour (1991). O uso da noção de agenciamento foi crucial para possibilitar o rastreamento dos processos de produção da realidade no contexto do Baixo Paraguaçu, nos planos material e imaterial. A noção permitiu explicitar a relação dos humanos com a *maré* e com o rio Paraguaçu no Baixo Paraguaçu, englobando híbridos, possibilitando uma análise que considera a heterogeneidade das agências.

Determinadas análises, a exemplo das estruturalistas, consideram os grupos em posição desfavorecida como “paralisados” diante dos processos dominantes e destituídos de ampla possibilidade de agência. Nesta pesquisa, ao contrário, considerarei os grupos em posições não-dominantes como atuantes, a partir de uma perspectiva, compartilhada por autores como Anthony Giddens, que os entende como subjetividades dotadas de poder de agência, mesmo que em posições subordinadas, desta forma eles participam ativamente na produção de sua

realidade. Esta capacidade de produzir agências, no sentido social de uma Teoria da Ação; e agenciamentos, no sentido estabelecido por Deleuze e Guattari, se expressa, dentre outras coisas, na capacidade dos quilombolas do Baixo Paraguaçu se apropriarem de dispositivos, sejam estatais ou “informais”.

O primeiro eixo norteador da pesquisa, é a relação entre o rio Paraguaçu e os humanos, este eixo se baseia no rastreamento das tramas que compõem relações sociais entre os quilombolas pescadores viventes às margens do rio Paraguaçu, na porção à jusante do barramento de Pedra do Cavalo, e o rio Paraguaçu.

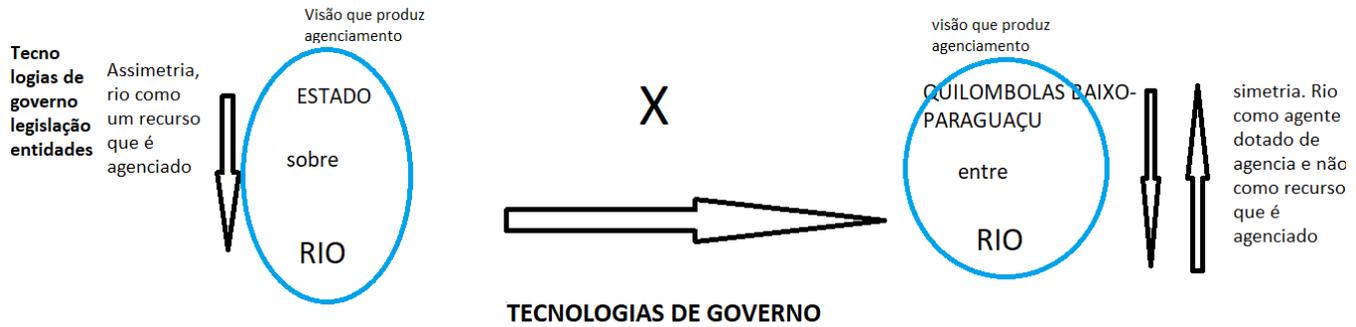
O leito do Paraguaçu constitui o maior rio exclusivamente baiano, pois os seus seiscentos quilômetros de curso são abrigados no estado da Bahia (Pereira, 2008). Ele nasce no Morro do Ouro, município de Barra da Estiva, localizado na Chapada Diamantina (BA) e segue para cidades como Mucugê, Andaraí, Itaberaba e Cruz das Almas. Já no Lago de Pedra do Cavalo banha Governador Mangabeira e demais municípios, em seguida, desce em direção a Cachoeira e São Félix desembocando na Baía de Todos os Santos entre os municípios de Maragogipe e Saubara. Os pescadores artesanais organizados em comunidades quilombolas às margens do rio são os principais responsáveis pela preservação e cuidado do rio Paraguaçu. A perspectiva de preservação e cuidado com o rio, entendido como um sujeito dotado de autonomia, é um reflexo da relação de reciprocidade entre o rio e os humanos que nele habitam, a qual produz múltiplos sentidos, modos de subjetivação, sensorialidades e discursividades, como explicitarei ao longo deste trabalho.

Esse fluxo de produção de diferenças, alianças, subjetividades e agenciamentos, que se constituem na relação simétrica do rio com os entes que nele habitam, vêm passando por importantes mudanças devido ao histórico de desrespeito e violações que os quilombolas do Baixo Paraguaçu vêm sofrendo ao longo dos anos. Entre 1979 e 1985, durante a ditadura militar no Brasil, foi construído o barramento de Pedra do Cavalo no rio Paraguaçu de forma totalmente arbitrária, não atendendo às mínimas exigências legais que vigoravam na época e sem que populações viventes as margens recebessem quaisquer compensações ou indenizações pagas pelo Estado ou pelas grandes empresas privadas de construção civil do país que construíram a barragem, Camargo Correia e Odebrecht.

Mais de duas décadas se passaram e o fluxo de água doce drasticamente reduzido permitiu, favorecida também pela dinâmica costeira, a gradativa instalação da condição estuarina no trecho à jusante do rio. As mudanças nas espécies capturadas e a transformação da

condição do ecossistema ocasionaram um processo adaptativo compulsório no qual, pescadores e marisqueiras aprimoraram técnicas e novos instrumentos para obter o pescado e os mariscos. No ano de 2003 a vazão da barragem passou a ser operada pela empresa Votorantim Energia para geração de energia elétrica, o que agravou de forma colossal os danos já trazidos pelo barramento no período da ditadura exercendo grande pressão sobre o Paraguaçu e sua população. Com a operação da Votorantim a vazão do rio foi drasticamente reduzida, e o curso dele passou a sobreviver com pouquíssima água, prejudicando gravemente a saúde do mesmo. Além disso, a liberação de água pelas turbinas passou a ocorrer de modo aleatório e sem qualquer regularidade.

O segundo eixo da presente pesquisa são as tecnologias de governo. O diagrama abaixo representa dois tipos de tecnologias de governo a serem abordadas na tese. Em primeiro lugar, as tecnologias de governo executadas pelo Estado sobre os quilombolas pescadores do Baixo Paraguaçu, as quais foram analisadas na introdução e no capítulo quatro. E em segundo lugar, as tecnologias de governo executadas pelas instâncias governamentais em relação ao rio, que serão apresentadas no primeiro capítulo. As tecnologias de governo que gerem o rio afetam diretamente os quilombolas, pois eles dependem do rio em suas dimensões materiais e simbólicas, como procurei demonstrar no quarto e quinto capítulos. Por isto, eles se mobilizam contra essas tecnologias, a exemplo da articulação audiências públicas e solicitação de abertura de inquéritos civis públicos, contra a motorização da barragem para funcionamento da hidrelétrica de Pedra do Cavalo. No segundo capítulo procurei demonstrar as mobilizações dos quilombolas pescadores do Baixo Paraguaçu contra as tecnologias de governo apresentadas no primeiro capítulo.



Universo empírico

Trata-se de uma etnografia multi-situada (Marcus, 1995), que procurou captar os fluxos do fenômeno em estudo. Para fins de apresentação ao leitor, seccionei o universo empírico em duas partes. A primeira parte desse universo empírico é composto de processos organizativos inerentes a redes de circulação de significados, eventos, atores, alianças, grupos e subjetividades mapeadas ao seguir os passos das mobilizações iniciadas a partir dos conflitos socioambientais vivenciados entre as coletividades do Baixo Paraguaçu e empresas instaladas na Baía do Iguape. Através do acompanhamento de reuniões e seminários com a participação de múltiplos movimentos sociais e lideranças quilombolas do Baixo Paraguaçu, particularmente as reuniões do Conselho deliberativo da Reserva Extrativista Baía do Iguape, do GT de Proteção e do Conselho Quilombola do Vale do Iguape foi possível delimitar, ainda que de forma flexível, a pesquisa de campo.

O quadro abaixo apresenta uma síntese dos órgãos, entidades e grupos atuantes em defesa do rio Paraguaçu que foram tematizados na tese.

Quilombolas do Baixo Paraguaçu e mediadores	Estado
APB - Articulação de Pescadoras da Bahia	ANA - Agência Nacional de Águas
AATR - Associação dos Advogados dos Trabalhadores Rurais	CONAMA – Conselho Nacional do Meio Ambiente

Comissão Pró-Iguape	Conselho Deliberativo Reserva Extrativista Baía do Iguape
CECVI - Centro de Cultura do Vale do Iguape	CRA – Centro de Recursos Ambientais
CONFREM - Comissão Nacional para o fortalecimento das Reservas Extrativistas e dos Povos Extrativistas Costeiros Marinhos	IBAMA - Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e Recursos Naturais Renováveis
Conselho Deliberativo Reserva Extrativista Baía do Iguape	ICMBio – Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade
CPP – Conselho Pastoral da Pesca	INCRA- Instituto de Colonização e Reforma Agrária
CQVI - Conselho Quilombola do Vale do Iguape	INEMA – Instituto do Meio Ambiente e Recursos Hídricos
Conselho Quilombola de Maragogipe	MMA – Ministério do Meio Ambiente
GT Proteção	MPF – Ministério Público Federal
MAB – Movimento dos Atingidos por Barragens	GT Proteção
MPP – Movimento dos Pescadores e Pescadoras da Bahia UFBA – Universidade Federal da Bahia	UFBA – Universidade Federal da Bahia

Quadro 1

Embora o espaço pesquisado não se defina por limites geográficos, a segunda parte do universo empírico se constitui da realização de pesquisa de campo em três coletividades de quilombolas pescadores às margens do rio Paraguaçu, à jusante do barramento de Pedra do Cavalo. As comunidades pertencem aos municípios de Maragogipe e Cachoeira, na Baía e Vale do Iguape, reentrância da costa litorânea situada na margem oeste do Recôncavo da Bahia que constitui parte da Baía de Todos os Santos (BA). Santiago do Iguape, uma das comunidades pertencentes ao município de Cachoeira, seria mais apropriadamente classificada como coletividade em contextos urbanos, enquanto o Engenho da Ponte seria uma coletividade mais adequadamente classificada como comunidade em contexto rural.

A comunidade do Engenho da Ponte é formada por famílias de quilombolas pescadores, pescadoras, marisqueiros e marisqueiras que cultivam roças, extraem dendê,

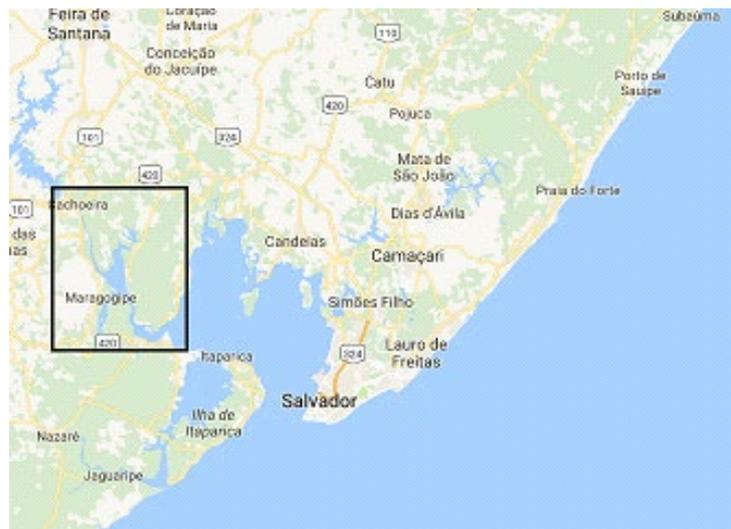
realizam rituais e vivenciam a *maré* de uma forma intensa tanto no plano material como extra-físico. Ao todo somam cento e dez habitantes distribuídos em trinta e quatro núcleos familiares. O Engenho da Ponte está localizado há aproximadamente 40 km da cidade de Cachoeira e pertence ao distrito de Santiago do Iguape. A comunidade, segundo categorias nativas, é especificada como uma das comunidades quilombolas das *cabeceiras do rio*, assim como outras quinze comunidades quilombolas vizinhas pertencentes ao distrito de Santiago do Iguape que compartilham histórias e origens comuns.

A coletividade estudada pertencente ao município de Maragogipe, Salamina-Putumuju, é formada por cerca de cinqüenta famílias. Ela possui traços característicos de contextos rurais e se localiza na parte sul da Baía do Iguape, mais especificamente, entre a Baía do Iguape e o Canal do Paraguaçu, na margem direita do rio, sendo necessário um percurso de trinta minutos em uma embarcação a motor para realizar a travessia do Porto do Cajá em Maragogipe até a comunidade. Não há via de acesso terrestre ligando a comunidade ao município de Maragogipe. O território da comunidade é composto por agrupamentos de famílias que moram em oito localidades, ou *bairros*, categoria êmica que designa estas localidades. Ao todo somam cerca de cinqüenta casas, as famílias quilombolas de todo o território constituem laços de parentesco e afinidade entre elas, os quais determinam a configuração da ocupação territorial. O Quilombo Salamina-Putumuju tem sua origem comum na junção de famílias que fugiram do trabalho escravo nos engenhos da Vila de Cachoeira, a partir do século XVI; com famílias que foram por várias gerações submetidas ao trabalho escravo.

A maior parte das comunidades do Baixo Paraguaçu encontra-se em situação de tensão com empresas instaladas na Baía do Iguape. Ao sul, o Estaleiro Enseada do Paraguaçu e ao norte, a empresa Votorantim, responsável pela operação da Usina Hidrelétrica na Barragem de Pedra do Cavalo. Também encontrei durante o trabalho de campo queixas sobre os prejuízos causados pela fábrica de couro Mastrotto, principalmente em relação às coceiras que invadiram a *maré* nos últimos dez anos. Essa disputa entre atores sociais que defendem lógicas distintas para gestão dos bens coletivos de uso comum configura o que o campo da Ecologia Política conceitua como conflitos socioambientais (Muniz, 2009).

A Bacia Hidrográfica do Paraguaçu

A Bacia Hidrográfica do Paraguaçu tem sua extensão repartida em três áreas principais: Alto, Médio e Baixo Paraguaçu. Os municípios desta última porção abrangem toda a área a jusante da Barragem de Pedra do Cavalo até a Baía do Iguape, na desembocadura na BTS, incluindo os municípios de Cruz das Almas, Muritiba, Saubara, Maragogipe, Cachoeira e São Félix (Guimarães, 2014). A Bacia do rio Paraguaçu possui em sua área oitenta e nove municípios. A maior parte deles não possui sistema de tratamento de esgoto e efluentes.



Mapa da Baía de Todos os Santos com a Baía do Iguape sinalizada pelo retângulo.

Fonte: Google Maps com edições no Paint Brush Windows.



Mapa da área do Baixo Paraguaçu, à jusante da Barragem de Pedra do Cavallo. Fonte: Google Maps com edições no paint brush Windows.

O povoamento às margens do rio Paraguaçu remonta às expedições realizadas durante a colonização, em meados do século XVI. A primeira atividade desenvolvida na região foi o cultivo da cana de açúcar, a expansão da atividade favoreceu a formação dos vários engenhos na região constituídos de mão de obra escrava. Ao lado do ciclo da cana houve a cultura do fumo. A indústria fumageira, a qual permanece até os dias atuais como um dos melhores fumos do estado, também foi determinante para o povoamento da região (IBGE cidades). Devido à facilidade de acesso fluvial e boas condições de navegabilidade da Baía de Todos os Santos e do rio Paraguaçu, as primeiras localidades ocupadas e constituídas em vilas foram Cachoeira, Santo Amaro e Maragogipe. Posteriormente, no século XVIII, o ciclo do gado veio a povoar também o interior da Bacia devido à necessidade de pouso dos tropeiros vindos de Minas Gerais com as boiadas (Palma, 2007).

A região do Baixo Paraguaçu passou por duras crises ao longo de sua história, a primeira delas foi ao final do século XIX, a qual lhe subtraiu quase um quarto de sua população. A partir de 1924 uma nova crise se abate sobre os municípios, devido a uma situação difícil que

abalou a indústria agro-fumageira e à reestruturação do sistema viário estadual que marginalizou os portos locais. A partir de 1940 a região entrou em grande decadência causada pelo desenvolvimento do transporte rodoviário que fez com que as ferrovias se tornassem obsoletas. Ao lado deste cenário, o transporte fluvial também decaiu chegando a sua suspensão (IBGE cidades).

Embora as roças sejam importantes para estas comunidades, as mesmas configuram atividades secundárias, pois a base do sustento da população às margens do Paraguaçu são as atividades do período anterior ao colonial: a pesca e a mariscagem. As artes de pesca entre os índios Tupinambá, que ocupavam todo o litoral da Bahia e foram exterminados e expulsos para o interior, foram registradas por muitos historiadores como atividades fundamentais para os indígenas, as quais tiveram uma *participação essencial na cultura marítima dos trópicos* (Bandeira e Brito, 2011).

As atividades extrativistas relacionadas ao Paraguaçu, além de representarem as atividades produtivas de maior importância para as comunidades aí viventes, possuem uma poderosa importância cosmológica e afetiva. O rio em si constitui um forte vínculo afetivo com os que vivem de seus seres. O trabalho de campo elucidou que o rio é sentido em sua subjetividade como um parente ou um amigo, esse sentimento se materializa no cuidado e na conservação do rio e da *maré*. “tem que cuidar da maré. A maré é mais do que um irmão. Eu acho a maré tão boa que quando eu to preocupado eu olho pra maré.”(Rabicó, São Francisco do Paraguaçu). O rio também apresenta uma importância fundamental na reprodução dos modos de vida das comunidades quilombolas.

Como explicitam Brito e Bandeira (2011) a trajetória das comunidades pesqueiras da Baía de Todos os Santos e do Recôncavo Baiano, devido ao intenso dinamismo apresentado na análise diacrônica da sua conjuntura macro-histórica local, constitui em tarefa difícil a caracterização dessas comunidades tradicionais que permaneceram às margens do Paraguaçu (Bandeira e Brito, 2011). “Ao longo destes mais de quatro séculos de história muitas comunidades pesqueiras desapareceram, se recriaram ou se reinventaram como resultado do balanço entre as mudanças conjunturais da região, com seus ciclos econômicos de auge e decadência, bem como das resistências socioculturais de comunidades que têm lutado por seus direitos territoriais e manutenção de suas identidades. ” (Brito e Bandeira, 2011: 298).

A condição socioeconômica da população do Baixo Paraguaçu reflete a ausência de tecnologias de governo efetivas nos últimos anos. O baixo nível de escolarização no entorno da

BTS e especialmente no Baixo Paraguaçu assinala a importância da pesca e da mariscagem na vida destas pessoas e o indicativo de que qualquer alteração que produza efeitos nas atividades pesqueiras coloca em risco a vida das mais de cinco mil famílias que vivem da atividade na região.

Ao analisar as tecnologias de governo voltadas para as comunidades de quilombos no Brasil a partir de uma etnografia das comunidades quilombolas do Recôncavo Baiano, Ana Paula Comin de Carvalho (2016) sublinhou que, embora teoricamente existam as tecnologias de governo, as comunidades não encontram garantia de sua prática.

“A análise dos conflitos vivenciados pelas comunidades remanescentes de quilombos do Recôncavo no decorrer dos seus processos de regularização territorial demonstra que, apesar da existência de tecnologias de governo especificamente voltadas para a questão, não há garantias de que os pleitos dessas coletividades sejam atendidos e seus direitos respeitados quando estão em jogo interesses de grandes proprietários de terras e empreendimentos privados de interesse estatal” (CARVALHO, 2016:15).

Embora não tenham certeza de que seus direitos serão respeitados, os quilombolas do Baixo Paraguaçu continuam resistindo a tais empreendimentos. A criação do Conselho Quilombola do Vale do Iguape constitui um importante instrumento que permite que esses agentes acessem o dispositivo do governo sobre regularização fundiária direcionado às comunidades identificadas como quilombolas, o Conselho agrega grande parte das comunidades, instituindo um agente social integrado.

A tecnologia de governo efetivada pela criação da Reserva Extrativista Baía do Iguape visa promover a sustentabilidade e o fortalecimento dos movimentos ligados às atividades extrativistas da pesca e mariscagem na Baía do Iguape. A questão da aposentadoria é muito importante para os pescadores quilombolas do Vale do Iguape, são dois os principais caminhos para aposentarem pelo Estado, através da filiação às colônias de pesca de Maragogipe Z7 e através da filiação aos sindicatos.

Uma das tecnologias de governo mais importantes para os quilombolas são os dispositivos estatais que atuam sobre a regularização fundiária dos territórios quilombolas. A conquista do instrumento legal foi fruto de lutas e embates provocados pelos próprios sujeitos de direitos, principalmente, a partir da década de 80.

“A partir da Constituição de 1988, por determinação do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) o termo “quilombo” passou a representar, juridicamente, uma nova concepção, o que impulsionou a formulação, por parte de antropólogos, de documentos e definições que dessem conta da exigência manifesta no campo das disputas sociais e jurídicas. Neste cenário operam-se processos de tradução em duas ordens: em primeiro lugar tradução das categorias nativas para categorias antropológicas ocidentais e, em segundo lugar, a tradução das categorias antropológicas para categorias administrativo-jurídicas. Nestes processos de sucessivas traduções estão implícitas relações de poder que se dissimulam e manifestam”. (NASCIMENTO, 2013:9).

Durante o processo de escrita desta tese, embora tivesse concluído o trabalho de campo, mantive contato via telefone e WhatsApp com meus interlocutores quilombolas. Eles me informaram que o INCRA, enquanto dava andamento ao processo de desapropriação na justiça referente ao Quilombo da Salamina-Putumuju, celebrou um contrato de concessão de direito real de uso para a mesma comunidade em maio de 2018. Os moradores da comunidade da Salamina ficaram bastante motivados com a concessão recebida pois acreditam que, somado a esta conquista, de titulação de parte de seu território, demais políticas públicas serão acessadas pela comunidade como saneamento básico, sistema de abastecimento de água, saúde e moradia. Nesse mesmo mês de 2018, o território contínuo que abrange cinco comunidades, Kaonge, Dendê, Engenho da Praia, Engenho da Ponte e Kalembá, onde vivem cerca de oitenta e três famílias quilombolas, foi reconhecido pelo INCRA mediante publicação de portaria de reconhecimento do Território Quilombola.

No que concerne às demais comunidades quilombolas em processos de regularização fundiária, vinculadas aos municípios de Maragogipe e Cachoeira, mais de vinte comunidades se engajaram no pleito pela obtenção dos direitos a partir do referido instrumento legal. Vinculadas ao município de Maragogipe, sete comunidades, além da Salamina que teve parte de seu território titulado pelo INCRA, pleiteiam a regularização de seus territórios, sendo que as mesmas se encontram em diferentes fases do processo. Algumas possuem o RTID publicado, outras estão em fase de elaboração do mesmo, enquanto parte delas possui apenas o processo administrativo aberto junto ao INCRA. Os nomes de todas elas, as quais se encontram em distintas fases do processo são: Salamina, Quizanga, Guerém, Baixão do Guaí, Tabatinga, Enseada do Paraguaçu, Dendê e Buri (Carvalho, 2016).

Vinculadas ao município de Cachoeira, as comunidades que se encontram em diferentes fases do processo de regularização fundiária são: Kalolé, Tombo, Imbiara, Kaonge, Kalembá, Dendê, Engenho da Ponte, Engenho da Praia, São Francisco do Paraguaçu, Santiago do Iguape, Brejo do Engenho da Guaíba e Engenho da Cruz (Carvalho, 2016). Outras quatro comunidades em processo de regularização constituem parte da área vinculada ao município de Santo Amaro.

Comunidades remanescentes de quilombos do Recôncavo em processo de regularização fundiária:

<i>Nome</i>	<i>Cidade</i>	<i>Ano de certificação pela FCP</i>	<i>Ano de abertura do processo no INCRA</i>	<i>Fase da regularização fundiária</i>
Alto do Cruzeiro e Acupe	Santo Amaro	2010	2010	Apenas processo aberto
Baixa da Linha	Cruz das Almas	2010	2011	Apenas processo aberto
Brejo do Engenho da Guaíba	Cachoeira	2006	2012	Apenas processo aberto
Buri	Maragogipe	2009	2010	RTID publicado
Calolé, Tombo, Imbiara, Engenho da Vitória e Caimbongo Velho	Cachoeira	2004	2009	RTID publicado
Cambuta	Santo Amaro	2010	2010	Apenas processo aberto
Caonge, Calemba, Dende, Engenho da Ponte e Engenho da Praia	Cachoeira	2004	2011	RTID publicado
Dende	Maragogipe	2006	2011	Apenas processo aberto
Engenho da Cruz	Cachoeira	2007	2011	Apenas processo aberto
Engenho Novo Vale do Iguape	Cachoeira	2005	2012	Relatório Antropológico
Enseada do Paraguaçu	Maragogipe	2006	2008	Apenas processo aberto
Quizanga, Guerem, Baixa	Maragogipe	2006	2007	RTID publicado

do Guaiá, Tabatinga				
<i>Salamina Putumuju</i>	<i>Maragojipe</i>	2004	2005	<i>Decreto Presidencial, INCRA emitido na posse de parte do território.</i>
São Braz	Santo Amaro	2009	2009	Relatório Antropológico
São Francisco do Paraguaçu	Cachoeira	2005	2006	Portaria de Reconhecimento Publicada
São Tiago do Iguape	Cachoeira	2006	2008	Relatório Antropológico
Tabuleiro da Vitória	Cachoeira	2013	2013	Apenas processo aberto
Vila Guaxinim	Cruz das Almas	2012	2014	Apenas processo aberto

Quadro2) Fonte: sites do INCRA e da FCP.

No primeiro capítulo abordo os agenciamentos do Rio Paraguaçu pelo Estado, para isto, serão apresentadas as instancias, principais entidades atuantes na Política Nacional dos Recursos Hídricos em âmbito federal e estadual, como a Agencia Nacional de Águas e o INEMA, também apresento o arcabouço legal relativo à gestão das águas no Brasil e uma contextualização da construção da barragem de Pedra do Cavalo entre os anos 1979 e 1985.

No capítulo dois delineio a trajetória de algumas das mobilizações articuladas pelos movimentos sociais do Baixo Paraguaçu, iniciadas ao final do século XX, até a atualidade. Apresento também a descrição etnográfica do mutirão organizado para construção da sede da associação quilombola Salamina-Putumuju como continuidade dos processos organizativos descritos em termos mais históricos de mobilização. Em seguida apresento uma descrição etnográfica da construção de minha rede de interlocutores através do método de seguir o fluxo dos movimentos sociais e reuniões. Por último apresento o evento social da audiência pública para debater sobre os danos causados pela Usina Hidrelétrica de Pedra do Cavalo sobre as comunidades de pescadores à jusante da barragem.

No capítulo três apresento uma análise de um Procedimento Administrativo instaurado em 2003 e convertido em Inquérito Civil Público Ambiental em 2009, o qual busca apurar irregularidades nas atividades da Usina Hidrelétrica de Pedra do Cavalo com possibilidades de

danos na reserva extrativista Marinha Baía do Iguape e alteração da salinidade da água à jusante da Usina nos Municípios de Cachoeira, São Félix e Maragogipe.

No capítulo quatro procuro elucidar alguns aspectos sobre a dimensão material ou produtiva da relação social dos quilombolas com o Paraguaçu. Em primeiro lugar apresento brevemente as duas principais comunidades onde realizei o trabalho de campo, Salamina e Engenho da Ponte. Em seguida apresento considerações sobre a situação vivida por essas comunidades no que tange ao acesso das mesmas aos serviços básicos, água, saneamento básico, energia elétrica e moradia. No tópico seguinte disserto sobre a diminuição das atividades da pesca e da mariscagem provocados pela Usina Hidrelétrica de Pedra do Cavalo e sobre como isso afeta os modos de vida na Salamina e Engenho da Ponte, a partir de descrições e relatos sobre o cotidiano na *maré*. Em seguida apresento formulações construídas a partir de conversas e observação participante na *maré* no que tange aos saberes tradicionais sobre os fenômenos das marés, sendo esta a variante que mais interfere na prática da pesca nativa.

No quinto e último capítulo explicito alguns apontamentos sobre a dimensão imaterial e cosmológica da relação social dos quilombolas pescadores do Baixo Paraguaçu com o rio a partir de descrições construídas mediante um repertório de narrativas apreendidas em campo. As narrativas nos permitem conhecer aspectos sobre como se dão as relações dos quilombolas que habitam as margens do rio Paraguaçu com os seres e devires, visíveis e invisíveis, que habitam o Paraguaçu, e como o rio é agenciado pelos quilombolas, considerando-o como agente capaz de produzir, simetricamente aos humanos, agenciamentos de forças. Em seguida, abordo no quinto capítulo a conexão entre os quilombolas viventes às margens do Paraguaçu e o ente, devir feminino conhecido como a *mãe das águas*, que ocupa posição central no universo sagrado da maior parte das comunidades quilombolas do Vale do Iguape. Neste quinto capítulo procuro elucidar também aspectos sobre práticas rituais, pajelanças caboclas, que performatizam o agenciamento dos encantados, encontradas em comunidades do Vale do Iguape particularmente no Engenho da Ponte, preteritamente executadas por Dona Nêga, respeitada *griô* e parteira da comunidade.

Métodos e técnicas de pesquisa

A Pesquisa Documental foi muito importante para o desenvolvimento da tese. Parte da pesquisa foi dedicada à análise do Procedimento Administrativo instaurado em 2003 e convertido em Inquérito Civil Público Ambiental de nº 1.14.000.000128/2003-83 em 2009, o qual busca apurar irregularidades nas atividades da Usina Hidrelétrica de Pedra do Cavalo com possibilidades de danos na reserva extrativista Marinha Baía do Iguape (Unidade de Conservação Federal) e alteração da salinidade da água à jusante da Usina nos Municípios de Cachoeira, São Félix e Maragogipe/BA. Os dados obtidos nos procedimentos enquadrados na racionalidade administrativa, no caso, o procedimento administrativo em curso no MPF, foram acrescentados aos dados obtidos com a situação observada em campo, partindo da experiência de sujeitos da realidade concreta, os pescadores quilombolas do Baixo Paraguaçu.

Inspiramos na proposta de Fassin (2009) privilegiando o foco no modo como as vidas são vividas em detrimento da análise das tecnologias utilizadas neste processo. O foco principal são as pessoas palpáveis, a heterogeneidade e flexibilidade das ações derivadas de contextos considerados estando às margens do estado. Nas palavras de Fassin, em tradução livre, “a proposta seria não restringir-nos às regras do jogo, mas mover-nos para a realidade concreta do que é apostado no jogo”.

Isto significaria focar, por exemplo, na observação em campo do contexto da denúncia ao MPF realizada pelos quilombolas pescadores da Reserva Extrativista Marinha Baía do Iguape, as quais ressaltam que a degradação dos manguezais e mortandade da fauna marinha a jusante do barramento poderão se tornar um problema de segurança alimentar, uma vez que as populações afetadas praticam a atividade extrativista como principal forma de subsistência.

Um dos métodos empregados na pesquisa foi o da observação participante, ele permitiu observar em campo a realidade da *vida nua* e conhecer importantes aspectos das comunidades em foco, a exemplo da comparação dos fatos decorridos entre pessoas palpáveis, e os fatos traduzidos por mecanismos e instrumentos de legibilidade, a exemplo do Inquérito Civil Público analisado. A etnografia permite ir além e desenvolver a análise em direção “a ginga das práticas” (Fonseca e Machado, 2015: 13).

Associados à observação participante e à pesquisa documental, foram utilizadas demais técnicas etnográficas a exemplo de entrevistas abertas e do registro áudio e escrito de reuniões com membros e lideranças das comunidades e movimentos sociais e mediadores como

CPP, o MPP, Conselho Deliberativo da Resex, do GT de Proteção, lideranças do movimento quilombola, como o CQVI e CECVI e entrevistas com demais interlocutores que de alguma forma contribuíram para esta pesquisa, como o caso do Professor Luiz Moraes que leciona no curso de mestrado em Meio Ambiente, Águas e Saneamento da Escola Politécnica da UFBA. Técnicas como estas foram importantes, principalmente, devido ao fato do trabalho de campo não se concentrar em uma única comunidade. Dado o caráter multi-situado da presente etnografia, a mesma não se restringe aos limites geográficos, e se propõe a seguir o fluxo dos processos organizativos das comunidades do Baixo Paraguaçu.

A pesquisa de campo foi realizada em cinco comunidades do Baixo Paraguaçu, Salamina-Putumuju no município de Maragogipe; Kaonge, Engenho da Ponte, Santiago do Iguape e São Francisco do Paraguaçu no município de Cachoeira. No entanto a pesquisa de campo mais efetiva se deu nas comunidades do Engenho da Ponte e na Salamina.

A comunidade do Engenho da Ponte foi escolhida para realização da pesquisa empírica em virtude das afinidades e laços de amizade construídos durante as reuniões do Conselho da Reserva Extrativista Vale do Iguape e do Conselho Quilombola do Vale do Iguape. Seguir essas reuniões me permitiu conhecer as lideranças e criar algum vínculo com algumas pessoas, a exemplo de Selma, importante liderança do Engenho da Ponte. O contato gradual que estabelecemos no decorrer das reuniões culminou no convite da mesma para me acolher em sua casa durante a pesquisa de campo. O projeto inicial seria realizar a pesquisa também na comunidade do Kalolé, próxima ao Engenho da Ponte, chegando por carro em cerca de trinta minutos. Entretanto como a pesquisa de campo foi realizada durante o inverno, época das chuvas no Vale do Iguape, as estradas ficaram demasiadamente barrentas e com um alto potencial de atolamento. O estado que me encontrava, psicológico, físico e emocional, também não favoreceu grandes deslocamentos em condições mais precárias, pois durante uma parte da pesquisa de campo vivenciei a condição de gestante. Realizei os deslocamentos por automóvel próprio e segundo os quilombolas me informaram, os carros atolam facilmente nas estradas das comunidades vinculadas ao distrito de Santiago do Iguape, nessa época do ano. Por esse motivo a pesquisa de campo nas comunidades vinculadas ao município de Cachoeira foi realizada nas comunidades do Engenho da Ponte, Kaonge, Santiago do Iguape e São Francisco do Paraguaçu, onde a condição das estradas é melhor.

A decisão de elencar a comunidade da Salamina para compor o universo empírico foi tomada em virtude dos resultados verificados através da pesquisa documental, realizada em

momento anterior à pesquisa de campo. A análise do inquérito civil público instituído para apurar dados referentes aos danos causados pela UHE nas comunidades a jusante do barramento de Pedra do cavalo, instaurado pelo Ministério Público Federal, revelou que a Salamina foi uma das comunidades mais atuantes em termos de mobilização política contra a UHE. Uma série de denúncias e protestos foram realizados juntamente com o movimento dos pescadores (MPP), o que resultou, juntamente com mobilizações empreendidas pelas demais comunidades do Baixo Paraguaçu, na conversão do Procedimento Administrativo em Inquérito Civil Público, no ano de 2009.

Embora eu não tenha realizado trabalho de campo em comunidades pertencentes ao município de São Félix, tive contato com lideranças das comunidades deste município durante o acompanhamento das reuniões do Conselho Deliberativo da Resex e do GT de Proteção, como Adnéia, liderança da comunidade do Pilar.

CAPÍTULO 1

O RIO PARAGUAÇU E O ESTADO

Neste capítulo apresento as legislações, principais entidades, instâncias, instrumentos de gestão e tecnologias de governo, que explicam como o rio Paraguaçu é entendido e administrado pelo Estado, para em seguida colocá-las em paralelo às formas como os quilombolas do Baixo Paraguaçu vivenciam, e agenciam o rio, com o objetivo de explicitar as diferentes perspectivas. Devido à assimetria de poder nas relações entre Estado e comunidades quilombolas, essas divergências resultam em danos e prejuízos aos modos de vida desses grupos.

O aparato legal relativo à gestão das águas no Brasil inclui o Código de Águas de 1934, a resolução CONAMA n. 20 de 1986, a lei federal 9.433/1997, também conhecida como “Lei das Águas do Brasil” e a lei federal 9984/2000. Essa última cria a Agência Nacional de Águas (ANA), vinculada ao MMA e responsável pela gestão das águas no país. A autarquia implementa tecnologias de governo e políticas públicas relacionadas às águas com a tentativa de cumprir os objetivos e diretrizes da lei 9433. Em nível internacional, o Brasil é signatário da Agenda 21, cujo capítulo dezoito trata especificamente sobre a água.

Com a lei 9433 a perspectiva do Estado em considerar a água como um recurso hídrico foi consolidada e reiterada. A partir da propagação das representações que norteiam o fundamento de considerar a água como um bem finito e dotado de valor econômico, os outros sentidos atribuídos à água, como simbólicos, rituais, bem como o uso da água para as primeiras necessidades da vida e as águas pluviais passaram a ser pouco considerados pelo Estado. Anteriormente à lei 9433, o único dispositivo legal que regulamentava o uso da água era o Código de Águas de 1934, parte deste código se encontra em vigor, o código regulamenta a respeito dos rios mesmo quando não há aproveitamento econômico.

O quadro abaixo apresenta uma síntese das principais intervenções no rio Paraguaçu pelo Estado e os órgãos e entidades responsáveis pela implementação e gestão das respectivas tecnologias de governo.

Ano	Tecnologias de governo/ legislações	Entidades gestoras
1934	Código de águas, decreto 24.643/34	Gestão da água pelo Ministério da Agricultura.
1979	Início da construção da Barragem de Pedra do Cavalo	Estado militar / Desenvale
1997	Lei 9433	Agencia Nacional de Águas – MMA
2000	Criação da Reserva Extrativista Baía do Iguape.	ICMBIO – MMA
2005	Motorização da Barragem para geração de energia elétrica	Agencia Nacional de Energia Eletrica (ANEEL), Operador Nacional do Sistema Elétrico (ONS) CERB, Votorantim
2006	Criação do Comitê de Bacia Hidrográfica do Paraguaçu	Conselho Estadual de Recursos Hídricos, INEMA, ANA. MMA

Quadro3

Antes de apresentar os órgãos, leis e atores envolvidos com o agenciamento do rio no âmbito estatal nas suas diferentes esferas, entendo ser necessário situar o leitor a partir de qual referencial teórico estou interpretando a noção de *tecnologia de governo*.

1.1 Da Noção de Poder às Tecnologias de Governo

A passagem entre os séculos XVIII e XIX marca para Foucault não somente uma fase importante do desenvolvimento tecnológico e industrial, mas principalmente as transformações do regime político e dos sistemas jurídicos do formato do absolutismo para um contexto regido por uma forma específica de exercício da soberania, baseada em uma nova *arte de governar*. Esta combina a dominação de uns pelos outros, aliada a mecanismos de controle subjetivos do indivíduo sobre si mesmo. (Foucault, 2001).

A concepção de governo articulada por Foucault não se limita à concepção do termo utilizada na modernidade, relacionada à política, a gestão e administração dos Estados, mas fundamenta-se no sentido atribuído ao termo no séc. XVI, ou seja, relacionado a formas de controlar, moldar, dirigir a conduta da população, seja pelo Estado, seja pela tentativa de

controle e imposição de condutas de umas pessoas sobre outras. Somado a isto, Foucault desenvolveu a abordagem que desloca a análise do governo dos outros para o governo de si. Acrescentou à concepção de governo os processos de subjetivação que incidem sobre os diferentes modos do governo, principalmente do governo de si mesmo (Bampi, 2002).

O tema da *governamentalidade* começou a ser tratado por Foucault a partir da discussão sobre a relação entre segurança, população e governo. Ele formulou a concepção a partir da análise comparativa da literatura anti-Maquiavel de autores como Guillaume de La Perrier, La Mothe de Le Vayer e Pufendorf. Os autores pretenderam desenvolver a nova arte de governar, em comparação com o modelo de soberania postulado em O Príncipe de Maquiavel. A principal diferença é que na soberania o príncipe é singular, transcendente e externo ao principado. Ele não constitui parte daquilo que governa, enquanto na *governamentalidade*, o governante é imanente e múltiplo. Isto abre para a possibilidade de múltiplas formas de governar e de muitas pessoas fazê-lo (Foucault, 1979).

La Mothe de Le Vayer ordenou o poder soberano em três níveis contínuos: o nível individual seria o governo de si mesmo, que diz respeito à moral; o nível intermediário ou nível familiar, o governo da família pelo pai, que diz respeito à economia; e a esfera mais ascendente, a ciência de governar o Estado, que diz respeito à política. Esta divisão é importante, pois coloca no centro da governabilidade e como esfera principal o nível intermediário familiar que no séc.XVI corresponde à economia. Foucault demonstra como, a partir da expansão demográfica do séc. XVIII a família deixa de ser o modelo e passa a ser um instrumento do governo. Por isto, existe conexão entre o surgimento da economia política e o estabelecimento desta nova *arte de governar*. “Neste momento se começa a considerar que a essência do governo é ter a economia como objetivo principal, a palavra economia que no século XVI designava uma forma de governo, no século XVIII designará um campo de intervenção do governo”. (Foucault, 1979).

Um deslocamento importante percebido através da comparação da literatura anti Maquiavel seria a mudança do elemento principal ou o fundamento da soberania: enquanto na soberania absolutista, o elemento principal do principado foi o território, no texto de La Perrier ao contrário, a definição de governo não se refere ao território, mas às coisas. O governo nesta concepção não se refere a um território, ainda que o território desempenhe uma função estratégica importantíssima, e sim a um conjunto de coisas; “os homens em suas relações com outras coisas que são os costumes, os hábitos, as formas de agir ou de pensar etc”. Podemos

relacionar este conjunto de coisas ao desenvolvimento das tecnologias e técnicas de governo. Governar não se refere apenas ao controle de algo estático como o território, mas ao controle das variáveis, das condutas, dos movimentos relacionados ao mapeamento das práticas sociais da população. Para controlar tais movimentos, se fez necessário o desenvolvimento de instrumentos de produção de legibilidade como é o caso da estatística enquanto tecnologia de gestão (Foucault, 1979).

Foucault demonstra como no principado a estrutura jurídica da soberania foi circular, pois remete ao próprio exercício da soberania. O objetivo principal das leis é fazer a população obedecer à soberania em que o bem é estabelecido como obediência às leis. Deste modo, leis e soberania são intrinsecamente ligadas com a finalidade do soberano manter seu principado. Na nova *arte de governar*, ao contrário, “não se trata de impor uma lei aos homens, mas de dispor as coisas, isto é, utilizar mais táticas do que leis, ou utilizar ao máximo as leis como táticas” (Foucault, 1979). Esta forma de dispor as coisas se manifesta em tecnologias de governo que aparecem como táticas.

A partir do século XVIII, a nova *arte de governar* começa a operar a partir de uma racionalidade específica, uma razão de estado em que o primeiro limiar foi o mercantilismo: “o mercantilismo é a primeira racionalização do exercício do poder como prática de governo; é com ele que se começa a constituir um saber sobre o Estado que pode ser utilizável como tática de governo” (Foucault, 1979). Tais saberes sobre o Estado são instrumentalizados enquanto tecnologias de governo, como é o caso dos instrumentos de produção de legibilidade, da disciplina da economia política e da própria disciplina da antropologia, que em seus primórdios, constituiu uma importante ferramenta a serviço do processo colonizador. O saber etnográfico surge como forma de produção de legibilidade e como tática de dominação utilizada pelo Estado.

Lisete Bampi, a partir de Ortega e Dean (1999) e Deleuze (1986) analisa o deslocamento teórico que fez Foucault, a partir de 1976, substituir o conceito de poder pela noção de governo. “A idéia de poder, como relação de forças, é substituída por uma noção de poder direcionada para uma teoria da ação que conduz à noção de governo”(Bampi, 2002: pag.). A autora nos conduz pelo caminho pelo qual Foucault empreende esforços para se libertar da idéia de poder, tarefa que o levou a admitir não ter se expressado adequadamente, deixando margem à ambigüidade. Neste processo, em entrevista realizada no ano de 1984, a noção de

resistência é retomada e reelaborada; a atualização da noção de resistência de Foucault acompanha o deslocamento teórico no eixo do poder (Bampi, 2002).

A fim de esclarecer sobre sua teoria da *governamentalidade*, Foucault atenta para a necessidade de “distinguir as relações de poder como jogos estratégicos entre as liberdades” e os “estados de dominação”. Tais jogos fazem uns tentarem determinar a conduta de outros enquanto estes segundos reagem não permitindo serem dominados ou tentando determinar a conduta dos primeiros. E, então, é “entre ambos, entre os jogos de poder e os estados de dominação” que se “encontram as tecnologias governamentais” (Bampi, 2002).

As tecnologias de governo operando como mecanismos de normalização são orientadas então não somente para os outros, mas também para si. Foucault desloca a análise do governo dos outros para o governo de si. “Ao descrever as tecnologias de governo na análise do poder, Foucault constitui as técnicas de si. É a relação entre ambas que ele define como *governamentalidade*“ (Bampi, 2002).

A associação entre a esfera da vida nua representada pela patologia da anormalidade e a esfera jurídico-institucional, a ilegalidade, inaugura a “implicação da *vida nua* na esfera política, a qual constitui o núcleo originário – ainda que oculto - do poder soberano” (Agamben 2002: 14). Para Foucault o ingresso da *Zoe* na vida da *Polis* seria o evento fundador da modernidade: a politização da *vida nua* enquanto tal. (Agamben, 2002).

A concepção de *vida nua* utilizada por Giorgio Agamben é abrangente. Em certo sentido representa as manifestações biológicas da vida, compartilhada por todos os seres vivos como o próprio nascimento, a morte, a saúde e a doença. Corresponde ao termo grego *Zoé*, por oposição a *bíos*, que seria a vida em grupo, politizada. A *bíos* representaria a própria humanidade dos humanos. A *vida nua* também aparece na teoria de Agamben no sentido de sua precariedade, a vida matável porém, insuscetível do *homo sacer*, “uma figura obscura do direito romano arcaico, na qual a vida humana é incluída no ordenamento unicamente na forma de sua exclusão” (Agamben, 2002: 18). Com efeito, os dois sentidos de *vida nua* relacionam entre si, os que vivem a *vida nua* são pessoas de certa forma excluídas, pois a elas não é dado o direito de vivenciar suas potências e diferenças de uma forma plena, é este o sentido a que me refiro para apresentar a situação de precariedade à qual os quilombolas pescadores do Baixo Paraguaçu são sujeitados pelo Estado, o sentido da *vida nua* como a vida de pessoas submetidas a um poder ordenador que viola os *saberes, viveres e fazeres* dessas comunidades. A forma na qual o Estado agencia o rio e as comunidades com suas tecnologias de governo não leva em

consideração tais especificidades e vivências, as quais são vitais para a reprodução e produção dos modos de vida dessas comunidades.

Tanto as construções teóricas de Foucault quanto as de Agamben sobre as noções de biopoder e biopolítica, que se opõem à perspectiva contratualista de Thomas Hobbes, revelam-se importantes para fornecer subsídios para análise dos mecanismos contemporâneos de intervenção biopolítica. No caso da Barragem de Pedra do Cavalo, a barragem e a usina, construídas e operadas sob a justificativa de fornecer água e energia elétrica à população, atuam como formas de gestão sobre a vida e saúde da população.

Um ponto divergente entre Foucault e Agamben é que enquanto Foucault defende que o poder no molde biopolítico entrou em cena a partir do século XVIII, para Agamben sempre foi assim, a vida de uns sempre dependeu da morte de outros. Este poder de vida e morte Agamben define como *tanatopolítica*, ou seja, o poder que o soberano tem de decidir sobre quem tem o direito ou não de viver, em decidir qual vida merece ser vivida.

Percebemos nesse contexto a divergência entre os “interesses globais” e “interesses locais”, a necessidade de abastecimento de água e produção de energia elétrica para a população de Salvador provocou uma ação arbitrária e “inquestionável” do Estado, a qual determinou a implantação e funcionamento da Barragem e UHE de Pedra do Cavalo sem consulta pública e escuta das comunidades. No pólo oposto, os “interesses locais”, representados pelos quilombolas pescadores, têm a saúde de seus manguezais e braços de rio, os quais garantem o provimento material e simbólico de suas existências, gravemente lesada. Essa divergência corresponde à oposição entre a norma, a população de Salvador beneficiada pelo acesso à água, e a exceção, as comunidades de quilombolas pescadores lesados pela implantação e motorização da barragem. A implicação da *vida nua* na esfera política possibilitou o estabelecimento de mecanismos e dispositivos que permitem a naturalização da norma e das categorias sociais, o que viabiliza que o Estado atue de forma arbitrária dissimulando códigos arbitrários na aparência de códigos verdadeiros e naturais. (Agamben, 2002).

1.2. O Código de Águas

O decreto 24.643 de 1934, também conhecido como o Código de Águas, foi instituído pelo governo de Getúlio Vargas (1915-1945), com a justificativa de, dentre outras coisas, enfrentar a grave crise econômica de 1929. A crise internacional provocou efeitos no Brasil em virtude da queda na exportação do café, o que catalisou as transformações do modelo econômico agrário para o modelo industrial. A aceleração do processo de industrialização exigiu uma maior demanda de produção de energia elétrica no país. (Neto, 2015). Embora a idéia ventilada fosse que o código garantiria meios de prover o suprimento da demanda de energia elétrica necessária ao processo de industrialização, o código já transparecia a perspectiva estatal de considerar as águas como fontes de lucros: “Art. 148. “Ao proprietário da queda d’água é assegurada a preferência na autorização ou concessão para o aproveitamento industrial de sua energia ou co-participação razoável, estipulada neste Código, nos lucros da exploração que por outrem for feita” (código de águas 1934:40).

Uma das principais funções do código foi regulamentar o aproveitamento das quedas d’água para produção de energia elétrica, necessária ao processo de industrialização no início do séc XX. Até então o órgão responsável por “proceder ao estudo e avaliação de energia hidráulica do território nacional e fiscalizar a produção, a transmissão, a transformação e a distribuição de energia hidroelétrica” (código de águas) era o Serviço de Águas do Departamento Nacional de Produção Mineral do Ministério da Agricultura, departamento extinto em 2017. Atualmente a gestão da água é realizada pela ANA, vinculada ao Ministério do Meio Ambiente.

O referido Código contém artigos específicos que prescrevem a garantia dos direitos das populações às margens dos cursos dos rios, na legislação rotulados como *populações ribeirinhas*. O artigo 143 do capítulo III do Código infere que “Em todos os aproveitamentos de energia hidráulica serão satisfeitas exigências acauteladoras dos interesses gerais: a) da alimentação e das necessidades das populações ribeirinhas; b) da salubridade pública; c) da navegação; d) da irrigação; e) da proteção contra as inundações; f) da conservação e livre circulação do peixe; g) do escoamento e rejeição das águas”. Dentro deste enquadramento normativo fica explícito que a empresa Votorantim está infringindo às normas do Código, em particular o artigo 143, pois está colocando em risco de segurança alimentar as comunidades do Baixo Paraguaçu, em virtude da drástica redução do pescado e mariscos.

O artigo 152 institui o direito de indenização para a *população ribeirinha* atingida, e ao mesmo tempo demonstra que a ideologia estatal tem como tônica dominante a efetuação de conversões do valor simbólico do rio e das águas a um valor essencialmente econômico. No contexto do Baixo Paraguaçu o artigo 152 tem sido negligenciado, pois a Votorantim em nenhum momento indenizou aos *ribeirinhos* pelos prejuízos e danos causados pela UHE.

Art. 152. As indenizações devidas aos ribeirinhos quanto ao uso das águas no caso de direitos exercidos, quanto à propriedade das mesmas águas, ou aos proprietários das concessões ou autorizações preexistentes, serão feitas, salvo acordo em sentido contrário, entre os mesmos e os concessionários, em espécie ou em dinheiro, conforme os ribeirinhos ou proprietários preferirem.

§ 1º Quando as indenizações se fizerem em espécie serão sob a forma de um quinhão d'água ou de uma quantidade de energia correspondente a água que aproveitavam ou à energia de que dispunham, correndo por conta do concessionário as despesas com as transformações técnicas necessárias para não agravar ou prejudicar os interesses daqueles. § 2º As indenizações devidas aos ribeirinhos quanto ao uso das águas, no caso de direitos não exercidos, serão feitas na forma que for estipulada em regulamento a ser expedido.

O Código foi instituído no ano de 1934 e parte de sua versão original se encontra em vigor. Na época de sua criação, o mesmo enfatizava os usos da água para irrigação e produção de energia elétrica, entretanto com a estratégia governamental, a partir da década de 50, de promover a industrialização no Brasil, houve um atrelamento da gestão da água ao setor energético, excluindo de certa forma o setor da irrigação. Esse atrelamento deu início a um processo de fragmentação da administração dos recursos hídricos. (Cardoso, 2003: 15). Cardoso aponta que o monopólio do setor energético na gestão dos recursos hídricos produziu um “ressentimento” do setor de irrigação, pois anteriormente a gestão da água encontrava-se sob domínio do setor do Ministério da Agricultura. Esse monopólio fez com que somente o capítulo do Código referente aos aproveitamentos hidrelétricos fosse regulamentado. (Cardoso, 2003: 16). Posteriormente, cerca de seis décadas mais tarde, com a lei 9433/97, os comitês das bacias hidrográficas seriam criados na tentativa de integrar os múltiplos usos da água, fragmentados no processo mencionado.

O Código de Águas foi criado sob a justificativa de estar inserido em um contexto de industrialização e crise econômica, entretanto, no séc. XXI não observamos mais os usos hidroelétricos da água necessariamente vinculados à industrialização, mas a perspectiva de

empresas privadas e do Estado em considerar o rio e às águas como um recurso com a finalidade predominante de produção de lucros e capital econômico.

Atualmente o aproveitamento hidroelétrico da água não está mais emparelhado aos seus usos industriais, a estrutura do portal eletrônico da ANA nos dá um exemplo disso, na janela do portal referente aos usos da água encontramos cinco categorias: irrigação, indústria, abastecimento, hidroeletricidade e outros, neste esquema a categoria “indústria” está classificada como um uso distinto do uso hidroelétrico da água.

1.3. Construção da Barragem de Pedra Do Cavalo do Período Militar

Encontramos durante a pesquisa trabalhos acadêmicos, sobretudo na área da geografia, que versam sobre os efeitos da barragem de Pedra do Cavalo e sobre o processo de implementação desse empreendimento pelo Estado, representado pela Desenvale. Podemos citar como exemplo a dissertação de Fernanda Blanco Vidal “Saudades sim, tristeza não: memória do deslocamento compulsório e da reconstrução da vida dos atingidos pela barragem de Pedra do Cavalo em Santo Estevão (BA)” (2012); a dissertação de Gabriel Alves Palma, “Aplicação da legislação ambiental no território da APA do Lago de Pedra do Cavalo” (2007), o artigo de Catherine Prost “Efeitos da barragem de Pedra do Cavalo sobre a pesca artesanal na baía do Iguape” (2007) e a tese de doutorado de Rosimeire Guimarães intitulada “Ética, política e conflitos sócio-ambientais às margens do Baixo Paraguaçu” (2014).

Apresento uma contextualização sobre o histórico da construção da barragem sem aprofundar na conjuntura social da época e nos danos causados pelo barramento, pois que o foco do trabalho se assenta prioritariamente sobre os efeitos da usina hidrelétrica e da sua operação pela empresa Votorantim em detrimento dos efeitos causados pela barragem propriamente dita, em sua atribuição de funcionar como reservatório de água. Como veremos adiante, em longo prazo a construção da barragem foi considerada relativamente benéfica, pois aumentou a diversidade e quantidade de organismos marinhos na Baía do Iguape devido à prevalência da condição estuarina no Baixo Paraguaçu após o período adaptativo de construção da barragem. Embora tenha ocorrido uma melhora na diversidade do pescado e mariscos capturados, o período adaptativo compulsório pelo qual os pescadores quilombolas à jusante do rio Paraguaçu viveram representou graves perdas, prejuízos e danos. Estes ainda não foram

compensados com nenhuma ação ou indenização pelo Estado ou pelas grandes empresas privadas de construção civil do país que construíram a barragem, inicialmente a Camargo Correia e em seguida a Odebrecht.

A barragem de Pedra do Cavalo, uma das seis maiores barragens hidrelétricas do Brasil, foi instalada no Planalto do Recôncavo Baiano sobre a falha geológica de Maragogipe, a cerca de 4 km a montante dos municípios de Cachoeira e São Félix, na Bacia Hidrográfica do Rio Paraguaçu. A referida Bacia é considerada o mais importante sistema fluvial do estado, de domínio inteiramente estadual e por isto gerida pelo INEMA. Está localizada na região centro-leste do estado da Bahia, ocupando uma área de 55.317km² que corresponde a cerca de dez por cento do território baiano (ICMBIO,2016). As obras para a construção da Barragem iniciaram em 1979 e finalizaram em 1985. Sua implantação colocou em marcha um projeto que deslocou compulsoriamente mais de cinco mil pessoas de suas terras, a maior parte delas, produtores rurais e os ditos ribeirinhos (Vidal, 2012).

Antes da construção da barragem de Pedra do Cavalo, outro barramento menor, a montante da atual, conhecida como barragem de Bananeiras já tinha sido construída na década de trinta, situada na confluência entre o rio Paraguaçu e seu principal afluente o Jacuípe. Esta barragem mais antiga foi inundada com a construção do barramento de Pedra do Cavalo, a qual criou um lago muito maior em extensão e profundidade do que a barragem de Bananeiras (Palma, 2007).

Constituindo parte do plano desenvolvimentista dos governos militares que promoveu a industrialização no país principalmente nas décadas de 1950 e 1960 com justificativa de ordenamento territorial e redução das desigualdades regionais no Brasil, visando transformar o país em uma potência mundial (Palma, 2007), a construção da barragem constitui parte de um projeto mais amplo de desenvolvimento em que seis outras grandes barragens foram construídas, deslocando no total mais de 215 mil pessoas (Vidal, 2012). Na Bacia do rio São Francisco foram construídas as barragens de Sobradinho e Itaparica, na bacia do Rio Paraná foi construída a de Itaipú e a barragem de Tucuruí na bacia do rio Tocantins. O fornecimento de água para toda região metropolitana de Salvador e cidades do recôncavo Baiano como Cruz das Almas e Feira de Santana dentre outras, foi divulgado como a finalidade principal da construção da barragem de Pedra do Cavalo. As finalidades secundárias seriam o controle dos níveis de água do Paraguaçu, irrigação, lazer, turismo e geração de energia.

O estudo de Palma (2007) demonstra que a escolha do local para implantação da barragem foi uma decisão arbitrária do Estado. Na época, o marco regulatório sobre o licenciamento ambiental estava ainda em estado embrionário, prestes a ser construído, reivindicado e colocado em vigor através das sucessivas lutas sociais e exaustivos debates que culminaram na aprovação da Constituição de 1988. Implantada em período anterior, menos de uma década antes do marco legal, a barragem não passou pelo crivo desta importante conquista social. Embora ainda não vigorasse a Constituição de 1988, a construção da barragem não atendeu às mínimas exigências legais que vigoravam na época, como nos mostra o trabalho de Palma (2007).

“Em 1980 entra em vigor na Bahia a lei 3858, que cria o sistema estadual de proteção ambiental, e remete ao CEPRAM e ao CRA a fiscalização, a emissão de licença ambiental bem como os Estudos de Impacto Ambiental (EIA) e o respectivo Relatório de Meio Ambiente (RIMA) de toda atividade a ser implantada no estado. Acontece que a construção da barragem de Pedra do Cavalo não atende as mínimas exigências legais. Mesmo a lei estadual sendo de 1980 e a construção sendo de 1979, já havia no país outros diplomas legais que regulamentavam as atividades que porventura se instalassem no território”. (Palma, 2007:16).

Na época de sua implantação, a barragem foi bastante criticada em seus aspectos técnicos e econômicos, o local escolhido foi desaprovado por vários especialistas, sobretudo por se sobrepor a uma falha geológica, denominada falha de Maragogipe. O receio era de que o barramento ocasionasse uma catástrofe principalmente nas cidades de São Felix e Cachoeira, localizadas à jusante da barragem (Palma, 2007).

Os militares gestores ignoraram as críticas e ponderações e rejeitaram todas as alternativas locais para instalação da barragem, o Estado militar considerando o projeto como inexorável e incontestável, autoritariamente impôs a sua localização, sem a prática de qualquer tipo de escuta ou consulta democrática da população, quer promovido pelo governo ou pela Desenvale (Vidal, 2012). O estudo realizado por Vidal (2012) com pessoas deslocadas/atingidas pela Barragem de Pedra do Cavalo demonstra como várias dessas pessoas adoeceram, sofreram perdas em seus meios de produção, seus modos de vida e na dimensão afetiva. Em um caso extremo um homem, que foi porta-voz de um grupo de reassentados, teria “morrido de paixão” ao ser deslocado do local onde nasceu e viveu durante toda sua vida (Vidal, 2012).

Um dos fatores relevantes que contribuíram para os sentimentos de perda e tristeza vividos por este grupo de pessoas foi a perda ao acesso à água. Nesse núcleo de reassentamento localizado no município de Santo Estevão às margens da BR 116, na microrregião de Feira de Santana, conhecido como “Assentamento Modelo”, o acesso a água era dificultoso. A água era distribuída através de carros pipas e repartida entre as casas, sem qualquer regularidade, o que tornou o cotidiano bastante difícil. As necessidades básicas como tomar banho, cozinhar, beber água, limpar a casa, lavar a louça e as roupas tinham que ser feitas com moderação em contraposição aos tempos de abundância de água proporcionados pela proximidade ao rio Paraguaçu. Por isto, a chegada ao reassentamento foi traduzida por palavras como sofrimento e dificuldade, um caso emblemático dos sofrimentos e tristezas gerados pela barragem foi o de um senhor que teria falecido por paixão à suas terras, ele viveu a chegada da barragem como algo dramático. Este homem teria entrado em estado de luto causado pela perda, não apenas de suas terras, mas do vínculo de proximidade com seus parentes, pois o reassentamento cedido pelo Estado permitia o lugar de moradia apenas para o casal original da família, sendo os filhos assentados em outros lugares. Como na maioria dos casos, as famílias se constituíam de várias gerações de famílias agregadas morando em um mesmo sítio, as famílias foram desmembradas e separadas, condição que afetou profundamente as pessoas deslocadas compulsoriamente (Vidal, 2012).

Embora o foco da nossa pesquisa seja a população à jusante do barramento, estas breves descrições sobre famílias que viviam à montante da barragem na época de sua implantação nos fornecem um pequeno demonstrativo dos danos aos quais a população às margens do rio Paraguaçu foram submetidos pelo Estado; elas perderam o acesso aos seus meios de subsistência sem serem, ao menos consultados ou informados. Percebe-se, a partir das descrições, a estrutura biopolítica fundamental da modernidade: o poder de decisão da soberania sobre a vida ou morte dos indivíduos e sobre o valor ou desvalor da vida. A condição ontológica que o poder assume passa a ser também de ordem moral, criando uma zona de estreito vínculo entre moralidade e a natureza do ser (Foucault, 1979).

Como veremos adiante, no inquérito civil público de 2003, os peritos da 4ª Câmara de Coordenação e Revisão do MPF ressaltam que, desde a construção da barragem de Pedra do Cavalo no final da década de setenta, os impactos socioambientais não foram devidamente estudados, ou seja, desde a construção da barragem não houve uma real avaliação dos danos, prejuízos e destruições causados pela sua implantação. Por isto com a operação da usina hidrelétrica em 2003 a situação se agravou, pois os prejuízos causados pela motorização da

usina se somaram aos danos causados pelo barramento construído no período militar. Durante a Audiência Pública do MPF em 2017 para debater sobre os prejuízos causados pela UHE, foi afirmado por vários participantes, de ambos os lados do confronto, que os conflitos estabelecidos pela UHE na Baía do Iguape e vividos pelas comunidades de pescadores quilombolas do Baixo Paraguaçu constituem uma herança do período militar.

Até o ano dois mil a barragem operou exclusivamente para abastecimento de água. Em dois mil e um a Votorantim Cimentos adquiriu no Leilão da ANEEL (Agência Nacional de Energia Elétrica) o direito de uso de bem público relativo ao UHE Pedra do Cavalo e inicia o processo de implantação da usina para produção de energia elétrica na barragem. Em fevereiro de dois mil e cinco a barragem foi inaugurada com potência instalada de 160 MW e energia assegurada de 56,4 MW. O valor declarado do empreendimento foi de 220 milhões de reais (com base em fev. de 2004), segundo informação encontrada no relatório de vistoria realizada em dezembro de 2004 pelo IBAMA. A UHE Pedra do Cavalo segue normas de ordem pública e constitui parte de uma política de gestão administrativa sob o controle de órgãos estatais como a ANEEL e ONS. Os órgãos responsáveis pela barragem são o INEMA e a ANA, a vazão da mesma é operada pela empresa Votorantim.

1.4. Criação das Reservas Extrativistas como Tecnologias De Governo

A criação da Reserva Extrativista Baía do Iguape em agosto de 2000 constitui parte do desdobramento de um processo histórico que deu origem à categoria Reserva Extrativista ao final da década de oitenta entre os seringueiros no Acre. O processo combinou conservação e reforma agrária e culminou com a criação da Reserva Extrativista do Alto do Juruá em 1990, a primeira unidade de conservação deste tipo. O processo marca a articulação e negociação entre as responsabilidades e deveres de duas autarquias federais cuja atuação frequentemente se sobrepõe quando o assunto é conservação ambiental em territórios tradicionais, o INCRA e o IBAMA.

O movimento socioambiental surgiu na segunda metade da década de 1980, a partir de articulações políticas entre o movimento ambiental e movimentos sociais. Ao final da década de oitenta, as reservas extrativistas faziam parte de um programa agrário e não de um programa ambiental. As primeiras iniciativas legais de tentativa de proteção do território dirigiam-se para

o INCRA e não para o IBAMA. Importa ressaltar que para os seringueiros a questão de fundo era agrária e sindical (Almeida, 2001).

Mauro Almeida demonstra como a escolha da criação de reservas extrativistas como unidades de conservação foi uma escolha tática que remonta a derrota eleitoral do Partido dos Trabalhadores para Collor em 1989. Collor causou esmorecimento à esperança de uma reforma agrária em nível federal, “mas havia uma possibilidade: se as reservas extrativistas fossem decretadas como áreas de conservação, o procedimento de desapropriação não precisaria enfrentar todas as dificuldades encontradas no âmbito do INCRA” (Almeida, 2001). Desta feita, a criação da Reserva Extrativista do Alto do Juruá, sob jurisdição do IBAMA, foi uma solução para o problema fundiário e social, e também para o problema da conservação, a qual foi apoiada por pareceres de peritos e relatórios da área da biologia. Com as transformações enfrentadas, o povo do Juruá desenvolveu sua própria versão de conservação ambiental e escolheu como principal sinal diacrítico local de adesão da reserva a extinção dos cachorros da atividade da caça, independentemente da raça do cão (Almeida, 2001). Esta especificidade demonstra que a tradução local do projeto de conservação varia de acordo com os contextos e as comunidades.

No início da década de noventa começou a florescer internacionalmente o interesse em conservar a biodiversidade natural do planeta e o uso racional dos ditos recursos naturais, grande número de encontros e reuniões passaram a ocorrer em todo mundo e no Brasil. A Convenção para Diversidade Biológica, ECO 92 e a Agenda 21 reconheceram explicitamente o papel relevante desempenhado pelas comunidades locais (Almeida, 2001:286).

Impelida pela nova incumbência administrativa e principalmente mediante mobilizações locais, a categoria “comunidades tradicionais” passa a ter existência administrativa desde 1992 quando o Centro Nacional de Populações Tradicionais (CNPT) foi criado como uma inovação do órgão do IBAMA (Marinho, 2012). Órgão que até então tinha pouca preocupação com a esfera socioambiental. Como dizia o saudoso Seu Valter, uma liderança quilombola da comunidade de Mangueiras situada no município de Belo Horizonte: “o IBAMA só enxerga verde”.

A criação do CNPT como centro vinculado ao IBAMA, na época, causou muita polêmica e sofreu rejeição, dificuldade que indica a postura preservacionista do órgão. Em 2007, porém, uma mudança importante no âmbito institucional ocorreu quando foi criado o Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBIO), uma autarquia vinculada

ao Ministério do Meio Ambiente. A partir de então o CNPT tornou-se um centro especializado do ICMbio (Marinho, 2012). A transferência do Centro Nacional de Populações Tradicionais do IBAMA para o ICMbio é indicativo do avanço da corrente sócio-ambientalista, porém a corrente preservacionista ainda remanesce em setores do Ministério do Meio Ambiente (Chacpe, 2014).

Ao que parece, os atuais ocupantes dos cargos de Analista Ambiental do ICMBio que atuam na Reserva Extrativista Marinha Baía do Iguape parecem aderir à corrente sócio-ambientalista. Nas reuniões do Conselho Deliberativo da RESEX observei uma preocupação em discutir e ouvir os “extrativistas”, para elaboração, por exemplo, do Acordo de Gestão, documento que regula e disciplina o uso do espaço e dos “recursos” naturais da UC. Durante a organização da Audiência Pública para debater os impactos socioambientais da UHE sobre a Baía do Iguape, descrita no capítulo dois, o engajamento dos representantes do ICMBio, particularmente Bruno Marchena, foi explicitado, o qual apresentou uma postura bastante combativa no que diz respeito à obras e projetos de grande impacto sobre a Resex.

1.5. Sistema Nacional de Recursos Hídricos - Lei 9.433/1997

Entre todas as referências pesquisadas sobre a gestão dos recursos hídricos no Brasil, a exemplo de Cardoso (2003), Laigneau (2014) e Abers (2010), os autores consideram a lei federal 9433/97 como de importância central na fundamentação de uma política nacional de recursos hídricos. A lei federal 9.433/1997, conhecida como “lei das águas do Brasil”, regula a organização do setor de planejamento e gestão dos “recursos hídricos” e cria o Sistema Nacional de Gerenciamento de Recursos Hídricos e o Conselho Nacional de Recursos Hídricos. A partir dessa lei a água passa a ser considerada como um bem que deve ser gerido pelo Estado, desta feita, os itens elencados pelo Código de Águas que regulavam o domínio privado da água, foram descartados da Constituição. A lei atual impõe que “A água é um bem de domínio público” que deve ser gerida pela União ou pelos estados. (Cardoso, 2003).

Laigneau aponta que Rosa Johnsson “descreve em sua tese a maneira como a experiência francesa foi divulgada no Brasil, através de encontros técnicos e intercâmbios, até a adoção da lei federal 9433”. (Johnsson, 1998, apud Laigneau, 2014), nesta descrição a autora destaca o Seminário Internacional de Gestão de Recursos Hídricos organizado em Brasília pelo

Departamento Nacional de Águas e Energia Elétrica, entre 21 e 25 de março de 1983. Ou seja, já nesta época se pensava como uma das funções principais do decreto o uso dos “recursos hídricos” para geração de energia elétrica.

A perspectiva de tomar a água como um “recurso” parece representar um risco ao ambiente e principalmente aos rios, Laigneau descreve que o deputado socialista Michel Lesage escreveu em 2013 sobre o sistema de gestão da água na França e criticou a política adotada, dizendo que *o modelo Frances permitiu grandes avanços, mas já atingiu seus limites*, o argumento utilizado pelo deputado foi de que *a qualidade da água continua se deteriorando e a poluição se multiplicando*, Lesage aponta ainda que a “*democracia da água*” somente envolve alguns nas estruturas de tomadas de decisão. (Lesage, 2013; apud Laigneau, 2014).

A lei 9433 é composta por cinco fundamentos básicos: adoção das bacias hidrográficas como unidades de planejamento, priorizar os usos múltiplos da água, reconhecimento do valor econômico da água, gestão descentralizada e participativa das águas e em situações de falta priorizar a satisfação plena da sede humana e animal. Quatro destes princípios, com exceção do último “em situações de falta priorizar a satisfação plena da sede humana e animal”, quando observados em seus resultados práticos produzem resultados desfavoráveis aos quilombolas pescadores do Baixo Paraguaçu. Apontarei algumas implicações que cada um desses fundamentos ou princípios produzem no contexto do Baixo Paraguaçu, a apresentação não segue a ordem convencional da sequência numérica, sendo assim passarei do primeiro ao quarto princípio, retomando posteriormente o segundo e passando ao terceiro.

Sobre o primeiro princípio, “adoção das bacias hidrográficas como unidades de planejamento”, a concepção de bacia hidrográfica como unidade de gestão da água, apropriada das geociências, é desfavorável para os pescadores quilombolas do Paraguaçu e constitui um instrumento técnico que reduz e Nêga os *saberes, fazeres e viveres* dos quilombolas do Baixo Paraguaçu. As bacias hidrográficas como unidade de gestão destituem das comunidades e dos rios de seu valor identitário e simbólico pois agregam em uma unidade de gestão, municípios e comunidades distantes com pouca aproximação cultural assim *levam a um reforço do ordenamento violentador do Estado* (Marques, 2014). Cardoso explica que “Adotar a bacia hidrográfica como unidade de gestão significa estar lidando com um território sobre o qual não existe qualquer tipo de identidade social. A diversidade de atores que estão trabalhando na sua gestão possuem percepções espaciais calcadas em outras referência territoriais; a referência da

bacia terá necessariamente que ser construída e disputada com as unidades e percepções já existentes” (Cardoso, 2003:71).

O quarto princípio, gestão descentralizada e participativa das águas, a lei prescreve que as decisões sobre os usos dos rios em todo país serão tomadas pelos Comitês de Bacias Hidrográficas, constituídos por 1/3 de representantes da sociedade civil, 1/3 do Estado e 1/3 e dos municípios. Aparentemente a proposta de uma gestão descentralizada com a participação da sociedade civil parece permitir que diferentes agentes da sociedade participem das decisões sobre a gestão dos rios de uma forma simétrica. Entretanto, na prática o que pude observar em campo é que o Comitê da Bacia Hidrográfica do Rio Paraguaçu, criado em março de 2006, não responde aos anseios dos pescadores quilombolas do Baixo Paraguaçu, pois nas reuniões do Comitê as comunidades quilombolas não são ouvidas.

Na primeira reunião que acompanhei do Conselho da Resex em 24 de fevereiro de 2016 pude observar a indignação de alguns pescadores da resex sobre o Comitê de bacia do Paraguaçu, uma liderança da comunidade de Ponta de Souza reclamava energicamente que compareceu a uma reunião do Comitê e ficou indignado com o que presenciou, ele relatou que somente as empresas eram ouvidas dentro da reunião e sobretudo, empresas que traziam danos e prejuízos ao rio e às suas comunidades. Ele afirmou que não retornaria às reuniões do Comitê pois se sentiu violentado e desrespeitado ao participar daquela encenação.

Laigneau descreve uma situação semelhante em sua dissertação de mestrado sobre a não-participação de representantes do povo Xokleng no Comitê da bacia do Rio Itajaí. “Existia um conflito na gestão de uma barragem envolvendo a Terra Índigena, mas os índios se recusavam a participar do Comitê: diziam que não servia para nada, uma vez que os outros membros do Comitê tinham opiniões opostas às suas e não os levavam em consideração” (Laigneau, 2014:77). O ponto de partida da sua pesquisa foi investigar casos concretos da aplicação do parágrafo terceiro da Lei 9433 o qual infere:

“§ 3º Nos Comitês de Bacia Hidrográfica de bacias cujos territórios abrangem terras indígenas devem ser incluídos representantes:

- I - Da Fundação Nacional do Índio - FUNAI, como parte da representação da União;
- II - Das comunidades indígenas ali residentes ou com interesses na bacia.”

Porém o autor elucida que a participação indígena nos comitês de bacias em todo Brasil são dificilmente encontradas e quando acontece, os indígenas são excluídos dos processos de construção de consensos. A lei 9433, embora mencione a participação indígena nos Comitês não fazem qualquer menção a participação dos quilombolas nos mesmos.

Outra situação que mostrou a relação divergente entre os quilombolas do Paraguaçu e o Comitê de Bacias do Paraguaçu foi durante a reunião do GT de Proteção, em 03 de maio de 2017, formada para capacitar e organizar o evento da Audiência Pública sobre os prejuízos causados pela UHE operada pela Votorantim. Uma pessoa perguntou se a questão da barragem de Pedra do Cavalo teria relação com o Comitê de Bacias e um dos participantes que estava dialogando com o MPF para organização da audiência respondeu “A gente nem tocou em bacia. Acho que quanto menos a gente envolver isto é melhor. Ela é composta por empresários”. Ou seja, os quilombolas pescadores, movimentos sociais, e uma série de mediadores que atuam no fortalecimento das lideranças e dos movimentos locais como o CPP e o próprio ICMbio, vêem o Comitê de Bacia Hidrográfica do Paraguaçu como uma ameaça de desarticulação dos movimentos e uma participação desfavorável do Comitê nos processos de luta e enfrentamento.

O contexto elucida o antagonismo entre tecnologias e contra-tecnologias de governo, a criação do comitê de bacias enquanto tecnologia de governo, do ponto de vista dos quilombolas, não permite que os mesmos participem dos processos deliberativos sobre a gestão do rio e, do outro lado as audiências públicas atuam como contra-tecnologias de governo apropriadas por parte dos agentes lesados pelo primeiro dispositivo. A situação demonstra ainda que o Estado não constitui um bloco homogêneo e unívoco, o ICMbio sendo um órgão do Estado responsável pela administração da Resex diverge com o Comitê de Bacias, grupo de gestão composto por empresários e por representantes estaduais, no caso da Bacia do Paraguaçu, e vinculado à ANA, também vinculada ao Ministério do Meio Ambiente.

O segundo princípio da lei 9433 constitui em priorizar os usos múltiplos da água. A barragem de Pedra do Cavalo foi construída sob a justificativa de atender a três finalidades principais: geração de energia, irrigação de uma área do recôncavo baiano e contenção de cheias. Entrevistei um interlocutor, em 11 de abril de 2017, que elucidou aspectos de como os usos múltiplos da água se conflitam no caso da Barragem de Pedra do Cavalo. O contato com o professor Luiz Moraes me foi indicado por dois professores da UFBA com quem dialoguei sobre o projeto de tese, o professor Ordep Serra do departamento de Antropologia e a professora Catherine Prost do Instituto de Geociências. O Professor Luiz Roberto Santos Moraes leciona

no curso de mestrado em Meio Ambiente, Águas e Saneamento da Escola Politécnica da UFBA, ativo e questionador é um homem de resistência e luta. Nos tempos atuais onde abundam mídias eletrônicas e tecnologias de rede, Moraes não faz uso de redes sociais e nem mesmo telefone celular, usa correio eletrônico e telefone fixo. Muito receptivo e generoso, o professor cedeu algumas horas de seu tempo para nossa conversa. Na época da construção da barragem de Pedra do Cavalo, Moraes foi contrário a construção da mesma o que o levou a sofrer atentados e a ser demitido da EMBASA na década de 70. Ele explica que existe um conflito nos usos da barragem, entre contenção de cheias e de geração de energia.

“ Quanto mais cheio o reservatório maior a queda d’água e maior o interesse de quem gera energia a partir daquele reservatório, aí entra a Votorantim, uma empresa privada preocupada com a mais valia da exploração daquela água pra gerar mais energia pra vender esta energia”. (Moraes, entrevista cedida em 11/04/2017)

Há uma incompatibilidade nos usos da barragem, o interesse da empresa é que a água fique cada vez mais elevada dentro do reservatório para maior produção de energia, porém isso representa um risco para o uso da barragem como contenção de cheias, uso mais divulgado na época da construção da barragem, pois a barragem teria que permanecer vazia para que em um caso de pico de cheia, o barramento consiga amortecer a água para garantir a contenção das cheias a jusante da barragem, em São Félix e Cachoeira. Nesse sentido existiria um conflito, caso houvessem dois operadores da barragem. (Moraes)

“ Para fazer uma barragem de usos múltiplos da água tem que ter no papel firmado todos os compromissos, usuário da água com o operador daquela barragem reservatório para não operar aquilo segundo os interesses por exemplo do gerador de energia que é manter o nível de água maior dentro do reservatório, se não, isto pode impactar negativamente o outro uso que é o controle de cheias. Se não tiver este acordo entre o usuário da água e o operador da barragem”.

Entretanto, no caso de Pedra do Cavalo a situação é mais grave, pois a Votorantim é o único operador da barragem, o que não é recomendável, pois “em barragens/reservatórios de usos múltiplos não pode, a operação da mesma, ficar nas mãos do gerador de energia” (Moraes). O fato causa espanto e indignação e cabe a nós questionarmos como o Estado da Bahia permite

que o operador da barragem seja o gerador de energia. Na época desses diálogos com professor Moraes supomos que fosse a CERB a operadora da barragem, por isso entrei em contato com a CERB afim de tentar agendar uma entrevista com os responsáveis pela operação da barragem e obtive como resposta que o órgão opera várias barragens no estado da Bahia, mas que em Pedra do Cavalo é a Votorantim quem opera. Isso evidencia, em partes, o motivo da empresa liberar uma quantidade ínfima de água e a vazão do rio estar tão baixa, causando uma série de danos ao estuário à jusante da barragem “a barragem não tá soltando água e a gente tá passando dificuldades” (quilombola, Salamina).

Passemos agora ao terceiro fundamento da “lei das águas do Brasil”, o reconhecimento do valor econômico da água. O terceiro fundamento da lei postula que a água é um recurso natural limitado, dotado de valor econômico. Esse fundamento diverge significativamente da perspectiva dos quilombolas do Baixo Paraguaçu, como demonstro no quarto capítulo. A conexão dos quilombolas com o rio e com a *maré* é dotada de alto valor simbólico, ritual, cosmológico e existencial o qual é impassível de redução ao capital econômico. Essas comunidades agenciam e vivenciam as *pernas de mangue* de uma maneira intensa e tal relação garante a produção e reprodução dos modos de vida dessas populações. Neste contexto o rio e as águas desempenham um papel essencial na *vida vivida* dos agentes que a experimentam cotidianamente, a concepção de essencialidade da água para a vida é contrária à postura de cobrança pela água e de considerá-la como um bem econômico.

Laigneau em sua tese de doutorado em antropologia social pela UFRGS disserta sobre o tema da cobrança pelo uso da água e descreve que durante uma conferência sobre *A paisagem da água no Brasil* proferida pelo Secretário de Recursos Hídricos do Ministério do Meio Ambiente, João Bosco Senra, durante o congresso “*Água: Bem público universal*” em maio de 2003, apresentou o Sistema Nacional de Recursos Hídricos baseado na lei federal 9.433/1997. Na ocasião um membro da Pastoral da Terra, Roberto Malvezzi, pediu a palavra e explicou que a CPT havia questionado a implantação da lei 9.433/1997 no momento de sua votação, ele discordava da lei por enfatizar o valor econômico da água em detrimento de suas dimensões biológicas e sociais, “a cobrança pelo uso da água significava transformar em mercadoria o que considerava ser um dom de Deus” (Laigneau, 2014:65). A discordância do membro da CPT tem certa sintonia com a perspectiva dos quilombolas do Baixo Paraguaçu, porém no caso dos quilombolas a *maré* não só constitui um “dom de deus” mas constitui a própria *vida vivida*, em suas dimensões, materiais, simbólica, cosmológica, ritual e cotidiana.

O capítulo quatro da lei infere que como instrumento será adotado o regime de cobrança pelos recursos hídricos. Embora a cobrança pelo uso da água seja uma determinação legal do Estado, a mesma é considerada como um instrumento de privatização das águas e uma medida que descentraliza das mãos do Estado, em sua dimensão federal, os processos de gestão da água. Laigneau explica que “o conceito de cobrança pelo uso de recursos hídricos é fundamental para entender o papel dos comitês e agências de bacia” (Laigneau, 2014:15). Durante o referido congresso “*Água: Bem público universal*” Paulo Renato Paim, que ocupava na época o cargo de Presidente do Conselho Estadual de Recursos Hídricos do RS, explicou que a cobrança pelo uso da água não seria semelhante ao pagamento de um imposto ou taxa, mas seria melhor entendida se comparada a uma taxa de condomínio na qual os usuários deveriam contribuir para pagar suas despesas coletivas. Nessa perspectiva o conceito de *cobrança pelo uso da água* está associado menos a uma lógica de “regulação do acesso à um recurso escasso” e mais como um instrumento de solidariedade. Pelo menos essas foram as idéias que os participantes procuraram difundir durante o referido congresso (Laigneau, 2003:66). Entretanto, na prática há evidências de que o conceito de cobrança adotado funciona de maneira inversa à defendida por Paim.

O terceiro fundamento adotado pela lei federal 9433, que considera a água como um valor econômico, se deu em virtude da afinação do modelo de gestão brasileiro às discussões realizadas em âmbito internacional, principalmente durante a Conferência das Nações sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento, a Eco 92. “A Rio-92, constituiu-se na primeira tentativa de estabelecer parâmetros comuns internacionais no que se refere à gestão das águas” (Cardoso, 2003: 18). A fragmentação na gestão dos recursos hídricos causou conflitos não apenas no Brasil mas, anteriormente em demais países como Alemanha, França, Holanda, Inglaterra, Espanha e Israel que já haviam passado por processos intensos de industrialização e urbanização, sobrecarregando os rios e reservas de água doce desses países. (Cardoso, 2003: 17). Esses países desenvolveram legislações e tecnologias de gestão para tentar gerir os usos da água buscando uma melhoria na qualidade da mesma, o aparato legal brasileiro referente à gestão das águas, tomando a experiência desses países como referência, resultou em uma legislação espelhada nesses modelos. (Cardoso, 2003).

O princípio de considerar a água como um valor econômico é fruto da Conferência Internacional de Água e Meio Ambiente, realizada em Dublin em 1992. Durante a Eco 92 as diretrizes e programas de ação propostas na Conferência de Dublin foram acatadas e incorporadas na Agenda 21. (Cardoso, 2003).

O Relatório da Conferência de Dublin infere em seu quarto princípio.

Princípio N° 4 – A água tem valor econômico em todos os usos competitivos e deve ser reconhecida como um bem econômico.

No contexto deste princípio, é vital reconhecer inicialmente o direito básico de todos os seres humanos do acesso ao abastecimento e saneamento à custos razoáveis. O erro no passado de não reconhecer o valor econômico da água tem levado ao desperdício e usos deste recurso de forma destrutiva ao meio ambiente. O gerenciamento da água como bem de valor econômico é um meio importante para atingir o uso eficiente e equitativo, e o incentivo à conservação e proteção dos recursos hídricos” (Declaração de Dublin, 1992).

Sob a justificativa de promover o uso racional da água e evitar o desperdício, a água é colocada em posição de destaque na lógica econômica. Esse princípio levanta polêmicas pois é contra a noção de considerar a água como um elemento essencial à vida. (Cardoso, 2003) A posição de tomar a água como um bem essencial á vida é compartilhada pelos quilombolas do Paraguaçu: “essa *perna de mangue* do Engenho da Ponte, isso aí representa muito pra todos nós aqui. Isso é a vida do homem e da mulher daqui. Se você tirar a gente daqui a gente morre, se você tirar essa perna de mangue a gente morre do mesmo jeito” (Mara, Engenho da Ponte).

Cardoso (2003) em sua tese de doutorado em antropologia social pelo Museu Nacional (PPGAS) mantém seu foco sobre uma análise do funcionamento dos Comitês de Bacias no Brasil, particularmente em Minas Gerais. Para tanto, desenvolveu sua análise tomando o cenário das políticas, agentes, instrumentos e legislações relacionados à gestão das águas no país como um *campo* no sentido Bourdieusiano. Cardoso identifica os diversos conselhos, comitês, usuários, órgãos e autarquias estatais e organizações que compõe o *campo de recursos hídricos* e os classifica entre protagonistas, coadjuvantes e figurantes. Em sua abordagem sobre o Movimento dos Atingidos por Barragens, Cardoso os classifica como figurantes, elucidando que os mesmos ocupam uma posição marginal dentro do *campo*: o MAB “tem na oposição a uma política pública um dos marcos da construção da identidade do movimento”, (Cardoso, 2003:60), o movimento concentra a sua atuação na discussão do modelo energético. A autora considera que o MAB só conseguirá desempenhar um papel importante nesse *campo* se esse agente for reconhecido pelo setor energético como um interlocutor legítimo.

A categoria que mais se aproxima dos quilombolas dentro do mapeamento dos agentes do *campo de recursos hídricos* construído por Cardoso é o MAB, ademais segundo o foco da

presente tese, a categoria também se adéqua aos quilombolas do Paraguaçu atingidos pela UHE Pedra do Cavalo. Embora eu não tenha encontrado uma atuação direta do MAB no contexto de Pedra do Cavalo, em entrevista com Marcos Brandão, membro do CPP, cedida e julho de 2017, ele explicou que em relação ao rio Paraguaçu a atuação do MAB aconteceu com maior intensidade por volta de 2004 e 2005, nesta época o MAB ainda não estava articulado na Bahia, por isso alguns membros da coordenação nacional se dirigiram ao estado para iniciar uma ação no Lago de Pedra do Cavalo, ou seja, na área a montante da barragem. Já na área a jusante da barragem, o MAB realizou algumas atividades de formação em que o movimento capacitou lideranças do Baixo Paraguaçu a respeito das estratégias utilizadas por empresas, em particular a Votorantim Energia, pois o MAB possui vasta experiência de enfrentamento com a referida empresa em outros estados.

É importante salientar que assim como o MAB e os Xokleng do rio Itajaí, a participação de quilombolas dentro dos comitês de bacias não são valorizadas e esses agentes não são reconhecidos como interlocutores legítimos, sendo considerados pelos agentes dominantes como meros figurantes dentro desse *campo*, daí a indignação dos pescadores quilombolas do Baixo Paraguaçu quando participam de arenas como essas.

1.6 Instâncias Atuantes na Política de Recursos Hídricos

A análise do campo dos recursos hídricos realizada por Cardoso (2003) será bastante útil para nossa apresentação das perspectivas do Estado sobre o agenciamento das águas. No capítulo quatro, iremos contrapô-las às perspectivas dos quilombolas do Paraguaçu em seu agenciamento do rio para observar os pontos de convergência entre elas e os pontos em que os modos e percepções dos quilombolas do Paraguaçu são massacrados, violados e desrespeitados.

A análise de Cardoso demonstra bem a ideia de que a visão do Estado não constitui um todo unívoco e homogêneo, o seu mapeamento elucidava que existem duas concepções predominantes entre os protagonistas do campo dos recursos hídricos no Brasil. A preponderante é a visão tecnicista, e a segunda é a visão “democratista”. A visão tecnicista defende principalmente os princípios *da água como um bem essencial e com valor econômico, e a bacia hidrográfica como unidade de gestão*, os que compartilham desta visão são prioritariamente engenheiros e técnicos, principalmente os oriundos da hidrologia, saneamento

e setor energético. A visão “democratista” enfatiza os princípios da *gestão descentralizada e participativa*, “tem como foco principal a preocupação da mobilização da sociedade, a representatividade nos órgãos colegiados, e a participação nos processos de decisão. Tende a valorizar primordialmente os Comitês de Bacias e os Conselhos como instâncias máximas na gestão das águas” (Cardoso, 2003: 67). Segundo Cardoso os atores associados a esta visão são organizações da sociedade civil e políticos ligados a partidos de esquerda, particularmente o Partido dos Trabalhadores.

Cardoso (2003) identificou em sua análise as entidades protagonistas no campo dos recursos hídricos, são elas: a Secretaria Nacional de Recursos Hídricos, a Agência Nacional de Águas, o Conselho Nacional e os Conselhos Estaduais de Recursos Hídricos, as Secretarias Estaduais de Recursos Hídricos ou órgãos estaduais gestores de recursos hídricos (como o INEMA na Bahia), os Comitês de Bacias Hidrográficas e os Consórcios Intermunicipais de Bacias. Esses primeiros seriam as entidades dominantes, em segundo lugar, exercendo uma influência um pouco menor mas ainda reconhecidos como interlocutores legítimos, Cardoso identificou a Associação Brasileira de Recursos Hídricos, o Fórum Nacional de Comitês e, em menor grau, a Rede Brasil de Organismos de Bacia. (Cardoso 2003: 67). Essas entidades compartilham os princípios elencados anteriormente, os quais fundamentam a lei 9433, isso demonstra como a lei possui um papel central na política dos recursos hídricos e serve de referência para identificarmos as representações dominantes que delineiam a visão do Estado sobre o rio.

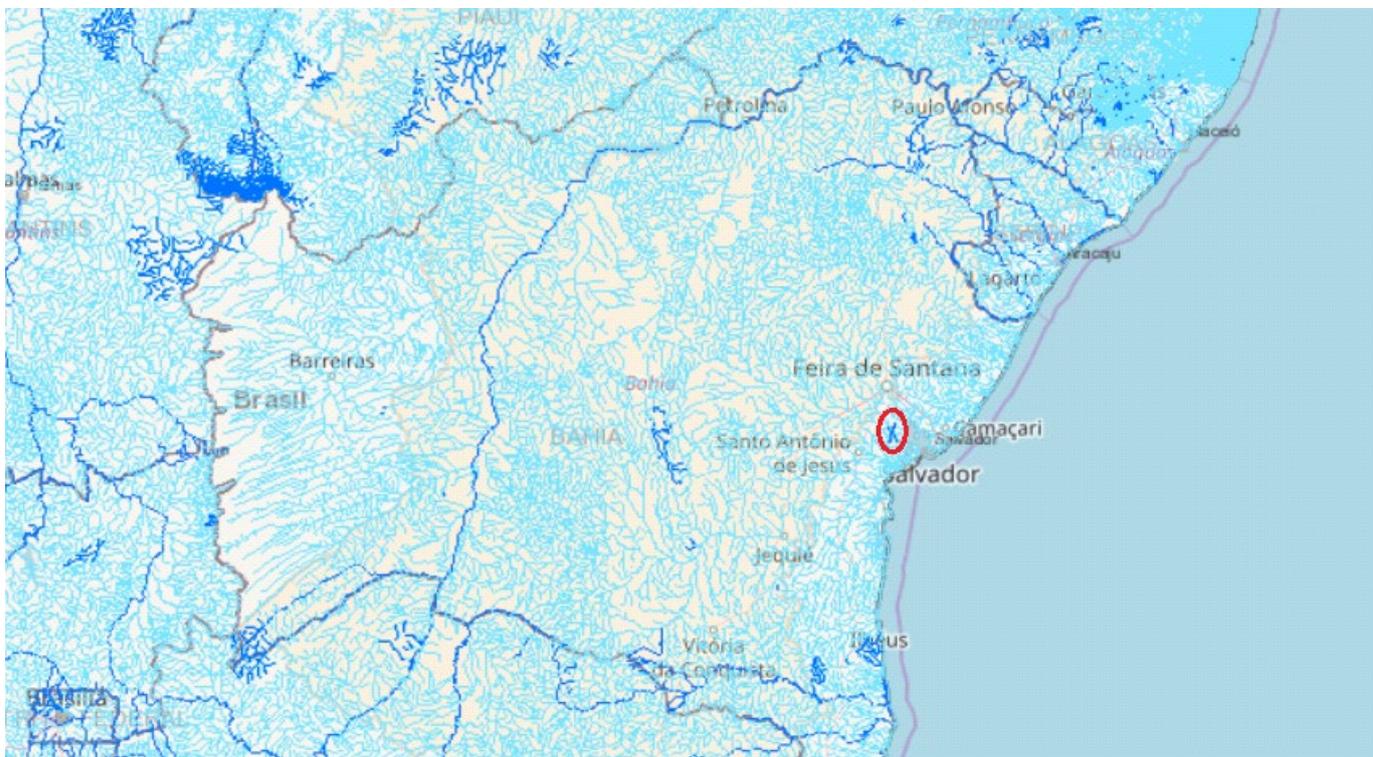
Selecionei algumas destas entidades que considero como mais significativas para os objetivos do capítulo, nomeadamente a Agência Nacional de Águas e o INEMA, para realizar uma breve apresentação a fim de delinear como a água é agenciada pelo Estado e as representações intrínsecas a esse agenciamento.

1.7. Agência Nacional de Águas

A ANA é uma autarquia vinculada ao Ministério do Meio Ambiente criada através da lei 9984 de 2000. A entidade é responsável pela implementação do Sistema Nacional de Recursos Hídricos e por fazer cumprir as diretrizes e objetivos da lei 9433/97 (Ana, 2018), uma de suas principais funções é emitir autorizações e outorgas. A ANA é responsável por regular

os usos dos rios da União, ou seja, dos cursos d'água que passam por mais de um estado brasileiro ou por território estrangeiro. Os cursos d'água que se encontram no interior dos limites de um único estado são regulados pelo “órgão gestor de recursos hídricos” de cada estado, seria o caso do Paraguaçu, pois que o Paraguaçu é um rio exclusivamente baiano tendo todo seu leito abrigado dentro do estado da Bahia e por isso gerido pelo INEMA. Entretanto, o Paraguaçu possui uma particularidade em termos de dominialidade de gestão, pois ele é de domínio Estadual e da União simultaneamente, a razão disso é a localização da reserva extrativista Baía do Iguape no estuário formado no leito do rio. As reservas extrativistas federais são Unidades de Conservação da União co-geridas pelo Conselho Deliberativo da Reserva juntamente com o ICMbio.

O mapa abaixo, extraído do portal da ANA, mostra a dominialidade dos cursos d'água no estado da Bahia. Em azul claro são os cursos d'água estaduais e em azul escuro os federais. Circulei em vermelho a área da Resex baía do Iguape para ilustrar como o Paraguaçu é um rio gerido por dois domínios. No segundo mapa, que é um zoom do primeiro, um retângulo preto realça a Resex Baía do Iguape.



Fonte: Agencia Nacional de Águas.



Zoom do mapa acima extraído da mesma fonte.

A Agência Nacional de Águas também é responsável pela fiscalização da segurança de barragens outorgada por ela. No caso da Barragem de Pedra do Cavalo, embora a ANA possua responsabilidades institucionais sobre o Paraguaçu, a Agência não participou da emissão da outorga para aproveitamento hidrelétrico da barragem Pedra do Cavalo. Nesse contexto o INEMA foi o responsável pela emissão da outorga, o que gerou e continua ocasionando, vários conflitos e desrespeitos por parte da Votorantim como será apresentado no terceiro capítulo. Em resumo, as principais atribuições da ANA são apoiar programas e projetos, órgão gestores estaduais e a instalação de comitês e agências de bacias com a finalidade de cumprir a lei 9433/97 (ANA, 2016).

1.8. Instituto do Meio Ambiente e Recursos Hídricos/INEMA

O INEMA é o órgão gestor dos Recursos Hídricos do Estado da Bahia criado pela lei 12.212 de 04 de maio de 2011 com o intuito de promover a integração do sistema de meio ambiente com o sistema de recursos hídricos do estado da Bahia. O INEMA é oriundo da junção de dois órgãos vinculados à Secretaria Estadual do Meio Ambiente (SEMA): o antigo CRA, o qual passou por alterações e teve sua denominação modificada para Instituto de Meio Ambiente (IMA); juntamente ao o Instituto de Gestão das Águas e Clima (INGÁ), então órgão executor da Política Estadual de Recursos Hídricos.

O INEMA busca seguir diretrizes e princípios expressos da Política Estadual de Recursos Hídricos da Bahia. Os princípios expressos nesta última são bastante semelhantes aos princípios da Política Nacional de Recursos Hídricos. Os princípios retirados da lei federal foram transcritos na íntegra e apropriados em âmbito federal. A exemplo do princípio 4: “a água é um recurso natural limitado, dotado de valor econômico” (Bahia, 2009).

Uma das principais atribuições do órgão é a emissão de outorgas para o uso dos ditos recursos hídricos do estado. A lei nº 11.612 de 2009 dispõe sobre a Política Estadual de Recursos Hídricos, e as Instruções Normativas da Secretaria de Recursos Hídricos e do Instituto de Gestão das Águas da Bahia, junto com a Resolução do Conselho Estadual de Recursos Hídricos nº 96 de 2014 e a Portaria INEMA nº 11.292 de 2016 definem critérios para concessão de outorgas no estado da Bahia. (Paulo e Silva, 2017).

Após termos situado o leitor em relação aos agenciamentos do Estado sobre o rio Paraguaçu, no próximo capítulo apresentaremos um histórico das principais mobilizações políticas no Baixo Paraguaçu, principalmente a partir da virada do século XXI.

CAPÍTULO 2

OS HUMANOS/QUILOMBOLAS, O ESTADO E O PARAGUAÇU

2.1 Trajetória das mobilizações dos quilombolas e pescadores no Baixo Paraguaçu

Neste capítulo delinerei a trajetória das mobilizações articuladas pelos movimentos sociais no Baixo Paraguaçu, iniciadas ao final do século XX, até meados de 2017. Apresentarei uma descrição do mutirão organizado para construção da sede da associação quilombola Salamina-Putumuju como continuidade dos processos organizativos descritos no tópico referente ao histórico das mobilizações. Em seguida apresentarei a descrição da formação de uma rede de interlocutores através do mapeamento dos movimentos sociais e reuniões em defesa do rio Paraguaçu e da *maré*, apresentando os debates e mobilizações contra os danos causados pela UHE.

Por último apresento o evento de uma audiência pública organizada para debater, solucionar e minimizar os danos causados pela Usina Hidrelétrica de Pedra do Cavalo sobre as comunidades de pescadores à jusante da barragem. Neste tópico discorro sobre os bastidores da audiência a partir da minha participação no GT de Proteção, grupo de trabalho criado para debater e fortalecer a organização da audiência pública.

Uma confluência de fatores contribuiu para o florescer das mobilizações concentradas em um momento específico, o início dos anos 2000. A criação da Reserva Extrativista Baía do Iguape, a motorização da Barragem de Pedra do Cavalo pela Votorantim, o início do processo de titulação dos territórios quilombolas das comunidades do Vale do Iguape e a conjuntura política fundamentada no início do governo Lula, foram fatores que propiciaram as transformações iniciadas nas comunidades, como o acesso a algumas tecnologias de governo e a intensificação dos atos políticos e mobilizações.

Marcos Brandão, membro do CPP que acompanhou a trajetória dos movimentos sociais no Iguape desde os primeiros acontecimentos, expõe que “A Votorantim foi talvez o

primeiro grande problema ambiental que surgiu na região, então durante muitos anos a atuação do CPP foi focada em empoderar as comunidades para que as comunidades pudessem resistir e fazer um enfrentamento qualitativo a Votorantim”. O impacto causado pela operação da barragem pela Votorantim representou um dos mais importantes fatores que impulsionaram as comunidades a exercerem pressões sobre o Estado, o qual por sua vez também se encontrava em um momento favorável para responder à essas pressões, sendo governado por um partido de esquerda originário do movimento sindical e atento às minorias e demandas sociais.

Na maior parte dos casos, as comunidades quilombolas do Baixo Paraguaçu se relacionam com o Estado de uma forma indireta, agentes como organizações internacionais, acadêmicos, advogados, militantes do movimento social, pesquisadores, a exemplo do Observabaía, do AATR e da Comissão Pró-Iguape, compõem uma rede de horizontalidade inserida no campo como forma de agenciar problemas e lutas, essa rede de parceiros colaboradores busca também fortalecer a resistência dessas comunidades face aos processos de cunho desenvolvimentista colocados em marcha pelo governo. Procurarei elencar os principais mediadores e parceiros atuantes nas comunidades. Em seguida, apresentarei apontamentos sobre o percurso da etnografia que detalham os eventos sociais e reuniões em que participei durante o trabalho de campo.

Foucault demonstra que onde há poder há resistência, e que a resistência é inerente ao poder político e à *governamentalidade* na medida em que constitui o outro termo nas relações de poder “A análise da *governamentalidade* [...] implica que ‘tudo é político’. [...] A política não é nada mais, nada menos que o que nasce com a resistência à *governamentalidade*, a primeira sublevação, o primeiro enfrentamento. ” (Foucault, 2008:287). Como *contra-tecnologias* de governo e *formas de resistir* os quilombolas do Baixo Paraguaçu têm, principalmente a partir dos anos dois mil, se mobilizado a partir da organização de conselhos, realização de reuniões, debates, seminários, atos políticos, ocupações, manifestações em audiências públicas, abertura de processos administrativos junto ao MPF e realização de denúncias que funcionam como forma de enfrentamento e luta contra as políticas impostas pelo Estado, as quais, aliadas aos excessos do liberalismo econômico, violam os *modos, fazeres, viveres* e *saberes* das comunidades, a exemplo da instalação arbitrária e sem realização de consulta prévia às comunidades da UHE de Pedra do Cavallo.

Os fatos apontam que a partir da virada do século, o engajamento político das comunidades do Baixo Paraguaçu se intensificou, o que impulsionou mobilizações em prol de

tecnologias de governo que de fato atendessem aos anseios dessas comunidades, principalmente no que tange às questões da proteção ambiental e conservação da *maré*, políticas públicas de garantia de serviços básicos como água tratada, eletricidade, moradia e saneamento, e regularização fundiária de territórios quilombolas através do artigo 68 da Constituição Federal, principais elementos motivadores das mobilizações quilombolas no Baixo Paraguaçu. Algumas conquistas foram obtidas e outras continuam sendo reivindicadas.

O êxito foi favorecido pelas articulações entre as comunidades e uma multiplicidade de agentes mediadores que atuam no Baixo Paraguaçu. Marcos Brandão, membro do CPP, foi contratado para trabalhar como educador comunitário nas comunidades do Vale Iguape em 1999 e acompanhou a trajetória de lutas e conquistas destes agentes desde esta data, ele entende que grande parte do sucesso das comunidades do Iguape no enfrentamento alcançado diz respeito a esta pluralidade de colaboradores que a comunidade tem. “São muitos parceiros e talvez isso tenha sido a grande chave das comunidades dali, as comunidades conseguiram se articular com muitos parceiros e muitos colaboradores de qualidade, isso favorece muito” (Marcos, CPP).

A etnografia foi realizada em comunidades vinculadas a dois municípios do Vale do Iguape, Cachoeira e Maragogipe. As comunidades quilombolas de ambos os municípios se organizam em Conselhos Quilombolas como forma de se mobilizarem por tecnologias de governo que atendam às necessidades e especificidades das comunidades de pescadores quilombolas do Baixo Paraguaçu.

O quadro abaixo apresenta um breve histórico das principais mobilizações organizadas pelos quilombolas do Baixo Paraguaçu ao longo das décadas:

ANO	AGENTES (comunidades)	CONTEXTO	CONQUISTAS	Mediadores
final da década de 80	Pescadores quilombolas da Bacia e Vale do Iguape	declínio da fábrica de Opalma		
início 2000	Salamina “acordamos pra vida!”	auto-identificação como quilombolas e mutirões		CPP

2000	Angolá, Santiago do Iguape, São Francisco do Paraguaçu, MPP	Criação da Reserva Extrativista Baía do Iguape		Sindicato de Trabalhadores Rurais de Cachoeira e pescadores associados à colônia Z7 de Maragogipe
2002	Kaonge, Kalembá, Dendê, Engenho da Ponte, Eng. da Praia	“O grito do Iguape” carta Caruru de Vungi		Felippe Serpa UFBA
2002	Kaonge, Kalembá, Dendê, Engenho da Ponte, Eng. da Praia	fundação (CECVI)	apicultura, água potável e energia elétrica	
2005	Kaonge, Kalembá, Kaimbongo Velho, Kalolé, Dendê, Imbiara, Engenho da Ponte, Engenho da Praia, Engenho da Vitória, Tombo, Engenho Novo, Engenho da Cruz, Brejo da Guaíba, Mutecho/Acutinga e Tabuleiro de Vitória	fundação CQBVI	Articulação entre comunidades, fortalecimento de lideranças	
2005	Votorantim	motorização da Barragem de Pedra do Cavalo pela Votorantim		
2005	MPP, comunidades da RESEX	Criação Conselho gestor da resex		Comissão Pró-Iguape
2005	São Francisco do Paraguaçu	Conflitos com fazendeiros da região após o início do processo de titulação pelo INCRA		AATR
2006 aproximadamente	Movimento dos Pescadores e comunidades	Pressões sobre a Secretaria da	frota de seis canoas para cada uma das	CPP

	quilombolas do Baixo Paraguaçu	Aqüicultura do governo do estado da Bahia Ministério da Pesca , MPP	comunidades do Baixo Paraguaçu e apetrechos de pesca apropriados	
2008	MPP e Associações	Pressões sobre entidades dos “recursos hídricos”	Programa Iguape Sustentável INGÁ SEPROMI	CPP
2015	Associação de Mulheres de Santiago do Iguape			
2017	Articulação de Pescadoras da Bahia e da Articulação Nacional das Pescadoras	movimentos sociais pautados na temática do gênero		CPP
2017	Comunidades quilombolas de Maragogipe	Criação Conselho Quilombola Maragogipe		

Quadro 4

2.2. Cosmopolítica no Baixo Paraguaçu

As primeiras reflexões sobre os direitos das comunidades tradicionais na Baía do Iguape ocorreram ao final da década de 80. Cruz (2014) identificou a partir de entrevista com Ananias Viana, morador da comunidade do Kaonge, articulador e importante liderança quilombola da região, que o declínio da fábrica de Opalma durante a década de oitenta e o consequente quadro de desemprego generalizado foram fatores que contribuíram para a organização política das comunidades da Baía do Iguape em busca dos seus direitos enquanto comunidades quilombolas.

A Fábrica Opalma durante duas décadas representou oportunidades de emprego e geração de renda na região, fundada na década de 1960 em Itapareoá no Baixo Sul da Bahia, no mesmo ano foi inaugurada uma filial próxima à Santiago do Iguape no povoado de Acutinga,

o qual, devido à vinda da fábrica, teve seu nome alterado de Acutinga para Opalma. Cruz (2014) apresenta uma descrição detalhada dos relatos e trajetórias dos trabalhadores que serviram à Fábrica Opalma, a autora elucida que a Fábrica foi implantada no Vale do Iguape no contexto do declínio do ciclo da cana de açúcar, na segunda metade do séc. XX. A região do Iguape foi um local favorável à sua instalação devido ao solo satisfatório ao plantio de dendê, palmeira a partir da qual a fábrica produzia uma multiplicidade de mercadorias como o azeite de dendê, óleo de palmiste, óleo de coco de dendê e sabão (Cruz, 2014).

Com a decadência da Fábrica Opalma na década de 80, os pescadores quilombolas do Vale Iguape recorreram às atividades tradicionais de pesca, mariscagem, roçado e extrativismo vegetal como principais atividades e garantia de suprimento de suas necessidades materiais e simbólicas. Associado a isto, um movimento cultural liderado por Ananias começou a ser articulado na área da dança. Ananias nesta época atuava como coreógrafo em Salvador e no Recôncavo Baiano, após ter trabalhado por alguns anos na Fábrica Opalma. Ananias retornou então para o Kaonge e, junto com outras lideranças do Vale do Iguape, fundou o Centro de Cultura do Vale do Iguape (CECVI). A organização constitui uma companhia de dança que trabalha com economia solidária e favoreceu à conquista de importantes projetos sociais na comunidade do Kaonge como os projetos de apicultura, água potável e energia elétrica. Ananias elucida, em entrevista cedida em 29/08/17, que na ocasião em que retornou de Salvador para o Kaonge, após vinte anos morando na capital baiana, ele recebeu um *chamado para cumprir uma missão*. “Era uma missão espiritual que eu já cumpria há anos desde criança, e me veio uma missão humanitária. Então eu tive que voltar pra cumprir isso.” (Ananias, Kaonge).

O relato de Ananias apontou que as primeiras reflexões sobre identidade quilombola no Vale do Iguape iniciaram ao final da década de 80, nesta época as reflexões se encontravam em fase embrionária, entretanto o movimento começou a ganhar força de atuação no final de 1999 e início do ano 2000, justamente na época marcada pela ameaça da implantação da Usina Hidrelétrica pela Votorantim. Nesta época a Associação dos Advogados dos Trabalhadores Rurais (AATR) representou um papel importante na articulação política das comunidades às margens do Baixo Paraguaçu: “a AATR a convite da CPP coordenou o curso “Juristas Leigos” visando empoderar os membros do MPP com conhecimentos sobre reforma agrária” (Zagatto, 2011:36).

No primeiro Governo Lula as comunidades e movimentos sociais do Iguape começaram a ganhar visibilidade política. Esse contexto político favoreceu as primeiras

mobilizações e ações sociais catalisadas pelos encontros das lideranças comunitárias com o então Professor de História, ex-Reitor da UFBA, já falecido, Felipe Serpa. O acadêmico passou a atuar nas comunidades do Vale do Iguape vinculadas ao município de Cachoeira, movido por laços de amizade e afinidade com quilombolas da comunidade do Kaonge que atuavam na área cultural através da referida Companhia de Dança.

Os quilombolas do Vale do Iguape, principalmente do município de Cachoeira, apoiados pelo professor Felipe Serpa organizaram um seminário em 2002 e nesta ocasião elaboraram uma carta intitulada “O grito do Iguape” onde as comunidades quilombolas reivindicaram por demandas como água encanada, luz, saneamento básico, estradas e transporte escolar. Ao final do seminário foi preparado o tradicional *Caruru de Vungi* e servido para os moradores, atores institucionais e representantes políticos presentes no evento como a Ministra Matilde Ribeiro, a quem foi entregue a Carta reivindicando as demandas das comunidades.

O Governo Lula de fato favoreceu importantes conquistas de políticas públicas voltadas também à categoria “pescadores”. Os quilombolas pescadores do Baixo Paraguaçu conquistaram uma melhoria significativa na qualidade da atividade pesqueira e de aqüicultura a partir de uma tecnologia de governo criada em resposta à pressões sobre o governo do estado da Bahia para que o mesmo oferecesse respostas para a realidade da pesca na região. A partir de pressões sobre a Secretaria da Aqüicultura do governo do estado da Bahia e sobre o governo federal os pescadores quilombolas conquistaram uma frota de seis canoas para cada uma das comunidades do Baixo Paraguaçu e apetrechos de pesca apropriados. “Na época, o presidente Lula estava assumindo o governo, o que favoreceu a criação da Secretaria Especial de Aqüicultura e Pesca (SEAP)” (Marcos Brandão). Segundo Marcos Brandão, membro do CPP, nesta época as mobilizações e atos políticos se intensificaram, as comunidades articularam ônibus para Brasília e Salvador e empreenderam uma pressão muito grande sobre o Ministério da Pesca o qual financiou um projeto para a qualificação da pesca. O Ministério da Pesca aprovou essa ação e repassou o recurso para o Bahia Pesca a qual executou a política pública implantada pelo governo do estado da Bahia.

“Esse projeto previa a construção de canoas de fibra, também redes, material de pesca. Na verdade, o que a comunidade demandava era que elas tivessem apetrechos adequados, que as redes que elas tinham eram inadequadas para as comunidades. Eram redes que pegavam peixes menores do que seria adequado pegar. Eles ficavam muito dependentes dos atravessadores, os atravessadores tinham redes e as comunidades tinham que pescar e depois passar os peixes

para os atravessadores. E também eles alugavam canoas, tinham pessoas, um pouco mais abastadas, das quais as comunidades locavam as canoas pra poder pescar”. (Marcos Brandão, CPP).

Muitas lutas foram deflagradas nessa época. Em São Francisco do Paraguaçu, as mesmas foram, em grande medida, encabeçadas por Dona Maria e Seu Altino, corajosos resistentes de luta, personagens emblemáticos que representam a força e a perseverança dos quilombolas do Baixo Paraguaçu. Os conflitos com fazendeiros da região se intensificaram após o início do processo de titulação pelo INCRA e o reconhecimento de São Francisco do Paraguaçu como Comunidade Quilombola pela Fundação Cultural Palmares em 2005. A comunidade foi alvo de diversas formas de violência, como destruição das roças, de *barracos* e da sede da associação, invasões de residências pela polícia, restrições ao deslocamento dos quilombolas, ameaças de morte, além de perseguições armadas. Infelizmente, Dona Maria das Dores Correia e seu Altino Daruz faleceram em 2009, ambos tiveram a saúde abalada em virtude do constante constrangimento e ameaças que sofriam dentro da comunidade. Após a morte do casal os quilombolas de São Francisco formaram uma Comissão composta por quilombolas, advogados da AATR e colaboradores, a qual realizou diversas denúncias e reuniões em órgãos governamentais como a FCP, em janeiro de 2009, para denunciar abusos e ameaças que fazendeiros da região praticam contra os quilombolas. Dona Maria e seu Altino deixaram como legado de luta e encorajamento a memória dessas personagens enquanto referências para importantes lideranças que atuam com vigor e ternura nos movimentos sociais do Vale do Iguape e Recôncavo Baiano, a exemplo de Seu Sumido, Rabicó e Da Mata.

Na comunidade da Salamina, no município de Maragogipe, importantes mobilizações políticas e o engajamento de moradores na luta pelos direitos das comunidades quilombolas também aconteceram no início dos anos 2000, época que representou para os quilombolas da Salamina uma reviravolta em relação ao passado de opressão e sofrimento: “Acordamos para a vida! ”. A “virada do século”, marcada pela auto-identificação como quilombolas e pelos mutirões é associada a um tempo de liberdade e *libertação*. “Acho que agora acabou, ninguém nunca mais assustou, ninguém nunca mais viu mais nada. Pra mim acabou, aquele tempo já passou, nós já estamos em outro século”. (Egídio Borges). O contato com membros do CPP foi crucial para o agenciamento da identidade quilombola, a comunidade foi certificada pela FCP em 2004. Egídio, respeitada liderança política, descreve que “começou em 2003, quando o CPP veio aqui. Aí eles falaram, vocês sabiam... não sei o que... negócio do quilombo, se a gente concordava. E aí veio junto o pessoal de Porto da Pedra, Marcos (Brandão da CPP) já andava

há quatro anos no Porto da Pedra e Guai. Quando chegou aqui, a gente concordou. Aí foram eu, Bié, Vidal, Escurinho e Jundiá pra assinar para conseguir a Certidão Palmares”.

Foi também no ano 2000 que se consolidou a criação da Reserva Extrativista Baía do Iguape por meio do decreto federal de 11 de agosto de 2000. Zagatto (2011) aponta que a Reserva Extrativista Bahia do Iguape foi criada a partir de reivindicações e articulações entre as próprias coletividades em 1997 com intuito de impedir a expropriação da comunidade de Baixão do Guai em 2000.

Embora a Resex tenha sido criada em 2000, a UC federal permaneceu praticamente sem concretude durante cinco anos, pois o Conselho Deliberativo, instância de planejamento e de gestão prevista por lei, somente foi implantado em 2005. (Prost, 2007). O Conselho Deliberativo da Resex é presidido pelo ICMBio e formado por uma metade de representantes dos extrativistas, ou seja, delegados comunitários, lideranças e demais associações; e uma outra metade formada por órgãos públicos e demais instituições do setor privado e do terceiro setor, atuantes na área da Resex e do seu entorno, ou usuárias dos recursos hídricos (Prost, 2007).

Mobilizações importantes deram origem à Reserva Extrativista Baía do Iguape, os moradores dos distritos de Angolá, Santiago do Iguape, São Francisco do Paraguaçu, membros do Sindicato de Trabalhadores Rurais de Cachoeira e de pescadores associados à colônia Z7 de Maragogipe, após visita do IBAMA à Baía do Iguape na qual os técnicos apresentaram a legislação ambiental e a intenção de instituir uma área protegida na região, se mobilizaram para que a UC fosse instituída como Reserva Extrativista e encaminharam um documento ao IBAMA solicitando a criação de uma unidade de conservação de uso sustentável na Baía do Iguape. A Reserva Extrativista foi um importante instrumento de reivindicação política de muitas comunidades destituídas de serviços básicos como energia elétrica, saneamento básico, postos de saúde, escolas e estradas asfaltadas (Zagatto, 2011).

Ananias Viana em entrevista cedida, expõe que logo após a implantação da Resex, um grupo pequeno de agentes se apropriou das tomadas de decisões sobre os destinos das comunidades e da Resex. Entretanto, Ananias elucida que estas primeiras ações foram realizadas de forma *não-democrática* e sem o conhecimento dos principais agentes afetados pela criação da Resex, ou seja, os quilombolas pescadores extrativistas do Baixo Paraguaçu.

Ao tomarem conhecimento da criação da Resex, através de informações extra-oficiais, os quilombolas foram ocupando as reuniões e ampliando o debate para os municípios de

Cachoeira, São Félix e Maragogipe “a gente foi investigando e incorporamos o grupo com outras pessoas. Esses primeiros participantes, não ficaram satisfeitos e se afastaram e a gente tomou conta. A gente começou a discutir, porque não ia implantar uma Resex sem a população saber o que era isso.” Ananias, fez parte dessas primeiras mobilizações junto com demais movimentos sociais que tomaram conhecimento da criação da Resex, principalmente o movimento dos pescadores MPP, o qual ele também foi um dos fundadores. No momento seguinte o MPP começou a visitar todas as comunidades do Baixo Paraguaçu para informar aos moradores sobre a criação da Resex e incentivar para que as comunidades elegeassem seus representantes afim de compor o Conselho Deliberativo da Resex Baía do Iguape, o qual foi implantado em 2005.

Egídio, liderança da Salamina, relata que no início da criação da Reserva ele acompanhou assiduamente às reuniões do Conselho Deliberativo da mesma, entretanto se sentiu desmotivado a continuar comparecendo aos encontros: “Essa Resex aqui, tem uns 15 anos que vinham pra aqui falar negócio de Resex (...) Eu parei de ir nas reuniões da Resex porque as conversas da gente sempre não valiam nada, só valia era as conversas deles...eu disse eu não. Até hoje tá aí, tá há vários anos pra escolher a Associação Mãe da Resex e até hoje nada, parece que agora que vai sair.” (Egídio, Salamina).

Retomando o *Caruru de Vungi*, no ano de 2005, algumas demandas listadas nesta primeira carta de reivindicações “O grito do Iguape” foram conquistadas. A partir de então os quilombolas, principalmente das comunidades *das cabeceiras*, passaram a celebrar anualmente o *Caruru de Vungi* em agradecimento às conquistas alcançadas (Bassi & Tavares, 2017) e nesta oportunidade aproveitam para elaborar e formalizar novas demandas. Impulsionados pelas conquistas nas comunidades do Kaonge, Engenho da Praia, Engenho da Ponte, Kalolé e Dendê e colocando em prática uma ideia que, segundo Ananias “já existia”, instituíram o Conselho Quilombola do Vale do Iguape (CQVI).

O CQVI, fundado em 2002, tem como objetivo agregar as associações quilombolas do município de Cachoeira. Ele agrega quinze comunidades quilombolas do Vale do Iguape: Kaonge, Kalembá, Kaimbongo Velho, Kalolé, Dendê, Imbiara, Engenho da Ponte, Engenho da Praia, Engenho da Vitória, Tombo, Engenho Novo, Engenho da Cruz, Brejo da Guaíba, Mutecho/Acutinga e Tabuleiro de Vitória. Segundo Ananias, o CQVI foi fundado para “ampliar a questão da organização das comunidades quilombolas do Vale do Iguape”. O CQVI tem sua representação dentro do Conselho Deliberativo da Resex. O CQVI é composto de

representantes, quatro suplentes e quatro titulares, eleitos pelos moradores, de todas as quinze comunidades que compõe o mesmo. Uma das regras de definição dos cargos de suplente e titular determina que haja um equilíbrio em termos de clivagens de gênero e idade, ou seja, no caso em que o representante eleito for um homem, o suplente deve ser uma mulher, no caso em que este seja uma pessoa de idade mais avançada, o suplente deve ser um jovem. Esta regra foi estabelecida para que pessoas das comunidades, em diferentes posições, sejam ouvidas. As reuniões do CQVI são mensais e *rotativas*, ou seja, cada reunião acontece em uma das comunidades que compõem o mesmo, o que permite que todas as comunidades conheçam as dificuldades, desafios e soluções encontradas pelas demais comunidades. Essa troca permite que as comunidades enfrentem problemas conjuntamente e se articulem. O CQVI prioriza também a questão dos Núcleos Produtivos dentro das comunidades como criação de ostra e apicultura.

Espelhando-se nas comunidades quilombolas do município de Cachoeira, os quilombolas do município de Maragogipe instituíram o Conselho Quilombola de Maragogipe, cuja representante, no Conselho Deliberativo da Resex Baía do Iguape era Laina de Brito, do Baixão do Guai.

Em uma reunião do Conselho da Resex ocorrida em 04/04 de 2017, encontrei Janete, liderança da comunidade do Baixão do Guai e marisqueira, cuja especialidade é a *lambreta*, como ela costuma de frisar. Conversamos sobre os movimentos e associações das quais ela faz parte e ela disse que haviam fundado em Maragogipe a Associação Quilombola Guaípanema, associação quilombola que abrange as comunidades do Guai e Capanema. Infelizmente, em virtude dos prazos para realização da pesquisa; e felizmente, em razão da grande quantidade de mobilizações sociais em ebulição nas comunidades à jusante de Pedra do Cavalo, não foi possível abranger nesta pesquisa a totalidade dos movimentos sociais e associações atuantes no Baixo Paraguaçu, como o caso desta importante associação, a Guaípanema e o próprio Conselho Quilombola de Maragogipe.

Aparentemente as comunidades pertencentes ao município de Cachoeira, distrito de Santiago do Iguape, pelas conquistas alcançadas, parecem engajadas e organizadas em maior grau se comparadas às comunidades do município de Maragogipe. Entretanto seria inapropriado e infrutífero procurar um “veredicto” sobre o município em que as comunidades teriam maior ou menor organização, o fato é que a organização se dá de uma forma diferente nos dois municípios. As comunidades de Maragogipe, de modo geral, apresentam maior

resistência em aceitar as compensações oferecidas pelas empresas, como a Votorantim. Marcos Brandão, que acompanhou a trajetória das comunidades de ambos os municípios, avalia:

“Diante desses problemas complexos que estão sendo colocados, cada comunidade se posiciona de uma maneira diferente. Divergente muito pouco, mas acho que um pouco diferente. Às vezes a empresa apresenta a oportunidade de uma compensação sobre determinado dano, então determinada comunidade entende que aquela compensação pode ser interessante porque cobre o dano feito. Outra comunidade às vezes acha que essa compensação não é suficiente para cobrir o dano que foi realizado. Então essas diferenças de entendimento, elas algumas vezes existem, e são sadias. O processo político e democrático de diálogo entre as comunidades na maioria das vezes leva ao consenso. Então as comunidades acabam ajudando umas às outras a entenderem melhor, a chegar a uma posição conjunta e em outros momentos não é possível chegar a uma posição conjunta. Em alguns momentos uma comunidade aceita uma compensação, outra comunidade não aceita, mas essas comunidades na maioria das vezes estão juntas no processo de luta em médio a longo prazo. Já em outros enfrentamentos elas se articulam e se juntam. Isso é o processo político”. (Marcos, CPP).

Alguns fatores contribuem para intensificar os desafios das mobilizações entre as comunidades quilombolas vinculadas à Maragogipe, a exemplo do elevado índice de violência urbana e rural que acomete o mesmo município. Nos últimos cinco anos, Maragogipe tem sofrido com o alto índice de criminalidade, principalmente de roubo e roubo seguido de morte. A área rural é a mais afetada, pois há pouco policiamento. Nem mesmo a comunidade da Salamina, localizada em uma ilha, permanece imune à tão acentuada violência. Os quilombolas da Salamina, na ocasião em que realizei trabalho de campo, tinham muito receio de ataques de assaltantes em embarcações suspeitas. A distância geográfica entre as comunidades de Maragogipe também é maior do que entre as comunidades pertencentes ao município de Cachoeira o que dificulta a articulação entre as comunidades de Maragogipe.

Marcos Brandão, advogado e membro do CPP, elucidou¹ que as comunidades dos dois municípios acessaram inicialmente o referido órgão de assessoria, impulsionadas por pleitos distintos. Inicialmente, nas comunidades vinculadas à Cachoeira a questão do território apareceu como a questão mais importante, onde a comunidade de São Francisco do Paraguaçu, que já se reconhecia como remanescente de quilombo e buscava mais informações para acessar seus direitos, demandava o apoio do CPP para apoiar a luta pelo território. “A gente foi visitado

¹ Em entrevista realizada no dia 04 de julho de 2017.

por seu Altino e Anselmo de São Francisco e Dona Maria do Paraguaçu e a gente acabou apoiando o processo de organização comunitária em São Francisco.” (Marcos, CPP).

Nas comunidades vinculadas ao município de Maragogipe, inicialmente as demandas apareceram relacionadas à questão da Previdência Social. Muitos trabalhadores e pescadores não conseguiam acessar seus direitos previdenciários por diversos motivos, como falta de informação, falta de documentação, ou por certa omissão do próprio INSS em garantir o direito dos trabalhadores. Marcos expõe que, no momento seguinte, as comunidades de Maragogipe direcionaram as demandas para as questões ligadas ao território e ao meio ambiente. “As questões ambientais eram basicamente ligadas à Votorantim”.

“Já em outras comunidades como a comunidade do Guai o grito inicial foi relacionado com a questão ambiental. A comunidade dizia, a Votorantim destrói o mar e eu não posso pegar o marisco. Então esse foi o grito da comunidade, a comunidade começou a lutar pela questão ambiental. À medida em que a comunidade se empodera no seu processo de luta, a comunidade tem necessidade de dar outros passos e diz, não adianta eu ter o meio ambiente equilibrado se eu não tenho o território pra desenvolver minha vida. Então deu outro passo que foi lutar por aquele território”. (Marcos, CPP).

Zagatto (2011) aponta em sua pesquisa na comunidade do Baixão do Guai, município de Maragogipe, que no ano de 1999, o ativista Marcos Souza foi para o referido município através da Pastoral do Menor com a finalidade de articular a luta em prol das crianças do Recôncavo. Com o desenvolvimento das discussões, o foco passou aos pais das crianças, a maior parte deles pescadores e marisqueiras que expressaram sua preocupação com os possíveis prejuízos, danos e perdas provocados pela Usina Hidrelétrica de Pedra do Cavalo que à época se encontrava em vias de admitir pelo leilão da ANEEL, o direito de uso para geração de energia elétrica concedido à Votorantim. Da Pastoral do Menor, a luta foi direcionada para o Conselho Pastoral da Pesca (ZAGATTO, 2011).

Os prejuízos diante da operação da barragem de Pedra do Cavalo provocaram as primeiras mobilizações dos moradores do Baixo Paraguaçu, em 1999, através da Pastoral do Menor e posteriormente da Pastoral da Pesca. Na ocasião a zona rural de Maragogipe foi identificada como área especial para fortalecimento da articulação de movimentos sociais de base. Nesta época a questão fundiária foi identificada como prioritária pelo CPP. Através da mobilização com o CPP, os pescadores e pescadoras de Maragogipe começaram a interagir com

demais comunidades do Recôncavo Baiano como da Ilha de Maré, Cachoeira, Maragogipe e Santo Amaro. Desta articulação criaram o MPP, Movimento dos Pescadores do Estado da Bahia (Zagatto, 2011).

Com efeito, a partir das descrições de Zagatto (2011), Marcos Brandão e Ananias (ambos em entrevista), fica claro que a intensificação das ações pelo Movimento dos Pescadores, assim como o movimento ancorado na auto-identificação como quilombola, foi alavancado pela ameaça dos potenciais prejuízos e danos relacionados à motorização da Barragem de Pedra do Cavalo. A análise do Inquérito Civil Público mostrou que em data anterior à aprovação da motorização da barragem para geração de energia elétrica, os pescadores quilombolas às margens do Baixo Paraguaçu já tinham conhecimento de sua instalação e iniciaram as primeiras articulações para se defenderem dos possíveis desastres e prejuízos causados pela motorização da barragem. A ameaça apresentada pelos efeitos da UHPC foi um dos fatores que impulsionou a articulação e o processo de criação da Reserva Extrativista Baía do Iguape como Unidade de Conservação Federal, processo diretamente relacionado com o fortalecimento do Movimento dos Pescadores e Pescadoras (MPP). É interessante notar também que a propositura do inquérito civil analisado no capítulo três foi possibilitada justamente pela estimativa da barragem causar possíveis danos sob a UC federal.

Anos depois, o movimento dos pescadores (MPP) e as associações comunitárias do Baixo Paraguaçu, começaram a realizar pressões sobre o Estado no sentido de contestar as tecnologias de governo e os principais agentes governamentais apresentados no primeiro capítulo, especialmente o INGÁ, então órgão gestor dos “recursos hídricos” da Bahia. Em resposta, o INGÁ, autarquia da Secretaria do Meio Ambiente, em parceria com a Secretaria de Promoção da Igualdade (SEPROMI) elaborou e implementou o “Programa Iguape Sustentável”, em 2008. Nesse contexto houve uma pressão muito grande das comunidades também sobre o MPF, “muitas das atuações do MPF hoje são fruto de um processo histórico de incidência dessas comunidades sobre o MPF” (Marcos, CPP), o que ocasionou a instauração dos inquéritos civis públicos pelo referido órgão, examinados no terceiro capítulo.

As reuniões do Conselho Deliberativo da RESEX, inicialmente mobilizadas principalmente pelo movimento dos pescadores (MPP) e posteriormente ampliadas para o “movimento quilombola”, como CQVI e associações quilombolas, constituem importantes eventos sociais nos quais as lideranças das comunidades de Cachoeira e Maragogipe se reúnem mensalmente para articular e formalizar demandas. As reuniões são co-geridas pelo órgão

estatal vinculado ao Ministério do Meio Ambiente, ICMBIO. Nestas reuniões os quilombolas e pescadores, identificados pelo ICMBIO pela categoria *extrativistas*, dos municípios de Cachoeira, Maragogipe e São Félix, trocam experiências e discutem sobre os desafios, conflitos, dificuldades, violações sofridas e principais demandas das comunidades do Baixo Paraguaçu.

“A articulação das comunidades é a maior riqueza no movimento dos pescadores, esse movimento em que uma comunidade está integrada com outra e, juntas, elas identificam os problemas que elas têm. E elas enfrentam esses problemas conjuntamente. Acho que sem esta união entre as comunidades, sem esse movimento de pescadores e pescadoras organizado, seria muito difícil para as comunidades enfrentarem esses problemas e talvez por isso elas tenham conseguido êxito também”. (Marcos, CPP).

Além do MPP, do órgão de assessoria CPP, do Conselho Deliberativo da Reserva Extrativista Baía do Iguape, organizações relacionadas em primeira instância à identidade social *pescadores, pescadoras, marisqueiros e marisqueiras*, atuam no Baixo Paraguaçu também a Comissão Nacional para o Fortalecimento das Reservas Extrativistas e dos Povos Extrativistas Costeiros Marinhos, CONFREM e a Federação das Associações, Sindicatos e Colônias dos Pescadores e Aqüicultores do Estado da Bahia (FAPESCA).

Através da CONFREM os pescadores *extrativistas* do Baixo Paraguaçu se articulam com pescadores(as) e marisqueiros(as) de demais reservas extrativistas de todo território federal. Na Bahia, as reuniões da CONFREM acontecem nas quatro reservas extrativistas do estado da Bahia: Canavieira, Columbano, Cassurumbá e Baía do Iguape. A CONFREM também articula encontros e reuniões com a participação das lideranças extrativistas do estado, a exemplo da Reunião da Coordenação Estadual das Reservas Extrativistas Marinhas do Estado da Bahia, com objetivo de fortalecer ações desenvolvidas entre as Resex, a qual aconteceu em 18/05/2017 em Salvador. A FAPESCA articula eventos, a exemplo do Seminário das Comunidades Pesqueiras e Encontro Estadual dos Pescadores da Bahia, ocorrido entre 28 e 30 de maio de 2017 no bairro Itapoã em Salvador, o qual pode acompanhar e aproveitar para fortalecer vínculos com moradores de comunidades do Baixo Paraguaçu. Neste seminário vários movimentos sociais e organizações relacionadas à identidade *pescadores*, como CONFREM, CPP, MPP se reuniram para debater e mobilizar demandas e pressões sobre o governo do Estado, como desdobramentos do referido Seminário.

No município de Cachoeira, atualmente o *Caruru de Vungi* é celebrado durante a Festa da Ostra que acontece em outubro na comunidade do Kaonge. Um dia antes da festa as lideranças das comunidades do Vale do Iguape se reúnem para elaboração da Carta para a formalização das demandas, novas e antigas, pois nem todas as comunidades obtiveram sucesso nas demandas de uma forma simétrica. O evento da Festa da Ostra desvela a importância da celebração dos carurus para os quilombolas do Vale do Iguape e a forte ligação entre as conquistas políticas e as práticas rituais religiosas (Bassi & Tavares, 2014).

As evidências apontam que as esferas política e cosmológica/ritual se entrelaçam na comunidade do Kaonge, arrisco inferir pelas observações realizadas, que esta qualidade se estende para demais comunidades do Vale do Iguape. As reuniões do Conselho Quilombola do Vale do Iguape são sempre iniciadas por cânticos rituais religiosos entoados por Juvani e seguidos em coro pelos demais participantes. Jorlane, mais conhecida como Joca, tem cerca de trinta anos de idade, jovem liderança nascida na comunidade de Opalma e atualmente moradora do Kaonge, casada com um dos filhos biológicos de Juvani, descreve em entrevista realizada em 29 de abril de 2017 quando relatava sobre a luta e a conquista da água potável em cinco comunidades do Vale do Iguape, disse que “graças a deus e a espiritualidade este projeto foi aprovado”. Suas palavras acenam para a noção de que de fato as esferas políticas e religiosas se entrelaçam.

“Nas nossas comunidades todas as nossas ações, todos os nossos objetivos, todas as conquistas nossas, foi através da nossa boa vontade e da nossa espiritualidade. Até então, tudo que a gente faz aqui a gente tenta colocar a espiritualidade no meio. Nas nossas comunidades existiram vários terreiros de candomblé, o único que permaneceu foi aqui, o único resistente foi na comunidade do Kaonge. Alguns eram candomblé e outros umbanda. Então tudo que a gente faz, a gente não faz as coisas só. É isso... não vai poder mudar e é assim, a gente se sente bem. Até nossas reuniões, a gente começa com oração na abertura”. (Jorlane, Kaonge).

O *chamado* recebido por Ananias também é um acontecimento que nos permite vislumbrar aspectos da cosmopolítica Baixo Paraguaçu, os fatos observados apontam que a separação estanque entre as esferas material e cosmológica não corresponde a perspectiva nativa sobre o mundo. O modo organizacional dos nativos do Vale do Iguape em relação à eventos de mobilização política também elucidada sobre o entrelaçamento das esferas política e cosmológica. Mara, liderança do Engenho da Ponte, explica que durante o evento de mulheres,

que na ocasião se encontrava em organização, as equipes e tarefas foram distribuídas de modo que foram definidas “a equipe de cozinha, a equipe de ornamentação, e a equipe de mística” (Mara).

Novos movimentos continuam aflorando no Vale do Iguape. A partir do ano de 2015, movimentos sociais pautados na temática do gênero, e da categoria identitária de pescadoras e quilombolas, vem ganhando força no Baixo Paraguaçu. Em Santiago do Iguape, a Associação de Mulheres de Santiago do Iguape (AMSI) se encontra em processo de formação, encabeçadas principalmente pelas lideranças Dirlene e Marlene. Mara, nascida no Quilombo do Engenho da Cruz e moradora do Engenho da Ponte há dezesseis anos, é membro da Articulação de Pescadoras da Bahia e da Articulação Nacional das Pescadoras. Ela explica que a Articulação Nacional das Pescadoras (ANP) transferiu a ela a *missão* de apoiar o grupo de mulheres de Santiago do Iguape que se encontra em processo de formação: “Eu tô apoiando, sempre eu tô indo, porque é uma missão que a articulação de mulheres pescadoras me deu. Elas estão nascendo. Tem a colônia de pescadores e tem a associação quilombola. Mas agora a Dirlene e Marlene estão formando, tá em processo de formação, a associação de mulheres de Santiago. As meninas da articulação, Andréia... pediram pra eu dar uma força” (Mara, Eng. da Ponte).

Mara explica que as mobilizações das mulheres no Vale do Iguape, município de Cachoeira, se originaram a partir da Conferência Municipal de Cachoeira em 2015. Na ocasião, Mara foi eleita para representar as mulheres do município de Cachoeira na Conferência Estadual do Enfrentamento à Mulher em Salvador. Em seguida, Mara foi eleita para representar as pescadoras da Bahia na ANP em Brasília. Na ocasião em que realizei o trabalho de campo no Engenho da Ponte, em julho de 2017, nossa engajada interlocutora estava organizando o Primeiro Encontro de Mulheres quilombolas no Engenho da Ponte. “A gente tenta se articular, tem um café da tarde, faz um café ali da manhã. Então a gente tenta ter uns momentos da gente”. (Mara). Ela elenca as mulheres que participaram do evento, expõe como está articulando o evento e explica que a finalidade principal é articular uma audiência pública dentro da comunidade do Engenho da Ponte.

“Eliete Paraguaçu, Andrea Macedo, Andrea Rocha (CPP), Zelinda de Barros, Ligia Margarida, feminista e da Associação dos Desvalidos de Salvador. Eu quero que nego venha conhecer a realidade da gente. A gente tá se articulando, já fui no Kaonge ontem, vou no Kalembá, já fui no Engenho da Praia, já consegui um ônibus pra fazer esse transporte pra trazer as mulheres da Opalma e Santiago. A gente fez uma reunião aqui na comunidade e dividiu as tarefas.

Tem a equipe de cozinha, equipe de ornamentação, equipe de mística. A gente tem um grupinho que está nascendo de samba de roda. Daí eu estou querendo formar uma audiência pública pra chamar os órgãos públicos pra vir, a gente vai fazer os encaminhamentos, vai ver as necessidades e chamar o povo”.
(Mara)

Com efeito, o Baixo Paraguaçu compõe um campo fértil de movimentos sociais e manifestações culturais e religiosas. Vimos que os movimentos sociais no Iguape se intensificaram ao final do século XX e continuam em pleno vapor enquanto novos movimentos vêm sendo inventados e fortalecidos. Apesar da atual conjuntura política nacional² os atores responsáveis por tais movimentos permanecerão resistindo e crescendo através de seus próprios passos.

2.3. Mutirão da sede da Associação Quilombola da Salamina-Putumuju

Os quilombolas da Salamina são cooperativos e solidários e geralmente quando há alguma tarefa que exige trabalho intensivo, solidariedade e ajuda mútua, são realizados mutirões com a participação de moradores de todas as localidades da comunidade, denominados pelos quilombolas como *digitórios*. Durante o trabalho de campo presenciei um mutirão para a construção da sede da associação comunitária, iniciada há cerca de oito anos na localidade da Olaria.

Há quase uma década os quilombolas da Salamina lutam para construir a sede da associação quilombola, aproveitando-se das dificuldades encontradas para conquista da edificação, um dos fazendeiros da região, ofereceu a uma liderança da comunidade ajuda na construção da sede em troca da permanência da propriedade do fazendeiro no território quilombola³. Apesar de todas as dificuldades e desafios encontrados para a construção da sede,

² Após o impeachment da ex-presidenta Dilma Rousseff em 2016, o qual desencadeou uma conjuntura política extremamente desfavorável, dominada pela direita ultraconservadora, para a obtenção dos direitos das minorias sociais.

³ Na ocasião os demais fazendeiros estavam sendo desapropriados pelo INCRA para delimitação e titulação do território, o qual foi titulado em partes, parte das titulações aconteceu em 2013 e o restante do território foi titulado em 2018.

sobretudo no transporte do material até a Salamina, a liderança não cedeu aos pedidos do fazendeiro. (Martins, 2014).

A obra da sede da associação permaneceu estagnada por oito anos em virtude de falta de material para completar a construção, parte do material inicial foi fornecida pelo Estaleiro Enseada do Paraguaçu. Os participantes do mutirão ressaltaram na ocasião que “a Votorantim nunca contribuiu com nada para a comunidade”. Enquanto a obra da sede permaneceu estagnada, as reuniões da associação aconteceram na escolinha da comunidade⁴. Os homens transportaram as pedras e blocos para a construção da edificação através de suas próprias canoas, o que causou a quebra de algumas embarcações que não aguentaram e furaram com o peso do material.



Preparação do almoço para o mutirão

⁴ A escolinha atende as crianças da Salamina até quarta série e também foi construída pela mobilização de mutirões no início do ano dois mil



Construção da sede da Associação Quilombola Salamina-Putumuju

Após muita luta, resistência e ameaças de fazendeiros locais, a comunidade da Salamina foi finalmente titulada em junho de 2018, foi a primeira comunidade do Recôncavo Baiano a receber o título de terras do INCRA. Emilio, atual presidente da Associação Quilombola Salamina-Putumuju declarou que com esta conquista os quilombolas da Salamina estão mais motivados e acreditam que terão acesso a demais políticas públicas como as que garantem moradia, saneamento básico e água tratada. (site INCRA⁵).

O mutirão organizado para construção da sede da Associação Quilombola Salamina-Putumuju evidencia que não obstante os desafios enfrentados para a construção da mesma, em virtude das dificuldades de obtenção e condução de material de construção para a comunidade, realizado por canoas, os quilombolas da Salamina lutam e resistem contra as investidas de fazendeiros e grandes empresas na tentativa de desarticular os quilombolas da comunidade.

2.4. Seguindo os passos das lideranças: uma rede de interlocutores

A professora Ana Paula Comin me orientou a iniciar o acompanhamento das discussões que *afetavam* (Favred-Saada, 1990) as comunidades do Baixo Paraguaçu a fim de me familiarizar com as questões para assim começar a construir uma rede de interlocutores. Para lograr uma entrada junto às lideranças locais e acompanhar as discussões seria importante

⁵ <http://www.incra.gov.br/noticias/quilombolas-baianos-do-salamina-putumuju-recebem-titulos>

participar das reuniões com a presença dos protagonistas dos movimentos sociais, a exemplo das reuniões do Conselho Deliberativo da Reserva extrativista. No entanto eu ainda não sabia se seria autorizada, ou não, a participar dos encontros e em qual ocasião concretizaria o primeiro contato.

Recebi o convite para o almoço de celebração da publicação no DOU do RTID da comunidade Baixão do Guai, vinculada ao município de Maragogipe, no dia 14 de novembro de 2015. Ao chegar ao Baixão do Guai avistei a bandeira do Movimento dos Pescadores e Pescadoras da Bahia fixada na entrada da comunidade. Antes dos quilombolas do Baixão servirem o almoço, os representantes de autarquias e órgãos governamentais e de movimentos sociais se apresentaram e se manifestaram. Os integrantes do Movimento dos Pescadores e Pescadoras Artesanais inflamaram o encontro com palavras de ordem enérgicas e cânticos como “O Canto das Três Raças” de Mauro Duarte e Paulo César Pinheiro consagrado na voz de Clara Nunes. As falas das lideranças convergiram e enfatizaram a questão da ancestralidade e da valorização da relação equilibrada entre os quilombolas e o ambiente.



Reunião no Baixão do Guai

A tônica do discurso de Marcos Brandão, representante do CPP, foi o fato de várias das comunidades da região terem sido dizimadas ao longo das últimas décadas: “a comunidade de Arraia foi dizimada pela especulação imobiliária, as comunidades de Anastácia, Zumbi, Porto da Pedra e Mutamba também foram massacradas” (Marcos Brandão), no caso de Porto

da Pedra e Mutamba, a população sofreu um decréscimo drástico, nos casos de Anastácia e Zumbi, desapareceram de forma desconhecida.

Nesta primeira ida a campo, os quilombolas foram receptivos comigo e obtive alguns contatos com lideranças do MPP e membros das associações quilombola das comunidades. Contatei uma liderança de Santiago do Iguape, o senhor Edson Falcão que posteriormente me convidou para a reunião do Conselho Deliberativo da Reserva Extrativista Baía do Iguape que aconteceria em Maragogipe no dia 24 de fevereiro de 2016.

Nesta reunião do dia 24/02/16 contatei algumas lideranças das comunidades do Baixo Paraguaçu, foi a minha oportunidade de começar a formar a rede de interlocutores e conhecer lideranças e demais moradores das comunidades. Participaram dessa reunião os conselheiros da Reserva Extrativista Baía do Iguape, um dos conselheiros, Roberaldo, representante da empresa Votorantim, teve a presença questionada e criticada pelos quilombolas. Preto, liderança da comunidade do Dendê em Maragogipe defendeu que a presença de Roberaldo na reunião deveria ser vetada, pois a Votorantim saberia de imediato sobre as ações planejadas pelo Conselho em relação à empresa⁶. Nesta reunião muito foi debatido sobre os prejuízos, danos e perdas causados pela UHE Pedra do Cavalo, principalmente a respeito do processo de licenciamento da mesma. A principal ênfase foi colocada no fato de que a barragem vem funcionando há anos sem a licença de operação. A professora e ativista na luta pela defesa da Baía do Iguape, através da Comissão Pró-Iguape, Catherine Prost do grupo Costeiros, junto a outras entidades como Geografar e CPP, e outros professores a exemplo da professora Ana Paula C. Carvalho, elaboraram um documento de repúdio, denunciando a falta de licenciamento da UHE e exigindo que a política de comunicação seja feita de forma mais aberta, cobrando um posicionamento do ICMBIo.

Os pescadores e marisqueiras denunciaram o episódio da abertura das comportas ocorrido em 22 de janeiro de 2016 quando a Votorantim deixou de tomar as precauções cabíveis e de avisar às comunidades sobre a liberação de volumosas quantidades de água pelas comportas. As consequências foram desastrosas para grande parte das comunidades da Resex e, sobretudo, para cerca de 170 famílias de São Félix, município o qual teve decretado pela prefeitura em estado de calamidade pública. Em face da grave situação, o Conselho

⁶ A atitude demonstra a desconfiança dos pescadores quilombolas e o sentimento de que o empreendimento representa uma ameaça que deve ser enfrentada com estratégias as quais, em alguns casos, exigem sigilo.

Deliberativo da Resex cogitou sobre a possibilidade de reivindicar uma indenização à Votorantin pela abertura irresponsável das comportas.

Nesta ocasião os pescadores prestaram depoimentos e queixas sobre a mortandade de peixes e mariscos. Eles reclamam dos prejuízos causados pela abertura das comportas nas ocasiões de chuva abundante, a qual altera a salinidade da água afugentando peixes e camarões. Por outro lado, durante o período da estiagem, os mesmos sofrem com a falta de água: “Quando chove, soltam tudo na comunidade. Quando não chove fica sem água”. A tônica dos discursos dos pescadores quilombolas foi a diminuição do pescado e os prejuízos causados pela perda dos petrechos de pesca arrastados pela força das águas durante a abertura desavisada das comportas da barragem. Rabicó, liderança de São Francisco do Paraguaçu falou sobre a perda de três canoas e o consequente quadro de insegurança alimentar vivenciado pelas famílias de pescadores, todavia o representante do ICMBio, Sérgio, que conduziu a reunião, interrompeu os pescadores repetidas vezes, demandando que as falas fossem focadas sobre a questão do licenciamento.

As postulações de Sérgio foram contestadas por pescadores que denunciavam a mortandade de milhares de caranguejos. Eles reclamaram afirmando que os peixes morreram e que a maior parte dos moradores não possuía interesse em discutir sobre o licenciamento em detrimento de expor sobre o problema da elevada mortandade de mariscos. Estamos diante do caso em que agentes sociais, a exemplo dos representantes do ICMBIO, que trabalham e mantêm seu sustento, material, social e simbólico a partir da reprodução e legitimação do campo ambiental, trabalham para consolidar o conhecimento técnico como capital específico do campo (Zhourri, 2012).

O esforço do direcionamento do debate rumo à questão técnica do licenciamento durante a reunião pode ser entendido como uma maneira de colocar os pescadores quilombolas como legitimadores do *campo* ambiental. Por outro lado, os agentes lesados pela dinâmica do *campo* expressam desconfiança e repúdio ao debate a respeito do licenciamento ambiental, demonstrando uma descrença nos mecanismos estatais e o entendimento de que os problemas que afetam a *vida nua* não são passíveis de solução a partir somente do “idioma técnico”. Os sentimentos de cansaço e desconfiança se dão, dentre outras coisas, em virtude dos seguidos anos de operação da UHE sem possuir a licença de operação e sem que as autoridades responsáveis tomem as medidas cabíveis.

O último documento que constava nos Autos do Inquérito⁷, foi a ata da reunião descrita acima. Esta primeira observação da realidade *in loco* revelou nuances às quais não seriam passíveis de apreensão através da observação dos dispositivos e tecnologias de governo. A leitura da ata da reunião não nos permite, por exemplo, ter uma noção clara da gravidade dos conflitos e prejuízos expostos pelos pescadores quilombolas, pois a ata foca exclusivamente na questão do licenciamento, deixando de registrar as reais demandas e problemas vividos pelos pescadores.

Ao final desta reunião, houve a divulgação de uma Audiência Pública presidida pelo MPF que aconteceria na Casa de Cultura em Maragogipe no dia 3 de março de 2016 com as comunidades quilombolas do Baixo Paraguaçu para debater sobre os problemas enfrentados pelos quilombolas. Entretanto, estranhamente, esta audiência pública foi cancelada. Na data da audiência me desloquei para Maragogipe com o intuito de acompanhar as discussões e localizar possíveis interlocutores, porém desta feita a viagem foi em vão.

Na porta da Casa de Cultura um pequeno grupo de cerca de seis mulheres quilombolas do Baixão do Guai se perguntavam o motivo de não terem sido avisadas do cancelamento da audiência e principalmente pelo motivo do cancelamento da mesma. Um homem apareceu dizendo que a audiência teria sido cancelada pois haveriam rumores de que *os quilombolas estariam armando tumultuar a reunião*, o que poderia causar violentos embates principalmente com os fazendeiros da região⁸.

O cancelamento desta audiência pública foi apenas mais um, dentre inúmeros casos, em que agentes dotados de maior capital político e econômico nas relações de poder entre forças assimétricas usurpam dos atores mais vulneráveis e de menor capital econômico, os seus direitos, neste caso, o de se expressar publicamente em uma Audiência Pública. Mais uma vez o amordaçamento arbitrário dos quilombolas demonstra o total desrespeito com as populações quilombolas e o grave cenário enfrentado pelas populações quilombolas do Baixo Paraguaçu.

Outra reunião importante do Conselho Deliberativo da Resex se deu em 04 de abril de 2017. Nesta reunião muito foi discutido sobre a operação da barragem sem licenciamento desde o ano de 2009 e sobre a articulação da Audiência Pública para debater sobre os impactos

⁷ Até a data em que dei baixa no procedimento administrativo para fins da pesquisa documental no MPF, em 30 de março de 2016.

⁸ No entanto esta justificativa me pareceu improcedente, pois os quilombolas demonstraram grande interesse durante a reunião da Resex em manifestarem e debaterem sobre os prejuízos e danos enfrentados por eles.

causados pela UHE à jusante do barramento de Pedra do Cavallo. Ocorreram debates também sobre a criação da Associação Mãe da Resex, para ambos os casos foram criados GT's para fortalecer e discutir sobre os referidos temas. Na ocasião me inscrevi para participar do *GT de Proteção* que visou capacitar e fortalecer argumentos para expor na Audiência Pública.

Nesta reunião, o ICMBIO ressaltou a respeito das pesquisas que estariam sendo desenvolvidas na Resex e sobre a necessidade de as mesmas serem apresentadas ao Conselho primeiramente, visando uma forma de retorno. Como forma de resposta à essa colocação, me prontifiquei a apresentar meu projeto de tese ao Conselho a fim de receber o aval do mesmo. O projeto de tese foi apresentado e discutido em reunião do grupo, o mesmo foi avaliado e assim recebi o aval dos conselheiros da Resex e da equipe do ICMBio para o acompanhamento das discussões e mobilizações em pauta. Na ocasião me disseram que “A questão do impacto da UHE é um debate polêmico. O licenciamento, as pesquisas realizadas, as políticas envolvidas, a falta de atuação do Estado, as parcerias” (membro do ICMBio).

Outra questão importante colocada nesta reunião do dia 04/04/17 foi sobre a reelaboração do plano de manejo, há muitos anos solicitado. No inquérito do MPF, parte dos documentos demonstra que os pescadores da Resex solicitaram como uma das condicionantes à Votorantim o referido plano de manejo. O Grupo Costeiros, coordenado por Catherine Prost, havia aprovado através de recurso da FAPEX e do Ministério do Meio Ambiente um edital para fazer o plano de manejo.

Do meu ponto de vista esta reunião foi de muita importância, pois a partir da mesma tive a possibilidade de me posicionar de forma mais evidente nas mobilizações contra os danos causados pela UHE. Ao me voluntariar para compor o GT de Proteção para articular a audiência pública, a qual será delineada a seguir, constatei por experiência própria, que o trabalho antropológico desenvolvido em qualquer que seja o contexto configura uma dimensão política. O trabalho etnográfico não se limita à observação e ao registro dos conflitos e processos deflagrados durante a pesquisa, mas implica em um posicionamento do antropólogo em campo, tanto no campo político como no lugar geográfico em que se localiza a comunidade. Na melhor das hipóteses, esta atitude poderá interferir no desdobramento dos processos e o antropólogo aparece como agente de transformação e atuação na realidade observada, ao considerar o caráter reflexivo do conceito de cultura, ou seja, que o fenômeno que estudamos é em certa medida criado e descrito por nós.

2.5. Audiência Pública

O Inquérito Civil Público analisado contribuiu com subsídios para a convocação da audiência pública, em junho de 2017, pelo Ministério Público Federal para debater sobre os danos causados pela Usina Hidrelétrica de Pedra do Cavalo sobre os quilombolas pescadores do Baixo Paraguaçu. Segundo o edital de convocação, a audiência pública foi realizada para instruir o referido inquérito. Conforme consta no inquérito civil, ainda em junho de 2003, o MPP juntamente ao CPP, solicitou a realização de uma audiência pública para debater sobre os danos causados pela UHE. Ainda que excessivamente postergada a audiência finalmente aconteceu, a realização da mesma foi fruto de mobilizações e da pressão dessas comunidades sobre o MPF, ou seja, do agenciamento de *contra-tecnologias* de governo pelas comunidades lesadas pelo empreendimento, associadas à agentes mediadores.

Como apontamos anteriormente, embora o título da Audiência “A Usina de Pedra do cavalo e seus Impactos Ambientais na RESEX Baía do Iguape”, especifique os “danos ambientais” na Baía do Iguape, o tom predominante da audiência foi, sobretudo, relacionado aos danos “sociais” causados pelos danos “ambientais”. No Baixo Paraguaçu as esferas ambiental e social se entrelaçam, nesse sentido as agressões ambientais são sentidas pelas comunidades e aparecem como motores de mobilizações e atos políticos.

2.5.1. Bastidores da Audiência Pública: GT de Proteção

Com a finalidade de articular e organizar o evento, o Conselho Deliberativo da Reserva Marinha Baía do Iguape formou um Grupo de Trabalho, o “GT de Proteção” composto por lideranças comunitárias, representantes de coletividades que compõe a Resex, membros do MPP, diferentes mediadores como o CPP, professores universitários da UFBA e UEFS e funcionários do ICMBio. Posteriormente foi convidado a participar do GT a AATR/Bahia.

A função do GT seria capacitar lideranças para fortalecer argumentos a serem apresentados na audiência pública, o grupo se reunia também para articular formas de angariar meios para a realização da audiência pública satisfatoriamente. A finalidade principal seria

possibilitar a confecção de faixas de divulgação da audiência, aluguel de carro de som, produção de cartilhas para mobilização, solucionar questões de logística do evento como lanche para os participantes e, sobretudo, granjear transporte para milhares de famílias quilombolas pescadoras comparecerem à audiência e fazer coro as reivindicações. As reuniões aconteceram no município de Maragogipe, ora no Mercado do Cajá localizado no bairro do Cajá, ora na Fundação Vovó do Mangue, a articulação também foi realizada através do grupo criado pelo aplicativo WhatsApp. Teríamos menos de dois meses para organizar a audiência com sucesso o que significaria abarrotar o Mercado Municipal Alexandre Alves Peixoto com vários ônibus vindos das mais distantes e de “difícil acesso”⁹ comunidades do Vale do Iguape com lideranças, homens, mulheres, crianças, jovens e idosos¹⁰.

Etnografar a audiência pública como evento social e atuar em seus bastidores no GT de Proteção foi importante para observar como o engajamento em defesa do ambiente funciona como forma de inscrição no debate político e luta pelos direitos de pescadores e pessoas que cultivam roças, donas de casas, crianças e idosos, comumente consideradas situadas distantes da arena política, ao fazê-lo, engajam-se também em outras lutas e políticas públicas, como a luta em defesa dos seus territórios, e demais projetos. As falas de Mara e Selma, lideranças do Engenho da Ponte apontam para essa ideia.

“Essa *perna de mangue* do Engenho da Ponte, isso aí representa muito pra todos nós aqui. Isso é a vida do homem e da mulher daqui. Se você tirar a gente daqui a gente morre, se você tirar essa perna de mangue a gente morre do mesmo jeito. (...) Embora defasado mas é isso que a gente tem. Então é por isso que a gente tem que brigar, é por isso que a gente tem que ir pro enfrentamento porque a gente não pode mais aceitar que o pouco que ainda existe se perca. Porque a tendência é o pouco que têm desaparecer, a gente tem muitas espécies que já não se encontram”. (Mara, Engenho da Ponte).

“Na época da minha avó, no tempo do tostão, a vida era melhor, mas na minha época de criança que eu peguei URV, já era o tempo de miséria, nós

⁹ Devido à precariedade das estradas ou, no caso da Salamina, pelo acesso se dar somente através de embarcações.

¹⁰ Comecei a acompanhar as reuniões do Conselho Deliberativo da Reserva Marinha Baía do Iguape em fevereiro de 2016, em uma das reuniões no ano seguinte, em abril de 2017, iniciamos a articulação para a organização e capacitação para Audiência Pública e pedi que me incluíssem no GT de Proteção. Para que eu pudesse participar das reuniões do Conselho da Resex e do GT de Proteção o projeto de tese foi apresentado e discutido em reunião do grupo, o mesmo foi avaliado e assim recebi o aval dos conselheiros da Resex e da equipe do ICMBio para o acompanhamento das discussões e mobilizações em pauta.

não morria de fome por ter essa *maré* aí. É por isso que quando a gente abre a boca, quando a gente participa de uma audiência daquela, as pessoas se manifestam, a gente fala com o coração, com a alma porque a gente sabe que faz falta. E a gente não quer, na verdade, que volte o que a gente passou. Por isso que a gente fala mesmo, a gente briga e agente luta porque a gente quer melhora justamente pra isso”. (Selma, Engenho da Ponte).

O evento da audiência Pública aconteceu próximo aos dias em que realizei trabalho de campo na comunidade da Salamina-Putumuju, quatro dias antes da audiência permaneci na casa de Seu Benedito mais conhecido como Dui, um pescador nascido em 1957 que viveu durante muitos anos em Salvador, e posteriormente retornou para a Salamina. Acompanhei o cotidiano de Dui e observei o difícil cotidiano marcado pela drástica diminuição do pescado e dos mariscos.

Dui se considera pouco engajado nas questões políticas debatidas pela associação quilombola e não se reconhece como uma potencial liderança comunitária, ele afirma não ter tempo de acompanhar todas as reuniões, pois precisa ir pra *maré* todos os dias e em seguida cuida da roça que cultiva no quintal de sua casa. Somado a isto, Dui tem vários problemas de saúde como diabetes, hipertensão e toma mais de cinco comprimidos diariamente. Embora não participe assiduamente do debate político e reuniões em sua comunidade, Dui esteve presente na Audiência Pública acompanhado por sua esposa Maria, isso se deveu ao fato de que Dui se considera gravemente lesado pela UHE e reconhece que a mobilização social constitui uma importante forma de se manifestar sobre os danos e prejuízos sofridos pela *maré*. Mencionei o caso de Dui para ilustrar como pessoas aparentemente “pouco engajadas” se sentem impelidas a participar do debate político sobre os danos ambientais.



Benedito (Dui) com o camarão capturado em três dias de pescaria no inverno.

Nas reuniões do GT discutimos sobre questões técnicas do licenciamento e sobre o Inquérito Civil analisado no terceiro capítulo, foi ressaltado que a Votorantim e o antigo CRA, atual INEMA não reconhecem o impacto da UHE sobre a mortandade de peixes e mariscos, de onde concluem que não há impacto, conforme consta no Inquérito. De fato observamos na análise do mesmo que os pescadores não são ouvidos e que suas colocações são constantemente negligenciadas.

As reuniões do GT Proteção foram conduzidas por Bruno Marchena, analista ambiental do ICMBio. Embora sejam abundantes as críticas em relação a atuação do ICMBio em comunidades quilombolas (Raquel Mombelli, 2013). No que tange ao embate com obras causadoras de grandes impactos na Baía do Iguape, o ICMBio aparentemente tem atuado de forma a garantir os direitos das populações tradicionais. O Analista Ambiental Bruno demonstrou seu engajamento com a questão dos pescadores quilombolas em sua fala na Audiência Pública.

“Eu quero lembrar que o estuário a jusante não é só, peixe, marisco e mangue, é toda a biota aquática, as vegetações marginais, os manguezais, mas também toda a história, os modos de vida, a saúde e o bem estar dos beneficiários da reserva extrativista. São cinco mil famílias, em torno de vinte mil pessoas, que foram desconsideradas por essa questão da motorização e a RESEX resistia, e com certeza essa hidroelétrica impactaria e ela também não foi consultada”. (Bruno, Analista Ambiental ICMBIO).

Testemunhei reclamações e queixas, por parte dos quilombolas, sobre a atuação do ICMBIO na Baía do Iguape, estas queixas diziam respeito principalmente à questão da fiscalização. Os quilombolas de todas as comunidades como Salamina, Santiago do Iguape e São Francisco do Paraguaçu criticam veemente a pesca praticada com explosivos e os carregamentos de madeiras extraídos ilegalmente. “Eu já fui em muita reunião (do conselho da Resex), mas é uma coisa que não funciona. Eu nunca vi funcionar nada. A bomba trabalha do jeito que quer, a extração de madeira, pior. Tá tirando madeira falando que é do governo e a gente não pode fazer nada”. (Escurinho, Salamina).

Os quilombolas protestam com frequência a respeito das pescas com explosivos realizadas por pescadores em Maragogipe sem que nenhuma medida de fiscalização seja adotada pelo ICMBio, órgão responsável pela mesma.

“Sabe o que a ICMBIO faz? Diz que está trabalhando sem estar. Eles chegam pra fazer uma fiscalização e ficam tudo a toa ai! Ficaram de fiscalizar bombeira, ninguém faz fiscalização de bombeira na região (pesca com explosivos). Ficou pra olhar quem está pescando na época do defeso. Eles vieram e ficaram com medo da malandragem, da bandidagem. A ICMBio não ta fazendo nada aqui. Eles antes faziam pose de guarda com uma lancha rodando aí tudo, nem isto estão fazendo mais! (Pescador quilombola, Salamina).

Nas comunidades de Maragogipe a questão da fiscalização torna-se mais tensa, os funcionários do ICMBio ao executar o policiamento são constantemente ameaçados por facções criminosas.

2.5.2 Prefeituras e grandes projetos

A participação, ou não, das prefeituras no evento da audiência pública elucidada sobre o posicionamento das mesmas em relação à recepção de grandes projetos nesses municípios. Sobre as prefeituras, há indícios de que a prefeitura de Maragogipe, seria mais resistente aos projetos de lógica desenvolvimentista, ao passo que a prefeitura de Cachoeira seria mais permissiva. Encontramos diferenciações significativas no que tange ao alinhamento dos representantes políticos municipais com os projetos governados pela lógica hegemônica. Os

prefeitos dos municípios de Maragogipe, São Félix e Cachoeira encenam posturas diferentes ao admitir e apoiar os projetos de cunho desenvolvimentista no Baixo Paraguaçu.

Em reuniões do CQVI e dentro das comunidades do Engenho da Ponte e Kaonge ouvi várias reclamações dos quilombolas a respeito da prefeitura de Cachoeira. O mesmo não parece ocorrer com as demais prefeituras, a relação dos quilombolas com os prefeitos de Maragogipe e São Félix parecem menos divergentes. Ao analisar o inquérito civil que será apresentado no capítulo III e acompanhar a audiência pública em Maragogipe, pude observar indícios que apontam a indignação dos quilombolas a respeito da prefeitura de Cachoeira. O inquérito civil aponta que na ocasião da definição pela motorização da barragem, em 2002, foram marcadas reuniões da Votorantim e CRA em conjunto com as prefeituras de Cachoeira, São Felix e Gov. Mangabeira. Na ocasião o prefeito de Cachoeira se mostrou receptivo e falou sobre os benefícios que a geração de energia iria trazer para a cidade.

Já no caso da prefeitura de São Felix a situação foi bastante distinta, o prefeito não se mostrou receptivo ao grupo, e explicou.

“duzentos e cinquenta famílias ficaram gravemente lesadas pela barragem de Pedra do Cavalo, considerando a área do Pilar como maior foco de pobreza da região, pois esta comunidade é constituída de pescadores e esses já não encontram os mesmos pescados de antigamente, sobretudo a redução drástica na população de pititinga Argumentos que agora já tinham o apoio da Secretaria da Pobreza e do FUNDIPESQUE, ONG espanhola que auxiliou com monitoramento do rio e na compra de barcos para a pesca de pescadores artesanais na Baía do Iguape”

O prefeito de São Felix ressaltou:

“O município não ganharia nada com a geração de energia, pois não acredita em empreendimentos que empreguem temporariamente e logo depois deixem todos na miséria”.

Outro fato que comprova o alinhamento da prefeitura de Cachoeira com as concepções hegemônicas desenvolvimentistas foi a falta de representação da prefeitura de Cachoeira durante a Audiência Pública, ao contrário da prefeitura de Maragogipe que se fez representar e se posicionou pela possibilidade do fechamento da UHE:

“Se a barragem aqui em Maragogipe causa um impacto desse tamanho, é necessário que se tenha uma intervenção. Algumas falas disseram que não pode sair a Votorantim, por que não sair? Porque antes da Votorantim estar aqui se tinha vida aqui na cidade? Então, o que a prefeitura de Maragogipe espera é que o Ministério Público fazendo o seu papel, como está fazendo brilhantemente, intervenha e busque, se a Votorantim se adequar e causar um prejuízo mínimo, que continue, mas se quiser somente continuar sem efetuar as mudanças necessárias, que o Ministério Público intervenha e que ela passe a não funcionar”. (Edvaldo Jorge, representante da prefeitura de Maragogipe).

A ausência de representantes da prefeitura de Cachoeira na Audiência Pública foi criticada pelos quilombolas, a exemplo de Selma, liderança do Engenho da Ponte.

“Eu sou conselheira da RESEX e eu sou da comunidade quilombola do Engenho da Ponte, lá em Cachoeira. A minha indignação como cachoeirana, a gente não tem representação da prefeitura municipal de Cachoeira, infelizmente a gente vem num processo muito longo tentando uma representação do conselho da nossa RESEX com os nossos gestores municipais e aqui vendo representantes de algumas prefeituras, infelizmente a gente não deixa de deixar nossa indignação por não ter representação do nosso município, mas ao mesmo tempo nos parabenizar por sermos de comunidade quilombola e está sim representando o município de Cachoeira”. (Selma)

2.5.3 O evento da Audiência Pública

A audiência pública aconteceu em oito de junho de 2017 no Mercado do Cajá, Maragogipe, o evento teve como protagonistas os atores identificados pelo Instituto Chico Mendes (ICMbio) pela categoria “extrativistas”, ou seja, lideranças dos movimentos dos quilombolas e pescadores, homens, mulheres e crianças quilombolas, pescadores e pescadoras, filiados ou não às colônias de pescadores, e demais moradores dos municípios de Maragogipe, Cachoeira e São Félix.

O Procurador da República (MPF/BA) Pablo Coutinho Barreto e o Promotor de Justiça Regional Ambiental do Baixo Paraguaçu (MPE/BA) Augusto Cesar Carvalho de Matos compuseram a mesa. A Audiência iniciou com apresentações de quinze minutos, sendo quatro falas de representantes de movimentos sociais da Baía do Iguape, e demais falas de

representantes de órgãos ambientais e empresa Votoratim. Em seguida a mesa foi aberta para a fala das pessoas inscritas no momento.

Argumentaram na mesa, agentes partidários à ambos os lados do conflito, lideranças quilombolas das comunidades vinculadas à Cachoeira, Maragogipe e São Félix, professores universitários da UFBA, UFRB e UEFS, representantes do CPP, membros do MPP, Janete, representante do Fórum das Mulheres Marisqueiras da RESEX, Ananias Viana, representante do CQVI, Edson Falcão, representante da Associação de Pescadores e Moradores do Angolá, Maria das Graças, representante da Associação das Mulheres Quilombolas. Além de órgãos ambientais, ICMBIO, INEMA, IBAMA, prefeitura municipal de Maragogipe, entes públicos, EMBASA e ONS, representante da Votorantim Energia, representante da OAB da Bahia, e representantes de organizações não governamentais que atuam na região.

A audiência iniciou às dez horas da manhã e terminou às dezesseis horas da tarde, como é comum acontecer nas audiências públicas para debater obras de grandes impactos no país, a primeira parte da audiência foi quase toda tomada por falas que se apoiavam no idioma técnico para debater sobre a questão da vazão da água. (Zhourri, 2012). De fato, a questão da vazão da água tem uma importância crucial, pois é determinante sobre a saúde do rio Paraguaçu. Na Salamina os pescadores clamam que “soltem a água” pois “o marisco é acostumado com água doce que desce lá da barragem, a barragem não tá soltando água e a gente tá passando dificuldade” (Salamina, junho 2017). Não obstante a questão da vazão da água seja de fundamental importância, os quilombolas se sentiram prejudicados pela dinâmica e organização da audiência.

O apelo de Mara, liderança engajada na luta das mulheres quilombolas e pescadoras, reivindica que as audiências sejam realizadas dentro das comunidades para que os procuradores e demais membros do MPF presenciem e vivenciem a realidade das mesmas, ela argumenta que os quilombolas se sentem gravemente prejudicados com o distanciamento do estado e das políticas públicas em relação à *vida vivida* pelos quilombolas.

“Porque a gente saiu pra Maragogipe pra ser ouvido, eu quero que o Ministério Público venha ouvir o povo dentro da comunidade. Porque a gente sente esse distanciamento. O Ministério Público tem que vir ver a realidade do povo do Engenho da Ponte, do povo da Kalembá, do povo dessas comunidades. Porque nem todo mundo teve a oportunidade de ir e de falar. Então se a população não vai até o Ministério Público, o MPF tem que vir aqui. Os órgãos competentes. A gente tá acabado, a gente tá devastado. É muito triste, como

eu disse na audiência pública, meu marido saiu pra pescar o que ele trouxe não dava pro meu caçula comer”. (Mara, Engenho da Ponte)

Os representantes dos movimentos sociais do Baixo Paraguaçu foram unânimes em argumentar a favor do fechamento da UHE de Pedra do Cavalo e explicitaram os danos sofridos pela motorização da barragem, sobretudo a diminuição do pescado e dos mariscos e extinção de várias espécies como camarão-mouro, papa-terra, langudinha, serrinha, garapau, bagre, barriga-mole, tapa, navalha, mirim-da-lama, pititinga, carapeba, merim, e muitos outros.

O evento encheu o Mercado do Cajá com variados atores sociais, sobretudo os quilombolas pescadores. Isso aconteceu, pois há muito a população do Baixo Paraguaçu, particularmente os quilombolas e pescadores aguardavam para manifestarem sua insatisfação sobre os danos e prejuízos causados pela UHE. Segundo Marcos Brandão, “a Votorantim foi o primeiro grande problema ambiental que surgiu na região do Baixo Paraguaçu”.

Durante os meses em que realizei a pesquisa de campo observei que, em muitos aspectos, as distintas comunidades do Baixo Paraguaçu se diferenciam em maior ou menor grau, em termos de organização política, manejo dos recursos e práticas religiosas, entretanto em um ponto houve unanimidade entre todas as comunidades, lideranças e moradores. Entre todas as pessoas que conversei, quilombolas que trabalham na pesca, mariscagem, roça ou extração vegetal, encontrei o consenso de que o funcionamento da hidroelétrica trouxe um agravamento significativo na vida dessas comunidades e ao ambiente.

Podemos entender o evento da Audiência Pública como parte de um processo de (dês)colonização do aparato estatal em que agentes, se encontrando em posições marginais, se apropriam de dispositivos de governo e dialogam com entidades governamentais, como o MPF, para lutarem por melhores condições de vida e em defesa da *maré*.



Fonte da imagem: MPF/BA

Após termos abordado o histórico das principais mobilizações no Baixo Paraguaçu e apresentado a descrição etnográfica que tange aos processos organizativos no Baixo Paraguaçu, vamos apresentar um caso que demonstra a apropriação por parte dos quilombolas do Paraguaçu, de dispositivos do Estado, um inquérito civil público, como forma de enfrentamento e luta contra políticas públicas direcionadas ao rio Paraguaçu, aplicadas pelo próprio Estado.

CAPÍTULO 3

EM DEFESA DA MARÉ

Uma das formas de agenciamento do rio pelos quilombolas do Baixo Paraguaçu se dá pela realização de mobilizações em defesa dele, como no caso da apropriação de instrumentos do governo para denunciar danos ambientais no manguezal e no rio Paraguaçu. Neste capítulo apresento uma análise do Procedimento Administrativo instaurado em 2003 e convertido em Inquérito Civil Público Ambiental em 2009, o qual busca apurar irregularidades nas atividades da Usina Hidrelétrica de Pedra do Cavalo com possibilidades de danos na reserva extrativista Marinha Baía do Iguape e alteração da salinidade da água à jusante da usina nos municípios de Cachoeira, São Félix e Maragogipe/BA.

Uma das formas de resistência e emprego de *contracondutas* (Foucault, 2008:534) exercida pelos quilombolas do Vale do Iguape é a apropriação de mecanismos do Estado para o questionamento e luta contra as políticas impostas pelo mesmo. A realização de audiências públicas e abertura de inquéritos civis públicos são entendidos pelos nativos como importantes formas de manifestação e possibilidade de serem ouvidos, os mesmos constituem processos socialmente valorizados, por isso são realizadas frequentes mobilizações para que ocorram com sucesso. Ao mesmo tempo, percebe-se um sentimento de descrença e desconfiança em relação aos dispositivos, uma vez que compõem parte do corpo estatal e seguem a mesma *forma-Estado* que violenta e reduz a *vida vivida* e vivenciada dos quilombolas a elaborações técnicas constrangidas por uma “camisa-de-força” conceitual e burocrática.

3.1. Inquérito Civil Ambiental

Embora o presente inquérito civil seja categorizado pelo MPF como pertencente ao “âmbito ambiental”, observamos que no Baixo Paraguaçu o pensamento que opera a partir dos pares de oposição natureza e cultura, meio ambiente e sociedade, domínio aquático e terrestre, águas doces e salgadas não correspondem ao modo operacionalizado nas práticas cotidianas, por isto o inquérito ambiental muito diz sobre a realidade social e os danos socioambientais

causados pela UHE na região do Baixo Paraguaçu, pois como os quilombolas pescadores afirmam, os danos causados ao meio ambiente representam danos às comunidades.

O Procedimento Administrativo nº 1.14.000.000128/2003-83 autuado em fevereiro de 2003 tem como parte interessada e autor de sua propositura o Grupo Pró-Conselho Reserva Extrativista Baía do Iguape. O “Grupo Pró-Conselho” foi instituído com a intenção de pressionar o IBAMA, na época da criação da RESEX em 2000, a deslanchar o processo de constituição da esfera decisória da UC, já que embora a Resex tenha sido criada em 2000, o Conselho Deliberativo, instância de planejamento e de gestão prevista por lei, somente foi implantado em 2005.

O procedimento administrativo foi convertido em Inquérito Civil Público em 2009. Ele constitui um caso representativo da importância de tecnologias de governo apropriadas por sujeitos considerados estando às margens do Estado, como movimentos sociais, órgãos de assessoria como o Conselho Pastoral da Pesca (CPP), associações comunitárias de pescadores e demais agentes que se colocam em posição de apoio ao agirem em defesa destes sujeitos, atuando a partir de técnicas que operam *simultaneamente contra e a partir do Estado* (Schuch, 2015), para alterar e desviar os rumos dos processos em curso. Para instruir o presente inquérito foi convocada uma audiência pública em 2017 no Mercado do Cajá no município de Maragogipe para debater sobre os danos causados pela UHE no Baixo Paraguaçu.

A propositura do procedimento administrativo pelo MPP ocorreu em dezembro de 2002 com a intenção de questionar a implantação da usina hidrelétrica na barragem Pedra do Cavalo sem consulta prévia à Reserva Extrativista e exigir que o MPF tome providências sobre o decreto de dois de abril de 2002, o qual permite que a empresa Votorantim explore o potencial hídrico do rio Paraguaçu. As comunidades do Baixo Paraguaçu, associadas ao MPP, reivindicavam contra a falta de disponibilização de informações suficientes sobre o projeto em questão, principalmente sobre a manutenção do equilíbrio ambiental, e a questão da salinidade da água na Baía do Iguape.

A análise do inquérito civil em curso no MPF, associada à observação etnográfica, nos permite observar as “interconexões entre subjetividades, configurações de cidadania, controle estatal das populações e práticas de governo” (Fonseca, 2015). O ato de dar entrada a esta representação foi fruto de um processo de convocação de subjetividades e mentalidades. No caso dos quilombolas pescadores do Baixo Paraguaçu, a relação estreita de parentesco e reciprocidade entre o ambiente e seus habitantes, associada à percepção de que após a

motorização da UHE o rio sofreu significativos danos, operam como dispositivos de recrutamento e inscrição política destes na luta em defesa do rio Paraguaçu, e manguezais.

Em novembro de 2009, o MPF pública uma Portaria que converte o procedimento administrativo em inquérito civil público ambiental de número idêntico ao procedimento administrativo. Vale ressaltar que esta decisão foi tomada em período posterior ao vencimento da última licença de operação, em fevereiro de 2009. A causa da determinação do MPF foi fruto de pressões dos quilombolas pescadores sobre o mesmo. Em setembro de 2009 o Movimento dos Pescadores da Bahia enviou uma carta ao MPF e ao IMA, registrando graves denúncias, dentre elas a operação da usina com a licença de operação vencida e manifestando a preocupação da ameaça de renovação da mesma licença.

A conversão do procedimento administrativo em inquérito civil público significa que o direito coletivo foi lesado ou sofre risco de lesão, podendo a investigação ensejar a propositura de uma ação civil pública. O Procedimento Administrativo funciona como um procedimento preparatório para o inquérito civil público. Entretanto em nenhum dos casos, há a garantia de que a investigação redundará em Ação Civil.

Breve Histórico dos autos referentes ao inquérito

Ago 2000: Criação da Reserva Extrativista Baía do Iguape por meio de decreto.
Abr 2002: Decreto estadual outorga a empresa Votorantim concessão para exploração de potencial hidráulico por meio da usina UHPC.
Set 2002: Documentos da ANEEL concedendo uso de bem público para geração de energia elétrica a Votorantim.
2003: Abertura do Procedimento Administrativo no MPF Nº 1.14.000.000128/2003-83
Fev 2005: Portaria concedendo a renovação da Licença de Operação pelo CRA com validade até fev/2009.

Set 2008: Reunião MPF, IBAMA, IMA, ICMBIO, INGA, CERB, EMBASA, Votorantim, CPP, mov. dos pescadores: discutiram os impactos do empreendimento e o respectivo processo de licenciamento ambiental.
Dez 2008: Recomendação conjunta MPF/MPE para renovação da Licença Ambiental em que o MPF recomenda formação de grupo de trabalho integrado por representantes do IMA, ICMBIO, IBAMA, INGA, CERB, para emissão de Termo de Referência.
Fev de 2009: Expira Licença Ambiental
Set 2009: Votorantim foi multada pelo INEMA em R\$150.000, 00 por estar operando sem a devida licença ambiental.
Nov 2009: MPF pública Portaria convertendo o Procedimento Administrativo em Inquérito Civil Público e pede informações sobre cumprimento da Recomendação conjunta supracitada.
Out 2014: ICMBIO inicia processo participativo de discussão do licenciamento de Pedra do Cavalo no Conselho Deliberativo da Resex Baía do Iguape.
Nov 2014: Consolidação e aprovação no Conselho Deliberativo da resolução 07/2014 com as considerações dos conselheiros a serem atendidas na autorização para o licenciamento ambiental da UHPC.

Quadro 5) Fonte: MPF, inquérito nº 1.14.000.000128/2003-83

3.2. Produção de legibilidade

A análise dos documentos sobre o processo de licenciamento ambiental da UHE de Pedra do Cavalo, tomada a partir da perspectiva de elencá-la como mecanismo de produção de legibilidade elucida que o IBAMA, como autarquia federal do Estado, empenha-se em codificar a população do entorno da Barragem Pedra do Cavalo através de certas medidas. Podemos citar o caso da imposição de condicionante pelo IBAMA à empresa Votorantim, a qual determina a realização do cadastro da população do entorno do lago da APA de Pedra do Cavalo e da

população à jusante da Barragem. Por outro lado, o próprio Inquérito Civil¹¹, pode ser elencado como um mecanismo de produção de legibilidade. Ele, através da padronização da linguagem do registro legal, produz “mapas abreviados” através de racionalismos, padronizações e simplificações das realidades que retratam (Schuch, 2015).

Os mecanismos de legibilidade aparecem como constantes na gestão administrativa efetuada pelo Estado e pelo empreendedor. A Votorantim divulga publicamente como uma das importantes condicionantes cumpridas, o apoio ao fornecimento de informações e incentivo às populações as margens do Paraguaçu sobre a obtenção dos documentos pessoais. Segundo Foucault (1979), as tecnologias de governo enquanto mecanismos de legibilidade foram desenvolvidas a partir do século XVIII, época em que a governabilidade não mais atua exclusivamente sobre o controle de algo estático, mas no controle das variáveis. O cerne das práticas de governo afasta-se do território e se direciona para o governo das pessoas, das variações populacionais, do homem enquanto ser vivo.

A tentativa da empresa em realizar o cadastramento das comunidades estuarinas dos municípios de Cachoeira, São Felix e Maragogipe, identificando “pessoas que tem na pesca e na mariscagem fontes de renda familiar”, bem como das “associações e cooperativas que objetivam este fim”, configura mecanismos de legibilidade populacional que têm como intuito a gestão biopolítica destas comunidades, ao produzir *mapas abreviados que simplificam a realidade* (Schuch, 2015). Essas tentativas produzem um sentimento de desconfiança nos quilombolas pescadores do Baixo Paraguaçu, os quais reivindicam o acesso aos dados e maior transparência das atividades da empresa.

Edson Falcão, representante da Associação de Pescadores e Moradores do Angolá, durante a Audiência Pública que aconteceu em junho de 2017 no Mercado do Cajá, argumentou pelo fechamento da UHE, “Essa Votorantim há uns anos atrás ficava toda semana tirando amostra em nossa comunidade para fazer pesquisa. Essa pesquisa que nós nunca soubemos o significado!” (Edson Falcão). Com efeito, alguns quilombolas pescadores do Baixo Paraguaçu têm se colocado contra a realização de pesquisas, que de alguma forma atuam como instrumentos de legibilidade sobre estas comunidades em seus territórios. “Estas pesquisas não nos representam!”, Edielson, militante do MPP, morador do Baixão do Guai, na mesma Audiência Pública argumentou, “E eu quero dizer mais uma coisa, eu acho que era bom a gente pensar num método de excluir esses pesquisadores que não nos representam, que não alinham

¹¹ Um calhamaço de folhas que ocupa mais de mil páginas em sete volumes até o momento.

o conhecimento da academia com os povos tradicionais, acho que a gente tem que botar pra correr essa galera daqui! ”.

As tecnologias de documentação, identificação e censo da população são entendidas por Fonseca e Machado como tecnologias tradicionais, em oposição as biotecnologias e tecnologias da informação, que seriam as “tecnologias novas”. Estas tecnologias, novas e tradicionais, apresentam em comum o fato de nos controlarem e “produzirem gestão biológica e condições de subjetivação que, na perspectiva proposta por Foucault, denunciam a íntima relação entre saber-poder-verdade” (Fonseca, 2015:7).

A pesquisa etnográfica atua no sentido oposto ao desses instrumentos de legibilidade que homogeneizam a população e encobrem as diferenças e a realidade da *vida nua*. Como aponta Schuch (2015), a pesquisa etnográfica possibilita a percepção de que os mecanismos de legibilidade são “colonizáveis por lutas sociais em articulação com outros elementos deste mesmo aparato. O Ministério Público, por exemplo” (Fonseca 2015:7). No caso em tela, o procedimento administrativo do MPF é acionado como forma de produção de legibilidade simultaneamente pelo Estado e pela população atingida pelo empreendimento.

Como forma de apropriação do aparato estatal pelos pescadores quilombolas podemos citar a denúncia realizada pela Associação dos Remanescentes de Quilombo Salamina-Putumuju contra a empresa Votorantim em 2006 sobre a diminuição da salinidade na Baía do Iguape e a própria articulação da Audiência Pública, que aconteceu em junho de 2017, para debater sobre os danos da UHE à jusante da Barragem.

A partir das questões lançadas por Das e Poole (2004) sobre a consubstancialidade entre legibilidade e ilegitimidade e sobre a produção de legibilidade a partir das “margens”, Schuch (2015) encontra abertura para pensar as margens como espaços que podem *colonizar o Estado* e a produção de legibilidade *a partir e contra o Estado*. “Na medida em que nos permitimos pensar as ‘margens’ como espaços que também podem colonizar o Estado, a própria produção de legibilidade também pode ser um espaço em que novas inscrições políticas são efetivadas” (Schuch, 2015: 124). Neste sentido, podemos afirmar que a abertura de processos no MPF, a realização de denúncias pelos quilombolas do Baixo Paraguaçu e a articulação de Audiências Públicas, configuram formas de inscrição política dos sujeitos “às margens” da lógica desenvolvimentista dispostos a lutar por seus direitos na esfera da vida pública como forma de “colonizar” e habitar leis e práticas estatais. O trabalho de Schuch permite expandir as análises de Foucault sobre práticas e tecnologias de governo para o campo da etnografia,

“agregando a dimensão experiencial do sujeito” às análises em escalas mais amplas e generalizadas. (Schuch, 127:2015).

3.3. Exigência do EIA/RIMA

O processo de licenciamento ambiental tem sido marcado por divergências e conflitos que não se confinam aos limites das lutas assimétricas de interesses entre empreendimentos de lógica desenvolvimentista e quilombolas pescadores, mas se estendem ao âmbito da gestão estatal, entre as esferas estaduais, federais e municipais dos órgãos licenciadores, conflitos que se desenrolam, em vários momentos, sob mediação do MPF.

Em dezembro de 2002, menos de três meses após a aprovação da licença de implantação da UHPC, integrantes de movimentos sociais do Baixo Paraguaçu uniram-se para questionar o licenciamento da obra de modo a salvaguardar a sobrevivência das famílias de pescadores que habitam a região. Os quilombolas pescadores, organizados em associações comunitárias e participando ativamente do movimento dos pescadores da Bahia (MPP), apoiados por mediadores diversos como o CPP e o Grupo Pró-Iguaçu ressaltaram através do documento que inaugura o inquérito, que a Reserva Extrativista Baía do Iguape seria impactada pelo empreendimento, a qual constitui uma Unidade de Conservação Federal (UC). Por isso, seria necessária a intervenção do IBAMA, enquanto gestor da Resex, para concessão de anuência para implantação. Na época o ICMBio, atual órgão responsável por co-gestionar a UC juntamente com sua “população extrativista” não havia sido instituído, o que só veio acontecer no ano de 2007. A partir de então o IBAMA foi convocado a intervir no processo, evidenciando a importância da participação dos quilombolas em casos como este, relacionado à proteção ambiental.

Com a finalidade de obter a Licença de Implantação a empresa Votorantim se dirigiu ao Centro de Recursos Ambientais enquanto órgão licenciador do estado da Bahia. Em abril de 2002 o CEPRAM (Conselho Estadual de Meio Ambiente) aprovou o termo de referência LI – UHE Pedra do Cavalo, para elaboração de um Estudo Ambiental relativo à implantação da UHE. Em setembro de 2002 a CEPRAM autorizou emissão da licença implantação com o cumprimento das condicionantes com validade de três anos à Votorantim.

No Parecer Técnico relativo ao processo de Licença Implantação emitido em agosto de 2002, a equipe técnica do CRA que analisou o processo de licenciamento considerou os valores financeiros estabelecidos como medidas mitigadoras e compensatórias como insuficientes e incompatíveis com suas finalidades e solicitou revisão das condicionantes. No que tange às comunidades prejudicadas pelo empreendimento ficou estabelecido no Estudo Ambiental, que uma das condicionantes seria a execução do “programa de compensação social para comunidades à jusante da barragem que vive da pesca e mariscagem”.

O Estudo Ambiental entregue pela Votorantim não faz referência à Reserva Extrativista Baía do Iguape e apresenta apenas uma caracterização genérica das famílias localizadas a jusante do rio Paraguaçu. Este tipo de omissão é freqüente nos processos de licenciamento ambiental de hidrelétricas no Brasil. Os estudos realizados pelas empresas negligenciam as reparações às famílias localizadas à jusante do empreendimento, considerando como “atingidos” somente os moradores que vivem ao redor do lago e a população das áreas alagadas, deslocadas compulsoriamente para a instalação do empreendimento (Zhour, 2012).

Anteriormente à intervenção do IBAMA no processo de licenciamento, o CRA havia classificado o empreendimento como gerador de “alto impacto ambiental”. O fato levanta suspeitas sobre a autarquia estadual, pois ainda que ciente dos graves prejuízos provocados pelo empreendimento, quando submetida a pressões para facilitar o “direito” concedeu a licença de implantação sem exigir a elaboração do EIA/RIMA, tendo considerado suficiente o recebimento do Estudo Ambiental (EA), documento técnico previsto na resolução CONAMA 237/97.

Embora a visão hegemônica considere os EIA/RIMA como mercadorias e os empreendimentos propostos como inexoráveis e inquestionáveis¹² (Zhour, 2012), a exigência do EIA/RIMA significa um importante progresso para a Constituição Federal de 1988, por isso é impassível de dispensa seja qual for a circunstância, principalmente em se tratando de um empreendimento causador de prejuízos e perdas em grande escala, como este.

Em Parecer Técnico do Processo de Licença Implantação emitido pelo CRA em agosto de 2002, o órgão estadual reconheceu que “os impactos negativos dar-se-ão, sobretudo, pela implantação do canteiro de obras, sobre o meio biótico com a probabilidade da diminuição da biodiversidade local, tanto fauna quanto flora” (Parecer Técnico do CRA 08/2002).

¹² Visão que parece ser compartilhada pelos proponentes do empreendimento e pelos órgãos ambientais.

Posteriormente, o Estudo Ambiental encomendado pela Votorantim foi considerado, em vários pontos, como insuficiente pela 4ª Câmara do MPF, pelo IBAMA e mesmo pelo próprio CRA a exemplo do ponto em que a “equipe técnica do CRA considera os valores financeiros estabelecidos para os mesmos insuficientes e incompatíveis com suas finalidades” (parecer técnico CRA) e solicita revisão de condicionante.

A justificativa dada pelo CRA para a dispensa do EIA/RIMA foi a de que o mesmo seria um “instrumento de decisão técnica para alternativas locais”, o que não se aplicaria à usina, pois esta só poderia ser localizada a jusante do rio, ou seja, o CRA argumentou que pelo fato da barragem já existir, a motorização da barragem não alteraria a quantidade dos danos trazidos pela barragem¹³. O argumento utilizado pela Votorantim e pelo CRA sobre a dispensa do EIA/RIMA por falta de alternativas locais denota de forma contundente a visão hegemônica em que os EIA/RIMA são tidos como mercadorias e as obras como inexoráveis. A inexequibilidade do projeto não é sequer cogitada. Como veremos adiante, o fato ainda foi utilizado posteriormente pela Votorantim como forma de abster-se do cumprimento das medidas compensatórias impostas pelo IBAMA.

Entretanto, o Procurador Chefe do IBAMA Mascarenhas, em parecer enviado ao superintendente do IBAMA, Júlio Rocha em maio de 2006, enfatiza a necessidade da exigência do EIA/RIMA no caso em foco.

“É necessário definir se o empreendimento se enquadra no art. 5 como empreendimento novo ou no art. 6 como ampliação ou modificação de empreendimento já licenciado, sujeito a EIA/RIMA, que implique em significativo impacto ambiental. Caso o IBAMA conclua que o empreendimento gerará significativo impacto ambiental, e a despeito disto o órgão licenciador não exija EIA/RIMA, o IBAMA com base na sua competência supletiva e fiscalizatória poderá adotar medidas inclusive na esfera judicial visando invalidar a licença, pois neste caso a mesma terá sido outorgada de modo irregular” (Inquérito MPF 1.14.000.000128/2003-83).

O Procurador cita o especialista em direito ambiental Paulo Afonso Machado que defende não caber possibilidade de dispensa de EIA/RIMA em empreendimentos que poderão causar significativo impacto ambiental. Cita também o TRF da 5ª região com sede em Pernambuco que “decidiu que a elaboração do Estudo, com o Relatório de Impacto Ambiental

¹³ Entretanto este argumento soa falacioso, pois como observamos em campo, a diferença entre os impactos causados pelo barramento construído no período militar e pela UHE é colossal.

constitui exigência constitucional para o licenciamento de atividades potencialmente causadoras de significativa degradação do meio ambiente.”

Em abril de 2003 a Votorantim encaminhou ao MPF cópia do Estudo Ambiental apresentado ao CRA e também ao prefeito de Maragogipe. No mesmo mês o MPF verificou a necessidade de avaliação técnica do Estudo Ambiental apresentado, para exame de sua legitimidade e eficácia e encaminhou à 4ª Câmara de Coordenação e Revisão do MPF a solicitação de emissão de nota técnica. Nela os peritos ressaltam que desde a construção da barragem, no final da década de 70, os impactos socioambientais da mesma não foram devidamente estudados.

3.4. Alteração da salinidade e mortandade da fauna marinha no Baixo Paraguaçu

Segundo o IBAMA a região da Baía do Iguape constitui os ecossistemas em melhores condições de preservação do estado da Bahia, entretanto os mesmos se caracterizam, atualmente, por um quadro de profunda fragilidade ambiental. Com efeito, a motorização da barragem vem agravando significativamente este quadro de fragilidade, podemos elencar como os principais danos e prejuízos trazidos pela UHE: a mudança na hidrodinâmica do rio, ou seja, a operação da hidrelétrica produz alterações na velocidade da água; mudança na geomorfologia do rio; flutuação de vazão; extinção de espécies de peixes e mariscos¹⁴, diminuição do pescado e do tamanho dos peixes; desinteresse dos jovens na atividade pesqueira; aparecimento de coceiras e algas causadoras de doenças; degradação da qualidade da água e baixa vazão do rio.

O documento que inaugurou a propositura do inquérito infere que a motorização da barragem para produção de energia elétrica traria danos profundos, principalmente com a alteração da salinidade da água, causando a mortandade da fauna marinha na Baía do Iguape. De fato, após alguns meses a inquietação esboçada pelos proponentes do inquérito civil foi confirmada, ocasionando perdas significativas aos quilombolas pescadores que vivem no trecho a jusante da barragem. Valdir, pescador da Salamina, cuja especialidade é a captura de robalos,

¹⁴ Como o camarão mouro, papa-terra, langudinha, serrinha, garapau, bagre, barriga-mole, tapa, navalha, mirim-da-lama, pititinga, ostra e carapeba.

camarão e ostra, explica que em sua comunidade houve uma diminuição de peixes e mariscos de uma forma geral, porém a espécie cujos exemplares ficaram mais escassos foi o camarão.

“De uns anos pra cá caiu muito, desde que teve a hidrelétrica. Antigamente trazia balaios de peixe, hoje em dia fica quase a semana toda e não pega nada. Tem vez que pega entendeu? No Ferreiro dava muito camarão, muito mesmo. Antes o pessoal vinha pescar e já deixava os balaios no porto, pra carregar o pescado. Hoje em dia não existe mais isso. Caiu muito, antes o pessoal trazia os balaios porque sabia que ia pegar”. (Valdir, Salamina).

A alteração da salinidade do rio provoca várias consequências negativas ao rio, como a mortandade da fauna marinha. Na Salamina os pescadores clamam que os operadores da barragem soltem a água doce. Eles dizem que a água está muito mais salgada, e por isso muitas *marcas*¹⁵ de peixes desapareceram. No Engenho da Ponte o pescado e os mariscos são ainda mais escassos. O camarão foi praticamente extinto, a ostra é dificilmente encontrada e as únicas espécies que se encontra, em quantidades modestas, é o sururu e alguns peixes. “A situação do pescador do Vale do Iguape é triste, é caótica, o pescador tá morrendo porque o mar está morrendo, o mar tá doente”. (Mara, Engenho da Ponte).

As alterações de salinidade ocorrem, ou ocorreram, em ocasiões diferentes, produzindo efeitos específicos em cada uma delas. O primeiro momento foi logo após a construção da barragem ao final da década de 70; enquanto a segunda se reproduz com certa continuidade na atualidade, ocorre durante as liberações esporádicas causadas pela abertura do vertedouro por ocasião das cheias do rio; uma terceira seria durante a liberação de água pela Usina para produção de energia elétrica em quantidades reduzidas de água. Dos três momentos enumerados, a última delas, “a liberação contínua de água pela UHE” têm sido, na atualidade, a mais danosa das três, pois ao operar a barragem com uma vazão muito baixa a Votorantim compromete toda a saúde do rio Paraguaçu.

Um dos problemas mais graves é que as águas passam a se movimentar com menor velocidade o que diminui a capacidade do rio de se limpar, acumulando dejetos humanos oriunda dos esgotos residenciais e industriais dos municípios de Cachoeira, São Félix e Maragogipe, provocando coceiras e a proliferação de algas daninhas como no caso da *maré vermelha*. Iraildes, marisqueira do Engenho da Ponte, relata as dificuldades vividas em virtude

¹⁵ Categoria nativa referente a espécies.

da *coceira*: “quando a gente vai pra maré, quando volta, tem vez que dá vontade de tirar a roupa toda. Cada tempo vai passando e vai piorando porque antes era só se a gente entrasse na lama, e hoje só da gente se molhar na água da maré a gente se coça. ” (Iraildes, Engenho da Ponte).

Sobre a alteração da salinidade a jusante do rio Paraguaçu e na Baía do Iguape, se criou um conflito de interpretações e disputas acerca dos estudos sobre as condições ambientais e a biota local. No aspecto relativo às alterações e transformações ocasionadas pela construção da barragem no início da década de 80, todos os órgãos compartilham da mesma opinião. As avaliações do CRA, do estudo ambiental elaborado sob encomenda da Votorantim e dos técnicos periciais do MPF, todos concordam¹⁶ que após a instalação da barragem, o manguezal sofreu alterações drásticas, causando prejuízos, danos e sofrimentos aos pescadores quilombolas viventes no Baixo Paraguaçu. Sobre a mudança na dinâmica hídrica do Paraguaçu, o Parecer Técnico do Processo de Licença Implantação emitido pelo CRA informa que “quando a barragem foi implantada foi estabelecido que as comportas deveriam operar no sentido de liberar uma vazão suficiente e não alterar de forma significativa o ambiente estuarino do rio Paraguaçu. Todavia este barramento tem no seu modo operativo momento de vazão zero, o que implicou no aumento da salinidade” (Parecer Técnico CRA ago./2002).

Em longo prazo, o fluxo de água doce drasticamente reduzido permitiu, favorecida também pela dinâmica costeira, a gradativa instalação da condição estuarina no trecho à jusante do rio. Como consequência ocorreu uma significativa alteração na biota local, impelindo que espécies de água doce fossem substituídas por espécies estuarinas, com ocorrência de espécies de ecossistema de manguezal próximas à ponte que liga os municípios de Cachoeira e São Félix. As comunidades aí viventes testemunharam a redução ou desaparecimento de espécies tradicionalmente capturadas, principalmente a pititinga, e o surgimento de espécies de tipo de manguezal como siri, sururu e caranguejo. As mudanças nas espécies capturadas e a transformação da condição do ecossistema ocasionaram um processo adaptativo compulsório no qual, pescadores e marisqueiras aprimoraram técnicas e novos instrumentos para obter o pescado e os mariscos. O processo de transição técnica levou certo tempo para se restabelecer sem que as comunidades afetadas fossem compensadas pelos danos socioeconômicos ocorridos neste período.

Apesar deste difícil período adaptativo que durou aproximadamente cinco anos, parte dos quilombolas pescadores considera que as mudanças nas condições ambientais provocadas

¹⁶ Seria suspeito divergir, pois as evidências são claras, principalmente para os habitantes às margens do rio.

pela barragem trouxeram alguns benefícios em longo prazo, pois houve um incremento e uma maior variedade nas espécies do manguezal.

Uma segunda ocasião causadora de bruscas alterações na salinidade da água a jusante do rio Paraguaçu e no estuário da Baía do Iguape ocorre durante a liberação volumosa de água para contenção das cheias. No entanto, essa liberação esporádica de abundantes volumes de água doce pelas comportas, que corresponde ao funcionamento habitual da barragem, provoca, a médio e longo prazo, um prejuízo inferior se comparado à liberação de reduzidas quantidades de água, a qual provoca perdas em escalas mais amplas.

A água liberada ocasionalmente em grandes quantidades, conforme relato dos pescadores, a princípio causa prejuízos como a presença de um tipo de planta aquática indicadora de poluição chamada de *baronesa*¹⁷, “Quando solta água da barragem enche de baronesa. Baronesa é tipo uma planta que dá em cima da água. Aí quando solta lá, até cobra vem no meio” (Benedito, Salamina). As grandes quantidades de água doce causam principalmente a diminuição de peixes e caranguejos causada pela alta mortalidade e imigração dos mesmos.

“O problema da barragem é que quando eles prendem, eles têm que soltar. O marisco da água salgada ele não suporta muita água doce, pouca água doce eles agüenta, mas muita a tendência é morrer. Antigamente você chegava nos pés de mangue aí num lugar que chama tapasteiro, você tirava dois três cofo de ostra num lugar desse. Hoje em dia você corre meio mundo, pega dois ali três aqui, pra pegar isso tudo de ostra. Por que eles soltam essa água e morre, morre sururu”. (Benedito, Salamina)

O problema se agrava quando a liberação ocorre de forma irresponsável e desavisada em que os pescadores não são comunicados, e por isto arcam com a perda de petrechos de pesca, canoas e pequenas embarcações que são levados pela força das águas. Foi o caso da cheia causadora de sérios prejuízos ocorrida em janeiro de 2016, sobre a qual mencionamos no capítulo dois. Porém, conforme relatos apreendidos em campo, após alguns dias, a quantidade de peixes aumenta significativamente, compensando as perdas causadas pela água maciçamente liberada. Isto ocorre, pois a água liberada pelas chuvas possui grande quantidade de sedimentos e matéria orgânica que permitem que estes organismos se restabeleçam e superem a quantidade e qualidade anterior das espécies.

¹⁷ A *baronesa* prejudica a pescaria, pois dificulta a navegabilidade dos canais e braços do rio.

“Com a barragem a pescaria era normal, a gente já estava acostumado com as enchentes (cheias). Depois que veio a hidrelétrica, começou a prender água, não soltava água, não tem enchente. De um tempo pra cá, nunca mais, pronto, não prestou mais. Quando vinha essa enchente assim de água, falhava dois, três dias, mas depois vinha aquela água, quando assentava o marisco, chegava do mesmo jeito. Mas depois que veio essa coisa (UHE), parou mesmo.” (Egídio, Salamina).

A água liberada pela hidrelétrica, ao contrário, é desprovida de matéria orgânica o que causa a diminuição da fauna marinha e a mortandade de peixes e mariscos. A degradação da qualidade da água do Paraguaçu pode ser elencada como um dos principais problemas enfrentados pelas comunidades do Baixo Paraguaçu. Anteriormente à motorização da barragem, a água passava pelas comportas para alimentar o rio a jusante do barramento, após a motorização da barragem, a água deixou de ser vazada pelas comportas e passou a ser liberada por um tubo que a direciona até as turbinas. Entretanto, o professor da Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS) Francisco Bezerra, conhecido como Franzé, na referida audiência pública explicou que “a água que alimentava o rio pelo vertedouro constitui um líquido bastante distinto da composição da água oriunda do fundo do lago, a qual é expelida pela turbina”. Ele explica que em um rio existem camadas de água que possuem suas próprias características, segundo Franzé, a melhor água para o ecossistema seria a água da camada superficial, pois recebe luminosidade, possui vegetações, microalgas e fitoplanctons, essa porção de água é justamente a porção que descia do sistema do vertedouro. “A água oriunda da camada mais profunda, que cai dos dutos, e é uma água totalmente sem luminosidade”. O Professor Franzé ressaltou na audiência que não foram realizados estudos para conhecer o efeito que esta água *totalmente distinta* provoca ao chegar ao sistema “Eu duvido que a Votorantim saiba que impacto causa porque ela não fez esse estudo!” (Franzé, UEFS).

Meus interlocutores em campo também enfatizaram que a qualidade da água afetou negativamente a atividade da pesca, “Eu não condeno a barragem, se eu for condenar, eu condeno a hidrelétrica. Porque ela só joga água limpa. E sem ela vinha trovoada de água suja porque água suja é bom principalmente pro camarão vermelho, arraia, que ficava em quantidade. Arraia ainda tem, mas é difícil porque ela gosta de água barrenta. Camarão vermelho mesmo na enxurrada pegava de balaio. A barragem mesmo pra mim não prejudica, a hidrelétrica sim” (Escurinho, Salamina).

A baixa vazão do rio em virtude da operação da barragem pela Votorantim debilita significativamente qualquer atividade empreendida no Paraguaçu, seja pesqueira, ou de navegação. Egídio Borges, pescador aposentado pela colônia de pescadores Z7, nascido no Quilombo Salamina-Putumuju, elucida que na Salamina, onde predomina a pesca do camarão, antes da operação da barragem existia um período em que os pescadores permaneciam voltados às outras atividades, na roça ou extração da piaçava, pois por alguns dias a pesca do camarão ficava suspensa devido ao grande volume de água do rio, o qual quando chega ao nível mais elevado é chamada de *cabeça d'água*. Atualmente essa pausa na pesca do camarão não acontece mais, comprovando que de fato a vazão do rio sofreu uma queda drástica. “Quando a maré quebra, três, quatro dias, o povo aqui vai pescar. Até quando ela chega em cima da cabeça d'água, a gente já parou dois dias antes. Porque a maré grande demais a água corre demais. É assim, a gente não pesca direto. Agora tá pescando direto, não tem dia que não pesca agora. Se a maré correr muito o marisco some, arrasta o marisco pra cima.” (Egídio, Salamina).

Voltando ao Inquérito, em informação técnica do IBAMA emitida em novembro de 2005 sobre a documentação dada pela Votorantim, os técnicos periciais levantaram a necessidade de prestar esclarecimento sobre se a vazão será contínua e uniformemente distribuída ou se haverá concentração em determinados períodos, tanto em termos diários quanto em sazonais. O outro questionamento levantado pelos técnicos foi sobre o efeito deste acréscimo continuado de água doce na distribuição da salinidade no rio Paraguaçu e Baía do Iguape em pelo menos três níveis: superfície, meia água e fundo, levando em conta os períodos de maré enchente e vazante. Segundo a informação técnica, a Votorantim teria informado que a vazão não seria contínua e se daria apenas no horário de pico de consumo de energia elétrica. Neste caso seria necessário analisar as perspectivas deste impacto segundo este cenário.

Os técnicos periciais do IBAMA concluíram que os dados apresentados pela empresa não permitem avaliar a real extensão dos efeitos das alterações de salinidade em decorrência da operação da usina para geração de energia elétrica e tão pouco os efeitos sobre a biota e sobre a produção pesqueira na região.

Embora certas questões técnicas levantadas pelos peritos do IBAMA sejam relevantes, os problemas sociais e ambientais decorrentes dos prejuízos causados às populações são impassíveis de serem solucionados e abordados exclusivamente a partir do “idioma técnico”. Como aponta Zhouri, “na *crença na gestão ambiental* os aspectos ambientais e sociais são vistos como problemas passíveis de solução por meios técnicos e administrativos” (2012:48).

De fato, são precisamente os componentes técnicos como capital específico do *campo ambiental* que dão legitimidade ao *campo*. A excessiva ênfase no conhecimento técnico corresponde ao que Zhouri (2012) denomina de *Paradigma da adequação ambiental*. O “*paradigma da adequação ambiental* faz emergir problemas procedimentais do licenciamento que conduzem à marginalização das populações atingidas” (Zhouri, 2012:53). Isto implica que as ações dos agentes situados em posições “marginais” são limitadas, em grande parte, pelos próprios “mecanismos marginalizadores” responsáveis pela produção, reprodução e legitimação do campo ambiental (Zhouri, 2012).

O deslocamento das questões sociais, tratadas como problemas de ordem técnica, reaparece continuamente no caso dos embates a respeito da concessão da renovação da Licença de Operação da UHPC, expirada desde 2009. A ênfase na questão do plano operativo da UHPC dá a entender que a “simples” alteração da quantidade de metros cúbicos de água liberada pela UHE solucionaria os danos e prejuízos causados pela motorização da UHE. Durante a audiência pública em Maragogipe, Mara quilombola do Movimento das Pescadoras da Bahia provocou uma reflexão através de sua fala que tocava nesse ponto.

“Foi isso que, quando o técnico disse na audiência que eles têm que respeitar as normas técnicas, eu disse que eles têm que respeitar as pessoas. Porque antes das normas deles, das técnicas deles, aqui vivem pessoas que vivem disso aí. Tem pessoas que saiu de manhã, não tomou café e foi pra maré e se chegar lá e não encontrar, provavelmente vai chegar cansado, destruído da coluna, de tudo, de puxar lama e vai voltar puro. Isso é consequência das técnicas que eles dizem que estão respeitando. Então, antes de respeitar as técnicas quero que eles venham aqui saber que aqui existe pai de família e mãe de família que merece respeito! Que somos gente, só isso que eu quero que eles respeitem”. (Mara, Engenho da Ponte).

3.5. Resistência da empresa em se responsabilizar ou racismo ambiental?

A empresa Votorantim se nega a responsabilizar-se pela mortandade de peixes e da fauna marinha com consequentes prejuízos na atividade pesqueira do Baixo Paraguaçu, muito embora vários estudos e pareceres técnicos emitidos pelo IBAMA, e principalmente, dos depoimentos cedidos pelos pescadores quilombolas tenham mostrado o contrário.

Um documento elaborado pela empresa contratada pela Votorantim, Milaré Advocacia, enviado ao MPF em julho de 2006, argumenta, a partir de uma abordagem depreciativa a respeito dos quilombolas pescadores a jusante do Paraguaçu. A empresa articula uma narrativa que parece desdenhar das atividades por eles praticadas, a exemplo das atividades de pesca e os trabalhos com cerâmica. As atividades são classificadas pela mesma como “decadente e rudimentar”, em um discurso aparentemente afinado a uma lógica “evolucionista” e “desenvolvimentista”. Ela afirma que os prejuízos provocados pela UHE seriam inferiores aos efeitos provocados pelas atividades de pesca e mariscagem das comunidades de quilombolas pescadores as margens do Paraguaçu e atribui a causa da degradação ambiental do rio, a “pouca ou nenhuma instrução de grande parte da população local”. A argumentação indiretamente classifica as atividades tradicionais dos pescadores quilombolas como um “grande entrave” à introdução de projetos de desenvolvimento local.

Pensando a partir de Foucault (1979), seria incabível ao Estado moderno, idealizado como forma de governo que teria como finalidade principal promover a vida da população e trabalhar para estender a duração da vida das pessoas, e ainda, melhorar as condições de saúde desta população; gerir a sociedade empreendendo mecanismos que proporcionem formas de matar diretamente ou indiretamente uma parte dessa população. A única explicação encontrada por Foucault (1979) para “justificar” que um estado preocupado com a gestão biopolítica empreenda formas de matar alguns cidadãos ao promover a vida de outros, foi através da instituição do racismo. O racismo entendido não como ideologia, mas como mecanismo, tecnologia de poder que fragmenta a população. Esta seria a única “justificativa” para uma sociedade assassina, ou seja uma sociedade racista. A sociedade se configuraria como assassina na medida proporcional ao seu potencial racista. O evolucionismo biológico estaria na base desta concepção, pois segundo esta teoria seria necessário matar para poder viver. A morte de uns produziria e promoveria a vida de outros. (Foucault, 1979).

3.6. Água liberada pela UHE

Ao descrever o histórico da construção da barragem, mencionando a inundação da antiga barragem de Bananeiras em 1982 e a concessão outorgada à CHESF em 1995, para o aproveitamento hidrelétrico da barragem, os advogados apoiaram-se no fato de que o propósito principal da barragem seria o seu funcionamento como reservatório de água e prevenção das cheias no Paraguaçu, argumentando que a ocorrência de chuvas nas cabeceiras do rio provoca a necessidade de abertura das comportas ocasionando grande aporte de água doce ao rio Paraguaçu repentinamente. Tal abordagem produz o efeito de encobrir a responsabilidade da usina hidrelétrica pela mortalidade de peixes a jusante da barragem. Os advogados da empresa argumentam que a UHE não libera poluentes ou elementos capazes de ocasionar a mortalidade de peixes. Entretanto, como foi comprovado pelos estudos a água liberada pelo vertedouro é uma água desprovida de matéria orgânica, causando a drástica redução do aporte de matéria orgânica para o rio e a elevada mortalidade de peixes.

Em janeiro de 2007, o analista pericial em biologia do MPF Fabio Oliveira enviou uma Informação Técnica à Procuradora Andrea Leão, informando que segundo a Votorantim a UHPC não libera poluente que possa ocasionar a mortalidade de peixes e por este motivo seriam inverídicas as assertivas de que estaria ocorrendo esta mortalidade. Todavia a alteração do regime hídrico com consequências na diminuição da salinidade afugentaria os animais que conseguem nadar para regiões com salinidades mais propícias e aqueles seres que não se movem, algas, moluscos, crustáceos, morreriam. Este fato repercutiria na cadeia alimentar com possível diminuição na produção pesqueira. O analista pericial ressalta que “como o empreendedor partiu da premissa de que os impactos do empreendimento seriam nulos sobre o rio Paraguaçu e sobre a Resex e pouco significativo sobre a biota, o IBAMA considerou que este fato prejudicou o entendimento sobre os principais grupos de peixes, crustáceos e moluscos” (informação técnica MPF). Neste contexto, segundo o IBAMA, seria necessário o monitoramento continuado das atividades de operação da usina.

3.7. Conivência entre partes

As divergências e disputas entre os diferentes atores sociais inseridos no contexto, órgãos ambientais, quilombolas pescadores do Baixo Paraguaçu, mediadores que constituem uma rede de horizontalidade em apoio a esse grupo de pescadores quilombolas, e a empresa Votorantim são evidenciadas ao observarmos o Estudo Ambiental emitido pela Votorantim ao CRA para obtenção da Licença de Implantação. O documento defende que o fluxo contínuo de água levaria o rio a retornar às condições referentes ao período anterior a barragem. O processo de regresso ao estado originário do ecossistema seria marcado pelo o retorno das espécies de águas fluviais como a pititinga na porção à jusante do rio e no estuário da Baía do Iguape.

Este fato levanta suspeitas de conivência do CRA em relação ao empreendedor, pois a autarquia utiliza um argumento idêntico ao da empresa, o que é extremamente conveniente para Votorantim. O Parecer Técnico emitido pelo CRA em agosto de 2002 utiliza como argumento a possibilidade de reparação dos prejuízos causados pela diminuição da salinidade provocada pela construção da Barragem em 1982, argumento que também foi utilizado pela Votorantim.

“O aumento da cunha salina determinou nitidamente a redução de algumas populações de organismos aquáticos, principalmente aquelas de interesse comercial como a pititinga. Com a operação comercial da usina o fluxo de água voltara a ser contínuo, ocasionando a regularização da salinidade a jusante do empreendimento. Com isso algumas espécies de peixes poderão reaparecer restabelecendo o equilíbrio existente antes do barramento”. (Parecer Técnico CRA, Ago. /2002).

Entretanto, segundo peritos do IBAMA e do MPF não há garantias e são poucas as probabilidades de que o bioma retorne ao estado anterior à instalação da barragem. Os técnicos periciais do MPF concluíram, ao avaliarem o Estudo Ambiental entregue pelo empreendedor:

“Na ausência de informações científicas sobre o comportamento da salinidade do estuário não há como verificar se os temores manifestados pelo grupo Pró-conselho Deliberativo da Resex, em sua representação no MPF tem ou não fundamento ou poderão se concretizar no futuro. Entendemos que apenas um especialista na área seria capaz de verificar a procedência da visão otimista dos autores do Estudo Ambiental que defendem que “...com a implantação do sist. de barragem e o posterior aumento da vazão, as espécies que vinham até

essa área em busca de alimento, abrigo ou para desovarem, tenderão a retornar “(idem) . (MPF Informação Técnica n. 135/03).

A respeito deste debate, outros agentes foram convocados pelo MPF a participar da questão, os especialistas do saber científico. Em maio de 2006 o MPF enviou ofício à reitoria da UFBA, solicitando um oceanógrafo e um especialista em hidrologia para acompanhar programas de monitoramento dos índices de salinidade da água da UHE. O professor Guilherme Lessa passou a acompanhar as discussões e orientou a tese de doutorado de Fernando Genz sobre o impacto do fluxo de sal provocado pela operação da UHE de Pedra do Cavalo na porção à jusante da barragem. Segundo os estudos, a operação da usina repercute na salinidade da água, e caberia a área da biologia analisar se a amplitude desta alteração repercute na fauna local na Baía do Iguape. Genz detectou em sua tese que o Baixo Paraguaçu corresponde à porção mais sensível à variação da vazão da hidrelétrica. (Genz, 2006).

Além da hipótese defendida pelo Estudo Ambiental sobre o retorno das espécies originárias carecer de comprovação dos especialistas em biologia, caso se concretizasse não proporcionaria benefícios para população ribeirinha local. O conhecimento técnico é constantemente valorizado em detrimento da realidade da *vida nua*, os pescadores não são ouvidos e na prática, se a Baía do Iguape que passou a prevalecer como ambiente estuarino após a construção da barragem retornar a sua condição predominantemente fluvial na maior parte do ano, o fato implicaria na perda de inúmeras espécies de mariscos e moluscos. Áreas que anteriormente ficavam emersas durante a maré baixa possibilitando a mariscagem ficariam constantemente submersas devido ao fluxo contínuo provocado pela UHE, inviabilizando a mariscagem no local. (IBAMA, 2004).

3.8. Divergências entre órgãos licenciadores

Uma questão levantada pelo Inquérito Civil evidenciou divergências entre os órgãos responsáveis pelo licenciamento ambiental nos âmbitos federal e estadual, o IBAMA e o antigo CRA, atual INEMA. As evidências de negligência do órgão na gestão do meio ambiente do Estado da Bahia trouxeram prejuízos à “boa reputação” do órgão. O CRA passou por alterações e teve sua denominação modificada para IMA, Instituto de Meio Ambiente. Posteriormente o

mesmo agregou ao INGÁ, sendo criada a autarquia denominada INEMA em 2011 com o intuito de promover a integração do sistema de meio ambiente e recursos hídricos do estado da Bahia, como foi apresentado no primeiro capítulo.

Ao intervir no processo de licenciamento para concessão da anuência para Licença de Operação em 2005, intervenção que foi determinada pelo MPF em virtude do Inquérito Civil em tela, o IBAMA determinou uma serie de condicionantes e medidas compensatórias que deveriam ser cumpridas como condição para a implantação da usina. No entanto, o CRA ao conceder a Licença de Operação por quatro anos, não incluiu todas as condicionantes enumeradas pelo IBAMA, excluindo da lista a compensação ambiental que determinava o apoio à elaboração do plano de manejo¹⁸ da RESEX.

Foi realizada em 2005 uma reunião entre os representantes do empreendimento e o IBAMA para tentar solucionar a divergência¹⁹. No entanto na ocasião os participantes não chegaram a um consenso sobre as condicionantes apresentadas pelo IBAMA. A Votorantim se apoiou ao que foi determinado pelo CRA como justificativa para refutar as condicionantes impostas pelo IBAMA sob o argumento de que o órgão licenciador seria o CRA e de que a empresa estaria cumprindo as condições impostas pelo órgão estadual, que por sua vez seguia as determinações do CONAMA.

Após nova intervenção do MPF em 2005, a Votorantim permaneceu relutante em aceitar a condicionante relativa à Reserva Extrativista e argumentou que as condicionantes propostas pelo IBAMA configurariam uma transferência de responsabilidades do órgão governamental para a empresa. Os advogados da Votorantim argumentaram contra a exigência de dois requisitos para a concretização da compensação ambiental: que o empreendimento configure significativo impacto ambiental e que seja exigido o EIA/RIMA para se considerar o grau do impacto.

Com o intuito de permanecer isenta da compensação ambiental sobre a Resex, a Votorantim reluta em admitir que a UHE produz significativos impactos socioambientais na Baía do Iguape. Os advogados argumentam que a Resex está fora da zona de amortecimento da

¹⁸ A condicionante subtraída prevê um programa de capacitação e orientação técnica voltado aos pescadores da RESEX e o desenvolvimento de ações.

¹⁹ A divergência foi retomada pelo representante do IBAMA durante a Audiência Pública para debater sobre os prejuízos da UHE à jusante da barragem de Pedra do Cavalo, em Maragogipe em julho de 2017.

usina e que não há significativo impacto ao meio ambiente, de modo que o CRA não exigiu da empreendedora a elaboração do EIA/RIMA. A empresa de advocacia alegou também que o IBAMA qualificou os prejuízos como indiretos quando da reunião realizada no CRA. Entretanto, o IBAMA ressaltou que “a definição do que será destinado para as compensações ambientais é de incumbência dos órgãos ambientais, não cabendo ao arbítrio do empreendedor decisões sobre este assunto”²⁰. A empresa tirou proveito da omissão do CRA em relação à dispensa do EIA/RIMA para eximir-se do cumprimento da medida compensatória referente à Resex. Mais uma vez evidencia-se o contexto em que o EIA/RIMA funciona como um instrumento burocrático, uma formalidade administrativa que não produz efeitos na realidade prática, reforçando a visão hegemônica dos projetos percebidos como inexoráveis e inquestionáveis. (Zhourri, 2012).

Em junho de 2005 o procurador do MPF concluiu que a licença cedida pelo CRA *carecia de validade*, pois “o ente estadual responsável pela condução do licenciamento não poderia autorizar a operação do empreendimento com desprezo às exigências do IBAMA, formuladas com base normativa” (Despacho MPF junho 2005). Como providência o MPF enviou uma Recomendação Legal à Votorantim, exigindo a implementação de todas as condicionantes impostas pelo IBAMA. Também determinou que a Votorantim buscasse sanar a questão da irregularidade da licença concedida pelo CRA. O MPF colocou ainda a necessidade de averiguar a conduta da gestora do CRA ao liberar a licença sem incorporar todas as condicionantes do IBAMA (Recomendação Legal MPF, 2005). No entanto, no mês seguinte, a Votorantim não aceitou as recomendações legais e solicitou a *retratação de recomendação*, enviando ao MPF como resposta o documento elaborado pela empresa de advocacia mencionada anteriormente, com uma abordagem altamente depreciativa das atividades realizadas pelos pescadores quilombolas.

A suspeita de haver uma relação estreita entre o CRA e a Votorantin, além dos limites estritamente profissionais, intensificou-se na medida em que prossegui no exame dos volumes do inquérito. No relatório de fiscalização ambiental de vistoria realizada em julho de 2006, para atender a solicitação do MPF de verificar a ocorrência de mortandade de peixes e moluscos na Resex, os técnicos do CRA ignoraram todos os depoimentos das lideranças dos movimentos sociais que afirmam enfaticamente que a UHPC tem causado o adoçamento do rio, ou seja, a

²⁰ IN – maio de 2005 – 4º CCR.

diminuição da salinidade, e a conseqüente mortandade de peixes e mariscos. Através dos depoimentos vê-se claramente a constatação da mortandade da fauna marinha:

“O senhor Antônio dos Santos, presidente da Associação dos Moradores do Pilar afirmou que o volume do pescado diminui sempre que a UHE abre as comportas, devido ao maior percentual de água doce na calha do rio.(...) Segundo Genilson de Jesus da Associação de Pescadores e Marisqueiros do Dendê ASMAD, de Maragogipe, a geração de energia pela UHE pedra do cavalo mudou totalmente o ecossistema do estuário. Segundo ele o teor mudou tanto que os animais passaram a beber água no estuário, ele afirmou ainda que aproximadamente 12 mil pessoas vivem da atividade pesqueira em Maragogipe e por causa da falta de peixe estas pessoas vem passando dificuldades financeiras.(...) A sra. Bia vice-presidente da Associação dos Marisqueiros e Pescadores de Nagé relatou que a geração de energia da barragem adoçou ao rio afugentando o camarão, sururu, ostra e pititinga, e com isto prejudicando as pessoas (aproximadamente 90% da pop. local) que vivem da pesca.(...) O Sr. Erivaldo da Colônia de Pescadores do Iguape confirma a diminuição da atividade pesqueira na região”. (Relatório de fiscalização ambiental - julho de 2006/ Inquérito nº 1.14.000.000128/2003-83).

Desconsiderando todos os depoimentos dos pescadores, o CRA aceitou a justificativa da representante da Votorantim. Esta representante defendeu que a queda da produção pesqueira no Paraguaçu foi uma conseqüência do declínio nas atividades de fumo e cana de açúcar na região, o que, segundo ela, estaria causando a sobrepesca e a pesca predatória. Com este argumento, ela procurou isentar a Votorantim da responsabilidade sob a mortandade de peixes no estuário do Iguape e no Baixo Paraguaçu, localizado a jusante da barragem. O espanto maior foi a conclusão dos técnicos do CRA, pois em relação ao empreendedor seria de se esperar, tendo em vista a análise do inquérito em pauta, a elaboração de um discurso para abdicar-se das responsabilidades sociais e ambientais. O CRA concluiu em sua avaliação que “não foi verificada mortandade de peixes ou qualquer atividade degradante visível na área inspecionada”, desconsiderando todos os depoimentos descritos no relatório²¹.

A Recomendação conjunta do MPF e MPE de dezembro de 2008 enfatiza que o CRA não observou as condicionantes colocadas pelo IBAMA e que o CRA foi omissivo no

²¹ Um caso de negligência e omissão que ilustra o cenário de descaso e precariedade das políticas ambientais e sociais no estado da Bahia.

cumprimento de deveres institucionais, especialmente a fiscalização. A Recomendação considera que a operacionalização da barragem foi propagada como um dos fatores que potencializaram o fenômeno da “maré vermelha”, a qual motivou a criação do Núcleo de Defesa da Baía de Todos os Santos (NBTS) no MPF.

A suspeita de conivência entre órgãos licenciadores e Votorantim foi denunciada pelos pescadores do Baixo Paraguaçu em carta redigida pelo Movimento dos Pescadores enviada ao MPF em janeiro de 2010.

“No primeiro semestre de 2007 a proliferação de microalgas provocou acentuada mortalidade dos recursos pesqueiros, durante este período, os municípios de São Félix, Cachoeira e Maragogipe sofreram um colapso econômico sendo que em Maragogipe o prefeito chegou a decretar situação de emergência, tornando evidente a importância da pesca artesanal como base da economia local. Apesar da importância crucial da pesca artesanal para estas comunidades, o poder público não deu até o momento a devida atenção à pesca artesanal. Mais uma vez estamos diante de mecanismos que marginalizam pescadores, marisqueiras e quilombolas do acesso aos programas de desenvolvimento socioeconômico do país”. (Carta do MPP ao MPF, 2010).

A carta denuncia a operação da Usina com Licença de Operação vencida e ressalta que “a empresa não foi embargada por operar sem licença e sequer foi multada por operar em desconformidade com a legislação” (Carta MPP ao MPF, 2010). O movimento “considera estranho o fato do órgão licenciador permitir que a licença para a continuidade da operação da empresa esteja tramitando como um processo inicial de licença de operação, uma vez que a empresa operou durante vários anos consecutivos, causando forte impacto ambiental e está envolvida em forte conflito com os pescadores e outras organizações da sociedade civil organizada na Resex do Iguape.” (Carta do MPP ao MPF, 2010). O MPP solicita ao MPF uma investigação sobre a “ocorrência de manipulação dos dados e má fé por parte da empresa na facilitação do processo de licenciamento”. A carta solicita também que o MPF apure se houve “responsabilidade comissiva ou omissiva por parte do IMA (antigo CRA) neste processo”²².

²² Marcos Brandão da CPP retomou esse argumento durante a audiência pública em julho de 2017 ressaltando que o fato da Votorantim ter perdido o prazo de requerer a renovação da licença em 2009 foi “muito conveniente para uma empresa poderosa com uma assessoria jurídica bem articulada e uma assessoria ambiental tão dispendiosa”. Ele explicou que como penalidade ao “esquecimento” da empresa, o INEMA aplicou uma multa de 150 mil na empresa e determinou a realização de uma nova Licença de Operação. Ou seja, em 2009 seria feita uma Licença

Em reunião ocorrida em setembro de 2008 reuniram-se os representantes do movimento dos pescadores, representantes das comunidades quilombolas, do conselho deliberativo da Resex, do Conselho Pastoral da Pesca, dos órgãos ambientais e governamentais, IBAMA, IMA, ICMBio, INGÁ/BA, CERB, EMBASA e o Procurador da República para discutir sobre as irregularidades e danos causados pela usina hidrelétrica sob a Baía do Iguape. A reunião foi marcada por polêmicas e debates, um caso ocorrido na reunião demonstra os mecanismos de *marginalização das audiências públicas*, elucidado por Andrea Zhouri ao analisar o caso da hidrelétrica de Belo Monte, na qual as audiências aparecem como meros formalismos em que são “encenados” os procedimentos administrativos democráticos. Nessas reuniões verifica-se “uma inversão do princípio político, as comunidades, ao defenderem seus direitos, são vistas como ameaças à democracia e suas manifestações consideradas um desrespeito à autoridade representada pelos tomadores de decisão do campo ambiental” (Zhouri, 2012:57).

Os conselheiros do conselho deliberativo sublinharam nesta reunião que a *representatividade do Conselho Deliberativo não tem sido respeitada*, denunciaram a ação do empreendedor por atuar se apoiando em relações de assistencialismo e cooptação, de forma a desarticular as comunidades através da distribuição de cestas básicas e do oferecimento de emprego a algumas pessoas. O representante do CPP apontou também a presença de “indícios de uma vinculação não muito correta entre o IMA e o empreendedor, pois o IMA vem aprovando o licenciamento ambiental e postergando assuntos como condicionantes, mas os problemas não são resolvidos”. Como um dos desdobramentos da reunião, o MPF publicou em dezembro de 2008 nova Recomendação determinando ao IMA que “não efetive a renovação da licença de operação da UHPC que expira em fevereiro de 2009 sem o integral cumprimento das condições”.(MPF, Ata da reunião set/2008).

Neste contexto observamos que, com frequência, as recomendações são desconsideradas e os empreendimentos permanecem em marcha, configurando um quadro de flexibilização do licenciamento ambiental, como ocorre no caso de Belo Monte (Zhouri, 2012). A história se repete no caso da Hidrelétrica de Pedra do Cavalo, pois que a UHE permanece

de Operação e não uma Licença de Renovação. Marcos argumenta que, na prática, isso implica que para renovar a licença, a empresa teria que demonstrar os danos realizados ao ambiente e às comunidades, teria que apresentar os relatórios e todo o monitoramento realizado, ao passo que para realizar uma licença de operação, todo esse histórico seria ignorado como se todo o processo tivesse início a partir desta data.

ativa e em funcionamento, desrespeitando as recomendações do MPF e o fato da licença de operação se encontrar vencida desde fevereiro de 2009.

3.9. Licença de Operação Vencida desde 2009

Desde 2009 a BHPC vem sendo operada sem a licença de operação, o motivo seria o fato da empresa não aceitar as medidas compensatórias impostas pelo IBAMA e permanecer alegando, a despeito dos inúmeros estudos e indícios que comprovam o contrário, que os impactos socioambientais gerados pela Usina Hidrelétrica seriam insignificantes. Vimos a partir da análise do Inquérito Civil nº 1.14.000.000128/2003-83 que este impasse se arrasta por mais de uma década pois, desde a primeira Licença de Operação emitida pelo CRA em 2003 a questão da necessidade de compensação à reserva extrativista Baía do Iguape havia sido levantada pelo IBAMA e pelos próprios pescadores quilombolas. A Votorantim persiste no argumento de que o órgão licenciador, IMA antigo CRA, na época do primeiro licenciamento em 2003 não exigiu a entrega do EIA-RIMA e não teria incluído todas as condicionantes impostas pelo IBAMA quando concedeu anuência para o empreendimento.

As omissões por parte dos órgãos ambientais fizeram com que os pescadores quilombolas do Baixo Paraguaçu desacreditassem no processo de licenciamento ambiental. A Votorantim tirou proveito do fato da não exigência do EIA-RIMA usando o mesmo como argumentação de que “o pagamento da compensação ambiental não seria legalmente cabível, pois o empreendimento não foi licenciado por meio de EIA-RIMA”. A empresa argumenta ainda que o “CRA à época como órgão licenciador tinha autonomia para estabelecer as condicionantes e exigências que considerava pertinentes para equacionar os impactos que o empreendimento poderia vir a causar ao meio ambiente”.

Outro argumento utilizado pela Votorantim desde 2006 alega que a UHE não estaria impactando diretamente a Resex Baía do Iguape, e por este motivo a empresa não teria que arcar com as medidas compensatórias sobre a Resex. Entretanto foi amplamente comprovado que a diminuição da salinidade no trecho entre a UHPC e a Baía do Iguape é bastante significativa, por isto o IBAMA concluiu, em setembro de 2006 que “a existência da barragem Pedra do Cavalo e Respectiva UHE estão impactando diretamente e de forma significativa a

Resex marinha Baía do Iguape”. O IBAMA ressalta que a usina é um empreendimento cujas características o enquadram no rol apresentado no inciso XI, art. 2 da resolução CONAMA 001/1986, o qual define os empreendimentos passíveis de elaboração do EIA/RIMA. O caso nos leva a refletir sobre a efetividade destes órgãos ambientais, uma vez que a invalidação da anuência e a falta do licenciamento não afetaram a operação regular da usina, a qual permanece em pleno funcionamento.

Apesar das comunidades denunciarem, por mais de quinze anos, os danos a que têm sido submetidos pela usina: mudanças na hidrodinâmica do rio, mudanças na geomorfologia do rio, flutuação de vazão, extinção de espécies de peixes e mariscos, diminuição do pescado e do tamanho dos peixes, aparecimento de coceiras e algas causadoras de doenças, degradação da qualidade da água e baixa vazão do rio, os órgãos responsáveis continuaram autorizando o seu funcionamento até 2009, e mesmo sem licença a empresa segue atuando²³.

Passemos agora ao quarto capítulo, nesta parte da tese procurarei delinear aspectos materiais sobre o agenciamento dos quilombolas pescadores do Baixo Paraguaçu sobre o rio Paraguaçu e a *maré*.

²³ O inquérito civil e seus desdobramentos demonstram que apesar da apropriação por parte dos pescadores quilombolas do Baixo Paraguaçu dessa *contra-tecnologia* de governo, a escuta não é feita, pois o dispositivo de *contraconduta* é submetido à mesma ordem burocrática procedimental.

CAPÍTULO 4

OS QUILOMBOLAS E O PARAGUAÇU

Neste capítulo apresento considerações sobre o agenciamento do rio Paraguaçu pelos quilombolas que habitam em seus arredores, em sua dimensão material. Esse agenciamento pode ser melhor tangenciado ao explicitarmos a relação social, permanentemente construída, atualizada e reinventada, entre os quilombolas do Baixo Paraguaçu e o rio Paraguaçu. Em primeiro lugar, menciono e apresento as duas comunidades onde realizei a maior parte do trabalho de campo, Salamina e Engenho da Ponte. Em seguida, apresento considerações sobre a situação vivida por essas comunidades no que tange ao acesso aos serviços básicos, água, saneamento básico, energia elétrica e moradia. No tópico seguinte, discorro sobre a diminuição das atividades da pesca e da mariscagem provocados pela Usina Hidrelétrica de Pedra do Cavalo e sobre como isso afeta os modos de vida na Salamina e Engenho da Ponte, a partir de descrições e relatos sobre o cotidiano na *maré*. Mais à frente, discorro sobre práticas produtivas caracterizadas por uma alternância de ações, estas consistem em recorrer a alternativas, quando as atividades na *maré* ficam inviabilizadas, a exemplo do caso das *coceiras*, para garantir a subsistência. Em seguida apresento considerações inspiradas pelas conversas e pela observação participante na *maré*, no que tange aos saberes tradicionais sobre os fenômenos das marés, sendo esta a variante que mais interfere na prática da pesca nativa.

Por último, apresento uma contextualização das relações assimétricas entre os fazendeiros da fazenda Salamina e os quilombolas desta comunidade. Esta descrição se mostra importante pois, no caso da Salamina, a subjugação pelos fazendeiros esteve intimamente ligada às formas como os nativos desta comunidade se relacionam com o rio e realizam extrativismo na *maré*, principalmente no que tange aos apetrechos e artes de pesca. Na Salamina, a relação com os fazendeiros afetou de forma profunda o cotidiano da comunidade, particularmente em sua dimensão material. A análise do RTID sobre a comunidade do Engenho da Ponte (INCRA/RTID, 2014), me levou a considerar que as relações com a proprietária do terreno em que se instalava uma fazenda, a qual se sobrepunha ao território da comunidade, ainda que assimétricas, teriam sido menos conflituosas, por isso, suponho que tais relações não afetaram de forma determinante a interação dos nativos do Engenho da Ponte com a *maré*, sobretudo a respeito dos apetrechos e artes de pesca.

4.1. Engenho da Ponte e Salamina-Putumuju

A comunidade quilombola Salamina-Putumuju está localizada entre a Baía do Iguape e o Canal do Paraguaçu, na margem direita do rio. O território da comunidade é composto por famílias distribuídas entre oito localidades, ou *bairros*. As famílias quilombolas que habitam o território constituem laços de parentesco e afinidade entre si, os quais determinam a configuração da ocupação territorial. Ao todo somam cerca de cinquenta casas.

Na localidade conhecida por *Sede* ou Forte Salamina estão as ruínas de construções que compõem parte do Patrimônio Histórico da Humanidade, um suntuoso engenho de cana de açúcar e fumo do séc. XVI composto por engenho, casa grande, senzala e forte. As demais localidades que compõem o território do Quilombo Salamina-Putumuju são denominadas: Tororó, Olaria, Dunda, Cais do Engenho, Rio do navio, Engenho Novo, Ferreiro e Putumuju. Na Olaria e no Tororó vivem cerca de quinze famílias, em cada uma delas, e na Sede vivem cerca de dez famílias. Parte dos quilombolas pescadores da comunidade Salamina-Putumuju foram submetidos à evangelização de missionários e, por isso, cerca de setenta e cinco por cento dos quilombolas dessa comunidade se declaram adeptos da igreja evangélica.



Forte da Salamina

Passemos então à apresentação da comunidade quilombola Engenho da Ponte, ela é formada por famílias que cultivam roças, extraem dendê, realizam rituais e vivenciam a *maré* de forma intensa tanto no plano material como cosmológico²⁴. Ao todo, são 110 habitantes distribuídos em 34 núcleos familiares, até a data da pesquisa de campo. O Engenho da Ponte está localizado há aproximadamente 40 km da cidade de Cachoeira e pertence ao distrito de Santiago do Iguape. A comunidade é referida pelos quilombolas como sendo uma das comunidades das *cabeceiras do rio*, assim como quinze demais comunidades quilombolas pertencentes ao distrito de Santiago do Iguape, as quais compartilham histórias e origens comuns, ao mesmo tempo que constituem particularidades entre si. As trajetórias dessas coletividades se desenrolaram em paralelo às trajetórias da instalação e funcionamento de engenhos de cana de açúcar na região no tempo colonial. O processo de titulação aberto junto ao INCRA aponta que as comunidades Kaonge, Kalembá, Engenho da Praia, Engenho da Ponte e Dendê compõe um único território quilombola. Os moradores do Engenho da Ponte se referem à sua comunidade pelo apelido “Ponte”, doravante adotarei a denominação nativa. As comunidades localizadas e viventes nas *cabeceiras do rio* produziram e inventaram, a partir da relação particular com esse ambiente particular, uma multiplicidade de práticas e maneiras de vivenciar a *maré* que demarcam diferenças em relação às comunidades do Baixo Paraguaçu que habitam localidades onde o rio e o mar são *abertos*.

Encontramos na Ponte pessoas que pelas suas práticas e discursos, demonstram participar e vivenciar o mundo dos seres encantados que habitam a *maré*²⁵ de forma particular. A conexão com a dimensão religiosa do rio é explicitada, dentre outras coisas, nos rituais de matriz africana, na celebração dos carurus e nas oferendas aos seres que habitam o rio e a *maré*. Mara²⁶ demonstra orgulho ao se declarar adepta de uma religião de matriz africana: “Eu sou de Oxum, minha religião é matriz africana, nasci no dia 8 de dezembro ... nasci toda ... hahahaha (risos)! Ainda vim morar em um lugar que a padroeira da comunidade é Nossa Senhora da Conceição. Você vê que ... nasci no 8 de dezembro em outro engenho, casei e vim pra aqui onde tem uma igreja que é de Nossa Senhora da Conceição. Embora a gente cultue mais hoje

²⁴ As dimensões materiais e cosmológicas não são separadas nessa comunidade, mas imbricadas.

²⁵ Essa dimensão, mais “simbólica” e cosmológica, da relação social entre os quilombolas do Baixo Paraguaçu e o rio Paraguaçu será abordada no próximo capítulo.

²⁶ Mara, é gestora da escolinha do Engenho da Ponte, e importante liderança quilombola, foi uma das fundadoras da Articulação de Mulheres Pescadoras da Bahia.

em campo, um dos doze filhos de Egídio²⁷, Nadson, estava construindo a sua casa, próximo à casa de seu pai com a ajuda de Bié, irmão de Dui e atual líder religioso da Salamina.



Manoel e Nadson construindo a estrutura da casa de taipa

Os moradores da Salamina aperfeiçoaram bastante a técnica da construção de casas de taipa, as construções são rebocadas e ornadas com lindas decorações feitas de conchas de mariscos e corais do rio. No entanto, os quilombolas da comunidade preferem morar em casas de tijolo pois as casas de taipa são mais precárias e apresentam alguns inconvenientes, a exemplo do fato de que vários moradores foram picados pelo barbeiro transmissor da doença de Chagas e de que as casas de taipa necessitam constantemente de reformas.

Observei durante a realização da pesquisa de campo que uma das tecnologias de governo mais demandadas pelas comunidades do Baixo Paraguaçu foi o “Minha Casa Minha Vida”, o qual foi implantado em algumas comunidades quilombolas da Baía do Iguape, como Engenho da Ponte, Kaonge, Dendê e Kalolé. Do ponto de vista de Benedito, a grande dificuldade na execução do “Minha Casa Minha Vida” na Salamina é a condução dos materiais de construção até a comunidade, ele aponta que a vontade e a necessidade dos quilombolas da Salamina são tão fortes que eles se dispuseram a realizar mutirões para transportar os materiais de construção utilizando suas canoas, assim como aconteceu com a construção da escola na Olaria. Alguns quilombolas da Salamina têm enfrentado problemas com as empresas contratadas pelo governo para a construção das casas, Benedito relata que a Caixa Econômica Federal informou que ele e Egídio receberam casas no valor de vinte mil reais cada uma, contudo, ele denuncia: “a gente não viu um bloco sequer”.

²⁷ Egídio Borges, liderança quilombola, pescador aposentado pela colônia de pescadores Z7, nascido no Quilombo Salamina-Putumuju.

“Então vieram aqui e falaram que era pra eu roçar a minha casa e pra Egídio, roçar a dele. Até hoje não apareceu ninguém. E tá na Caixa Econômica que a gente já recebeu essas duas casas. A minha e a de Egídio, tá gravando? E a gente não viu um bloco sequer. E a gente tá com dificuldade, porque tá tendo um projeto pra outra empresa vir fazer as casas daqui do quilombo Salamina-Putumuju e eu mais Egídio tá fora. Ai o pessoal tá dizendo que a gente tem que ir na Caixa, saber como é esse negócio, mas se a Caixa liberou o dinheiro dessas duas casas, como é que ela vai dar outra? Então, praticamente a gente tá fora”. (Benedito, Salamina).

No Engenho da Ponte a maior parte das casas também são feitas de taipa, as comunidades *das cabeceiras* tiveram acesso ao programa do governo “Minha Casa Minha Vida” através do Centro de Cultura Vale do Iguape (CECVI) em 2012, quando as comunidades conquistaram a construção de 50 casas direcionadas às dezesseis comunidades filiadas ao Conselho Quilombola Vale do Iguape (CQVI). Até o momento da realização da pesquisa de campo no Engenho da Ponte, nove casas do “Minha Casa Minha Vida” haviam sido construídas nessa comunidade, outras vinte e sete casas que compõem a comunidade são feitas de taipa e as famílias que as habitam aguardam pela chegada dos materiais de construção e pela substituição das mesmas por moradias do “Minha Casa Minha Vida”, solicitadas pela Associação Quilombola do Engenho da Ponte mediante afiliação ao CECVI.

Em conversa com uma moradora nascida no Engenho da Ponte, Maria Nalva de 57 anos, observei que embora as casas do “Minha Casa Minha Vida” sejam almeçadas e necessárias aos quilombolas, elas não atendem à todas as especificidades das famílias. Em vários casos, as casas de taipa abrigam um número elevado de pessoas e, em muitos casos, mais de um núcleo familiar. As habitações do “Minha Casa Minha Vida” seguem um padrão e possuem todas um mesmo perímetro, ou seja, todas as casas possuem a mesma área. O núcleo familiar de Nalva é composto por oito moradores, a casa oferecida pelo “Minha Casa Minha Vida” não comporta toda a família dela e Nalva abdicou da casa do Programa²⁸ que seria destinada à sua família, a qual foi destinada para outras famílias da comunidade que também aguardavam a substituição da habitação. Embora seja importante e necessário que o Programa “Minha Casa Minha Vida” seja expandido e implantado nas demais comunidades do Baixo Paraguaçu, essa tecnologia de governo apresenta limitações pois não se adequa a todas às realidades das comunidades. O programa “Minha Casa Minha Vida”, assim como muitas tecnologias de governo, foi projetado a partir de uma racionalidade que reduz a pluralidade das relações de parentesco e composições

²⁸ Programa “Minha Casa Minha Vida”

familiares à uma única forma, limitadora, a qual como uma armadura, aprisiona os múltiplos viveres e modos de existência de muitas famílias quilombolas do Baixo Paraguaçu.

A respeito do acesso à água, a região do Vale do Iguape é conhecida por abrigar grandes mananciais de água, o próprio nome “Iguape” em tupi-guarani significa “água redonda”, ou “enseada de um rio”²⁹, entretanto, o acesso à água tratada ainda não foi conquistado pela maior parte das comunidades quilombolas do Baixo Paraguaçu.

Através de muitas lutas e mobilizações cinco comunidades *das cabeceiras* que compõem um território contínuo³⁰, Kalembá, Kaonge, Engenho da Ponte, Engenho da Praia e Dendê conquistaram o acesso à água encanada no ano de 2010, através de um projeto requisitado junto à Companhia de Desenvolvimento e Ação Regional (CAR) do Governo da Bahia. A comunidade Engenho da Cruz, embora não componha esse território contínuo pleiteado junto ao INCRA, em conjunto com as cinco referidas comunidades também obteve acesso à água encanada³¹. Jorlane, moradora do Kaonge explica:

“Através de um projeto que fizemos, conseguimos. Projeto com a CAR, tem sete anos. Antes era muito difícil, a gente criava junto, era a água de cavalo, de boi, a água que o boi bebia era a água que a gente se alimentava. A gente captava a água da chuva quando chovia, na época da seca ía lavar a roupa lá do outro lado da mata. Era muito sacrifício, muitas pessoas foram embora porque aqui era escravidão. Éramos escravizados”. (Jorlane, Kaonge).

A água que os moradores dessas cinco comunidades, somada à comunidade do Engenho da Cruz, utilizam é captada de um minadouro existente na mata adjacente às comunidades, segundo Jorlane, “Ela vem através da gravidade”. No Engenho da Ponte as péssimas condições das estradas que dão acesso à comunidade dificultam o acesso dos moradores a necessidades básicas como acesso aos serviços de saúde, e compra de produtos alimentícios.

No território da Salamina, as evidências apontam que devido aos processos históricos de dominação aos quais a comunidade foi submetida, as mobilizações políticas e o fortalecimento das lideranças tardaram a ganhar notoriedade. Isto refletiu e ainda hoje reflete

²⁹ Dado obtido em conversa com o líder quilombola Ananias Viana.

³⁰ Pleiteado junto ao INCRA pelo RTID elaborado em 2014

³¹ A comunidade do Engenho da Cruz

na realidade da comunidade, até a data da escrita desta tese (2018) os quilombolas da Salamina não dispõem de água tratada e saneamento básico, a maior parte das moradias não possui um banheiro sanitário convencional. Com a recente titulação de parte do território em 24 de maio de 2018 os moradores e lideranças ficaram muito motivados, pois acreditam que somado á titulação, demais políticas públicas serão acessadas pela comunidade como saneamento básico, sistema de abastecimento de água, saúde e moradia.

Em termos econômicos a eletrificação da Salamina representou uma melhoria crucial para a comercialização do camarão e do pescado, anteriormente o camarão e o peixe, sobretudo a pescada, destinados à venda, eram estocados exclusivamente defumados. O processo de defumação agrega algum valor ao camarão, entretanto o processo de defumação é bastante trabalhoso. Após a eletricidade os pescadores possuem a alternativa da estocagem dos produtos pesqueiros em freezers ou nos congeladores das geladeiras nas próprias casas, o que trouxe maior independência aos quilombolas pescadores desta comunidade, com relação ao mercado consumidor constituído basicamente por atravessadores. (Martins, 2014). “Nós vendemos o camarão-branco por quinze reais o litro. Porque a gente vende aqui, quem compra aqui já são os atravessadores, já compram pra revender. Aí quando chega lá em Maragogipe eles chumbam ele, dá mais peso, que eles vendem à quilo. Eles lá vão vender o litro, vai sair a dezoito (reais). Ele chumbado ainda. O verde eles vendem a vinte, vinte e dois (reais).” (Benedito, Salamina).



Defumação do camarão no cesto feito de cipó, na cozinha externa da casa de Benedito.

Com a “chegada” da luz elétrica na Salamina alguns moradores instalaram bombas d’água em suas casas, a exemplo de Benedito onde permaneci durante o trabalho de campo. No terreiro de Benedito uma “mangueira” de água é usada para a realização das tarefas da casa, quintal e roça, a exemplo de aguar a plantação, lavar as louças, tomar banho, lavar as roupas, fornecer água de beber aos animais e humanos. Com a chegada da eletricidade Dui comprou e instalou uma bomba d’água e a tubulação com a ajuda de vizinhos e parentes a qual extrai água da nascente, em uma localidade chamada Sete Jaqueiras, de um *braço do Rio do Navio*, que corre dentro da área delimitada do território da comunidade. “Aqui tem nascentes, se não tivesse a gente não tinha água” (Benedito).

Segundo Egídio as nascentes da Salamina estão contaminadas, ele ressalta que foi realizado um estudo por estudantes e professores da UFBA, coordenado pela professora Maria Caputo, no qual detectaram a contaminação. Emílio, coordenador da associação quilombola da Salamina, juntamente com demais lideranças da Salamina encaminharam os resultados desses estudos para a prefeitura de Maragogipe na intenção de reivindicar água tratada para a comunidade “a gente levou pro município e até hoje nenhuma atenção o município deu a comunidade. Agora na gestão de ‘Vera da Saúde’, é engraçado que ela deixou claro que era da saúde, mas infelizmente pouco faz” (Emilio, Salamina). Segundo Emílio, embora à água obtida pelas bombas d’água demandem uma *força tarefa* menos intensa, a qualidade da água extraída das bombas é equivalente à água dos rios.

A maior parte das casas da Salamina não possuem bombas d’água, nesses casos os moradores lavam roupas, tomam banho e obtém água para consumo e para as tarefas domésticas em riachos, cascatas, bicas e fontes de água doce que são abundantes no território. Porém, em algumas localidades da Salamina as fontes de água doce não são abundantes, é o caso da Olaria onde já houve a tentativa de se cavar um poço artesiano, sem sucesso, “tem uma senhora na Olaria, dona Toinha, se você ver a distância que ela anda pra pegar um balde d’água pra beber e a idade dela, pra vir com um balde na cabeça e outro na mão você fica abismada” (Emilio).

Na *Sede*, Nanci, filha de Dona Rufina³² explica que as *bicas* que têm na *Sede*, as quais vêm do *minador*, secam durante o verão, “água aqui é no rio minha filha, pra beber aqui, quando tá o verão aperta aqui, nós tem que pegar do outro lado no *Calafate*, vai de canoa porque seca

³² Parteira da comunidade e devota da Santo Antônio, cozinheira e esposa do vaqueiro que trabalhava para o fazendeiro Rosalvo Velho.

aqui. E pra lavar também, leva as roupas, lava tudo lá e vem embora, normal” (Nanci, Salamina).

Observamos mecanismos de biopoder e racismo institucional no contexto do acesso das comunidades quilombolas do Baixo Paraguaçu à água tratada e do suprimento das necessidades básicas, embora as comunidades da Salamina e Engenho da Ponte, assim como as demais comunidades do Vale do Iguape, há mais de quinze anos venham sofrendo graves danos e prejuízos provocados pela Usina Hidrelétrica e, há quase quarenta anos pelo barramento construído para abastecimento hídrico de Salvador, nessas comunidades e principalmente na Salamina-Putumuju a água tratada, a luz elétrica e demais serviços básicos ainda não foram obtidos.

O quadro abaixo apresenta uma síntese de alguns serviços básicos conquistados, ou não, pelas comunidades da Salamina e Engenho da Ponte.

Comunidade	LUZ ELÉTRICA (ano de obtenção)	ÁGUA tratada	Minha Casa Minha vida	Saneamento básico
SALAMINA	2013	Não possuem - (extração com bomba d'água das nascentes)	Início em 2017 Mas nenhuma casa foi construída até a data de escrita da tese.	Não possuem
ENG. DA PONTE	Aprox. 2006	Não possuem – em 2010 conseguiram acesso à água potável através de um projeto da CAR, água captada do minadouro	Início em 2012 através do CECVI, apenas 9 casas construídas no Eng. da Ponte	Não possuem

Quadro 6) Serviços Básicos na Salamina e Ponte: água, luz, moradia e saneamento

4.3. Adaptação das Artes de Pesca

A extração de piaçava e a pesca do camarão são as principais atividades extrativistas dos quilombolas da Salamina. “A cultura da pescaria aqui é mais camarãozeira” (Emílio, presidente da associação quilombola da Salamina). Ao contrário de algumas das comunidades do Vale do Iguape onde predomina a *pescaria com gaiolas*³³, como em São Francisco do Paraguaçu e Santiago do Iguape, na Salamina, segundo meus interlocutores, esta arte de pesca não é praticada. A questão das artes de pesca na Salamina tem sua peculiaridade, os quilombolas que lá habitam e habitaram foram por várias décadas impedidos de obterem apetrechos de pesca pelos fazendeiros que temiam que através da pescaria os trabalhadores da fazenda lograssem uma autonomia e rompessem com as relações de submissão introduzidas desde o tempo dos engenhos. Retomarei este ponto adiante.

O tipo de camarão mais encontrado na Salamina é o camarão-branco, já a espécie do camarão-mouro sofreu uma drástica redução, sendo ameaçado de extinção, após a motorização da barragem para o funcionamento da UHE de Pedra do Cavalo. Emilio, coordenador geral da associação Quilombo Salamina-Putumuju e filho de Egídio, explica que a operação da barragem pela Votorantim tem provocado mudanças nos modos de vida da população. A diminuição do camarão fez com que os pescadores criassem estratégias para manejar a situação, começaram a improvisar e criar novos apetrechos de pesca para capturar outras espécies, além do camarão. “As redes que tínhamos aqui era mais *camarãozeira*, alguns tinham *guruzeira*, de anzol. Percebendo que o camarão ficou fraco devido a Votorantim aqui que retém a água, o rio praticamente tá morrendo, aí o pessoal percebeu que seria necessário também de alguma forma mudar os apetrechos de pesca. De vez ficar só no camarão, pegar outros tipos também pra poder ganhar o pão”(Emílio, Salamina).

³³ Na *pescaria com gaiolas* as espécies mais capturadas são o siri e o caranguejo.



Jundiá, liderança da Salamina, indo ao encontro com a *maré*

Com a diminuição do pescado as jornadas ficam exaustivas, pois a quantidade de horas em que passam dentro do manguezal mariscando, ou nas canoas lançando as redes se estendem significativamente, ao mesmo tempo o retorno econômico torna-se escasso.

“Estou pescando esses dias todos, estou com quatro dias de pesca. Eu devo ter ganho 54 reais, pra dividir pra dois. Porque só pesca de dois. Dá 27 pra cada um. Tira cinco de cada um pro óleo, 22 reais. Manutenção da canoa a gente nem fala, porque a pescaria tem que ter uma reserva pra manutenção da canoa, mas não dá nem pra comer, quanto mais pra manutenção da canoa. Isso foi de três dias, aí chegou hoje eu fui de novo pescar. Saí daqui eram cinco horas da manhã. Cheguei em casa 12:20. Peguei na base de 300 gramas de camarão, seis reais de camarão. Gastei um litro de óleo que custa dois. Ganhei seis pra dividir, três meu, três do colega. Uma manhã inteira, no pau, a mão toda ardida de puxar rede, porque dói”. (Benedito, Salamina).

Escurinho, morador da localidade da *Sede* na Salamina também tem vivenciado uma queda drástica na quantidade e qualidade do pescado, “a pesca tá parada, tamo pescando mas tá parada de produção. Hoje tô com cinco maré e não ganhei 200 reais. Antes eu conseguia ganhar 200 reais em um dia. Agora em cinco semanas, juntando elas todas eu não fiz 200 reais”.

Enquanto na Salamina o agenciamento da *maré* se dá, predominantemente, através de embarcações que permitem o deslocamento dos pescadores até os *pesqueiros*, no Engenho da Ponte prevalecem as relações com a *maré* denominadas em *cima do mangue*, este modo de

agenciar *a maré* não pressupõe o uso de embarcações pois é realizado nos locais fronteiriços entre a terra, a lama e a água.

Na Salamina a principal atividade de extrativismo vegetal é a extração da piaçava, enquanto no Engenho da Ponte predomina o extrativismo do dendê, com o qual produzem azeite destinado ao consumo e venda. Na Ponte as espécies mais capturadas atualmente são sururu, ostra, mirim-da-lama e algumas espécies de peixes. A ostra nativa foi muito importante para os moradores do Engenho da Ponte, atualmente a espécie é dificilmente encontrada. Mara é gestora da escolinha do Engenho da Ponte³⁴ e ativista quilombola, ela participa da Articulação de Mulheres Pescadoras da Bahia. Durante o período em que estive em trabalho de campo ela estava organizando o evento do Primeiro Encontro de Mulheres Quilombolas no Engenho da Ponte e estava tendo muitas dificuldades em obter marisco local para o evento, até o momento de nossa conversa ela tinha obtido somente o sururu. “Eu tô com oito dias que encomendei quatro quilos de marisco, até hoje só consegui, na amizade, dois quilos. Porque se não fosse pela amizade, esses dois eu não tinha conseguido. Só consegui o sururu, só teve o sururu. E com muita dificuldade. Aí a gente precisa garantir a alimentação. Aí a gente, provavelmente, vai ser preciso comprar a carne de boi, o frango, porque a gente não tem produtos da comunidade” (Mara, Engenho da Ponte).

Em tempos idos no Engenho da Ponte, ampla variedade de espécies eram encontradas na *maré* formando *tapetes* de mariscos. Para obter o marisco não era necessário se deslocar por longas distâncias das moradias até a *maré*, mas apenas caminhar curtas distâncias para capturar a quantidade necessária de mariscos para *garantir a moqueca* do dia. Muitas vezes as casas eram construídas próximas aos locais em que era possível capturar espécies de mariscos, os limites entre a *maré* e os quintais das casas eram pouco precisos. Atualmente, com a drástica diminuição dos mariscos e do pescado, a dificuldade em encontrar exemplares dos mesmos faz com que sejam necessárias várias horas de peregrinação pelo manguezal à procura das espécies.

Os dados produzidos durante a pesquisa de campo apontam que no Engenho da Ponte a atividade da pesca e mariscagem é mais precária do que na Salamina, em termos de quantidade e qualidade de pescados e mariscos encontrados. Em tempos idos, o camarão foi abundante nos manguezais próximos às comunidades quilombolas *das cabeceiras* como Engenho da Ponte, Kalembá, Engenho da Praia e Dendê. Atualmente na Salamina, embora com dificuldades, e em quantidades reduzidas, ainda seja possível encontrar o camarão, no Engenho da Ponte a espécie

³⁴ A escola atende até o ensino primário.

foi praticamente extinta. Espécies de peixes como o robalo e a embira também foram extintos nos *braços de rio* acessados pelos pescadores (as) e marisqueiros (as) da Ponte. A citada *cocqueira* também parece ser mais intensa nas comunidades *das cabeceiras* e em Santiago do Iguape do que na Salamina, o que contribui para a precariedade da pesca e mariscagem nas comunidades *das cabeceiras*.

Algumas pessoas se destacam pela perseverança em relação ao extrativismo na *maré*, a exemplo de Dona Dulce do Engenho da Ponte. Realizei a pesquisa de campo nesta comunidade durante o inverno, nessa época do ano, devido às chuvas e ventanias, a pesca e a mariscagem tornam-se arriscadas. Superando as dificuldades, Dona Dulce permanece, aos 63 anos, mariscando cotidianamente, “faça chuva ou faça sol”. Dulce é uma das poucas mulheres que também marisca à noite, ela usa lanterna e vai sozinha pela *maré* seja em *maré de escuro* ou *maré de lua*. “Tem dia que eu entro aqui e saio lá no outro porto pegando siri com a lanterna”. Ela afirma que durante a noite é melhor para capturar siri. Os homens pescam na *camboa* à noite, “os meninos que vão pescar na camboa de noite, eles vão com *candiero*, porque eles têm que botar o *candiero* dentro do copo da camboa pra guiar os mariscos, os peixes, camarão. Aí, os mariscos seguem a luz certinho e eles entram pra dentro da camboa. Eles seguem a luz”. (Dulce, Ponte).



Dulce *tratando* ostras com seu marido

Miúdo, nascido no Engenho da Ponte, pesca e marisca com seus pais desde a infância, filho de Dona Dulce, é funcionário da escolinha da comunidade realizando a função de auxiliar de serviços gerais. Ele intercala o trabalho na escola com incursões na *maré* e na mata. “Eu às vezes pesco de dia, mas eu pesco mais a noite, eu trabalho com azeite de dendê, eu trabalho na escola e a noite eu pesco. Faço azeite. Eu tenho canoa, tenho quatro camboa”. Ele explica que a *coceira* prejudica muito as jornadas na *maré* e principalmente a pesca com *camboa-de -pau* pois a *coceira*, *bofo* ou *casansão* se fixa no limo das *camboas*.

“Eu cheguei, eu e minha mãe na *maré*, em dois dias, tirar 81 quilos de ostra. Já peguei 60 quilos de camarão numa noite. Isso foi a uns 12 anos pra cá, vem piorando a cada dia. Hoje na *maré* tem uma *coceira* que ninguém guenta, começa no limo, ela pega no galho de botar a camboa e ele gruda, a ostra não se cria. Tem um limo tipo um tapete, ele cola no lugar que a ostra procria, aí quando você chega ali, aquela água daquele limo ali, se vier no corpo da pessoa, misericórdia! Sua roupa não presta mais, se pode lavar com o que for, não presta mais. Porque as mulheres mariscam mais em lugar de lama mais rasa e a gente que as vezes vai num lugar que a lama bate na cintura, eu já tive vez de voltar da *maré* praticamente nu pra casa. De tanto você se coçar acaba saindo sangue”. (Miúdo, Engenho da Ponte).

Os mariscos e pescados obtidos pelos pescadores do Engenho da Ponte são distribuídos em regime de *partilha* para as famílias de toda a comunidade. “Antigamente tinha cardume de xangó, a gente percebia por causa das garças e as gaivotas voando em cima. Eram três, quatro camboas que a gente tinha porque eram poucos pescadores, mas o pessoal todo mundo tinha, porque o pessoal que ajudava a vir tratar, a gente dava duas, três bacias a cada um. Aí pegava o peixe também e dava o pessoal pra secar”. (Miúdo, Eng. da Ponte). Em tempos de fartura de peixes e mariscos, parte do pescado era destinada à comercialização. Mara descreve que os mariscos e peixes eram vendidos nas feiras em Santo Amaro e Cachoeira. Em outras ocasiões, compradores de fora das comunidades, algumas vezes vindos de Salvador e demais cidades, se deslocavam até as comunidades *das cabeceiras* à procura dos pescados.

Os pescadores da Salamina pescam em duplas, principalmente quando a pesca é com rede, essa modalidade de pesca é denominada *camboa-de-rede*, as duplas podem variar as parcerias, e são formadas conforme os laços de parentesco e vizinhança. Os dados produzidos em campo apontam que nas demais comunidades do Vale do Iguape a pesca em dupla também prevalece em detrimento das jornadas solitárias, foi o caso encontrado em Santiago do Iguape e Engenho da Ponte. Durante o período em que acompanhei as jornadas de Dui, seu cunhado

João, marido de sua irmã, foi seu parceiro de pesca. “Para ir sozinho tem gente que pesca, mas não é coisa de deus não, o cara se mata. A rede, dois pegam, um puxa de um lado e o outro puxa do outro. E pra remar a canoa é um pau! Eu não tenho condições, de dois eu já não aguento”. (Benedito, Salamina).



Dui e João, companheiros de pesca. Ao fundo, a Ilha dos Franceses

As formas como os quilombolas da Baía do Iguape agenciam a *maré* são regidas por um sentimento de preservação e cuidado com a *maré*, a pesca com explosivos é considerada pelos quilombolas de todas as comunidades do Baixo Paraguaçu como um crime inadmissível, uma prática que machuca a *maré* e ofende os não-humanos, visíveis e invisíveis, que a habitam. A prática representa uma ofensa aos orixás. A afirmativa de que a pesca com explosivos é muito nociva e prejudicial às pescarias vindouras, pois mataria os filhotes, foi encontrada em concordância com os discursos da totalidade dos meus interlocutores quilombolas. “A gente do quilombo é contra a bomba, porque a bomba, você bota uma aqui, ela vai atingir lá embaixo, aquele marisco que tá ali debaixo morre tudo”.

Outra prática considerada danosa pelos quilombolas é a pesca com *redinha*, a totalidade dos pescadores quilombolas do Baixo Paraguaçu afirmaram não utilizar a pesca com *redinha*, pois a malha da rede é muito pequena e captura todo e qualquer pescado, sobretudo indivíduos muito jovens de várias espécies de peixes e mariscos.

Ao acompanhar jornadas de pesca com *gaiolas* em Santiago do Iguape, observei uma grande preocupação com a conservação das espécies no cuidado de devolverem à *maré* as espécies capturadas ainda filhotes, ou quando as *gaiolas* capturavam siris fêmeas com as *macufas* cheias de *ovas* e filhotes. Apesar da pouca quantidade dos mariscos obtidos na jornada, esses eram imediatamente devolvidos para a *maré*. Na Salamina, Escurinho explicou que nas reuniões do Movimento dos Pescadores a ênfase na questão da conservação exprime o tom dos discursos e das práticas quilombolas. “Eu aprendi com o pessoal da Ilha de Maré, do Movimento dos Pescadores, lá não pega a *siria*³⁵, só pega os machos. Se eu chego na *maré* e tem o caranguejo *ovado*, se eu pegar o caranguejo *ovado* vou estar matando quantos filhos? Eu mesmo não penso em mim, eu penso nos meus netos, nos filhos dos meus netos.” (Escurinho).

Essa prática tradicional converge com uma tecnologia de governo criada e implantada no governo Lula, a qual veio de encontro com as práticas e discursos dos pescadores quilombolas. A tecnologia de governo proporcionou incentivo às práticas nativas e, ao mesmo tempo, um incentivo à conservação dos peixes e mariscos no rio Paraguaçu.

“A gente ganha quatro salários por ano, que Lula deu, pra ajudar a gente na pescaria. Não é muito dinheiro, mas já é alguma coisa. Que é pra preservar o marisco na desova, que é pra gente ter mais marisco no mar. Porque na desova, se a gente pegar um camarão todo cheio de ovos, um camarão no mínimo, no mínimo, ele bota de 150 filhotes a 200. Uma carangueja fêmea que tem uma “*macufa*”, ali tem de 50 a 60, 100 caranguejinhos. Só que não vingam todos. Siri, a mesma coisa. (...) Quer dizer que a gente pega, um camarão, um siri, um caranguejo, com aquela “*macufa*” cheia de “*ova*”, pega pra comer, isso é um desfalque. É prejuízo, não pode fazer isso. A obrigação da gente é a gente soltar. Mas nem todo mundo solta porque tem gente que come porque é gostoso”. (Benedito, Salamina).

³⁵ A fêmea do siri.



Nicinho soltando um “siri fêmea” com ovas.

Os pescadores quilombolas utilizam dois modelos de canoa, a *canoa de pau* e a canoa de fibra. A canoa utilizada nos tempos anteriores ao contato com a CPP foi a *canoa de pau*, confeccionada a partir da árvore do vinhático (*plathymenia*), os quilombolas informaram que esta árvore está ameaçada de extinção, por isso, foi proibido o corte desta espécie vegetal. Os quilombolas pescadores do Vale do Iguape conquistaram o acesso às canoas de fibra motorizadas a partir de mobilizações e articulações catapultadas pelas lutas em defesa da *maré* e contra a diminuição do pescado causada pela UHE operada pela Votorantim, como mencionei no capítulo dois.

Embora as canoas motorizadas de fibra possibilitem aos pescadores se deslocarem com maior rapidez e menor esforço, os mesmos afirmam que as *canoas de pau* são mais eficazes no momento da pesca propriamente dita, “de pau é melhor, pra ir a rede”. Os pescadores que têm acesso aos dois tipos de canoas utilizam ambas as embarcações em uma mesma jornada. Eles se deslocam até as proximidades do *pesqueiro*³⁶ transportando a canoa de madeira *por reboque*³⁷ através da força do motor de popa da canoa de fibra, em seguida eles atracam a canoa de fibra, e utilizam a *canoa de pau* para pescar, pois, segundo os meus interlocutores, ela é melhor pra remar, possui menor tamanho, é mais baixa e menos ruidosa, o que permite aos pescadores adentrarem em canais estreitos e de difícil acesso. “A canoa de pau já é própria pra isso, até pra entrar em um lugarzinho, em muitos lugares, a de madeira entra” (Odi). Odi explica que a canoa de fibra, apesar de suportar maior peso, não encontra acesso em locais rochosos pois, existe a possibilidade de ocorrer uma colisão com alguma pedra no fundo do rio e de ser

³⁶ Localidade específica onde os quilombolas pescadores realizam o extrativismo do pescado.

³⁷ A expressão *por reboque* se refere ao modo como a canoa é transportada, a fotografia seguinte ilustra como funciona.

perfurada, com isso a canoa alaga e afunda. A pedra, quando se choca com alguma *canoa de pau*, “só faz arranhar a de (canoa) madeira” (Odi).

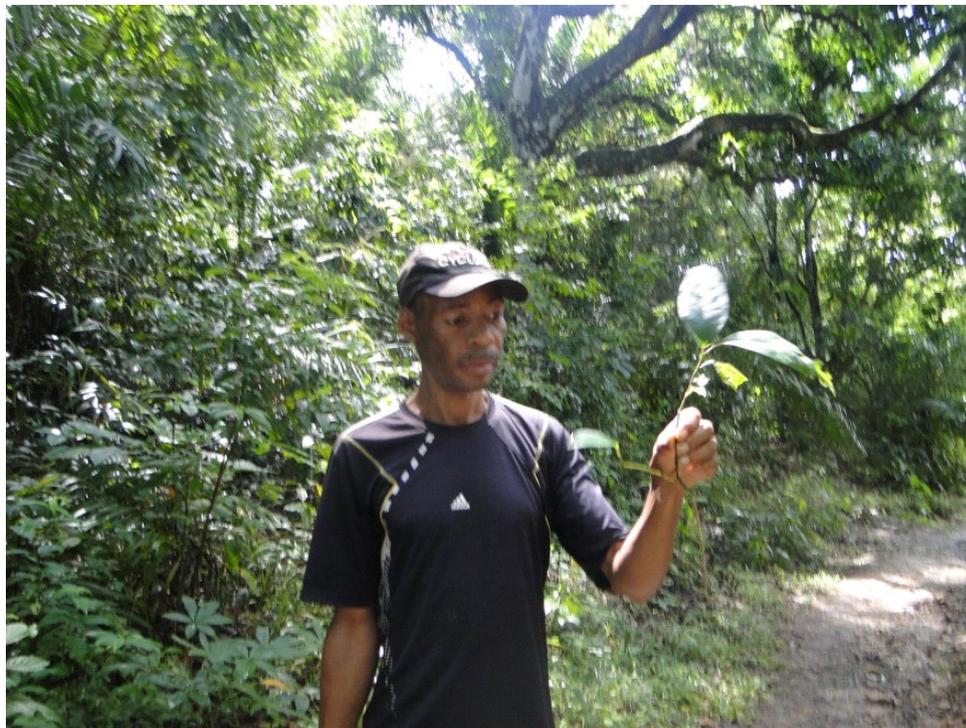


Valdir conduzindo a *canoa-de-pau* por reboque na canoa de fibra manejada por Benedito

Os quilombolas do Baixo Paraguaçu mesclam saberes tradicionais que conectam elementos do reino vegetal às práticas realizadas na *maré*, a exemplo da pesca e mariscagem utilizando elementos oriundos do reino vegetal como *camboa-de-pau*³⁸, o *balaio*, e uma planta denominada João Barandi. Esses seres não-humanos dos reinos vegetal e animal, junto com a lama, a terra e a água, além dos seres invisíveis, encantados, constituem a própria *maré* e compõem a cosmologia da *maré*. Odi me explicou que a planta João Barandi (*Ottonia Anisun*), “uma planta que queima como pimenta”, é utilizada para a pesca do mirim e do caramuru: “a gente pisa ele no pilão, depois lava ele na água, tira o sumo dele, solta aquela água verde, aí nós abrimos um velado assim com a mão pra pegar os buracos do peixe. A gente vê aquela areiazinha branca, ali é o peixe. Quando ele vem, entra pra o buraco do peixe, o peixe pula doido pro lado de fora se batendo. O peixe sai doido debaixo da lama, até caramuru aqui pega.”

³⁸ Armadilhas fixas de madeiras construídas para cultivo de ostras e captura de peixes.

A planta João Barandi também é usada para fins terapêuticos, como por exemplo para aliviar a dor de dente, pois é anestésica.



Odi com a erva *João Barandi*

No Engenho da Ponte, assim como na Salamina, a baixa vazão da água mantida pela barragem e a falta de água doce de boa qualidade liberada pelas comportas comprometem a saúde do rio e provoca sérios danos e prejuízos às atividades da pesca e mariscagem. “Quando soltava água da barragem ficava um período em que a maré não vazava. Vazava pouca. Morria um pouco de ostra, mas após cerca de trinta dias você nem se lembrava do tanto de ostra que morreu pois dava tanto, as vezes elas agarravam nas que morreram. A água tá salgada demais. Quando soltava água da barragem em Cachoeira a gente pegava tilápia aqui de cacetada! Hoje não pega mais. Nunca mais! Sumiu. Tem uns quinze anos” (Miúdo, Ponte).

Embora os prejuízos causados pela UHE sejam semelhantes em grande parte das comunidades do Baixo Paraguaçu, encontramos algumas especificidades nos danos provocados pela UHE. Tomo como exemplo as diferenças, neste aspecto, entre as comunidades da Salamina e Engenho da Ponte, a posição geográfica é o principal fator que contribui para isso. Segundo Miúdo, nascido no Engenho da Ponte, as comunidades *das cabeceiras*, em alguns aspectos,

seriam mais expostas aos danos causados pela UHE³⁹, do que as demais comunidades do Baixo Paraguaçu, como as comunidades vinculadas ao município de Maragogipe. Miúdo explica:

“Quando abria as comportas da barragem, empurrava os peixes pra cá. A água lá, a água doce, ela fica mais praquele rio de Cachoeira, Maragogipe, aqueles lados ali. A água fica mais doce, mas não atinge tanto a gente aqui. Quando abre as comportas que empurra a água, a pescaria que tá lá embaixo, no fundo, ela sobe procurando refúgio aqui nas cabeceiras. E aí pronto, a gente tem o marisco em abundância. A gente pegava peixe de qualidade, robalo, arraia, vermelho. (...) A gente sentia o impacto, mas depois vinha benefício, depois que eles começaram a botar essa água numa mistura aí que ninguém sabe o que é, tá prejudicando a gente. Os peixes não sobem mais pras cabeceiras. Porque tudo que vem, quando vem de lá pra cá, vem trazendo pra gente. Aí fica aqui, o resíduo fica todo aqui nas cabeceiras, a gente aqui fica como se lá fosse a cidade e a gente aqui fosse o lixão. Como se vocês varressem a casa e tem o lugar de jogar o lixo. Quer dizer, as imundices saem de lá em vem pra gente. As cabeceiras, porque tudo vem pras cabeceiras” (Miúdo, Ponte).

Por isso, os quilombolas, principalmente os que compõem a comunidade do Engenho da Ponte, alertam e denunciam os danos causados pela fábrica Mastrotto, eles exigem que sejam realizados estudos que investiguem os resíduos liberados pela fábrica de couro. Esses resíduos são conduzidos, pela dinâmica da maré, para as localidades que compõem a *maré* e banham as comunidades *das cabeceiras*. Uma hipótese seria a de que este seria o motivo da *coceira* afetar os pescadores e marisqueiros do Engenho da Ponte mais intensamente do que os pescadores que realizam incursões na *maré*, nas localidades próximas à comunidade da Salamina: “de Santiago pra cá a *coceira* é muito forte. Muita gente parou de pescar por causa da *coceira*” (Miúdo). Essa hipótese carece de investigação e me parece viável, pois segundo a mesma, a *coceira* seria causada por dois agentes distintos, pela fábrica Mastrotto e pela UHE Pedra do Cavalo.

As perdas materiais causadas pela degradação do rio, e a luta cotidiana enfrentada pelos quilombolas, os mobiliza para o engajamento e o enfrentamento em defesa da *maré*.

“O povo daqui mesmo ia pescar e a gente comprava o peixe. Às vezes não precisava nem comprar que os daqui mesmo davam. Eu alcancei, Abade ia pra maré, todo mundo descia pra ajudar dona Dulce tratar o peixe e quando subia, subia todo mundo com suas vasilhas. Hoje, pra gente comprar um peixe aqui, tá tendo que vir de fora,

³⁹ Principalmente os danos causados pelo fato da barragem ter parado de liberar grandes quantidades de água doce nos momentos de cheia.

de longe. E a gente tá comendo esse peixe, que a gente não sabe nem da onde veio, do lado de Acupe, Saubara. Aí nós não sabemos qual processo o pescado passou. Estamos em uma situação delicada e a gente vai ter que gritar!” (Mara, Eng. da Ponte).

Os principais petrechos de pesca utilizados no Engenho da Ponte são a *camboa-de-pau*, o *gereré*, o facão grande para cavar a ostra e o pequeno para cavar sururu. Nos tempos anteriores à instalação da hidrelétrica, os quilombolas do Engenho da Ponte utilizavam *gaiolas* para capturar siriris, entretanto devido a escassez dos siris e caranguejos, essa arte de pesca caiu em desuso no Engenho da Ponte. Em todo Baixo Paraguaçu, a *camboa-de-pau* foi identificada como a mais antiga arte de pesca, que se tem conhecimento, utilizada pelos quilombolas.



Crianças em direção à *maré* com seus petrechos, facão e panela, usados para capturar sururu e demais mariscos.

Os quilombolas do Baixo Paraguaçu inventam, produzem e reproduzem, a partir da relação social com a *maré*, diferentes modos de vida, cosmografias e cosmologias. Em termos afetivos, de uma cosmografia no sentido apontado por Paul Little, seria possível considerar a agência de uma territorialidade nessas áreas, pois o ambiente e a paisagem são matizados pelo agenciamento dos quilombolas que fazem o uso compartilhado da *maré*, produzindo configurações espaciais específicas. Tais configurações são observadas, por exemplo, no posicionamento das *camboas-de-pau*, fixadas ao longo dos braços de mar e das armadilhas de

capturar siri espalhadas pelo manguezal. Embora possuam um valor simbólico e evoquem marcadores tradicionais de uma territorialidade presente na *maré*, as *camboas-de-pau* foram proibidas nas áreas da Resex da Baía do Iguape. Segundo Ananias, presidente do CQVI, foi alegado pelo ICMbio que o posicionamento das *camboas* estariam prejudicando a navegabilidade dos canais. A partir da determinação, os quilombolas que tiveram suas comunidades afetadas pela implantação da Resex, não puderam fixar novas *camboas*⁴⁰.

Os artigos 53 e 54 do Código de Águas, implantado em 1932 e que se encontra em vigor também trata, no seu quinto capítulo, da *desobstrução*:

Art. 53. Os utentes das águas públicas de uso comum ou os proprietários marginais são obrigados a se abster de fatos que prejudiquem ou embarquem o regime e o curso das águas, e a navegação ou flutuação exceto se para tais fatos forem especialmente autorizados por alguma concessão.

Art. 54. Os proprietários marginais de águas públicas são obrigados a remover os obstáculos que tenham origem nos seus prédios e sejam nocivos aos fins indicados no artigo precedente.

Muito antes da elaboração e implantação do Código de Águas os nativos do Iguape já praticavam a pesca com *camboa-de-pau*. A determinação pelo cumprimento dessa lei demonstra que o Estado, ao executar este artigo legal sem levar em consideração as especificidades e os modos de existência das comunidades quilombolas comete diferentes formas de violências aos seus *saberes*, *viveres*, e *fazeres* pois, ao condicionar os pescadores quilombolas a uma determinação rígida, definida exclusivamente pela forma/Estado reduz a *vida vivida* dos quilombolas do Paraguaçu à normas técnicas e congeladas.

⁴⁰ As *camboas* já em uso foram autorizadas a permanecer no local.



Nico, quilombola da comunidade do Dendê demonstra como se contrói a *manga* da camboa-de-pau

4.4. “Enquanto existir deus no céu, urubu não come capim”

A primeira vez em que fui ao quilombo da Salamina senti um “choque” imediato, provocado pela acentuada mudança de ambiente. O alívio em respirar ar puro, livre de poluição, e o prazer em contemplar a vastidão dos manguezais e *pindobais* de piaçava, indicativo de que a população que ali habita mantém uma relação de conservação e reciprocidade com o ambiente, em contraposição às áreas ocupadas por fazendas, desmatadas e cobertas por pastagens, avistadas da canoa a motor de Egídio, liderança quilombola que me buscou no Porto do Cajá em Maragogipe.

Fui carinhosamente acolhida pelo simpático casal Benedito e Maria, a casa deles, assim como a maior parte das casas da Salamina é feita de taipa e foi construída há cerca de vinte anos. Benedito afirma, com certa ironia, que a casa é muito simples, mas muito segura. As casas não possuem saneamento básico e a maior parte das moradias não possui sanitário. Seu Benedito foi extremamente gentil e construiu um banheiro especialmente para minha estadia, uma cabana feita de quatro paus envoltos por uma lona cobertos por uma telha de amianto. Dentro dessa cabana, Benedito cavou uma cova estreita de cerca de quatro metros de profundidade e colocou duas tiras de madeira para apoiar os pés.



Morada de Maria e Benedito

Observando o cotidiano do casal percebi que se trata de uma vida de trabalho árduo e dificuldades, mas também de muitas alegrias, fé e confiança. Seu Benedito sofre de diabetes e hipertensão, perdeu parte de suas capacidades visuais, o que o impede de ir para o *mato da piaçava* “eu não pego mais porque eu não enxergo a piaçava, eu tenho diabetes”. As dificuldades em acessar os serviços básicos de saúde afetam de forma muito negativa os moradores da Salamina, na comunidade não há posto de saúde, a instalação do mesmo seria fundamental, principalmente em casos de emergência, pois o atendimento médico só pode ser realizado em Maragogipe. Dui ressalta que há cerca de cinco anos a prefeitura de Maragogipe elencava profissionais de saúde para visitar a comunidade e realizar campanhas de vacinação e procedimentos de rotina nos moradores da comunidade, como medir a pressão das pessoas. Entretanto estes serviços foram interrompidos, o que agravou o quadro de precariedade no acesso aos serviços de saúde na Salamina.

“Eu tava tomando 9 comprimidos por dia, agora eu tô tomando só 4, por conta própria, porque não tem médico. Você não acha médico em Maragogipe, agora mesmo eu tenho que pegar receita, mas não acho o médico. O mesmo médico da Enseada (do Paraguaçu) já atendeu aqui. Antes o médico vinha aqui, depois que Ataliba (ex-prefeito de Maragogipe) saiu parou de ter médico aqui. É por isso que eu tô mais insistindo no pescado. Pra ver se eu arrumo um dinheiro, pra ir no médico e pegar a receita. Com a receita eu pego o remédio, pra comprar é um pouco caro”.(Benedito, Salamina).

Embora se sinta enfraquecido devido ao seu atual estado de saúde, Benedito se dirige cotidianamente à *maré* a fim de pescar “o peixe nosso de cada dia”, geralmente espécies como a cavala, o camarão-branco e o camarão-mouro, esse último conhecido localmente como camarão-vermelho. Ele explica que existe uma terceira variedade de camarão, que é mais rara nos *pesqueiros* próximos à Salamina, o camarão-verde.

Ao retornar da pescaria, ao meio-dia, Benedito almoça e em seguida se dedica à sua roça onde cultiva aipim, milho, amendoim, caju, limão Taiti, feijão de corda, graviola e laranja, destinados, a maior parte, à subsistência. O aipim colhido, dependendo da safra e da quantidade, é vendido na feira em Maragogipe, o que contribui para a renda do casal. Dui tem encontrado obstáculos para acessar sua aposentadoria, ele acredita que se fosse filiado a Colônia de pescadores Z7, e se estivesse pagando às mensalidades à Colônia, seria mais fácil aposentar.

Embora diariamente participe das jornadas de pesca, Dui se considera um homem praticante de atividades sobretudo vinculadas à *roça*. Ele revela ter prazer na atividade da pesca, entretanto devido a drástica diminuição do pescado e a vulnerabilidade de seu estado de saúde, ele afirma atualmente ter preferência pela *roça* em detrimento da *maré*. Dui se baseia nas fases da lua também para realizar as atividades na *roça*, ele conta que recebeu este conhecimento oralmente de pessoas das gerações anteriores da comunidade, algumas falecidas. “O primeiro dia da lua não é bom, só três dias antes e três dias depois. Hoje é lua, quer dizer, hoje é primeiro, quinta feira, aí só vai dar pra você plantar no sábado. Sábado você já pode plantar, é três dias antes e três dias depois. Qualquer coisa pra plantar e qualquer lua. Os plantadores mais velhos vão passando pros mais novos”.

Com efeito, o período iniciado a partir dos anos dois mil foi caracterizado por um sentimento de melhoria de vida a Salamina, proporcionado pelo acionamento político da identidade quilombola e da libertação das condições impostas pelos fazendeiros, entretanto a aquisição de produtos essenciais como a cesta básica é realizada à custa de “muito suor”, e nem sempre é garantida.

“O rio é um tipo de uma coisa que o pescador, mesmo que ele não apanhe pra vender, mas ele nunca vem sem o pirão pra comer. Eu fui, no mínimo, três dias, era pra eu estar com nove quilos de camarão, eu tô com três no caso. Mas todo dia eu trago um pouquinho de peixe. (...). Agora, pra gente fazer um dinheirinho, porque tem que ter farinha, açúcar... às vezes tem um pouco de dificuldade”. (Benedito, Salamina).

Maria mariscou muito durante sua vida, atualmente padece de artrose e raramente vai à *maré*. Ela é beneficiária do programa Bolsa Família o que auxilia bastante na renda do casal na compra de produtos considerados essenciais como o café, açúcar e os remédios de Dui. Maria dedica a maior parte do tempo de sua vida aos cuidados com a casa, limpeza do quintal e cuidado com os animais domésticos, galinhas, codornas e *cocotas*. Ela *trata* o pescado obtido por Benedito, limpando-os e armazenando-os para venda e também defuma o camarão. Para a defumação dos camarões e demais pescados utiliza cestos feitos de cipós, estes servem também para armazenar iscas, lavagem e transporte de peixes.

4.5. Alternância de ações

A arte de pesca predominante no Baixo Paraguaçu é a *camboa-de-pau*, a mais antiga arte de pesca, que se tem conhecimento, utilizada pelas comunidades aí viventes. A confecção da *camboa-de-pau* não demanda muitos instrumentos e sua matéria prima é facilmente encontrada nos manguezais da Baía do Iguape. No Engenho da Ponte cerca de trinta *camboas-de-pau* foram posicionadas para captura de espécies de pescados e mariscos, como camarão, robalo e ostra. Entretanto, devido a *coceira* que tem sido detectada na *maré* nos últimos dez anos, muitos pescadores abandonaram suas *camboas* tendo restado apenas duas delas, conforme relata Miúdo, pescador de 39 anos nascido no Engenho da Ponte. “A gente pesca aqui com *camboa-de-pau*, aquele Rio do Dendê, hoje só tem duas *camboas* em pé, antes tinha mais de trinta *camboas*, o pessoal abandonou por causa da *coceira*”. Miúdo afirma que a *coceira* se fixa no limo encontrado na *camboa-de-pau*.

Em razão da *coceira*, Miúdo se afastou fisicamente da *maré*, temporariamente, e passou a se dedicar à produção do azeite de dendê “a *maré* não tá dando pra sobreviver, então eu tive que partir pra fazer azeite de dendê”. Embora no Engenho da Ponte não haja registros de extração de piaçava, a extração do dendê e a produção do azeite de dendê nesta comunidade aparece como uma alternativa importante nos casos em que a *maré* fica inviabilizada. O dendê é encontrado nos arredores das comunidades, como na comunidade quilombola do Kalolé, “nesses matos aí tem dendezal, aí a gente faz o azeite em casa”. No Engenho da Ponte é possível obter frutas nativas para fazer polpa como o jenipapo e o cajá, “as comunidades onde mais se encontra o jenipapo são Kaonge, Kalembá e Dendê” (Miúdo, Ponte).

Na Salamina, nas ocasiões em que a quantidade do camarão fica reduzida, os pescadores se direcionam para a captura dos peixes. Se os peixes também sofrem uma redução da quantidade, ou ficam impossibilitados de serem capturados, como no caso da *coceira*, ou quando a maré alcança a *cabeça d'água*⁴¹, os quilombolas da Salamina se dedicam a outras atividades produtivas, principalmente a extração de piaçava ou cuidado das roças. Os produtos colhidos nas *roças* complementam a renda e a nutrição dos moradores, nos quintais das casas se encontra com muita frequência as *roças*, principalmente de aipim, que são consumidos na comunidade e vendidos em feiras no município de Maragogipe.



Raimundo carregando manaíba



Dui cortando manaíba



Dui plantando manaíba

⁴¹ Abordarei o tema do fenômeno das marés em tópico específico.

Os pescadores quilombolas afirmam que a quantidade de peixes e mariscos capturados na estação do inverno diminui significativamente, “no inverno piora a pescaria. A água fica muito fria. Pega muito pouco camarão. Mas no verão dá mais peixe, dá mais camarão. A partir de setembro até março”. (Egídio Borges, Salamina). Iraildes do Engenho da Ponte também ressalta que “No inverno pega muita frieza, os mariscos também diminuem no frio. No verão, se o tempo tiver muito quente aí vem muito marisco”. (Iraildes, Engenho da Ponte). No inverno os quilombolas da Salamina priorizam o extrativismo vegetal de piaçava e dendê e o cultivo das *roças* de aipim, milho e amendoim.

A extração da piaçava na Salamina se destaca em comparação às demais comunidades do Vale do Iguape, entretanto os moradores dessa comunidade afirmam que a piaçava, ou *pindoba* tem diminuído. Eles atribuem essa diminuição à grande quantidade de extrativistas que têm aumentado a pressão sobre os *pindobais*. A operação da UHE tem contribuído com esse quadro, pois com a diminuição da pescaria, muitos pescadores se voltam a extração da piaçava, a qual carece apenas de um facão ou foice para sua prática.

Marcelo, morador da localidade da *Sede*, na Salamina, vivencia cotidianamente a *maré* e o *mato da piaçava*, além de cultivar vegetais como pimenta, tomate, jiló, quiabo, mamão, coentro, milho, amendoim e aipim. Ao explicar sobre os impactos causados pela UHE, Marcelo ressalta a importância da piaçava e das *roças* para os pescadores quilombolas. “Os pescadores não morrem de fome porque tem essa coisa de, a pesca e a piaçava, tem uma plantaçãozinha que planta. Aqui mesmo, a comunidade tem o costume de plantar mais pra comer. Coisa pouca. Com a venda do peixe a gente compra uma farinha, mas meu sonho mesmo é fazer uma casa de farinha aqui. Mas como vai comprar? A renda é pouca”. (Marcelo).



Marcelo vindo do *mato da piaçava*

Em São Francisco do Paraguaçu o *mato da piaçava* também é uma alternativa aos dias em que a *maré* fica inviabilizada. Da Mata, morador desta comunidade, explica como funciona a alternância de atividades produtivas, “a gente aqui faz de tudo, quando não dá uma coisa, dá outra. Hoje mesmo eu já fui no mato, tirei piaçava. Mas hoje também eu vou pescar, aí eu não fui longe, fui aqui perto mesmo”. Nossa conversa aconteceu antes mesmo das oito horas da

manhã, o que demonstra que o cotidiano dos quilombolas exige muita disciplina e disposição física.

Embora as múltiplas ações realizadas no ambiente funcionem como atividades produtivas, para maior parte dos quilombolas pescadores do Iguape, elas não se reduzem a sua função utilitária, estando estreitamente relacionadas à dimensão cosmológica e simbólica, a qual atua com forte influência sobre o sucesso ou fracasso na execução da atividade no plano material, como tentei demonstrar no próximo capítulo.

4.6. A ciência da pescaria é essa aí!

O movimento das marés é um elemento crucial na relação dos humanos com a *maré*. Em todo Baixo Paraguaçu, os saberes sobre os fenômenos das marés convergem formando um sofisticado saber sobre as marés, pude observar e escutar, mais diretamente, dados sobre este saber nas comunidades do Engenho da Ponte, Santiago do Iguape e Salamina. Perutti em sua pesquisa para obtenção do doutorado, realizou trabalho de campo na comunidade quilombola Kalunga em Goiás, ao analisar a relação entre os *kalungueiros* e o rio Paranã, observou que “o Paranã vincula territórios descontínuos e aproxima parentes e seres ao longo do rio ...”(Perutti, 2015:40). Assim como o Paranã, as águas do Paraguaçu aproximam seres ao longo do rio e comunidades em posições diferentes. Podemos falar também em uma convergência de elementos entre comunidades com maior e menor contato: através do rio Paraguaçu, comunidades com (relativo) pouco contato com pessoas oriundas dos grandes centros urbanos como Salamina-Putumuju, acessada somente por meio de transportes marítimos, converge em termos de modos de vida, saberes, narrativas e vivências com comunidades com maior circulação de pessoas de fora entrando e saindo das comunidades, como São Francisco do Paraguaçu, Santiago do Iguape e Kaonge⁴².

Os saberes sobre as marés, que incluem saberes sobre a influência da lua e consequentemente revelam os momentos em que as marés estão mais propícias para *pescaria*, são expressos através de categorias nativas que são apropriadas pelas diferentes comunidades

⁴² As comunidades Kaonge, Engenho da Ponte, Dendê, Kalembá, São Francisco do Paraguaçu e Santiago do Iguape integram o projeto de turismo étnico “Rota da Liberdade”, elas estão se organizando para receberem visitas turísticas e algumas delas já iniciaram este processo.

apresentando variações entre elas, tanto em sua semântica quanto na sua pronúncia. Embora as categorias sejam parecidas, encontramos variações em seu uso, a exemplo dos termos nativos *quebra*, *lançamento*, *cabeça d'água*, *maré grande* e *maré pequena*. Os momentos mais apropriados para obter sucesso na prática da pesca variam conforme a posição das comunidades em relação as margens do rio e braços de mar, entendo que esse seja um dos motivos para encontrarmos essas variações no uso das categorias que compõem os saberes sobre as marés nas diferentes comunidades do Baixo Paraguaçu.

Os quilombolas do Baixo Paraguaçu incorporaram os efeitos danosos da Hidrelétrica de Pedra do Cavalo no sofisticado arcabouço que compõem os saberes sobre as marés. Na comunidade da Salamina a prática da pesca era suspensa dois dias antes da maré alcançar a *cabeça d'água*, pois nesta comunidade o mar é *aberto*, e por isso a velocidade da água é muito grande, *a água corre demais*, e a maré pode arrastar a rede, além de exigir muito esforço para remar a canoa.

“Quando a maré quebra, três, quatro dias, o povo aqui vai pescar. Até quando ela chega em cima da cabeça d'água, a gente já parou dois dias antes. Porque a maré grande demais, a água corre demais. É assim, a gente não pesca direto. Agora tá pescando direto, não tem dia que não pesca agora. Se a maré correr muito, o marisco some, arrasta o marisco pra cima.” (Egídio, Salamina).

Essa suspensão da pesca deixou de acontecer por causa da baixa vazão da água liberada pela UHE operada pela Votorantim o que fez com que o volume de água do rio fosse drasticamente reduzido e a velocidade da água diminuída, favorecendo o acúmulo de dejetos e resíduos nas margens, coroas e bancos de areia e causando uma piora na qualidade da água do rio.

Já no Engenho da Ponte os pescadores suspendem a pescaria na *maré pequena*, “agora a maré vai ficar pequena, aí a gente fica impossibilitado de pescar. A gente vai ficar uns doze dias sem pescar. A gente chama, maré quebrou, quer dizer o que? Pequena, vai ficar pequena. Quando dá lançamento, é a maré que a gente começa a pescar cedo, já é de manhã cedo, a gente tá indo, cinco horas da manhã já começa a ir pescar. Lançamento é quando a gente já começa a pescar” (Miúdo, Eng. da Ponte).

Em virtude das diferenças de posicionamento, no mar ou no rio, enquanto os pescadores da Ponte retomam a prática da pesca no *lançamento*, ou seja, quando a maré começa a crescer, os pescadores da Salamina retomavam a prática da pesca⁴³ quando a *maré quebra*. “A gente respeita aqui a maré, maré grande não pesca porque a rede embola. Aí a gente espera a maré quebrar”. (Egídio, Salamina).

Os horários em que os pescadores quilombolas da Salamina e das comunidades *das cabeceiras* saem para a *maré* variam conforme a maré, geralmente eles saem antes das seis horas da manhã, pois neste horário acontece a *maré de quebra* ou a *maré de lançamento*. Na Salamina, quando a *maré cresce cedo*, eles vão para *maré* em um horário mais avançado do dia. No Engenho da Ponte quando a *maré cresce* de manhã cedo, é *lançamento*, este é o momento em que vão pescar. A *maré de quebra* acontece quando a maré, após encher totalmente e alcançar a *cabeça d'água*, começa a *quebrar*, ou seja, recuar até chegar à *mais pequena água*. Após esse momento de nível mínimo da maré, a maré começa a encher novamente a cada *lançamento*, em cada *lançamento* o nível da água aumenta até alcançar a *cabeça d'água* novamente.

“O que manda a pescaria é a maré. A maré ta grande, quebrou, ela vai ficar pequena. Ela fica pequena, aí vc começa a pescar. Aí tem o lançamento, quando dá o lançamento ela já puxou, o que é puxar? Ela já vai crescendo de novo. Aí chama puxa: maré puxou! Aí o marisco vai aparecer! Aí, começa a correr mais a maré, maré puxou! Aí a gente vai pescar. Maré tá grande demais! É porque tá correndo muito, aí para a pescaria. Espera as quebras. A ciência da pescaria é essa aí”. (Benedito, Salamina).

A *maré de quebra e lançamento* são influenciadas pela amplitude da maré, a maré de maior amplitude é denominada *maré grande* e a de menor amplitude recebe o nome de *maré pequena*. Na *maré grande* o rio alcança o limite máximo de cheia com preamares mais altas e também de vazamento, com baixa-mares mais baixas, ela alcança o limite máximo de áreas que secam durante a vazante. Em oceanografia a *maré grande* é denominada maré de sizígia e a *maré pequena* chamada de maré de quadratura, elas variam conforme o ciclo lunar, a maré de sizígia tipicamente acontece durante as luas cheia e nova, e a maré de quadratura durante as luas minguante e crescente. (Oliveira, 2010).

⁴³ Antes dos efeitos da Hidrelétrica de Pedra do Cavalo.

“A maré pequena não esvazia toda, agora, a maré grande seca toda. Os lugares que são de secar, nunca seca tudo, né? Ela agora tá grande porque ela enche toda, aí quando a maré for quebrando, ela vai diminuindo. Aí toma o mato, toma o mangue, até ela retornar de novo. Quando ela tá pequena ela não toma o mangue todo, ela não consegue pegar o mangue todo. Na maré pequena tem menos tempo da gente mariscar, porque aí, na mesma hora que ela tá vazando, ela tá enchendo. Você pode pensar que ela tá vazando, e ela já tá enchendo, porque é tempo curto”. (Iraildes, Engenho da Ponte).

Os saberes sobre as marés são sofisticados e exigem uma observação contínua e atenta do fluxo e do movimento das luas e das marés, de acordo com esses saberes as marés são regidas pelas luas. Em relação à lua identifiquei dois tipos de marés, a *maré de escuro* e a *maré de lua*. A *maré de lua* acontece tipicamente durante as luas nova e cheia, neste período a maré fica *no claro* enquanto a *maré de escuro* acontece durante as luas minguante e crescente. Não há uma obviedade pré-determinada, existe a possibilidade de acontecer a *maré grande* durante a *maré de lua* e pode acontecer a *maré grande* durante a *maré de escuro*, da mesma forma com a *maré pequena*, que pode acontecer na *maré de lua* ou na *maré de escuro*. A *cabeça d'água* geralmente ocorre durante a *maré de lua*, principalmente a lua cheia, mas ela também pode ocorrer durante a *maré de escuro*.

Sobre as *marés de lua e escuro* não encontrei uma unanimidade sobre qual seria a mais apropriada para pescar, segundo os quilombolas há um mistério nesta questão. Alguns afirmam que durante a *maré de lua* os peixes e camarões enxergam a rede, o que dificultaria a pescaria, “Lua cheia pra camarão não é boa não, o camarão some porque eles veem os pescadores com a rede”. (Emilio, Salamina). Há quem afirme que a *maré de lua* é melhor para mariscar pois os mariscos como sururu e ostra ficam *mais inchados* e maiores, já durante a *maré de escuro* ficam *murchos* e menores.

Apesar da variedade de opiniões a esse respeito, foi unanimidade a afirmação de que é a *maré*, regida pela lua, quem determina as condições favoráveis, ou não, para a pescaria. “Às vezes a pescaria na maré de lua é mais, às vezes a maré de escuro é mais. Varia. Tem maré de lua que é vazadeira, é maré grande. É maré grande, ela vaza tudo. Aí vai direto, maré de lua, vazadeira, vazadeira. Quando você pensa que não, muda! A maré de lua é uma maré que não vaza nada e a de escuro já vaza tudo. É de maré.” (Miúdo, Ponte).

No modo de falar dos quilombolas do Baixo Paraguaçu, quando as condições estão favoráveis e a atividade da pesca foi realizada com sucesso se diz que *deu pescaria*.

“Tem maré que a gente pega pescaria, pega pescaria só o primeiro dia, aí a gente pega 5 litros de camarão, aí a nossa expectativa, olhe, vai dar pescaria! Aí no outro dia, rende, a gente vai pegar 10 a 12 quilos de marisco, aí rendeu. Vamos supor: amanhã é cabeça d’água, ou ela rende ou diminui. Aí, pronto, quando dá cabeça d’água. Aqui a gente tem a mania de dizer, deu cabeça d’água. Tem um peixe que chama amoréia. Aí a gente pega (amoréia) uma na camboa, a gente diz, olhe, deu cabeça d’água”. (Benedito, Salamina).

4.7. Quilombolas e proprietários de terras na Salamina

O tema das relações assimétricas entre quilombolas e proprietários de terras me parece pertinente neste capítulo pois, principalmente no caso da Salamina, as formas com que os quilombolas se relacionam com a *maré*, de alguma forma, foram afetadas pela dominação dos proprietários de terras.

No Engenho da Ponte as relações entre a antiga proprietária da fazenda e os quilombolas foram, aparentemente, menos conflituosas. Não abordei este tema em campo no Engenho da Ponte, os dados que obtive a este respeito foram coletados no RTID elaborado por uma equipe de antropólogos em 2014, segundo este documento, a influência da antiga proprietária de terras não teria causado uma piora das condições de vida dos quilombolas, eles não teriam sido impedidos de cultivarem suas roças ou realizarem extrativismo na *maré*, como no caso da Salamina. Segundo relatos, essa proprietária de terras, teria sido “uma mulher que ajudava muito, principalmente, o vestir, o calçar e o comer dos moradores mais necessitados”. Há relatos de que ela teria incentivado o culto à São Roque na comunidade. (RTID/INCRA, 2014).

Terei como foco, neste tópico, as relações vivenciadas entre os quilombolas da Salamina e os antigos proprietários das terras onde habitam os quilombolas da Salamina. Não abordarei as relações do Engenho da Ponte com a antiga proprietária das terras pois, segundo registros, no caso do Engenho da Ponte, a relação com a proprietária não afetou a relação dos quilombolas com a *maré* da mesma forma, extremamente castradora, como ocorreu na Salamina, sobretudo

a respeito da adaptação dos apetrechos de pesca. Essas descrições são importantes para entendermos as condições de vida dos quilombolas da Salamina, pois a relação com os proprietários de terras afetou de forma muito danosa as condições materiais e recursos disponíveis para comunidade.

A saga dos resistentes quilombolas da Salamina remonta ao século XVI, nos tempos coloniais, quando pessoas trazidas compulsoriamente do continente africano foram submetidas ao trabalho escravo nos engenhos de cana de açúcar na vila da Cachoeira, estes fugiam do trabalho escravo e se esconderam primeiramente no atual bairro do Angolá em Maragogipe para depois de amotinarem na localidade Putumuju, a qual pertence ao território da comunidade da Salamina, fundando o Quilombo Putumuju. (Martins, 2014). Nessa época, a Salamina e os “seres” que a visitavam permaneceu, segundo imaginário intuído pela comunidade, sob a influência intensa de *forças* desconhecidas e ocultas. A percepção desses seres e *forças*, associados a concepções oriundas de religiões de matrizes africanas, compõem a visão do grupo sobre as relações com o desconhecido e o mundo invisível no território da Salamina, particularmente sobre a localidade Putumuju.

A época dos antigos, quando se visualizava e sentia elementos desconhecidos, é associada pelos quilombolas da Salamina ao tempo em que foram submetidos ao trabalho escravo pelos proprietários de terras, os chamados fazendeiros. Entendo que por isso tenha sido delicado para meus interlocutores abordarem casos e narrativas sobre essas *forças* e seres desconhecidos e, conseqüentemente, sobre as relações com os fazendeiros, pois a época foi marcada por muito sofrimento. Na minha opinião o desconforto em falar sobre *forças* e seres desconhecidos também é fruto da influência da igreja evangélica e do receio em sofrer discriminação por parte das pessoas adeptas a esta igreja.

Simultaneamente, o território da Salamina presenciou e foi protagonista da construção e funcionamento de engenhos de cana de açúcar. Há indícios de que o funcionamento dos engenhos possa ter se sobreposto à época em que pessoas escravizadas se rebelaram no Putumuju, pois as localidades em que ambos se encontram são distantes uma da outra (Martins, 2014). O Engenho Novo foi localizado às margens do Paraguaçu, próximo ao bairro da Olaria, “Olaria é onde fazia tijolo pra escravidão, onde fazia os palácios do governo” (Manoel, salamina). Já a localidade de Putumuju se encontra bem afastada, em uma área interior ao continente, sendo considerada pelos próprios nativos um local de difícil acesso. É possível que as pessoas que trabalhavam no engenho e os proprietários do mesmo teriam vivido

relativamente próximos ao Putumuju, localidade onde pessoas escravizadas se escondiam, sem, no entanto, terem tomado conhecimento uns dos outros. (Martins, 2014).

Na *época dos engenhos* foram construídas edificações cujas ruínas se encontram no interior do território delimitado pelos quilombolas, como o Forte da Salamina, o engenho e seu aqueduto, o “Sobradão”, o *rodão* de água, a capela e a senzala, todos construídos em pedra e cal. Neste período foram cultivadas plantações de cana-de-açúcar no território, plantadas e mantidas pelas pessoas submetidas ao trabalho escravo no engenho.

Não caberia aqui me dedicar a uma “arqueologia” ou “genealogia do engenho”, aprofundando no histórico do funcionamento dos engenhos instalados no local, que ocorreram em séculos distintos, primeiramente no século XVI, e em seguida os “engenhos novos” nos séculos seguintes até o século XIX (Azevedo, 2009), também não se trata de me alongar dissertando sobre o funcionamento dos engenhos no Recôncavo Baiano. Limito-me a contextualizar, em linhas gerais, a trajetória dos antepassados da comunidade da Salamina e do território para situar o leitor à cerca das origens comuns do grupo, pois que quando, na contemporaneidade, nos referimos ao termo quilombo, podemos estar nos referindo a coletividades recentemente formadas, não necessariamente vinculadas ao período anterior à abolição da escravidão. No entanto, no caso da Salamina trata-se de um “quilombo” no sentido mais estrito do termo.



Moradora quilombola próximo às ruínas do Aqueduto do Engenho Novo (ao fundo).



Moradias de quilombolas, próximas ao aqueduto do Engenho Novo

Após o *tempo do engenho* e abolição da escravatura, já no século XIX, as famílias continuaram sendo exploradas, pois não tinham para onde ir, “trocando o trabalho por comida e dormida” (site do INCRA). Neste período o território da Salamina passou a abrigar uma sucessão de fazendas destinadas principalmente à extração de piaçava, produção de azeite de dendê e carne de charque. Á esta época os quilombolas da Salamina se recordam e se reportam com frequência para falar sobre as violações sofridas e sobre o *tempo dos antigos*, pais e avós dos atuais moradores mais idosos da comunidade. Em diferentes períodos históricos, os quilombolas da Salamina foram subordinados em relações de opressão e dominação, exercidas por diferentes agentes (Martins, 2014). A maior parte de meus interlocutores ressaltaram terem vivido opressões sem que eu perguntasse diretamente a respeito deste tema, ou seja estes constituem eventos marcados em suas vidas e em seus corpos. Eles se referem a eventos ocorridos nos *tempos dos fazendeiros* para contrapô-los ao *tempo do quilombo*, o *tempo de liberdade* em que teriam *acordado para vida*.

Raimundo, conhecido como Bugüelo, quilombola morador da Salamina de 44 anos de idade é um dos irmãos de Benedito, ao contrário da maior parte dos moradores da Salamina e de seus parentes, Raimundo não frequenta a igreja evangélica. Sua mãe, Antônia, atualmente é frequentadora assídua da igreja evangélica. Antônia alimentou seus doze filhos a partir da

extração da piaçava, que a possibilitava adquirir produtos alimentícios como farinha, sal e café, e da *maré*, a partir da qual foi possível alimentar a si mesma e aos seus filhos. Raimundo descreveu momentos em que ele, um dos filhos mais velhos, ficava a encargo de cuidar dos menores enquanto Antônia ia para *maré* e para o *mato da piaçava*.

“Eu morava num lugar aqui dentro do Tororó chamado Eugenio. Minha mãe saía e deixava, eu e minha irmã Maria em casa. Ela dizia filho, fica aí em casa, eu partia licouri, eu e minha irmã, e bebia água. Pra sobreviver a vida, minha mãe chegava com um mole de piaçava na cabeça. A minha mãe *catava* aquela piaçava, *escardava* e falava perai que eu vou ali rapidinho na *maré*, chegava no mangue pra pegar aratu, pra gente comer. Aí quando mãe vinha, mãe vinha com aratu. Naquele tempo tinha aratu mas não tinha farinha pra gente comer. Aí minha mãe chegava com o *cofo* de aratu, aí largava, mandava a gente escaldar no fogo e minha mãe botava aquele mole de piaçava. Aí vendia pro finado Julio, ele tinha um negociozinho que ele vendia uma pingazinha, vendia farinha, vendia café, vendia açúcar. Aí minha mãe levava aquela mixaria pouca a gente esperava em casa pra gente comer. Comprava meia quarta de café, meia quarta de açúcar... uma mixariazinha”.(Raimundo, Salamina).

Nessa época o território da Salamina era conhecido como Fazenda Salamina, suas terras teriam sido compradas pelo *fazendeiro* Rosalvo Velho. Este fazendeiro usava da violência física e simbólica para dominar os moradores da Salamina. “O fazendeiro aqui pegou o cipó-caboclo para me dar uma surra, mas não teve coragem. Antigamente os trabalhadores daqui apanhavam dos fazendeiros com isso” (Benedito, Salamina).

Um dos filhos de Rosalvo Velho desempenhava o papel de “capitão-do-mato” da fazenda, conhecido por Zequinha, fazia a ronda nas casas dos “trabalhadores” da fazenda para fiscalizar se teria alguém em casa descansando. “Esse Zequinha quase todo dia pegava um burro branco e corria essa fazenda toda, entrava, passava lá onde eu moro, arroteava isso tudo, saía aqui. Se encontrasse um pai de família dentro de casa, (dizia) você não trabalha não é?”(Benedito). O fazendeiro dava nome aos bois segundo o “trabalhador” designado para cuidar do boi, cada boi tinha um trabalhador escravo destinado a cuidar do mesmo, e o boi recebia o mesmo nome do encarregado de seus cuidados. João da Gomeia foi um trabalhador encarregado de cuidar de um boi que se chamava João da Gomeia, “ele morava com a parteira Maria de Zé Fino, era cortador de dendê de mão cheia, pegaram ele, amarraram, e deram uma surra de cipó-caboclo que esse cara chegou lá todo retalhado, não tinha uma parte do corpo dele que não fosse

cortada. Foi tanto que quando soltaram ele, ele ficou doido pegou, uma estaca e saiu dando nas vacas e nos bois”. (Benedito)

Rosalvo Velho tinha uma *venda* para comercializar roupas, alimentos e produtos para os seus “trabalhadores”. “A Salamina começou com venda aqui” (Escurinho). Ele coagia os quilombolas à permutarem o trabalho da extração de piaçava por esses produtos, os quais seriam de baixa qualidade, segundo os relatos dos quilombolas, pois os mesmos não tinham acesso à outros mercados e feiras, como as que aconteciam em Maragogipe “trabalhador não pega em dinheiro”(Escurinho). “A gente tinha que pegar comida, farinha. Até roupa, tinha que comprar (do fazendeiro), aqueles cortes de pano de brim. Isto a gente contando, tem gente que não acredita, mas é verdade, a gente já passou miséria” (Benedito).

“Naquele tempo nós não tínhamos condições de sobreviver sem ir pra maré. Aqui a gente trabalhava no mato, tudo que a gente tirasse aqui, era pra ser entregue ao fazendeiro. O dono, Rosalvinho, dizia que não podia aumentar a parte dos quilombolas pois tinha a parte do mato, a parte do boi e a parte dele. Ele ficava com três partes e a gente ficava com uma. O boi fazia o trabalho no mato, que a gente tinha que fazer, o trabalho era com boi naquele tempo. (...) Tudo era vendido aí, se você fosse trabalhar e fosse comprar alguma coisa fiado ele não vendia. Ele sabia se você ia no mato ou se não ia, porque ele corria esse mato todo aí”. (Egídio Borges, Salamina).

O preço da piaçava paga pelo fazendeiro era abaixo do valor da piaçava comprada pelos demais atravessadores em Maragogipe. Neste período os quilombolas viveram uma situação de escassez material, sendo submetidos ao trabalho exaustivo em troca de produtos que não lhes proporcionavam o mínimo de bem-estar. Eles não tinham acesso à tecidos e dormiam *em girais*, “era os pau duro, não tinha lençol pra se cobrir não. Quem tinha esteira era (privilegiado). O marido de minha mãe ia trabalhar vestido em saco de linhagem.”(Benedito).

“Naquele tempo não tinha caneco, não tinha colher, não tinha nada, eu morava numa tapera. Eu dormia no chão de barro numas palhas de licouri, vestia uma camisa velha, a roupa que eu vinha do mato é nela que eu me enrolava, a mesma calça que eu vinha do mato suado era a mesma que eu me enrolava. De manhã eu colocava o café misturava farinha assim dentro e bebia e ia trabalhar. A minha vida foi uma vida de miséria, de resistência. Naquele tempo não tinha uma fralda, tinha aquela saia, ela lascava aquela saia, tinha que amarrar assim na criança. Não tinha leite, minha mãe deixava um punhado de farinha em casa. (Ela dizia) quando os meninos chorarem, pega a farinha e faz aquele angu. O angu botava um pouquinho de nada de açúcar, uma pitada

de nada de sal, uma farinha e água. Não tinha colher, eu botava no colo. Passava no dedo pras minhas duas irmãs encherem a barriga. O chão era de barro e tinha muita pulga de cachorro”. (Raimundo, Salamina).

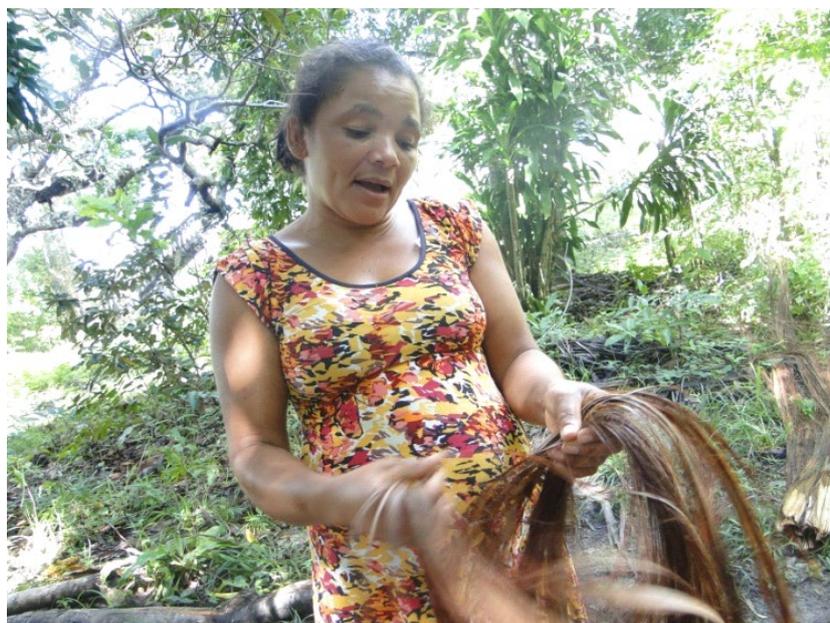
Philippe Descolá na obra “As Lanças do Crepúsculo” disserta sobre o modo como os índios Achuar da Amazônia concebem o mundo, a partir da perspectiva na qual as relações entre humanos, plantas e animais são tidas como relações sociais. No capítulo intitulado “A Magia das Roças”, Descolá descreve que a indígena Entza “amarra seu bebê em uma rede e constrói seu espaço domesticado dentro da mata” (2006:115), da mesma forma, Antônia em suas jornadas *no mato da piaçava* no território da Salamina tinha um comportamento semelhante, levava seus filhos para as expedições, seu filho Benedito tinha cerca de dez anos ficava *em ronda* tomando conta para proteger o pequeno “acampamento” do ataque de animais.

“A gente vinha do mato, eu me lembro, eu estava meninote, eu lembro que a gente vinha do mato ela deu a dor de parir... eu ia pro mato, ela arrumava a rede dentro do mato, eu ficava às vezes tomando conta do meu irmão, rodando por ali, e ela trabalhando na mata tirando piaçava. Aí, na hora que ela terminava na piaçava, ela jogava o mole de piaçava, eu era tão pequeno que ela botava o mole de piaçava na cabeça e o menino do lado. Eu não aguentava carregar”.(Benedito, Salamina).



Dona Antônia ao lado de uma *pindoba* de piaçava na roça de seu filho, Benedito

Embora Dona Antônia tenha conseguido sustentar seus filhos através da *maré* e do *mato da piaçava*, a extração da piaçava é considerada uma atividade a ser realizada pelos homens. Nesta “divisão sexual do trabalho” os homens extraem a piaçava enquanto as mulheres *catam*. “Você tem que ficar o dia todo em pé, tirando as casquinhas ali de fora, depois passar o pente, é uma trabalhadeira só” (Nanci).



Catação de piaçava na Salamina

No período marcado pela servidão aos fazendeiros os quilombolas da Salamina se alimentavam do pescado da *maré*, pois o que recebiam como pagamento pela piaçava era muito pouco e não os possibilitava comprar alimentos variados como carne bovina. “Tinha um fazendeiro aqui que nos oprimiu, a gente trabalhava de tirar piaçava. Então pra buscar o que comer, a gente ia pra maré. Porque nós não éramos autorizados a fazer nada. No tempo desse fazendeiro Rosalvo velho, nós éramos oprimidos aqui dentro. Nós tirávamos piaçava pra ele e a gente vivia da maré, porque o que nós ganhávamos não dava pra comprar carne. Porque eu vim comer carne direito depois de Lula.” (Ecurinho, Salamina).

Os quilombolas eram submetidos ao trabalho exaustivo de extração de piaçava e não recebiam alimentação. Benedito descreve que para se alimentar durante o trabalho da extração

da piaçava ele precisava correr até a *maré*, e dentro do intervalo de uma hora capturava o pescado, preparava a refeição, se alimentava, e retornava ao trabalho.

“Meu trabalho era aqui, catando esses matos de mão, aqui embaixo, morava num galinheiro de galinha. Eu pegava trabalho oito horas... o chefe dizia, tá na hora de largar, aí na hora de largar já ia dar quase uma hora (da tarde). Eu me desgraçava todo dentro do mangue aí, pegava o que comer. Eu largava, tinha uma hora de descanso, largava, pegava o que comer, em uma hora eu tava em cima. Tinha vez que eu deixava a água no fogo de lenha e saía aqui correndo. Chegava aqui, pegava um aratu, um negócio aqui, nesse mangue daqui. Em uma hora eu estava pronto, porque não tinha o que comer. Era cativo rapaz! Nós éramos escravos”. (Benedito, Salamina).

Os *fazendeiros* ou *coronéis* tentavam, algumas vezes sem sucesso, impedir que os quilombolas obtivessem apetrechos de pesca através dos pescadores maragogipanos. “Nós viemos a desenvolver mesmo, tem pouco tempo, foi depois que o fazendeiro daqui morreu. Que antigamente a gente não podia pescar, o pescado era para ele. E veio melhorar mesmo pra gente, foi depois do Lula. Primeiro mandato do Lula, que antigamente só era miséria pura. Nós não podíamos sair daqui pra tentar um bico, tô dizendo a você porque eu passei por isso. (...) Eu pra poder sair e pescar o dia todo eu não podia”. (Escurinho, Salamina).

Embora os quilombolas não possuíssem apetrechos de pesca adequados, o pescado era abundante o que garantia a autonomia dos quilombolas. “Eu acho que sumiu tudo, as espécies, porque antigamente nós não tínhamos artes, mas tinha muito pescado. Sabe onde é o ferreiro perto de onde Egídio mora? Ali o povo pesca de rede de puxar, então, nós éramos menino, ia puxar aquela rede pra ganhar moqueca. Quando vinha era tanto camarão.” Nesses tempos de fartura de peixes e mariscos na *maré* os maragogipanos que pescavam nos *pesqueiros* próximos ao território, retiravam os peixes mais graúdos, deixando os menores para os moradores da Salamina, geralmente jovens e crianças, que ajudassem a puxar a rede de pesca.

“Quando eu tava meninote, rede grande, ainda existe. Antigamente tinha dez, doze redes, hoje em dia tem, em Marogogipe só tem duas. A gente ia, mas era o pessoal geral, de lá do Putumuju. A gente levava meio mundo de peixe, os que eles soltavam. Que eles ia lavar o camarão-branco, aqueles *peixe-sapoca*, a gente catava tudo. No Ferreiro ali ficava estrelado de peixe boiando, aqueles graúdos. Os que eles soltavam”. (Benedito, Salamina)

Esse contato com os moradores de Maragogipe também trouxe certa independência, pois os quilombolas obtinham apetrechos de pesca e peixes. “Antigamente o povo cercava as beiradas e numa noite pegava muito peixe. A gente aqui chama camboa-de-rede, essa pesca que a gente está fazendo. Os caras vinham de Maragogipe e cercava daqui até lá longe, cercava tudo isso, aí ia mariscar de noite, era tanto que os donos da rede deixavam. A gente ia, meio mundo de gente daqui pra apanhar os que eles deixavam. Secava aqui, quando a maré seca, o peixe fica. A história daqui é séria!” (Benedito).

Na relação com a *maré* obtinham mariscos utilizando facões, *jereré*, pesca de linha ou através da captura manual de mariscos como aratus e siris.

“A nossa arte de pesca era *jereré* e o balaio que era feito do cipó. Até o *jereré* era outra pessoa que dava pra gente um pedaço de rede pra fazer. O balaio hoje em dia é pra pegar o peixe da canoa, mas antigamente nossa arte de pesca era o balaio. Pescava no rio de água doce, não pescava assim no mar, né. O balaio é feito de cipó caboclo, cipó de maracujá, cipó catिंगoso. Coisa de mangue, aratu, siri, ostra, pra comer, não era pra vender. Eu vim ter rede depois de Lula. (...) Pra falar a verdade, eu me criei dentro do mangue. Porque no tempo dos fazendeiros nós não comia carne. Aí era trabalhando no mato, ia pegando *jereré*, pescando de linha, de rede, era balaio no rio. Tem um riacho aqui, dentro do mangue tem um riachinho. Que naquele tempo tinha peixe pra tudo quanto era lado. Rio de água salgada mesmo. Dava no riacho e quando a maré secava, ficava robalinho, merête, amoréia, tainha, a gente já pegou muito no rio. (...) É aqui mesmo, tem o rio do Navio, o rio do Dunda, o rio da Olaria, Bastião, tem o rio do Alamão”. (Escurinho, Salamina).



Luiz segurando um *Jereré*

Embora já tenha excedido, não poderei alongar-me mais na exposição sobre o período marcado pela dominação dos *fazendeiros* na Salamina, pois tomaria muito espaço e desviaria o foco da tese. Após ter apresentado os modos que caracterizam o “lado material” da relação social dos quilombolas do Baixo Paraguaçu com a *maré*, no capítulo seguinte aprofundaremos no “lado cosmológico” da relação social entre a *maré* e os pescadores quilombolas do Vale do Iguape.

CAPÍTULO 5

O PARAGUAÇU, OS HUMANOS E OS NÃO-HUMANOS

Neste capítulo dissertarei sobre o lado menos tangível, o lado imaterial e invisível, da relação entre os quilombolas pescadores do Baixo Paraguaçu e o rio Paraguaçu, e/ou a *maré*. Abordarei o tema das relações entre os humanos e os não-humanos, visíveis e invisíveis, a partir de descrições obtidas em campo e do trabalho de observação participante, realizado entre fevereiro de 2016 e setembro de 2017, nas comunidades de São Francisco do Paraguaçu, Engenho da Ponte, Kaonge, Santiago do Iguape e Salamina-Putumuju.

Os dados apresentados revelam como são produzidas, reproduzidas e atualizadas as relações entre os quilombolas que habitam as margens do rio Paraguaçu e os não-humanos, visíveis e invisíveis, que habitam o rio Paraguaçu. As descrições e análises nos possibilitam entender como os quilombolas agenciam o rio e/ou a *maré*, considerando o rio e a *maré* como agentes capazes de produzir, simetricamente aos humanos, agenciamentos simultâneos. Entendo que os quilombolas compreendem o rio como a *maré*. A *maré* constitui a trama em que os elementos materiais e imateriais se conectam, produzindo agenciamentos nas coletividades de humanos, quilombolas pescadores, ao mesmo tempo em que é agenciada por estas mesmas coletividades. A *maré* é movimento, ela implica uma abertura para outros seres, movimentos da lua, habitantes do rio, parentesco e afinidade com os humanos. Neste sentido podemos apontar a clivagem *maré* x rio, enquanto a *maré* seria agenciada pelos quilombolas o rio seria agenciado pelo Estado, a *maré* possibilitando abertura e movimento; e o rio com suas margens significando contenção e limites.

O rio é afetado, muitas vezes de modo desfavorável, pelo agenciamento realizado pelo Estado. O agenciamento do rio Paraguaçu empreendido pelo Estado afeta simultaneamente as comunidades quilombolas do Baixo Paraguaçu, que por sua vez também são assistidas e administradas pelo Estado através de políticas públicas específicas.

Abordarei neste capítulo também a relação entre os quilombolas do Baixo Paraguaçu e a entidade feminina *Mãe das Águas*, a qual desempenha papel importante na religiosidade das comunidades quilombolas do Vale do Iguape. A importância desta entidade se intensifica uma vez que os modos de vida das comunidades, em seus aspectos materiais e simbólicos, são

estabelecidos a partir das relações com a *maré* e com o rio. Esta entidade, que tem amplo “poder de agenciamento”, apresenta uma relevância mais aguda por desempenhar o papel de reger *encantados* e peixes, mariscos, botos e arraias.

Os quilombolas pescadores que sofreram influência de missionários da igreja evangélica, a exemplo dos quilombolas da comunidade Salamina-Putumuju, consideram os *encantados* e o contato dos humanos com tais entidades, como maléfico e perigoso. Entendo que na Salamina, para alguns quilombolas como Dona Antônia, a relação dos quilombolas com a *Mãe das Águas* estaria marcada por uma espécie de tabu. Embora grande parte dos nativos da Salamina rejeitem a devoção à *Mãe das Águas*, é possível identificar alguma “familiaridade” desses nativos com esta entidade, e a existência de *modos de subjetivação*, que seriam gravados em seus corpos e reproduzidos no *habitus* dos quilombolas da Salamina.

Tais modos de vida e de subjetivação revelam uma perspectiva de reciprocidade no agenciamento do rio e da *maré*, diferente da concepção que entende o rio como um manancial de recursos geradores de capital econômico, a visão do Estado e de empresas responsáveis por grandes empreendimentos geradores de lucro sobre os rios.

Alguns quilombolas da Salamina afirmam que tais não-humanos invisíveis seriam oriundos de narrativas construídas para assustar pessoas, e outros os consideram como maléficos e evitam falar sobre, como o caso de Dona Antônia, “não me fale disso! Tá repreendido! ”. Em tempos idos, algumas pessoas mantinham relações com *encantados* e presenciavam ações realizadas por eles, principalmente em localidades específicas como o Putumuju. Após a conversão de parte da comunidade para igreja evangélica “Assembléia de Deus”, e o advento da luz elétrica, na opinião de alguns quilombolas, essas entidades teriam se afastado e, para outros quilombolas, a atitude de se “levar a sério” a existência dessas teria sido uma consequência da mente fantasiosa dos antigos e de crenças ilusórias de suas próprias mentes.

Neste quinto capítulo apresentarei dados sobre as *Sessões*, práticas rituais as quais associei às “pajelanças caboclas” amazônicas (Maués,1999), encontradas em comunidades do Vale do Iguape, especificamente no Engenho da Ponte. Durante essas *Sessões* acontecem *atuações* que segundo a minha interpretação, representariam o agenciamento dos encantados. Para os quilombolas do Baixo Paraguaçu as práticas realizadas nas *Sessões* se diferenciam de práticas religiosas de matrizes africanas, particularmente o candomblé, pois conforme

descrevem os interlocutores, essas práticas *não mexem com sangue de animais e azeite de dendê*, é uma *linha da caridade regida pelos encantados*.

Apresentarei também dados sobre as celebrações do caruru como práticas fundamentadas nas concepções de reciprocidade e simetria, as quais atualizam as relações sociais entre humanos e não-humanos, encantados e orixás. Procurei demonstrar também que as práticas de preparação e entrega dos carurus são, em vários casos, associadas a processos gestacionais bem-sucedidos, particularmente as gestações gemelares.

5.1. Oxum vira mãe e vai ver seus filhos

“Nenhum homem pode banhar-se duas vezes no mesmo rio, pois na segunda vez o rio já não é o mesmo, nem tão pouco o homem”, o conhecido enunciado do filósofo Heráclito de Éfeso (500 a.C.) evoca a ideia de que os rios, assim como os humanos, constituem devires. O rio constitui um devir, está *entre* os seres que nele habitam, *entre* os peixes, *entre* as margens e manguezais, *entre* as coletividades de pescadores quilombolas, o rio é o próprio fluxo. Ele não se constitui exclusivamente de água, peixes, bancos de areia, coroas de pesca, corais e pescadores, mas existe *entre* todos esses devires, enquanto os agencia, “é uma espécie de linha de fuga ativa e criadora”. (Deleuze, 1998:13).

O significado da *maré* não se reduz ao local destinado à realização das atividades de pesca e mariscagem para subsistência e comercialização, mas se amplifica ao representar um sujeito dotado de autonomia com o qual se relacionam produzindo, transformando e reproduzindo suas cosmologias, cosmografias, relações de trabalho, parentesco, afetos dos quilombolas do Baixo Paraguaçu. A *maré* é movimento que possibilita abertura para outros agenciamentos, movimentos da lua, habitantes do rio, parentesco e afinidade com os humanos.

O *rio* e/ou a *maré*, sujeito dotado de subjetividade e poder de agência, é indissociável do cotidiano e da territorialidade destas coletividades, por isto ele mobiliza agenciamentos ao mesmo tempo em que é agenciado pelos quilombolas de um modo específico. Esse modo específico se distingue da maneira em que algumas empresas e o Estado agenciam o rio, usufruindo dos recursos do rio e visando o lucro, a partir de uma visão dualista na qual, em última instância, os humanos subjagam os não-humanos. A perspectiva dos pescadores

quilombolas é alicerçada nas concepções de reciprocidade e relações simétricas, com o próprio rio e a *maré*, com os não-humanos que os habitam e regem, com as comunidades vizinhas, e com as famílias que compõe cada coletividade. Ao descrever como o pescado é consumido, por exemplo, Mara fala sobre a relação de reciprocidade entre as famílias que compõem a comunidade, explicando que dentro da comunidade e em comunidades vizinhas o pescado geralmente não é comercializado, mas distribuído pelas famílias através da *partilha*.

“A gente aqui ainda trabalha muito com *partilha*: Irá(ildes) me ajuda a tratar um peixe, Irá leva a moqueca dela. Então se junta dez pessoas, então a gente trabalha muito com *partilha*. (...) Eu estou com peixe pra tratar, as pessoas vem me ajudar, é justo que eu retribua.” (Mara, Engenho da Ponte).

Os humanos mantêm relações de parentesco e afinidade com o rio, muitas vezes considerado como um irmão, um parente ou um amigo. A noção de considerar a *maré* como um amigo está relacionada às noções de cuidado e preservação em relação à *maré*, os laços de afeto e amizade que os quilombolas mantêm com a *maré* se manifestam nas práticas que conduzem à preservação da mesma.

Determinados quilombolas consideram a *maré* como uma mãe, “a *maré* é mais do que uma mãe, porque você pode ir a hora que você quiser, ela vai estar lá sempre de braços abertos.” (Emílio, Salamina). A fala de Emílio aponta para a noção de *maré* como abertura, a *maré* “como uma mãe de braços abertos”, denota a abertura às relações de parentesco e afinidade com os humanos.

“A *maré* é minha mãe, essa *maré* aí fia... Hoje graças a deus eu tô empregada, mas se tiver de escolher entre meu emprego e a *maré* eu fico com a *maré*. É a mãe, é a heroína, é a guerreira que mesmo com todo impacto que o homem tá trazendo pra ela, mesmo assim, ela não deixa ninguém com fome.” (Mara, Engenho da Ponte). Durante a audiência pública, foi mencionada na fala de Bruno, analista ambiental do ICMBio, a idéia que associa o relacionamento dos quilombolas com a *maré* à noção que considera que os quilombolas se relacionam e consideram que a *maré* teria os atributos de uma mãe⁴⁴: “eu conversei uma vez com um pescador de Santiago e ele me perguntou: Você daria um soco na cara de sua mãe?

⁴⁴ No sentido do cumprimento do “papel de mãe” no modo como é esperado pela sociedade: acolhedora, tolerante, protetora.

Então, eu não vou pescar de arraste motorizado na Resex porque seria uma covardia” (Bruno, ICMBio).

O Paraguaçu é formado por braços e pernas de rio compostos por águas doces e porções compostas por águas salgadas ou salobras. Embora a totalidade das águas componham-se predominantemente por águas salgadas, o rio é chamado, rio, independentemente do seu grau de salinidade. Jorlane, moradora da comunidade do Kaonge mais conhecida por Joca, explica que “o rio Paraguaçu é o nosso mar, que deságua em Saubara”. O ato de denominar como “rio” cursos d’águas compostos apenas por águas doces não se aplica ao contexto do Baixo Paraguaçu. “Aqui é o rio Paraguaçu, mas aqui é água salgada. A água é salgada, qualquer tipo de peixe que dá lá (em mar aberto), dá aqui.”. (Da Mata, São Francisco do Paraguaçu).

Entendo que a clivagem mar x rio possa ter relação com os pares de oposição binários *nós versus eles; fora versus dentro; lá versus aqui*: “Aqui é uma perna de rio, porque o mar é lá fora. Quem pesca no mar é o pessoal de Salvador e Maragogipe. A pesca nossa aqui é artesanal” (Benedito, Salamina). Os pescadores da Salamina ressaltam que pescam e mariscam, na maior parte das vezes, a curtas distancias do território delimitado pelo INCRA, acessando os mesmos *pesqueiros*, assim não se afastam muito da *ilha*. “A gente só fica por aqui mesmo, nem ali em cima a gente pesca, passou daqui, da ponte pra lá a gente não vai”. (Benedito, Salamina).

Para os quilombolas do Baixo Paraguaçu o rio tem seus *braços e pernas* e também sua *cabeceira*, de maneira análoga entendo que, para os quilombolas, o próprio manguezal, ou melhor dizendo, a *maré*, também tem suas *pernas e braços*. “Aqui é o mar, a perna do Paraguaçu. Que o rio Paraguaçu joga as águas em frente a São Francisco do Paraguaçu, ele sai do rio de Cachoeira e joga a água aqui, e aqui é um braço, um braço de mar”. Alguns interlocutores pertencentes às comunidades situadas nos limites dos braços e pernas do rio, conforme sinalizadas no mapa abaixo, referem-se às comunidades as quais pertencem, como comunidades *das cabeceiras*.

Essas comunidades agenciam e vivenciam as *pernas de mangue* de uma forma particular, a relação entre os humanos e a *maré* assegura a reprodução e atualização dos modos de vida dessas populações. “Essa *perna de mangue* do Engenho da Ponte, isso aí representa muito pra todos nós aqui. Isso é a vida do homem e da mulher daqui. Se você tirar a gente daqui a gente morre, se você tirar essa perna de mangue a gente morre do mesmo jeito” (Mara, Engenho da Ponte).



Google Maps com edições no paint brush Windows. A parte marcada em verde corresponde a uma tentativa de sinalizar os “braços e pernas” de rios acessados pelas comunidades *das cabeceiras*.

Os limites que diferenciam as águas doces das águas salgadas são “líquidas”, como no sentido proposto por Zygmunt Bauman, passageiro e transitório. Entendo o grau de salinidade das águas como um fator que compõe a trama que tece a relação social entre os quilombolas do Baixo Paraguaçu e a *maré* e suas entidades. “Oxum é conhecida como a dona da água doce, mas hoje já se discute se Janaína, Oxum, Mãe d’água, são a mesma. Porém ela se apresenta, se ela tiver a água doce, tem até uma música que diz: quando a água doce se junta com a água salgada, oxum vira mãe e vai ver seus filhos. Então como a gente tá numa perna de rio que tem forte ligação de água doce com a salgada, a gente acredita nisso.” (Mara, Engenho da Ponte).

No Baixo Paraguaçu os pares de oposição binários: água salgada versus água doce; domínio terrestre versus aquático, lama versus areia; configuram categorias “permeáveis”,

diferentes das oposições encontradas na visão estatal, por exemplo, na Resolução CONAMA n20 de 86 que trata da oposição entre águas doces e salinas. Essa resolução classifica com exatidão as categorias de águas segundo um percentual de salinidade, águas doces: águas com salinidade igual ou inferior à 0, 50%; águas salobras: águas com salinidade igual ou inferior a 0, 5% e 30% e águas salinas: águas com salinidade igual ou superior a 30%.

Entendo que no Baixo Paraguaçu os limites entre as categorias binárias citadas são fluidos e “permeáveis”, eles variam conforme o agenciamento do rio sobre os humanos e dos humanos sobre o rio. Os não-humanos invisíveis que habitam e regem o rio agenciam “territorialidades cosmológicas” em uma dinâmica maleável. Em determinadas ocasiões as oferendas para a *Mãe das Águas* são entregues em águas doces como no Rio Catu em São Francisco do Paraguaçu e no Rio do Kalolé, na comunidade quilombola do Kalolé. Da mesma forma a *Mãe das Águas* é considerada a regente das águas doces e salgadas. Por isso, a *Mãe das Águas* possui um devir de “Mãe das Águas Doces”, e um devir de “Mãe das Águas Salgadas”, a entidade não se submete à definições e rótulos estanques.

“Oxum é da água doce, mas ela pode se apresentar na água salgada. Principalmente porque aqui, esse rio da gente não está totalmente em uma maré. Você vê que o rio Paraguaçu ele deságua aqui, então tem esse encontro de água doce com salgada. Eu sempre saio de Cachoeira e chego aqui de canoa, de embarcação. Mas aí tem essa mistura, é tanto que porquê que a barragem Pedra do Cavalo interfere aqui? A barragem interfere por causa da água que joga no rio Paraguaçu, a poluição acaba aqui com a gente. E por a gente estar na cabeceira, quando a maré enche ela traz tudo. A gente tá na cabeceira. A poluição, esses dejetos que vem por aí, ele fica por aqui. E quando a maré traz ela não volta na mesma sequência pra levar, aí fica. Porque as vezes traz na maré grande mas a maré vai diminuindo. Então quando solta muita água a gente sente o impacto. Tem dia que a gente vai no Porto e a água tá doce, doce. A ponto de matar o sururu e a ostra”. (Mara, Engenho da Ponte).

Em contextos específicos, como na comunidade do Kaonge, dentro deste universo mais amplo que são as comunidades quilombolas do Baixo Paraguaçu, a *Mãe das Águas* rege também os domínios compostos por lama e os não-humanos que habitam esses domínios, mariscos e encantados. Entendo que os pares de oposição binários: água doce x água salgada; terra x água; lama x areia, são relativizados pela filosofia e prática dos quilombolas do Baixo Paraguaçu.

Um quilombola de trinta e oito anos, nascido na comunidade de São Francisco do Paraguaçu, Alexsandro Santos, mais conhecido como Da Mata, explica que existem encantados pertencentes aos “domínios das águas doces” e encantados que pertencem aos “domínios das águas salgadas”. Entidades específicas produzem agenciamentos simultaneamente em terra e na água, ou no *mato* e na *maré*, como o caso da *Dona do Mato*. A *Dona do Mato*, é considerada por alguns quilombolas como *dona* das matas e das águas doces, enquanto por outros é considerada exclusivamente como *dona* dos “domínios terrestres”.

Para os quilombolas pescadores do Baixo Paraguaçu, na *maré* acontece, a partir da movimentação das águas, uma dinâmica permeável entre a água doce e a água salgada que garante a proteção da *maré* e dos não-humanos que a compõem. Isso não significa que os humanos possam negligenciar os cuidados para com a *maré* e o rio, pois embora haja esta proteção “natural”, a *maré* pode, há qualquer momento, como forma de comunicação com os humanos, causar graves infortúnios. “Então quando o homem acha que ele sabe de tudo, que ele quer fazer tudo... as águas também têm seus donos! Então se alguém faz as coisas mal, o rio também castiga, a *maré* castiga. É o modo de mostrar que ela é viva! É pra gente saber, porque eu estou fazendo isso? Será que eu estou fazendo a coisa certa?” (Miúdo, Engenho da Ponte).

Nesse sentido, a dinâmica, agenciada pela *maré*, que garante a manutenção da saúde do rio é afetada pela operação da barragem, realizada pela Votorantim. A empresa Votorantim, ao operar a vazão da barragem de forma irregular, sem levar em consideração os fluxos das marés, as fases da lua e as estações do ano, causam danos aos peixes e mariscos e ao próprio rio. Por isso os quilombolas se mobilizam politicamente em defesa e proteção do rio e da *maré*, conformando ações políticas alicerçadas na “cosmopolítica do Baixo Paraguaçu”.

Nosso interlocutor, Da Mata, conjectura sobre uma situação hipotética, caso a ação destrutiva da empresa fosse empreendida no ambiente terrestre, a terra não suportaria a agressão e a destruição seria completa e irreversível. Entendo que a dinâmica entre as águas doces e salgadas, agenciada pela *maré*, tomada como ontologia capaz de *atuar* no rio, é considerada como um elemento crucial para continuidade da saúde do rio e da *maré*.

“A Votorantim demora de soltar a água, mas quando solta é pra acabar com tudo. É pra acabar com a vida do pescador, se ela soltasse aos poucos não prejudicaria a vida do pescador (...). Se a *maré* fosse morta ela não dava o marisco a gente. Não dava o marisco não dava o peixe, que ela é viva. É claro que ela (A Votorantim) não vai chegar e destruir, e matar a *maré*, mas se fosse

algo na terra ela matava. Por exemplo, se alguma coisa está prejudicando uma árvore, prejudicando só em cima, em cima, daqui a pouco ela morre. Mas aqui (na maré) ela não tem como matar. Porque ela (Votorantim) vem e solta a água aí, o marisco vai embora, vai fugir. Ele sabe que a água doce fica ali, depois vem a salgada, vem a doce, elas se misturam e pronto. Fica ali salobra, mas daqui a pouco a salgada vem e cobre a doce. É porque, se você ver essa água toda que fica dentro da mata, tá chovendo o tempo todo, né? Tá chovendo e está vindo bastante água pra dentro do rio, tá chovendo e do tanto que tem, era pra ficar doce, né? Porque muita água tá entrando pra dentro da Maré, mas não é. É a salgada que domina tudo”. (Da Mata, São Francisco do Paraguaçu).

A fala de Da Mata aponta para uma clivagem entre o ambiente terrestre e o ambiente das águas, ambos reagindo a dinâmicas específicas e distintas. Entendo que, nesse sentido, ao ambiente das águas, ou melhor, ao rio, seria atribuído uma maior resistência, devida à dinâmica da *maré*; já o ambiente terrestre estaria mais vulnerável às agressões causadas pelos humanos.

Sobre a dinâmica da *maré*, a fala de Rabicó, liderança quilombola de quarenta e dois anos de idade, morador de São Francisco do Paraguaçu, também aponta para a noção de que o movimento da *maré* produz agenciamentos e constitui a ontologia da *maré*: “a maré quando para de encher aqui, ela já enche em outro lugar. Ela tem a vida própria dela. A maré é viva, a água é viva, a água suspira. Se você parar pra refletir de manhã cedo, você no mar, o mar estiver lento, você vê ela respirando. Você sente ela respirando”.

Entendo que a filosofia dos quilombolas do Baixo Paraguaçu propõe que a *maré*, em sinergia com os quilombolas, e a partir da realização contínua de trocas, simbólicas e materiais, entre humanos e a *maré*, produz agenciamentos que garantem a continuidade das condições saudáveis do rio e da *maré*, em suas dimensões materiais e cosmológicas.

5.2 Pedido de licença

O agenciamento que os quilombolas, em sinergia com a *maré*, promovem no rio e nos não-humanos que nele vivem, é realizado através de rituais particulares e nas práticas cotidianas como a extração de piaçava e dendê, e a captura de peixes e mariscos. Solicitar aos *encantados* a licença para penetrar na *maré* e nas matas e retirar algum elemento, funciona, dentre outras

coisas, para que não ocorra algum “infortúnio” ou *castigo*, como encontrar-se sem rumo dentro desses contextos. “Ave Maria! Eu não ía entrar na maré sem pedir licença na entrada e na saída, pra me perder lá! ” (Juvani). Os quilombolas do Baixo Paraguaçu repelem a prática de entrar e extrair elementos no mato e/ou na *maré* sem o aval, ou a licença dos invisíveis que os regem. Segundo Rabicó, não há necessidade de que o pedido de licença seja realizado em voz alta, ele pode ser feito por *telepatia*, *sem que a pessoa que pede pareça exaltada*.

“Quando a gente está poluindo o mar e degradando a natureza a gente está ofendendo aos orixás porque não adianta a gente botar uma bomba, não adianta a gente matar tanto marisco. A gente fazer tanta miséria, porque eles sentem muito. A mata, ninguém pede licença pra entrar nela, não fala com ela, tira qualquer tipo de pau. E a gente tem que saber falar com ela, tem que saber entrar nela. Tem que saber usar ela. ” (Rabicó)

A fala de Da Mata também aponta para a possibilidade de que a comunicação com os invisíveis seja feita por *telepatia*.

“Na verdade, eu não posso falar. Tem algumas coisas que não se pode falar, você não pede, você não abre a boca pra falar. Você fala entre você e ele mesmo. Porque, se tiver alguém por perto, pra não ver, entendeu? Porque quem tem, quem frequênta e tem esse tipo de coisa, ele não pode chegar e falar pra quem não tem, ouvir” (Damata, São Francisco do Paraguaçu).

Testemunhei a importância do *pedido de licença* aos invisíveis durante a ocasião da “Caminhada Ancestrais”, que acontece anualmente, partindo da comunidade do Kaonge, a qual participei em 29 de janeiro de 2017. A “Caminhada Ancestrais” reconstitui um percurso que era realizado pelos quilombolas das gerações ascendentes afim de possibilitar a venda e troca de produtos alimentícios e utensílios entre as comunidades quilombolas *das cabeceiras*, as comunidades quilombolas vinculadas ao distrito de Acupe, e as comunidades quilombolas vinculadas ao município de Santo Amaro da Purificação, de onde os produtos seguiam para Salvador.

O relógio marcava três e trinta da madrugada e um grupo numeroso de pessoas vestidas de branco se reuniam debaixo de um grande tamarindeiro, árvore considerada sagrada para os *filhos* do Kaonge, ali formavam uma grande fila e recebiam as bênçãos e cumprimentos da Mãe

de Santo, Dona Juvani e sua irmã Lucrecia. Entrei na fila para pedir proteção dos caboclos e *encantados* contra os *perigos da floresta*, conforme os quilombolas haviam me orientado na noite anterior. Determinados participantes vestiam torços nas cabeças e carregavam guias e contas nos corpos. Quando chegou a minha vez na fila para pedir e receber a benção, imitei os gestos dos demais fazendo “o nome do pai” três vezes e segurando as mãos da Mãe de Santo. Quando saí da fila, alguma pessoa, que não pude identificar quem era, por causa da escuridão, me disse que eu deveria *bater cabeça* no tamarindeiro como forma de *pedir licença* para participar da Caminhada, pois eu teria entrado na fila em um momento posterior ao que todos haviam cumprido com esta parte do “ritual”. Dirigi-me ao grande tamarindeiro caprichosamente decorado e enfeitado com imagens de santos, lanças, ramos de plantas e objetos rituais e me ajoelhei com a cabeça encostada no tronco da árvore. Permaneci por algum tempo nesta posição, senti um grande bem-estar por ter tido esse contato físico com a “árvore sagrada” e cumpri com esta parte do ritual. Compreendi que para realizar o percurso recebendo as bênçãos e a proteção dos regentes das matas seria preciso pedir licença aos índios, caboclos, curadores e encantados, que ali no centro da comunidade, estavam representados pelo tamarindeiro sagrado.

Invisíveis que regem e habitam os rios, a *maré* e as matas possuem “devir caboclos” e “devir índios”, entendo que se tratam dos xamãs tupinambás que viveram nas matas do Baixo Paraguaçu no passado. Os povos indígenas Tupinambás habitaram uma parte extensa da costa brasileira, é sabido que eles viveram na região do Baixo Paraguaçu em tempos idos, o que pode representar a herança das práticas xamânicas Tupinambás na cosmologia dos quilombolas do Baixo Paraguaçu. Entendo que o conhecimento desta ancestralidade reforça o reconhecimento, da parte dos quilombolas do Baixo Paraguaçu, dos índios e caboclos (Tupinambás) como os *Donos* das terras e das matas.

Entendo que de forma análoga aos índios, caboclos, curadores e encantados que regem um amplo leque de espécies, são considerados os *Donos da terra*, a *Mãe das Águas* recebe o “título” de *Dona* das águas. “A terra tem vários domínios, a terra tem o domínio dos orixás e a terra tem as matas, as matas são do caboclo, e as matas estão na terra. Então nós estamos aqui conversando, mas a gente sabe que têm várias forças controlando”. (Mara, Engenho da Ponte).

Os índios e caboclos transmitem o saber de curar através das plantas e banhos de ervas. A utilização de chás, garrafadas, xaropes e banhos constituem práticas importantes para as comunidades do Baixo Paraguaçu. Determinadas personalidades das comunidades são

consideradas receptoras e detentoras deste saber, dentre meus interlocutores podemos citar a Mãe de Santo Juvani Viana. Segundo Juvani os orixás *atuavam* através dos índios e caboclos que habitaram essas terras, ancestrais dos quilombolas que hoje habitam as mesmas terras.

“Falou que é lugar de mata onde tinha índio, os orixás atuavam. (...) A gente não pode ir pro mato nem pra lugar nenhum e meter a mão. Tem lugar, que você pedindo licença você tá comprometendo, quanto mais... Eu, por exemplo, aqui dentro, esses paus mais velho por aqui, eu tenho medo, porque meu pai me dizia que cada pé de pau desse aqui tem um dono, e que as plantas todas têm dono então eu peço licença, bato a cabeça não sei quantas vezes” (Juvani, Kaonge).

5.3. Lugares-potência: encontro das águas e movimento em espiral

A *maré* abriga não-humanos invisíveis, como o *Boto*, o *Nego d'água*, o *Marujo* e a *Sereia*. Os quilombolas do Baixo Paraguaçu relataram casos e eventos, durante o trabalho de campo, que abordam o tema das relações entre humanos e *encantados*, essa relação com os invisíveis é por alguns considerada como uma *relação de sigilo*, como me foi descrito por Rabicó. Embora se afirme que tais não-humanos não permitam serem vistos, algumas pessoas testemunharam o encontro físico com eles em incursões pela mata e pela *maré*, outros sentiram a presença dos mesmos através da recepção de *sinais* como uma *ventarola* ou algum evento ou ruído característico, “às vezes um pau quebra assim junto de você, você olha assim, eu vejo que dá um vento assim” (Da Mata).

Dona Lainha, marisqueira de 80 anos, nascida na comunidade de Opalma criou seus dezesseis filhos em sinergia com a *maré*, ela relata ter avistado um *caboclo* andando na mata, entretanto ela própria afirma “os mais velhos dizem que nem todo mundo pode ver. A Mãe das Águas, só se ela mostrar mesmo. É uma moça bonita”. Nice nasceu no Engenho da Praia e atualmente vive no Engenho da Ponte, ela *pede licença às águas* quando vai mariscar “minha mãe ensinou pedir licença às águas para mariscar, né?”. Nice pede licença aos *donos das folhas* quando vai retirar folhas para preparar chás e banhos, ou mesmo para colher frutas “até uma folha pra fazer um chá, às vezes uma pitanga eu costume pedir. A obrigação é pedir. Eu peço à dona da folha”. Nice relata ter visto uma *sereia* na *maré*.

“Eu me lembro que eu já vi. Teve uma vez que eu fui mariscar no Engenho da Praia, aí sai correndo pra chamar minha avó. Daqui pra cima é uma moça de cabelão, e da cintura pra baixo é um peixe. Eu já vi. Eu tava mariscando aí a maré foi chegando pra de junto de mim, aí eu vi, aquela água fazendo assim, abrir assim. Outra hora levantou assim e tornou descer, aí eu chamei a minha avó. Uma prima minha também viu, sempre ela diz que vê, quando ela tá sozinha mariscando”. (Nice, Engenho da Ponte).

Determinados *encantados atuam* exclusivamente nas águas doces ou salgadas, enquanto outros *atuam* em toda extensão do manguezal, lama, areia e porções de mar aberto, independentemente do rio, ou mar, ser composto por água doce ou salgada. Algumas das entidades a quem prestam devoção são oriundas de religiões de matriz africana, sendo uma das mais importantes e conhecidas a *Mãe d’Água*, para alguns, também conhecida como Janaína, e para outros, pelos orixás femininos Iemanjá e/ou Oxum. Alguns afirmam que Iemanjá e Janaína são nomes diferentes para a mesma entidade, já outros afirmam que se tratam de entidades diferentes “A diferença entre Janaína e Iemanjá, tem uma diferença, tem aquela que é uma parte peixe e uma parte gente, é a sereia, acho que é Iemanjá. A Janaína é aquela que fica com os cabelos soltos, é gente mesmo”. (Iraildes, Engenho da Ponte).

Para as lideranças políticas mais ativas o saber acadêmico influi no processo de transformação e “invenção da cultura”, e produz efeitos no modo como vivenciam a religiosidade, “Aí a gente vai pra um debate meio complicado, porque na água doce é Oxum. Mas na água salgada uns chamam de Janaína, outros chamam de Mãe d’Água, então vai variando. Mas há quem acredite que é uma só. Como ela é muito vaidosa, ela se traja como quer. Há quem diga que é uma só. Depende da onde ela se apresenta. Tem esse debate que não está totalmente comprovado, mas já tem alguns doutores na área de religião de matriz africana que já fala isso” (Mara, Engenho da Ponte).

As relações estabelecidas entre os quilombolas do Baixo Paraguaçu e os não-humanos invisíveis não são homogêneas, em cada comunidade ou família, encontramos variações que apontam não haver uma unicidade no modo no qual os quilombolas do Paraguaçu se relacionam com os *encantados*.

Toinho, pescador nascido na comunidade do Engenho da Ponte, atualmente mora em Santiago do Iguape, diz que onde o rio se encontra com o mar a correnteza fica muito forte, formando um movimento em espiral na água como um vórtice. Muitas questões e *segredos*

acerca das entidades e forças invisíveis que *atuam* nesses vórtices e localidades específicas habitam a filosofia dos pescadores quilombolas do Baixo Paraguaçu. São lugares-potência reverenciados e respeitados pelos quilombolas do Baixo-Paraguaçu. Os lugares-potência onde acontecem o “encontro das águas”, doces com as salgadas, aguçam a curiosidade, e também o respeito e a devoção.

Embora os lugares-potência sejam marcados por uma inquietação em atravessá-los, os pescadores e pilotos das embarcações afirmam que não sentem medo. A proteção da *Mãe das Águas* e do *Marujo o protetor dos pilotos das embarcações* (Selma), afasta o medo e dá a certeza de que não acontecerá algum infortúnio grave. “Tem marujo, marujo também é do mar. Ele é marinheiro, ele comanda os barcos nas águas. Aqueles que tem a religião, eles se apegam a ele, né? Porque hoje não pode ficar ao deus-dará, em alguma coisa tem que se apegar pra se segurar.” (Iraíldes, Engenho da Ponte).

Todos os dias de manhã, Toinho se benze, silenciosamente, em devoção, pedindo proteção à *Rainha das Águas* e antes de lançar a canoa no rio *pede licença à Dona do Mar e dos peixes*. A *Mãe das Águas comanda os peixes*: “Que se ela não comandar o peixe, como é que fica? Então se a gente pesca, se pega o pescado, então tem que agradecer à ela. Vai agradecer a quem? Eu agradeço, todos nós, pescadores agradecemos. (Toinho).

“E lá defronte a São Francisco, onde a maré tá vazando, tem o rio, tem o encontro das águas doce com as águas do Paraguaçu, aí fica o redemoinho assim. Embolando, embolando mesmo. Forte mesmo. (...) No encontro das águas sempre tem alguma coisa, né? Ali existe segredo. Ali é lugar onde as águas se encontram uma com a outra. Ali em baixo tem muito segredo, é por isso que eu acredito. Até a gente com embarcação mesmo, quando passa nesse lugar o corpo da gente se arrepia. Porque as águas fazem isso (faz movimento em espiral com as mãos), as vezes tá aquele remanso, não tá ventando nem nada, mas tá aquele redemoinho e a embarcação faz isso. A gente passa porque tem que passar. (Toinho)

A celebração para Iemanjá, no dia 02 de fevereiro, representa uma atualização da realização contínua de trocas, materiais e imateriais entre humanos e a *maré* e os seres que a regem. Os quilombolas pescadores oferecem presentes à *Mãe das Águas* ao mesmo tempo em que recebem peixes, proteção e amor vindos da *Mãe das Águas*. A Festa representa também a gratidão dos pescadores quilombolas para com a *Mãe das Águas*, bem como a devoção dos quilombolas à entidade. Nesta ocasião são oferecidos *presentes* que são cuidadosamente

arranjados em balaios e levados por embarcações até o mar ou em outros lugares-potência concebidos pelos quilombolas em sinergia com a *maré*, onde os quilombolas acreditam que a oferenda não será *devolvida* ou onde as águas, doces e salgadas, *se encontram*.

Nos últimos anos, as oferendas entregues pelos quilombolas da comunidade do Engenho da Ponte foram ofertadas no *Rio do Kalolé*, pois eles acreditam que neste local a *Mãe d'Água* não *devolve o presente*. Na comunidade de Santiago do Iguape as canoas com os balaios de *presentes* partem do Porto de Santiago do Iguape, onde está a estátua da *Mãe das Águas*, em frente à Igreja Matriz de Santiago do Iguape. Os *presentes* são entregues durante o período vespertino, *na enchente da maré*, segundo Toinho, “só se pode colocar os presentes na enchente”. No Dia das Mães também são oferecidos *presentes para as mães, das águas doces e/ou salgadas*.



Porto de Santiago do Iguape e Igreja da Matriz de Santiago do Iguape

Para os quilombolas do Kaonge, aonde funciona o terreiro de umbanda, “ Casa de oração 21 Aldeia de Mãe e Terra”, os Orixás Iemanjá, Oxum e Nanã são *Mães das Águas*. Nesta perspectiva os humanos também são filhos de suas “mães orixás das águas e da lama” e recebem a proteção delas. Os moradores do Kaonge também entregam *presentes* para Iemanjá no porto de Santiago do Iguape, ou, em cortejo, até a comunidade do Dendê, de onde saem embarcações para realizar a entrega dos *presentes* no mar.



Entrega do presente para *Mãe das Águas* no dia das mães no Kaonge. (Fotografia gentilmente cedida por Ananias).

Na Salamina, devido a influência da ideologia evangélica a devoção à *Mãe das Águas*, entre a maior parte dos moradores, parece ser velada. Os quilombolas evangélicos atribuem a Jesus e/ou Deus o *governo* do rio e seus efeitos sobre os humanos e não-humanos. “O dono das águas é deus, é a pessoa que está ali tomando conta, governando. É igual a prefeitura de Maragogipe.”. (Egídio Borges, Salamina).

No “domínio das águas” doces e salgadas quem *comanda* é a *Mãe das Águas* ou *Rainha das Águas*, “Se a pessoa for contrita a deus e a Mãe das Águas não acontece nada”. A *Rainha das Águas* rege encantados, a exemplo do *Nêgo D’água*, a *Sereia*, o *Boto* e o *Marujo* e também *comanda* a totalidade dos peixes como parú, serrinha, garapau, robalo, arraia e mariscos como a ostra e o camarão. Toinho diz que o *Nêgo d’água* mora nos limites entre as águas doces e salgadas, “ele mora dentro do rodãozinho que se forma na água quando as águas se encontram”. Quando perguntei a Toinho se o *Nêgo d’água* tinha relação com Iemanjá, ele respondeu: “acredito que tem. Que ele faz parte da água”. No Engenho da Ponte quatro interlocutores afirmaram que o *Nêgo d’Água* mora e atua no *retorno da água*. “Aqui no Recôncavo a gente entende que, pelas histórias que a gente vê desde criança, que o homem que simboliza a água do rio é o Boto e o Nego d’Água. Ele é metade caboclo, metade peixe” (Mara, Engenho da Ponte).

Os lugares-potência que abrigam *rodãozinhos*, *reversos*, *retornos* ou *remansos* são valorizados e selecionados como locais para realização de rituais religiosos. Dona Lilia, uma

das idosas mais respeitadas da comunidade do Engenho da Ponte, *entregava presentes* para a *Mãe das Águas* no Rio do Kalolé. “Oferecida quem fazia era a avó de Selma. Ela fazia no mesmo lugar que a gente faz, em um lugar que chama o Rio do Kalolé. É nesse lugar que os mais velhos diziam que o mar fazia o retorno. É onde o povo diz que o mar vira. Nesse retorno o mar sempre fica alterado, tem que ver como vai atravessar porque o mar fica alterado (...) é no meio do rio. O presente bota oferecendo à Marujo, Iemanjá...” (Iraildes, Engenho da Ponte). Esse local específico no Rio do Kalolé em que Lilia entregava os presentes para os *encantados* foi “reativado” nos últimos anos, sendo eleito novamente pelos quilombolas para a oferta de presentes para as entidades que *atuam* no rio como Iemanjá, Oxum e *Marujo*.

“O Rio do Kalolé, já tem dois anos que a gente bota presente pra Oxum nesse lugar, a gente bota no mês de setembro. A gente desce num barco, quando chega lá nesse lugar que a gente julga que é o encontro das águas e bota. Já tem dois anos que a gente desce aí de canoa. Pra gente é sagrado e tem um valor simbólico, porque a gente bota ali na certeza de que vai receber. E graças a deus, nos dois anos que a gente botou a gente não viu nada em terra. Porque quando vem pra terra, dizem que devolve”. (Mara, Engenho da Ponte).

Um caso que aborda o “agenciamento da *maré*” através dos movimentos em espirais formados nas águas, tomando a *maré* como um sujeito dotado de autonomia, foi o caso de Carminha, idosa de cerca de oitenta anos de idade, nascida na comunidade do Dendê. Ela mora em Santiago do Iguape desde os cinco anos de idade, sua mãe, Maria nasceu no Kaonge, onde conheceu seu pai, Apolônio Bispo imigrante do Sertão que na ocasião morava no Dendê. Apolônio trabalhou como *vigia* em uma parte do manguezal conhecida como *Maruim*, local aonde os quilombolas ainda frequentam para mariscar. “Ele ia para Cruz e para Opalma avisar que o barco havia chegado com cachaça e açúcar, para que fossem buscar com o carro de boi” (Carminha). Apolônio levou Maria, mãe de Carminha, para morar na comunidade do Dendê, aonde o casal viveu por muitos anos e constituiu família.

Carminha passou a *ofertar carurus* a Cosme e Damião após sua mãe ter tido *barriga de gêmeos* com saúde. Carminha afirma que sua vida foi salva pela *Mãe das Águas*, por isso ela também presta devoção e oferece presentes à *Mãe das Águas*. Carminha *confia no mar e no rio*, e diz que *o mar tem mistério, chamamos por ele e ele defende a pessoa*. Ela relata um evento que demonstra um alargamento de sensorialidades e um exemplo da *atuação/agência da maré* em sinergia com outros fenômenos naturais, como o vento.



Dona Carminha



Altar de Dona Carminha

Em certa vez na *maré*, Carminha colocou o balaio cheio de ostras e sururus na proa da canoa, que devido ao movimento das ondas virou e caiu dentro da água, ao tentar segurar o balaio, Carminha caiu dentro d'água junto com o cesto. Ela não sabia nadar e exclamou: *Valei-*

me Rainha das Águas! Neste momento, o vento formou um movimento em espiral que a arremessou para dentro da canoa, *foi um vento que me rodou e me jogou em cima da canoa.*

Miúdo, do Engenho da Ponte, relatou um caso com alguns pontos em comum ao de Carminha, seu avô também *foi salvo* pela *Mãe das Águas* após cair acidentalmente no rio. “Meu avô não sabia nadar. Aí uma vez ele foi de canoa-de-pau pra Santiago, quando ele chegou no meio do rio, ele não sabe como foi, ele caiu no meio do rio. O pessoal ficou desesperado, quando vê, ele subiu na água. Subiu e caiu enxutinho, nem uma gota de água. Quando ele contava ele chorava! ”. (Miúdo).

Da mesma forma que a *maré* e as entidades que atuam nela, e através dela, livram os humanos de possíveis afogamentos e tragédias, elas também provocam infortúnios. O relato de Da Mata fala sobre um *castigo* dado pela *Mãe d'Água* a um pescador.

“Tem um pescador aqui que era católico que nem eu, quando minha canoa tava no porto, lá em cima eu falei: porque você não vai botar a oferenda pra Iemanjá no dia 02 de fevereiro? (...). Ah rapaz, ele chingou ela toda. Chingou e lá vai... E aí, sabe o que aconteceu? Foi no dia 02! No dia 03 ele foi, não tava montando assim não, tava soalheira, o mar limpo, ele jogou a linha ali, quando ele jogou a linha, a linha pipocou, abriu fora e a canoa emborcou com ele. Sem vento, sem nada, foi um castigo. Aí ele bateu braço e veio aqui pra ponta do mangue, e a canoa ficou lá emborcada. Não tava esse vento assim, porque esse vento assim faz uma onda, né? Tava não, tava soalheira, soalheira. Soalheira é quando o mar está limpo, limpo sem vento e sem nada”. (Da Mata)

A *atuação* da *maré* se manifesta com certa imprevisibilidade e inconstância. *Pescaria vai de maré, tem maré que não ajuda* (Odi, Salamina). Maria do Carmo, moradora da Salamina nascida em Nazaré das Farinhas marisca siri, *de físga*⁴⁵, sururu com a *pazinha* e ostra com facão, Maria diz que *tem maré que dá, tem maré que não dá*.

Os peixes são sabidos! afirma Luiz⁴⁶. “Os peixes são inteligentes, cada dia que a gente muda de arte de pesca, o peixe vai ficando cada vez mais sabido. Tem um peixe mais sabido que a tainha?” (Luiz, Salamina). A imprevisibilidade da pesca é dada também pela “sabedoria

⁴⁵ Instrumento feito com um anzol de arame que é colocado no “buraco” cavado pelo siri.

⁴⁶ Luiz veio de Goiânia e mora na Salamina desde os três anos de idade, sua avó possuía uma pequena porção de terras na época em que o território da Salamina foi dominado pelos coronéis, porém segundo Luiz, sua avó era *mais fraca* e teve suas terras usurpada pelos fazendeiros mais poderosos. Após a morte de sua avó Luiz permaneceu no território da Salamina.

dos peixes”, os deslocamentos dos peixes norteados pela *sabedoria* dos mesmos fazem com que os pescadores tenham que mudar de *pesqueiros* durante a expedição para *garantir a moqueca*. “Assim como nós temos a sabedoria de pegar o peixe, eles têm a sabedoria de esconder da gente também” (Luiz).

Esses casos e eventos nos permitem entrever um modo de vivenciar a *maré* que a toma como um ente vivo, repleto de agentes que conectam o conhecido ao desconhecido e aos *segredos* da *maré*. Essa perspectiva é muito diferente e antagônica à visão e à forma com que o Estado e as grandes empresas geradoras de lucro agenciam os rios, considerando-os, acima de tudo, como meios de obter lucro.

5.4. A maré é o sangue que tenho no corpo

Crispim dos Santos (Rabicó), atual presidente (em 2017) da “Associação Remanescentes de Quilombo de São Francisco do Paraguaçu-Boqueirão” ou “Associação Amantes da Terra”, recebe a proteção da *maré* e dos invisíveis que *atuam* nas matas e na *maré* quando caminha pelas trilhas e matas da região e quando vai para *maré*. Ele cultiva uma relação particular, como ele descreve, uma *relação de sigilo*, com os invisíveis e não me revelou os pormenores de como acontece este diálogo e esta interação. Entendo que existe um tipo de “convenção” entre os quilombolas das comunidades do Baixo Paraguaçu, que estabelece que seria desaconselhável falar demasiadamente sobre temas que abordam *segredos* e a própria relação com os invisíveis.

Os encantados *castigam* quem fala demasiadamente, Rabicó recebeu um *castigo* da *Dona do Mato* quando foi extrair piaçava na mata, segundo ele, o castigo aconteceu por ele ter *falado demais*. Ele ficou *dando voltas e voltas, sempre chegando ao mesmo lugar*, e só encontrou o rumo certo após subir na árvore mais alta que conseguiu. “Acho que fui desafiar alguma coisa, falei demais. Nem com tudo se deve brincar, nem falar demais. Às vezes a gente vai falando e se prejudica, não pode ficar falando tanta coisa sem saber o que está falando. Se impregnando por sua boca própria” (Rabicó).

Sobre sua relação com a *maré* e com os encantados e orixás que *atuam na maré e nas matas*, Rabicó revela se tratar de uma *relação de sigilo*.

“Eu tenho a minha relação com eles, uma relação de sigilo. Eu sinto a água respirar, sinto a presença dela, na mata mais ainda. Às vezes eu vou sozinho pro mato, a minha esposa fala: Cê vai sozinho pro mato? Mas lá tem outras pessoas que me protegem também. Eu passo por tanto lugar, eu passo por cada lugar, que eu me pergunto como foi que eu conheci esses lugares. Tem pessoas mais velhas aqui, como Seu Osório, que já me perguntaram como foi que eu conhecia tantas cachoeiras por aqui”. (Rabicó)

As águas aonde acontecem o *encontro das águas* e se formam os movimentos em espirais são sagradas e respeitadas pelos quilombolas. Da mesma forma, determinadas cachoeiras, quedas d’água, nascentes e poços são reverenciados e escolhidos para realização de rituais como a entrega de oferendas.

Rabicó revelou durante uma conversa em sua casa, em julho de 2017, que no território de São Francisco do Paraguaçu se encontram, pelo menos três cachoeiras, uma delas, segundo Rabicó, com cerca de 25 metros de altura. “Eu tenho a minha cachoeira, na nascente, eu falo que é a minha tribo. Água muito antiga, onde a gente abastecia a nossa mãe” (Rabicó).

“Eu conheci essa cachoeira porque eu ando pelas matas sozinho, tem 25 metros de altura. É uma cachoeira artesanal, uma cachoeira livre, uma cachoeira limpa, uma vida. Você sente, de longe você cheira, você sente os orixás lá. Ela é muito forte. Se você tiver orixás, você sente mesmo seu corpo arrepiar. Você tem que ser muito forte porque se não, você toma um baque bravo. Muita gente já foi e tomou um baque bravo, chegando lá eles falaram, isso aqui é forte demais! Aí foram dizendo o nome dos orixás, isso, aquilo outro. Aí eles pediram pra eu passar o banho pra eles”. (Rabicó, São Francisco do Paraguaçu).

Rabicó citou também nomes de lugares sagrados que eram visitados por quilombolas de gerações passadas: Antônio, Alamão, Catu, Poço de Santo Antonio, e Pedra do Canta Galo. “Essa pedra era um problema porque é muito forte lá. Você sente que tem coisa ali dentro, você tem que ter coragem pra entrar num lugar desse sozinho. Porque de uma hora pra outra você vai receber uma mensagem, alguma coisa, você vai ser surpreendido por alguma presença”. (Rabicó). O Rio do Catu passa dentro do território de Santiago do Iguape, composto por águas doces, o rio é conhecido como ponto de realização de práticas rituais de matrizes africanas, por quilombolas da comunidade e por visitantes, quilombolas ou não, de fora da comunidade. No Rio do Catu também são realizadas oferendas à *Mãe das Águas* no dia 02 de fevereiro. “Eu vejo muitas pessoas botarem oferendas no rio da água doce, que deságua na água salgada. Já vi

muito, nessa primeira ponte aqui, tem um pessoal que vem de fora e todo ano dá oferenda lá. O lugar é chamado Rio do Catu. Só que ele fica em Santiago. Todo ano eles vêm e aí coloca” (Rabicó).

Apresento agora uma bela citação de uma conversa com Rabicó, ele descreveu com muita inspiração e expressividade o momento propício em que dialoga com a *maré* e a mata, sua fala explicita sensorialidades e agenciamentos de “devires” dotados de vontades e produtores de discursos. A fala de Rabicó, ao “colocar em conjunção corpos heterogêneos” (Deleuze, 1998), demonstra que as sensorialidades e a interação com a *maré* se intensificam pela manhã e que este é o momento em que ele e a *maré* se comunicam por *telepatia*:

“Se você for na mata, você sozinho na mata, ou acompanhado na mata. Você pare e reflita, através do vento você vê. Você fala na mensagem com os paus, você fala na mensagem com os rios. Se você for na *maré*, você fala na mensagem com a *maré*, você vê ela respirar. Vê ela, sente a lentidão dela, sente seu corpo arrepiado, sente que tem algo falando com você. Agora, quando ela está alvoroçada, ela está ali debatendo e subindo as ondas, quando ela está alvoroçada, por causa do vento e tudo. Quando é de manhã cedo, você sente ela, você sente. Quando eu ia pescar de manhã cedo, eu sentava um pouco pra sentir e falar um pouco com a *maré*. Você fala através de telepatia com a *maré*. Não precisa você se exaltar não. Você mesmo sente ela falar com você, você sente a presença dos orixás, você sente a presença de tudo de bom. Na mata, você sente também. Quando eu vou na mata sozinho eu paro em um lugar mais alto na mata e fico olhando a natureza. É tão lindo você conversar com tudo, você sente o espírito dos passarinhos, o cantar dos passarinhos, dos insetos, os sons dos bichos, em tudo você se sente bem. É por isso que eu tenho esse tempo todo de vida eu não troco essa vida minha por nada nesse mundo, por riqueza nenhuma, porque eu já tenho a riqueza toda diante dos meus pés, diante dos meus braços, diante do meu corpo. Isso é tudo na minha vida, essa *maré* que eu vivo, esse mundo, essa vivência que eu vivo é meu tudo. É minha vida, é minha riqueza, é meu tudo. Por isso que eu não troco por nada nesse mundo. Eu me sinto bem aqui, me sinto rico, me sinto liberto. Em Salvador eu me sinto sufocado, aqui eu me sinto liberto, sinto muito fôlego na mata”. (Rabicó, S.F. Paraguaçu).

O diálogo com a *maré*, os orixás, o vento, os paus, os pássaros e insetos produz discursividades e sensorialidades de maneira que o corpo de Rabicó se sente diretamente afetado. Ele *sente o fôlego* nessa interação, e por isso valoriza bastante a *maré* e a mata, aonde experimenta cotidianamente este diálogo com “o todo”.

Para Deleuze (1998), há quatro “dimensões de agenciamento”, “estado de coisas ou corpos, enunciações, territórios e movimentos de desterritorialização”, os estados dos corpos

ou coisas se revelam nos encontros entre os corpos, os quais podem engendrar relações sociais de composição ou decomposição. O “encontro” entre Rabicó e a *maré*, nesta perspectiva, produz “encontros de composição”.

As interações entre Rabicó, a *maré*, e os não-humanos que *atuam* e vivem na *maré*, provocam uma intensificação da potência e da sensação de bem viver, “você sente a presença dos orixás, você sente a presença de tudo de bom, por isso que eu não troco por nada nesse mundo. Eu me sinto bem aqui, me sinto rico, me sinto liberto”. Entendo a relação entre Rabicó e os orixás como regida pela noção de imanência, nesse sentido os orixás permanecem na mata e na *maré* e não em uma “dimensão transcendente”.

Fui fortemente “afetada”⁴⁷ por Rabicó, nossos diálogos me tocaram profundamente. Essa “afetação” provocou em mim um sentimento de afeição e admiração e a sensação de existir uma afinidade entre nós. Nossa aproximação teve início nas reuniões do Conselho Deliberativo da Reserva Extrativista e a cada encontro nossos laços de amizade se fortaleciam. Finalizo esse tópico com um belo depoimento de Rabicó, expresso com muito estilo e poesia.

“A *maré* e a mata são meu pai e minha mãe. É a minha esposa e os meus filhos. A *maré* pra mim representa tudo em minha vida. Se hoje ainda existe vida em minha vida, veio dessa *maré*. A *maré* é minha indústria, é meu sobreviver, é minha razão de viver, o ar que eu respiro, o sol que me esquenta. A *maré* é o sangue que eu tenho no corpo, é a minha pele que eu tenho na minha carne, é isso tudo pra mim, são os meus ossos, os meus braços, o meu olhar, o meu viver. Então a *maré* representa tudo, minha mãe que já se foi, meu pai que já se foi. Se eu ainda tô vivo hoje, se existe uma esposa em minha vida, é essa *maré*”. (Crispim dos Santos, “Rabicó”).

⁴⁷ “Ser afetado”, no sentido proposto por Jeanne Favret-saada (1990).

5.5. A chegada da eletricidade: um evento poderoso que transformou relações na *maré* e na terra

Diferentes relatos apontam que, em tempos idos, sentia-se e via-se a presença de luzes misteriosas e “assombrações”. Essas visões são totalmente distintas das relações com encantados e invisíveis a que nos referíamos anteriormente neste capítulo. Descreverei neste pequeno tópico relatos sobre aparições, comumente apelidadas como “assombrações.”

Antigamente tinha tanta coisa. A gente via tanta coisa nessas terras (Toinho). Segundo os quilombolas, isso acontecia (ver as *coisas*) devido à ausência da luz elétrica. Quando Toinho era criança ele ouvia casos de pessoas que se encontraram com “assombrações” ou “luzes” no meio do mato ou na *maré* ou testemunharam a ocorrência de fatos misteriosos no *Sobrado*.

“Na Ponte, onde eu morava, foi construída por escravos. Tinha o lugar de amarrar os escravos pra dar chicotada. Alojamento do sobrado, aí tinha tábua grossa. Aí botava e apertava pra dar chicotada. E o sobrado era de tábua. E a gente ia lá e via muita coisa. Tinha muita coisa, a gente via andando. Na rede de balanço, via a rede balançando e rangendo, *nhec, nhec*”. (Toinho, Santiago do Iguape).

Tochas de fogo, as *Biatatá, ou Biatatã se batiam* durante a noite. Essas “visões” também foram relatadas na comunidade do Alto do Tororó⁴⁸, no Subúrbio Ferroviário da cidade de Salvador (BA), Baía de Aratu. Idosos de diferentes comunidades quilombolas contam que estas *luzes eram comadres que brigavam muito em vida* e que após a morte elas continuaram *se batendo*. Na Salamina, os quilombolas relatam terem ouvido dos mais velhos, casos sobre essas luzes. “A Biatatã o povo via, era um facho de luz que se batia uma na outra”. (Egídio Borges, Salamina). Luiz, morador da Sede Salamina garante ter visto a *Biatatã* “ eu vinha do Alamoão, ali pescando quando chegou ali, saiu tipo uma lanterna a luz, azulzinha, começou

⁴⁸ Comunidade onde realizei minha pesquisa de mestrado pela UFBA, defendida em 2013. “Aqui são usos e frutos”: uma Análise Antropológica Sobre a Comunidade Quilombola do Alto do Tororó na Baía de Aratu, Salvador, Bahia. Dissertação de mestrado em antropologia pela Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2013.

aquela luz azul, daí foi crescendo a luz e a luz foi modificando. Ficou meio vermelha, eram duas, cada um com dois fochos, quando batia assim era meio mundo de fásca, só vi uma vez”.

“Diz que cumpade pegava as cumade, Biatatã um chegava e batia a faca eu nunca vi não, os mais velhos que diziam. Era luz batendo uma com outra brigando, batendo facho. Um bocado de gente aqui via no mar”. (Dui, Salamina).

“Eu não cheguei a ver porque eu não tinha coragem de dormir lá (no casarão). Até de dia mesmo aparece luz. No mar, em terra, também se via luz. Uma luz vermelha assim, antigamente se chamava Biatatá. A Biatatá. Dava seis horas da tarde, a gente morava na Ponte, do lado de cá era o Kalembá. Aí você via assim, as duas tochas de fogo, aí chegava lá em cima e batia, aí saía fásca”. (Toinho, Santiago do Iguape).

A canoa de Toinho adentrava nos canais estreitos dos manguezais, em locais onde a claridade fica mais fraca e o frio repentino me provocava arrepios, Toinho relatava casos com um volume de voz cada vez mais baixo, tive a impressão de que, “a qualquer momento”, alguma luz misteriosa ou outra aparição fosse materializar-se diante de nós, como cavalos cavalgando pelo manguezal. “Como é que você pode acreditar que num mangue desse assim, cavalo andar em velocidade? Andava. Meu pai contava que as vezes ele estava no mangue de noite, aí, cerca de sete horas da noite, o cavalo relinchando. Aí ouvia a cavalaria correndo parará, parará, parará, parará! ” (Toinho, Santiago do Iguape).

Na Salamina, uma localidade recebeu o apelido de “Cavalo Morto”, pois os mais idosos contam que foi visto um cavalo sem cabeça neste local. Nesta comunidade, *os antigos travaram luta contra uma fera que aparecia no mato*, Dui conta que os homens saiam pelas matas caçando um *homem peludo que parecia um lobisomem*. “O lobisomem também já viram aqui os mais velhos, eles corriam atrás com taca de couro. Taca de couro é uma taca que o pessoal bate em animal, aí bota aquelas argolas aí trinca, tinguidinguidim, pros animal correrem. Diz que o lobisomem tem medo daquilo, e faca sete tostão.”.

Para Benedito a chegada da luz elétrica e o fato da geração atual não levar a sério essas luzes misteriosas e “assombrações” foram o motivo que levaram os quilombolas a não mais visualizarem essas aparições.

“Hoje em dia a gente não vê nada, sabe por quê? Porque hoje em dia a gente não mantém respeito. Hoje em dia não existe reza. Hoje a gente não respeita mais o poder. Antigamente tinha reza, tinha mulheres, Maria de Zé Fino.... aqui já teve rezadeiras que você tava aqui, tinha doença, tinha mau olhado, ventre caído, aí a mulher chegava e rezava, a mulher pegava as pernas, batia nas costas, rezava e o menino ficava bom. Hoje em dia a gente não respeita mais isso. Quando a cobra mordida, ía no Porto da Pedra chamar o cara, o cara vinha aqui. Quando chegava aqui só fazia rezar, dar o remédio de mato, rezar e ía embora, o cabra ficava bom. Se uma cobra mordesse não ía pra medico, cobra mordida, ficava dentro do quarto, não podia entrar gente, só o pessoal de casa. Então tudo isso era um respeito. Hoje em dia a cobra morde, você mete num carro, vai lá, toma um soro...e antigamente não existia isso, existia a fê”. (Benedito, Salamina).

5.6. A Dona do Mato

Da Mata freqüenta quatro terreiros de candomblé localizados em São Francisco do Paraguaçu, sua fala aponta que *dona do mato* seria um dos orixás do candomblé: “A Dona do Mato, tem pessoas mais velhas que dizem que na verdade a Dona do Mato é do candomblé. Ela é do candomblé”. Enquanto Iemanjá seria a *dona* da água salgada, a *Dona do Mato* seria a *dona* da água doce.

“Eu acredito que da água doce tem a Dona do Mato, porque se existe água doce, que é do mato, ela é dona. E da água salgada tem Iemanjá. A dona do mato é a caipora. E ela é dona da água doce também, porque a água doce vem do mato. Aí ela é dona, ela é dona do mato e dona da água. (...) A mesma coisa é Iemanjá, ela é dona da água e dona do marisco. Quem dá os mariscos é Iemanjá. Todo ano eu e os outros pescadores damos oferendas a ela. Eu sou católico”. (Da Mata, S.F. do Paraguaçu).

Da Mata apresenta uma forma particular de distinguir os “domínios” da terra e da água, e das águas doces e salgadas, associando o “domínio terrestre” com as águas doces. Os limites entre a *maré* e a *roça*, locais lamacentos e mata, terra e água, não são fixos e rígidos. Neste sentido a *Dona do Mato* pode atuar no *mato* e/ou *maré*. Há quilombolas que se refiram a esta entidade misteriosa como *Dona do Mangue*.

“A semana passada meu menino chegou aqui me contando que ele foi pra *maré*, e aí arreou a canoa, entrou pra dentro do mangue e começou a mariscar. Tava mariscando, mariscando, mariscando, ele disse que daqui a pouco quando ele parou, que ele olhou, ele tava dentro de mato. Aí ele parou, olhou

pra um lado, olhou pro outro, cadê de acertar aonde ele estava. Ele estava dentro de um pasto cheio de capim, o capim tava alto. Mato de um lado, mato do outro. Ele disse, pior que dentro desse mato pode ter cobra. Ele foi andando um pouco e avistou um rapaz, ele até conhecia o rapaz, mas na hora ele não reconheceu. Ele gritou: me ajude aqui! Estou perdido! Ele disse, você quer ir pra onde? Ele respondeu, pro Engenho da Praia. O rapaz disse: siga essa extrema direto, quando chegar na frente, você atravesse e estará no Engenho da Praia. Ele foi sair no final da Ponta do Mar. Até aonde a maré ia”. (Iraíldes, Eng. da Ponte).

Iraíldes acredita que foi a *dona do mato* quem fez seu filho perder o rumo, pois os mais velhos diziam que essa *Ponta do Mar* aonde ele foi é *mau assombrada*. “A sua valença é que Deus lhe levou pro seco, porque as vezes você acha que está andando pro seco e está andando pra água, e é aí onde se afoga” (Iraíldes).

Em alguns pontos as formas com que os quilombolas entendem e se relacionam com a *maré* são semelhantes em todas as comunidades do Baixo Paraguaçu, em outros pontos as formas de entender a *maré* no Baixo Paraguaçu variam segundo as subjetividades encontradas em cada comunidade e contexto específico. Entendo que alguns quilombolas associam, a exemplo de Da Mata, os católicos aos umbandistas ou candomblecistas, opondo-os aos protestantes.

Observei esta associação também em São Francisco do Paraguaçu e na comunidade da Salamina-Putumuju. Na Salamina, durante conversa em junho de 2017 com João Raimundo, mais conhecido como Escurinho (58 anos), perguntei se no rio viviam apenas peixes e mariscos, ele me respondeu demonstrando a sagacidade do seu pensamento: “se eu fosse católico eu achava que sim, mas eu sou evangélico e só tem um deus e eu não creio (nessas entidades) ”.

Entendo que para os quilombolas, nesse sentido, os católicos reverenciam “santos”, assim como os candomblecistas e umbandistas reverenciam os orixás. Neste sentido Iemanjá corresponderia a uma “santa”. Entendo que quando os quilombolas identificam a si próprios e a outras pessoas como “católicos”, deixam implícito que determinada pessoa não se identifica ou é identificada como protestante, ou *cristã*. O fato de alguém ser identificado como católico deixa implícito o fato de que este quilombola se relaciona com os invisíveis e *encantados* da *maré* e das matas, santos, e orixás. Os protestantes, ou *cristãos*, se opõem à devoção tanto aos santos quanto aos orixás, alguns dizem que seriam “demônios”, outros negam a existência deles. “Na religião dos católicos, Iemanjá é do candomblé. É por isto que estou contando a você esse

caso de Anselmo, que ele é cristão. E aí no Brasil inteiro se reconhece que Iemanjá é do candomblé, e na verdade é um santo e a dona do mato também”. (Da Mata).

Certo dia, Da Mata saiu para caçar tatus, pacas ou porcos do mato, neste dia recebeu uma mensagem da *Dona do Mato*, que funcionou como um aviso sobre os perigos da mata como cair em um buraco, se cortar em vegetações, pisar em alguma serpente, ou o *encontro com feras*.

“Em certa feita, eu saí com meu companheiro, rapaz chamado Espirro, pra caçar de noite, eram umas sete horas da noite. Nós saímos daqui com o cachorro, quando chegou lá na frente onde tem um pé de mangueira, porque o cachorro vai na frente pra procurar a caça. Quando chegou lá na frente, o cachorro veio pra junto da gente e ficou debaixo da gente com o rabo debaixo das pernas. Eu falei, Espirro o cachorro tá aí assim, qual foi o caso? Aí no meio do caminho, tinha um negócio assentado assim dessa grossura, no meio do caminho. Eu disse Espirro, Cê ta vendo? Ele disse tô vendo. Aí ele disse, vamos lá pra ver o que é, quando a gente foi chegando pra mais perto, parecia que a gente tava dentro de um fogo. Aí a gente não chegou a passar não. Não vou mentir não, Espirro correu, o cachorro também, eu digo, eu não vou ficar, aí eu peguei e corri também, a gente caiu fora. Quando a gente ía chegando na casa dele, Espirro: não vamos embora por causa disso! Eu disse: eu vou pra casa! Peguei, peguei o alho de novo, passei o alho, me benzi e vim embora pra casa. Porque, ela não queria que a gente fosse pro mato, porque naquele momento poderia até acontecer alguma coisa com a gente. Ela não deixou acontecer”. (...) Em certa época, eu vinha do mato da piaçava, eu tava já no caminho vindo pra casa. Aí vi um tatu assim deste tamanho, bem assim na minha frente parado. Aí tava eu e um amigo meu, que se chama Brama. Eu falei, tá vendo aí! O tatu fixo, fixo, fixo. Isso aí não é pra gente bulir, porque a gente ía andando e ele ía andando na frente e a gente atrás. Andou, andou, na frente e a gente atrás. Sem fugir, sem correr, ele foi andando. Foi encantado. Aí eu disse ó Brama, não dá pra gente bulir aí! A gente andou, andou, andou, andou, quando chegou na frente assim, ele pegou e entrou, e a gente veio embora”. (Da Mata).

A *Dona do Mato* não gosta de ser vista “a dona do mato não deixa você ver. Ela lhe dá um sinal, às vezes um pau quebra assim junto de você, você olha assim, eu vejo que dá um vento assim, ligeiro assim de junto. Então ela não deixa você ver nada, ela só faz avisar”. Da Mata afirma ter avistado a *Dona do Mato* quando caçava com um companheiro, por isso, sempre que vai à mata, carrega uma porção de fumo de corda para ofertar a entidade. “Quando a jornada for por terra sempre é bom carregar o fumo de corda maratá para Dona do Mato”. Da Mata afirma ter *levado castigo da Dona do Mato*. Este caso é recorrente entre os quilombolas

do Baixo Paraguaçu, nessas histórias a pessoa que narra *se perde na mata e fica dando voltas* que o levam sempre ao mesmo lugar.

Dona Juvani, da comunidade do Kaonge e respeitada liderança e Mãe de Santo, realiza atividades e manifestações performáticas como Griô, ela possui forte carisma e demonstra talento ao contar casos, ela relata sobre uma ocasião em que *levou castigo da Dona do Mato*.

“Uma vez a gente foi pro Munzuário (não sei se entendi direito) de noite. Chegou lá, o menino que tava com a gente, começou a falar em gente que já morreu, seu fulano, seu beltrano, seu cicrano.

- Cala essa boca daí rapaz!

Ele continuou: seu fulano, seu beltrano, seu cicrano...

A gente começou a pegar peixe, e aí, daqui a pouco, parou de pegar peixe, a gente: Pronto! O rapaz começou a falar de fulano, seu beltrano, seu cicrano. E já tá você repetindo as mesmas coisas, chamando o nome de não sei quem.

– É mesmo, é mesmo.

Minha filha, nunca mais a gente pegou um peixe. Aí saímos pra vir embora do Caonginho pra vir pra aqui, estávamos no Kaonge, a gente se perdeu do Caonginho pra vir pra cá, aí fomos parar pra lá do Kalembá. Aí eu disse, agora que a gente tá aqui, para aí! Aí parou.

Eu disse, Mundinho bota uma capa de fumo aí. Aí ele botou a capa de fumo. Eu não saía sem alho. Eu falei, pegue um dente de alho aí. E pra que esse dente de alho? E passa na frente aí na pele. Aí, daqui a pouco, a gente já tava dentro de casa.

- Rapaz! A gente tá dentro de casa! Tamos na portierinha do Kalembá. Rapaz! A gente saiu no alto da portierinha do Kalembá, a gente saiu do Caonginho, era pra ir pra lá e lá e veio pra cá!

Aí fomos embora, quando chegou cá em casa, aí Mundinho:

- Hahahahaha! Severino perdeu a gente rapaz! Ele ficou chamando o nome dele. Hahahaha!

É, antigamente era assim. Mas a gente nunca chegou na maré pra chegar e não botar, e aí, pronto. Aí botava lá capa de fumo, botava dentro do mato, lá dentro da maré”. (Juvani, Kaonge).

O caso contado por Juvani possui algumas similaridades com o caso narrado por Rabicó, em ambos os casos, um grupo de humanos, ou um humano só, recebeu *Castigo da Dona do Mato* por falar demais.

Miúdo, nascido no Engenho da Ponte, era levado para a *maré* desde a infância por seus pais, seus relatos, e de outros quilombolas apontam para uma ética de respeito/silêncio na relação dos humanos com a *maré*. Os pais de Miúdo se relacionam com a *maré* considerando-a como um agente que deve ser respeitado. Uma postura respeitosa e silenciosa em relação à *maré* é exigida pelos mais idosos, quem vai à *maré* não deve pronunciar palavras impróprias, brigar ou discutir, em respeito os *Donos da maré*.

“É uma coisa que passa de pai pra filho, desde pequeno, eu ia pra maré com meu pai e a gente via. Eu ia com minha mãe, aí a gente via ela fazer, colocar fumo no toco. Aí a gente perguntava, ela dizia shhhh!!!! Fica quieto! Não fique falando não, que a *Dona do Mangue* não gosta. Ela falava que no mangue tem que ficar em silêncio não pode xingar, não pode nada! Aí a gente ficava com aquele medo, aí não xingava não fazia nada. No mangue eu ia junto dela e na maré eu ia com meu pai. Nas águas meu pai dizia que tem que ter respeito, que não pode falar certas coisas.” (Miúdo, Engenho da Ponte).

A *Dona do Mato* faz com que as pessoas que cruzam determinado tipo de cipó se percam, “tem um cipó, que se a gente saltar esse cipó, é a onde se perde. Pior que a gente não conhece esse cipó! Os mais velhos podem até conhecer esse cipó, mas eu não conheço” (Iraildes, Engenho da Ponte). O fumo-de-corda deve ser ofertado à *Dona do Mato* para que ela não atrapalhe os que precisam ir para o *mato* ou para a *maré*. O alho também é usado para impedir que alguma *fera* se aproxime ou que ocorra algum infortúnio.

“A *Dona do Mato* já me deu castigo no mato. É assim, se ela quiser lhe atrapalhar, tô falando em um modo de dizer, ela atrapalha. Você tá aqui, você anda, anda, e você só fica no mesmo lugar, só vem pro mesmo lugar. Aí você não se estresse, você tá vendo que é Ela, que Ela tá querendo aprontar com você. Porque eu sempre levo fumo, apesar de que eu fumo, mas eu sempre levo fumo. Agora é fumo mesmo, eu não gosto de cigarro não, é fumo de corda. Aí eu pego, fumo, sento. Já aconteceu isso comigo, eu sozinho no mato. Aí eu me assentei, acendi o cigarro, eu já estava rodado mesmo, fui em meio mundo de lugares, sem achar o caminho de vir embora. Cheguei, botei o fumo lá no lugar onde eu fico assentado. Não levei como daqui naquela bóia branca ali, olha o caminho! Eu já tinha ido perto dele, acho que eu já tinha passado por ele. Não foi só comigo não, várias pessoas aqui tiveram esse testemunho”. (Da Mata).

5.7. Mundo Livre

Durante o trabalho de campo realizei percursos que me possibilitaram ter noção das localizações das comunidades e das distancias entre as mesmas por canoa. Dona Juvani relata que o meio de transporte mais utilizado para realizar o deslocamento entre as comunidades foi a *canoa-de-pau* ou, quando por via terrestre, a pé pelas trilhas por dentro das matas.

Nesses percursos, realizados em meados de 2017, tive o prazer de acompanhar e conhecer um pouco da história de vida de um “anfitrião” que me foi apresentado por Ivan⁴⁹. Ivan me apresentou Toinho (63 anos) que me permitiu conhecer de uma notável “figura” (no melhor sentido da expressão), durante esses passeios de canoa guiados por Toinho, tive o prazer de ouvi-lo, conhecê-lo e ser informada de que sua mãe foi uma importante parteira e curandeira do Engenho da Ponte. Maria de São Pedro, mais conhecida como Dona Nêga *puxava* os cortejos de Esmola Cantada, foi parteira, *Griô* da comunidade, realizava curas através da indicação de *banhos* e chás e conduzia um tipo particular de “trabalho espiritual” conhecido como *Sessão*. No tópico seguinte apresentarei Nêga e as *Sessões* espirituais conduzidas pela mesma.

Toinho e sua mãe, Dona Nêga, nasceram na comunidade do Engenho da Ponte, ambos viveram ao lado da casa de Dona Lilia conhecida pelas suas práticas rituais candomblecistas. Toinho casou-se com uma *moça* oriunda de Santiago do Iguape e a levou para morar no Engenho da Ponte, após breve período houveram desavenças na localidade que os levaram a mudarem-se para Santiago do Iguape, onde vivem há cerca de trinta anos. Toinho enfatiza que realiza visitas frequentes ao Engenho da Ponte com a finalidade de rever parentes e amigos.

Nos percursos com Toinho percorremos as comunidades, observando os trechos onde cada comunidade acessa os *pesqueiros* na *maré* por canoas. Embora os *pesqueiros*, coroaas, canais e bancos de areia situem-se próximos a determinadas comunidades, não há limites e definições no território que determinam os locais em que cada comunidade acessam para pescar e mariscar.

Em um desses percursos saímos do Porto de São Francisco do Paraguaçu por volta das 5 horas da manhã em uma canoa de fibra motorizada. Percorremos as comunidades do Dendê,

⁴⁹ Ivan é morador e líder comunitário da comunidade Santiago do Iguape, o conheci durante as reuniões do Conselho Deliberativo da Reserva Extrativista Baía do Iguape.

Kaonge, Engenho da Ponte, Engenho da Praia, Kalolé e Engenho da Cruz; todas vinculadas ao distrito de Santiago do Iguape⁵⁰.

No decorrer do percurso, Toinho recolheu as *gaiolas* e *armadilhas de siri*, localizadas por ele e seu filho no dia anterior. Na *pesca com gaiolas*, principal arte de pesca praticada em São Francisco do Paraguaçu e Santiago do Iguape, o horário é determinado pela *maré*, e geralmente os pescadores vão à *maré* bem cedo, antes mesmo do amanhecer.



Pesca de siri com uso de gaiolas

⁵⁰ O distrito de Santiago do Iguape constitui uma comunidade de pescadores quilombolas. Embora seja uma comunidade com grande número de famílias quilombolas, a mesma atende aos quesitos determinados na Constituição de 1988 para o pleito do reconhecimento do território como quilombola.



O percurso com Toinho foi repleto de sensorialidades e “afecções”, o cheiro da *maré* misturado ao da forte chuva que caiu sobre a canoa no retorno do passeio, as oscilações de temperatura ao penetrar os canais estreitos, o cantar dos pássaros e o zunido dos insetos, o “dégradé” das cores ao amanhecer do dia, a emoção de estar em uma pequena canoa enquanto desabava uma forte chuva em nossas cabeças. O momento em que Nicinho, companheiro de pesca de Toinho, em um salto repentino na água, em plena tempestade, agarrou um enorme peixe de cerca de 30 quilos, desmaiado por uma *bomba* lançada por pescadores de Maragogipe, compõem uma experiência sinestésica impassível de ser reduzida a descrições conceituais⁵¹.

⁵¹ Conforme aponta John Dewey em 1908, um dos expoentes do pragmatismo americano, os fatos da experiência não se reduzem a outra coisa, pois isto empobreceria a experiência, o que ocorre frequentemente com as descrições construídas a partir do ponto de vista científico. A idéia de constante insubordinação da experiência à filosofia ou à qualquer análise conceitual foi uma contribuição importante do pragmatismo de William James e Dewey para a teoria social (Dewey, 2000:98). Essa idéia pode ser transposta para nosso contexto, podemos aproximar a concepção dos quilombolas pescadores do Iguape a certa postura pragmatista. Para o pragmatismo a realidade encontra-se em permanente construção, essa noção opõe-se ao racionalismo, no qual existe uma edição completa e pré-fabricada do mundo. A perspectiva do Estado, calcada exclusivamente em concepções racionalistas, toma a realidade como pronta e unívoca de modo a fazer com que as tecnologias de governo funcionem como mecanismos de imposição de um tipo apenas de conhecimento que viola e desrespeita os modos próprios dos extrativistas quilombolas do Baixo Paraguaçu.

5.8. Rituais, carurus e gestações

Conhecer Toinho me levou a ter contato com as primeiras descrições sobre os rituais que sua mãe, Dona Nêga participava e conduzia. Após ouvir seu relato, comecei a perguntar sobre as *Sessões* conduzidas por Nêga para os quilombolas que mantive contato. Casos, relatos e práticas relacionados a estes rituais são conhecidos por alguns quilombolas do Baixo Paraguaçu, algumas informações sobre as *Sessões* dirigidas por Nêga foram obtidos na comunidade do Engenho da Ponte, comunidade em que fui calorosamente acolhida por Selma.

Toinho segue a mesma *linha espiritual* que sua mãe, Maria de São Pedro (Nêga). Dona Nêga foi uma das mulheres mais populares e respeitadas do Baixo Paraguaçu, tornou-se um tipo de referência para os “filhos” e visitantes das comunidades do Vale do Iguape. Nasceu no Engenho da Ponte e teve onze filhos com um pescador que veio da “Vila de Abrantes”, Nêga era quem *puxava* os cortejos de *Esmola Cantada*, foi parteira, realizava curas através da indicação de *banhos* e chás e conduzia um tipo particular de ritual transcendental conhecido como *Sessão*. A partir das descrições obtidas e da leitura de bibliografia pertinente para o tema, percebi associações entre estas *Sessões* conduzidas por Nêga e as “pajelanças” indígenas amazônicas.

Nêga participava de rituais transcendentais em uma *Casa* na localidade do *Alto do Camelo*, ou *Pinguela*⁵² próxima ao município de Cachoeira. “Lá ela frequentava essa casa e recebeu esse encanto. Encanto é quando a pessoa se manifesta. É igual com Juvane, mas Juvane é candomblé, ela é espiritual, é diferente.” (Toinho).

Toinho enfatiza a diferença entre esta prática particular e as práticas realizadas no *candomblé*, uma diferença importante é a seleção dos elementos materiais utilizados. Segundo Toinho, enquanto o *candomblé trabalha* com azeite dendê e sangue de animais, nas *Sessões* conduzidas por Nêga, são utilizados elementos da cor branca, como flores brancas e *mugunzá*⁵³.

⁵² Toinho me disse que esta *Casa* onde Nêga participava dos rituais se localizava no *Alto do Camelo*. Já minha interlocutora, Selma se referiu a localização como *Pinguela*. Entendo que sejam denominações diferentes para um mesmo local.

⁵³ *Mugunzá* é uma iguaria doce brasileira feita de grãos de milho-branco ou amarelo levemente triturados, cozidos em um caldo contendo leite de coco ou de vaca, açúcar, canela em pó ou casca e cravo-da-índia. É conhecido no sudeste e no sul do Brasil como canjica.

Toinho explica que “é uma linha da caridade regida pelos encantados, em que se trabalha utilizando flores brancas e fazendo trabalho de mesa branca, é uma linha espiritual” (Toinho).

“Não era bem candomblé, era uma nação, religião, linha espiritual diferente, era negócio de mesa, flor branca, essas coisas. Trabalhava com os espíritos, mas não era com azeite de dendê, despacho, essas coisas. Não era com isso, era com folha, banho, era com mel, essas coisas assim, eram rosas. Ela passava banho pras pessoas, às vezes as pessoas estavam com alguma coisa, aí ela passava banho, passava as folhas” (Toinho).

As descrições sobre as *Sessões* conduzidas por Nêga apontam que esses rituais apresentam semelhanças às *sessões de pajelança cabocla*, muito populares, sobretudo na Amazônia rural (Maués, 1999). “A pajelança cabocla se fundamenta na crença nos ‘encantados’, seres ‘invisíveis’ que se apresentam durante os rituais incorporados no ‘pajé’ (isto é, o xamã), que é a figura central na sessão de cura” (Maués, 1999:195).

Segundo Maués (1999) a *pajelança* tem origem nas práticas rituais dos antigos Tupinambás, “sincretizados” a partir do contato com o branco e o negro na segunda metade do séc. XVIII. (Maués, 1999: 195). Sabe-se que na região do Vale do Iguape, e atualmente esse é um fato muito conhecido também nas comunidades quilombolas, que os Tupinambá viveram nessas localidades em tempos idos, por isso, a herança cultural dos Tupinambá nos modos de vida dos quilombolas que habitam essas mesmas terras, antes habitadas pelos Tupinambás, e o “título” de *reais donos da terra* dado à esses “índios caboclos” foram incorporados pelos quilombolas do Baixo Paraguaçu. Entendo que esses “índios caboclos” são os espíritos dos antigos indígenas que habitaram essas terras e continuam *atuando* de forma transcendental nas plantas, pedras, árvores, peixes e animais encontrados nessas localidades.

Elementos e denominações utilizados nas “sessões de pajelança amazônicas” são também encontrados nas *Sessões* conduzidas por Nêga. Alguns pontos em comum entre as referidas *Sessões*, as conduzidas por Nêga e as *pajelanças* amazônicas, são: ambas ocorrem, na maior parte das vezes, durante a noite e duram até a madrugada; ambos os rituais são denominados *Sessões* e são realizados com o objetivo de curar variados tipos de enfermidades, físicas, psicológicas ou espirituais; em ambos os rituais as intervenções dos *guias* são realizadas diante de uma mesa ou santuário, onde são colocadas as imagens e figuras de Santos oriundos

da igreja católica; em ambos os rituais o xamã ou o condutor da *Sessão recebem guias* ou caboclos para realizar a cura.

Dona Lilia (avó de Selma), assim como Nêga, também foi uma mulher bastante popular e respeitada na comunidade do Engenho da Ponte. Ela começou a participar de rituais do *candomblé* em uma localidade denominada *Emburunga*, localizada na comunidade quilombola Engenho da Praia. As duas admiráveis mulheres foram vizinhas e moraram lado a lado no Engenho da Ponte, a casa de Lilia ficava ao lado da casa de Nêga. As distinções entre os rituais de transcendência praticados por Lilia, respeitada candomblecista da comunidade do Engenho da Ponte, e Nêga, presidente das *Sessões* de cura, são especificadas por Toinho como pertencendo a “*nações*” diferentes. Entendo que a utilização do termo “*nação*” traz implícita a noção e a crença, da parte de Toinho, de que as *Sessões* conduzidas por Nêga teriam matrizes africanas, pois remeteria às diferentes *nações* oriundas do candomblé.

Dona Juvani, *Ialorixá* ou Mãe de Santo e líder espiritual da comunidade do Kaonge explica⁵⁴, que Nêga foi a *mulher mais antiga* que viveu no Vale do Iguape: “Nêga também tinha suas obrigações, que eram com o Caboclo Lage Grande”, entidade que *pegava* Dona Nêga. Para Toinho as *Sessões* realizadas por sua mãe, Nêga, não devem ser definidas como práticas oriundas do Candomblé, no entanto, Juvani afirma que, da mesma forma com que Lilia, e ela própria, Juvani, “filhas” do candomblé, têm *obrigações* com entidades da umbanda e do Candomblé, Dona Nêga também teria suas *obrigações* com os Caboclos e Orixás classificados como pertencentes ao Candomblé, o que indica que a referida *linha espiritual* seguida por Nêga também poderia ser tomada como “religião de matriz africana”.

Maués (1999) aponta que as *pajelanças* atualmente “se integram em um novo sistema de relações sociais, incorporou crenças e práticas católicas, kardecistas e africanas, recebendo atualmente uma forte influência da umbanda. Seus praticantes, entretanto, não se consideram praticantes de uma religião diferente, considerando-se católicos”. (Maués, 1999:198). A presença dos elementos citados por Maués (1999) no contexto das *pajelanças* amazônicas foram também relatados por Toinho no contexto das *Sessões* conduzidas por Nêga, principalmente a existência de traços oriundos do espiritismo propagado por Alan Kardec e da umbanda, nas práticas de Nêga. Toinho também afirma que sua mãe, Nêga, foi uma mulher católica.

⁵⁴ Em entrevista realizada em abril de 2017.

Embora as *linhas* seguidas por Dona Nêga e Lilia constituíssem “segmentos distintos”, nos quais, segundo relatos, manifestam-se entidades de denominações distintas, durante as celebrações dos carurus, como descreve Selma, todos os moradores do Engenho da Ponte se reuniam não importando as distinções entre *linhas* seguidas pelos devotos: “quando vovó dava caruru, tava todo mundo junto, quando alguém dava caruru, tava todo mundo junto, pra cortar quiabo, e de noite ficava todo mundo na festa pra todo mundo comer”(Selma).

Nessas ocasiões, os seguidores dos rituais espirituais conduzidos por Lilia e os seguidores e *simpatizantes* das *Sessões* de “pajelança” de Nêga se reuniam em uma só confraternização, neste momento as variadas entidades, encantados, caboclos e Orixás *atuavam*. Entre os Orixás, Dona Lilia manifestava, principalmente, o Orixá Iansã e entre os Caboclos, no caso de Nêga, manifestava o “Caboclo Lage Grande”, há relatos de que entidades como o *caboclo* denominado “Sultão das Matas” também *atuavam* nestas ocasiões.

Os oferecimentos dos carurus foram relatados por grande número de interlocutores, nas comunidades em que estive, conheci pessoas que mantinham a prática de preparar e servir o caruru para os Ibejis, “entidades gêmeas, Orixás infantis do Candomblé conhecidos no catolicismo como os Santos, irmãos gêmeos, Cosme e Damião” (Tavares & Bassi, 2017). Os relatos sobre a preparação dos carurus vêm, geralmente, acompanhados por lembranças de quando um grande número de pessoas reunidas, *dançavam e sambavam a noite inteira*.

Na comunidade da Salamina-Putumuju registrei poucos relatos sobre o oferecimento mais recente dos carurus, os quilombolas convertidos para a igreja evangélica descrevem que, em tempos idos, participaram e ofereceram carurus à Cosme e Damião. Uma interlocutora moradora da localidade da *Sede*, na Salamina, não se identifica como *cristã* e relata: “de primeiro tinha muito caruru aqui, minha filha, a gente ía pra caruru direto. Chegava lá, roubava a galinha de São Cosme, hahahaha! (risos) Agora, a maioria tudo é cristão, pararam com esses negócios.”(Nanci, Salamina).

No território da Salamina as festas dos carurus aconteciam principalmente em uma localidade conhecida por *Terras dos Gouveia*, próxima a comunidade quilombola Porto da Pedra. Benedito da Salamina relata : “Eu tinha uma tia, todo ano ela dava o caruru. Ela tinha os caboclos que pegava de dente de cachorro. Quando corria na mata, botava a brasa e andava em cima” (Benedito). Egídio Borges, descreve que sua mãe Maria José Borges oferecia caruru para Cosme, depois que ela faleceu sua irmã mais velha Antônia, passou a *fazer a devoção no lugar dela*.

Geralmente os relatos sobre o oferecimento dos carurus apareceram como “contraprestações” ao cumprimento de alguma *promessa* ou evento marcante para a comunidade. As promessas relacionadas a processos gestacionais e trabalhos de parto bem-sucedidos, cujas “contraprestações” seriam o oferecimento periódico de carurus, foram relatadas por, pelo menos, três mulheres quilombolas. Bassi e Tavares (2017) desenvolveram pesquisas sobre memória, festas e patrimônio nas comunidades do Vale do Iguape, elas apontam que o oferecimento, preparo e celebração do caruru constitui ao mesmo tempo um evento social e uma instituição social na medida em que constitui um *fato social* em termos durkheimianos e, configura a noção maussiana de “fato social total” (Bassi & Tavares, 2017).

Na maior parte dos casos, o oferecimento periódico do caruru foi uma herança materna, transmitida de mãe para filha. Podemos citar como exemplo o caso de Carminha, nascida no Dendê, ela foi salva pela *Mãe das Águas*. Sua mãe iniciou o ritual do oferecimento periódico de carurus após ter tido “barriga de dois (gêmeos) com saúde”, da gestação da mãe de Carminha nasceram um casal de bebês. A mãe de Carminha pediu à mesma que continuasse oferecendo o caruru após a sua morte como forma de dar continuidade ao cumprimento da promessa. O caruru constitui um elemento fundamental em um “sistema de trocas” no qual são dadas e recebidas dádivas e contraprestações entre humanos e não-humanos (Bassi & Tavares, 2017). Carminha explica que o caruru preparado por ela é chamado de *caruru de sete meninos*, ele tem como ingredientes camarão, gengibre, cebola, castanha, amendoim, arroz e azeite de dendê.

A *Ialorixá* Juvani relata que sua própria vida também foi *oferecida* aos orixás, por sua mãe, quando estava no ventre materno. Sua mãe fez uma promessa pra Cosme e Damião e em troca de sua vida, sua mãe passou a oferecer periodicamente o Caruru às entidades.

“E depois disso, minha mãe fez promessa, me ofereceu dentro da barriga. Porque ela perdeu a primeira barriga e a segunda, na terceira ela fez promessa. Aos orixás, como ela dizia “laçada e bilicada”. Eu nasci com o umbigo enrolado no pescoço. Fez a promessa pra Cosme e Damião e todo ano dava o caruru com tudo dentro, abóbora, cana, batata. Ela se chamava Maria Arcanja de Oliveira, ela tinha um bananal da minha avó. Onde ela tivesse, ela dava esse caruru, aí ela falou, quando eu morrer você não deixa de dar esse caruru. Aí comecei a dar o caruru, o caruru não era com galinha, era com ovo cozido. Era ovo cozido, pipoca, banana frita, farofa de azeite (de dendê), assim ao redor dos pratos”. (Juvane).

Perguntei a Nanci, moradora da Salamina, se a mesma já teria oferecido Caruru em algum momento de sua vida e ela respondeu negativamente. Em seguida, Nanci prosseguiu dizendo: “eu tive uma barriga de gêmeos. Nasceram vivos os dois e depois, morreram”. Entendo que a fala de Nanci aponta em direção da existência de uma conexão entre o oferecimento dos carurus e o nascimento de filhos gêmeos. Assim como Juvani e Carminha, Nêga também herdou de sua mãe a tradição de ofertar o caruru. Conforme elucidada Selma em entrevista realizada no Engenho da Ponte:

“Era mesa branca, sessão. Ela frequentava um lugar chamado Pinguela, perto de Cachoeira onde a Mãe de Santo chamava Tuninha. Ali não mexia com azeite essas coisas não, era água e flor só, a religião dela. Mas ela também dava o caruru, porque o caruru que ela dava era da mãe dela. Todo ano ela dava o caruru, dava o mugunzá pro Lage Grande. Ela rezava pra um santo que pegava ela que chamava Lage Grande. Aí todo mundo ía. Ela era Griô daqui, ela contava as histórias quando a gente recebia grupos. Era ela quem puxava a “esmola cantada” que tem aqui no Engenho da Ponte. Além de parteira”.
(Selma, Eng. da Ponte).

A fala de Selma ilustra o importante papel que Nêga representa para as coletividades do Vale do Iguape, sobretudo no Engenho da Ponte. Nêga cultuava e oferecia carurus e “alimentos rituais”, simultaneamente aos Ibejis, Orixás do candomblé pois recebeu de sua mãe essa herança, e ao Caboclo Lage Grande, o caboclo que ela “incorporava” durante as *Sessões*. Primeiramente, Nêga recebia Lage Grande em uma localidade conhecida como *Pinguela* ou *Alto do Camelo*, no município de Cachoeira, posteriormente ela passou a receber a entidade e a conduzir *Sessões* em sua casa no Engenho da Ponte. Selma conta que nas *Sessões*, muitas vezes festivas, em homenagem ao caboclo Lage Grande, era oferecido *mugunzá de comer ao caboclo*. Nessas ocasiões, os quilombolas das comunidades do Engenho da Ponte e entorno, que seguiam diferentes *linhas* transcendentais, se reuniam em um só propósito, assim como acontecia nos carurus.

O oferecimento dos carurus, a realização das *Sessões* de pajelança conduzidas por Nêga, e o ritual da *entrega dos presentes* para a *Mãe das Águas* comungam de um mesmo embasamento filosófico, ambas têm como base a relação de reciprocidade e a constante atualização de trocas materiais e simbólicas entre humanos e não-humanos invisíveis. A partir desta perspectiva os pescadores quilombolas, em sinergia com a *maré*, agenciam a *maré* e o rio Paraguaçu, ao mesmo tempo em que são submetidos ao agenciamento efetuado pela *maré* e o

rio. De modo análogo ao oferecimento dos carurus, *presentes* a Iemanjá e alimentos rituais aos caboclos e Orixás, como o Lage Grande, significam a realização contínua de trocas entre humanos e invisíveis, com entrega e recebimento de prestações e *contraprestações*, analogamente, a relação social entre os quilombolas do Baixo Paraguaçu e a *maré* é caracterizada pela realização de trocas materiais e imateriais constantes.

No Engenho da Ponte, aonde a influência dos rituais de matriz africana e o vínculo com os orixás são mais pronunciados do que na Salamina, também encontrei depoimentos que acenam para idéia da relação de reciprocidade entre os humanos e a *maré*. Iraildes, nascida em 1959, no Engenho da Ponte, criou seus dez filhos através da *maré* e do trabalho nas lavouras de quiabo, expondo sobre as mudanças ocorridas após a implementação UHE Pedra do Cavalo disse: “Mudou muita coisa, o marisco foi ficando escasso. A gente não acha mais os mariscos que achava antigamente. Também eu não posso dizer que isso foi só por causa da barragem. Tudo que a gente tira e não bota, acaba. A gente vai pegar e não deixa nada lá. Então um dia tem que fazer falta, né? ”. (Iraildes, Engenho da Ponte).

Após termos apresentado dados e análises sobre a cosmologia dos quilombolas do Baixo Paraguaçu focando nas relações entre rio Paraguaçu e os quilombolas do Baixo Paraguaçu; e no agenciamento simétrico e recíproco entre a *maré* e os quilombolas do Baixo Paraguaçu, apresentarei as últimas considerações desta tese.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao final desta tese de cunho comparativo, pude constatar que os quilombolas do Baixo Paraguaçu agenciam o rio e a *maré* segundo uma relação de reciprocidade e parentesco muito diferente, porém compatível, à forma com que as instâncias governamentais gerem o rio com suas legislações, entidades gestoras, tecnologias de governo e políticas públicas de gestão da água. O Estado privilegia o entendimento do rio como um recurso hídrico, como vimos na análise da lei 9433/97, a qual cria o Sistema Nacional de Gerenciamento de Recursos Hídricos. A lei 9433 é baseada na perspectiva que considera a água como um elemento que possui um valor sobretudo econômico, de acordo com este entendimento os outros sentidos atribuídos à água, como os sentidos imateriais e rituais são pouco considerados ou desconsiderados pelo Estado.

Os quilombolas do Baixo Paraguaçu, por outro lado, privilegiam os sentidos rituais e cosmológicos do rio. O agenciamento que os quilombolas, em sinergia com a *maré*, promovem no rio, é consubstanciado através de rituais particulares realizados em lugares-potências concebidos pelos quilombolas, como os lugares em que as águas doces desaguam no mar e os lugares em que movimentos em espirais são observados nas águas formando redemoinhos.

As formas com que os quilombolas da Baía do Iguape agenciam a *maré* são regidas por um sentimento e uma atitude de preservação e cuidado com a *maré*, a filosofia dos quilombolas do Baixo Paraguaçu propõe que a *maré*, em sinergia com os quilombolas, e a partir da realização contínua de trocas, simbólicas e materiais, entre humanos e a *maré*, produz agenciamentos que garantem a continuidade das condições do rio e da *maré*, em suas dimensões materiais e cosmológicas. Os humanos mantêm relações de parentesco e afinidade com o rio, muitas vezes considerado como um irmão, um parente ou um amigo. A noção de considerar a *maré* como um parente está relacionada, dentre outros elementos, às noções de cuidado e preservação em relação à *maré*, os laços que os quilombolas mantêm com a *maré* se manifestam nas práticas que conduzem à preservação da mesma.

No decorrer da tese apontamos algumas clivagens que poderiam fazer sentido no contexto do Baixo Paraguaçu, uma delas foi a clivagem *maré* x rio, nesse par de oposição a *maré* seria associada ao agenciamento produzido pelos quilombolas ao passo que o rio seria associado ao agenciamento efetuado pelo Estado, a *maré* possibilitando abertura e movimento;

e o rio, com suas margens, significando contenção e limites. A *maré* é movimento, ela implica uma abertura para outros seres, movimentos da lua, habitantes do rio, parentesco e afinidade com os humanos. Neste contexto a eficácia do uso da noção de agenciamento no mapeamento dos processos de produção da realidade em contextos híbridos como o caso do Baixo Paraguaçu foi comprovada, o uso da noção permitiu entender e tomar a *maré* e o rio como realidades ontológicas que consideram acoplamentos heterogêneos.

A pesquisa revelou que o significado de *maré* para os quilombolas se amplifica, representando um sujeito dotado de autonomia com o qual se relacionam produzindo, e transformando cosmologias, relações de parentesco e afeto.

A pesquisa demonstrou ainda que as diferenças de capital, simbólico e econômico, entre, de um lado, o Estado e grandes empresas geradoras de lucro e do outro, as comunidades quilombolas, resultam em assimetrias que são traduzidas em danos e prejuízos a estas comunidades.

A tese foi dividida em dois blocos principais, o primeiro deles explicita os agenciamentos executados pelo Estado sobre o rio Paraguaçu, esta parte é composta pelo capítulo 1, intitulado “O Rio Paraguaçu e o Estado”. O segundo bloco apresenta a relação entre o rio Paraguaçu e os humanos/quilombolas, ele é composto pelos capítulos 4 e 5, este bloco explicita os agenciamentos produzidos pelos quilombolas em relação a *maré*, bem como os agenciamentos produzidos pela *maré*, e os não-humanos que a habitam e regem, sobre os humanos/quilombolas do Baixo Paraguaçu. Esses dois blocos principais foram colocados em paralelo e submetidos à análise. A intenção foi rastrear os processos de produção da realidade, traçando um paralelo entre os agenciamentos produzidos pelos quilombolas pescadores do Baixo Paraguaçu, em relação ao rio Paraguaçu e o agenciamento do rio, executado pelas diferentes instâncias governamentais do Estado.

No primeiro capítulo, descrevi e analisei como o Estado administra e gerencia o rio Paraguaçu, à que me referi como “agenciamentos do rio Paraguaçu pelo Estado”, para isso apresentei as principais leis, instâncias, órgãos e entidades que tangem a “gestão das águas” no Brasil desde a instituição do Código de Águas de 1934 até a instituição da lei 9433/1997, que regulamenta a Política Nacional dos Recursos Hídricos (1997).

No segundo capítulo apresentei as principais mobilizações articuladas no contexto do Baixo Paraguaçu considerando que as formas com que os quilombolas resistem contra a operação e motorização da Barragem de Pedra do Cavalo representam um importante catalisador dos movimentos sociais no Baixo Paraguaçu. Os desdobramentos deste processo

resultaram, dentre outros, no fortalecimento do movimento dos pescadores do Vale do Iguape (MPP), na intensificação dos processos de auto reconhecimento dessas comunidades como quilombolas e na criação da Reserva Extrativista Baía do Iguape em 2000.

O inquérito civil público nº 1.14.000.000128/2003-83 foi apresentado e analisado no terceiro capítulo, intitulado “Em Defesa da Maré”. O inquérito representa uma forma de apropriação de *contra-tecnologias* de governo por parte dos quilombolas pescadores do Baixo Paraguaçu, as intenções de defesa e proteção da *maré* e do rio configuram uma das principais motivações de produção de agenciamento dos quilombolas em relação ao rio Paraguaçu. A análise do inquérito civil e seus desdobramentos demonstra que embora haja apropriação, por parte dos pescadores quilombolas, desse dispositivo do Estado, a tecnologia de governo tem se mostrado ineficaz para solucionar a totalidade dos problemas enfrentados pelos quilombolas, pois, dentre outros fatores, o dispositivo permanece submetido à ordem burocrática procedimental.

O segundo bloco da tese foca na relação entre o rio Paraguaçu e os humanos/quilombolas, ele é composto pelos capítulos 4 e 5. Neste bloco apresentei relatos e experiências vividas pelos quilombolas do Baixo Paraguaçu, bem como as análises desses relatos e fatos. As descrições e análises demonstram como acontece a atualização das relações entre os quilombolas do Baixo Paraguaçu e a *maré* e os não-humanos que a regem e habitam. A produção da etnografia mostrou que a esfera material/econômica se entrelaça à esfera imaterial/cosmológica no Baixo Paraguaçu, porém, foi necessário separar estas duas dimensões na tese com objetivo de apresentar o conteúdo e dispor os capítulos da mesma.

No quarto capítulo apresentei a dimensão material do agenciamento dos quilombolas do Baixo Paraguaçu em relação à *maré* e o rio. Nesta análise apresentei descrições sobre a alternância das atividades produtivas das comunidades do Vale do Iguape e apresentei relatos sobre a os efeitos causados pela UHE Pedra do Cavalo sobre os modos de vida das comunidades do Baixo Paraguaçu.

No capítulo cinco apresentei relatos e análises que nos possibilitam perceber a dimensão mais transcendental e cosmológica da relação de reciprocidade entre os quilombolas do Baixo Paraguaçu e o rio e/ou *maré*, com objetivo de comparar a perspectiva quilombola do agenciamento da *maré* e do rio à gestão do rio e “das águas” do território brasileiro efetuados pelo Estado.

Os resultados da tese comprovaram que a *forma/Estado*, ao reduzir a *vida vivida* dos quilombolas do Baixo Paraguaçu a uma “dimensão menor – violentada e concedida – de cidadania, definida de antemão pela *forma-Estado*” (Marques,2014:10), termina por violar e produzir violências contra as diferenças e potências inerentes aos *modos, viveres e saberes* dos quilombolas do Baixo Paraguaçu. Nesse sentido, a tese pode subsidiar projetos e políticas que busquem reduzir as violências cometidas pelo Estado e demais sujeitos, em relação aos quilombolas.

A pesquisa revelou que o Vale do Iguape constitui um campo fértil de agenciamentos e potencialidades, durante a realização do trabalho de campo algumas questões me instigaram, uma delas foi entender como se processam as conformações cosmopolíticas no âmbito da Associação de Mulheres do Vale do Iguape (AMVI). Considero válido propor uma pesquisa nesse sentido e expandir essa análise para as relações, material e imaterial, por exemplo, entre a Associação de Mulheres do Vale do Iguape (AMVI), a Articulação de Pescadoras da Bahia (APB) e a Articulação Nacional de Pescadoras (ANP). Os apontamentos iniciais apontam para um entrelaçamento entre as mobilizações políticas e a cosmologia, trazendo para dentro da questão política aquilo que estava fora, como outras sensibilidades e afetos.

Por último, considero imprescindível a conversão do inquérito civil público nº 1.14.000.000128/2003-83 em uma Ação Civil Pública pelo Ministério Público Federal. É fundamental que a escuta às comunidades quilombolas do Baixo Paraguaçu seja realizada durante a implantação de qualquer tecnologia de governo ou grande projeto que atue, diretamente ou indiretamente, sobre o rio Paraguaçu e/ou sobre as comunidades quilombolas. A escuta precisa ser realizada se “levando a sério” os modos, saberes, e fazeres dos quilombolas pescadores do Baixo Paraguaçu o que implica em considerar os saberes e modos de vida dos quilombolas do Baixo Paraguaçu de forma simétrica aos conhecimentos hegemônicos, como o conhecimento científico. Para isso é crucial que os quilombolas sejam reconhecidos como interlocutores legítimos, tendo o poder de opinar e deliberar sobre as decisões em diferentes instâncias, a exemplo do Comitê da Bacia Hidrográfica do Paraguaçu.

REFERÊNCIAS

- ABERS, Rebecca (Org.). Água e Política: Atores, Instituições e Poder nos Organismos Colegiados de Bacia Hidrográfica no Brasil. São Paulo, Annablume, 2010.
- ALMEIDA, Alfredo W. B de. Quilombos: sematologia face a novas identidades. *In* SMDDH; CCN. (Org.) Frechal. Terra de Preto: Quilombo reconhecido como Reserva Extrativista. São Luís: 1996, p. 11-19.
- ALMEIDA, Mauro W. B. Populações Tradicionais e Conservação Ambiental. (2001) São Paulo: Estação liberdade/Instituto Socioambiental.
- AGAMBEN, Giorgio. Homo sacer. O poder soberano e a vida nua I. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.
- BRASIL, Agencia Nacional de Águas. A Implementação da Cobrança pelo Uso de Recursos Hídricos e Agência de Água das Bacias dos Rios Piracicaba, Capivari e Jundiá. – Brasília: ANA, SAG, 2007.
- BRASIL, Agencia Nacional de Águas. Planejamento estratégico 2016-2019: cartilha de orientações gerais / Agência Nacional de Águas. -- Brasília: ANA, 2016.
- AZEVEDO, Esterzilda Berenstein. Engenhos do Recôncavo Baiano. – Brasília, DF: Iphan / Programa Monumenta, 2009
- ARRUTI, José Maurício. A emergência dos *remanescentes*: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. *Mana* vol.3 n.2 Rio de Janeiro Oct. 1997.
- BAHIA, Lei Nº 11.612 de 08 de outubro de 2009. Dispõe sobre a Política Estadual de Recursos Hídricos, o Sistema Estadual de Gerenciamento de Recursos Hídricos, e dá outras providências.
- BAMPI, L. Governo, subjetivação e resistência em Michel Foucault. *Educação & Realidade*. Número 27 (1), jan/jun, p. 127-150, 2002.
- BARRETO Filho, 2001. Da nação ao planeta através da natureza: uma abordagem antropológica das unidades de conservação de proteção integral na Amazônia brasileira. Tese de doutorado, Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade de São Paulo.
- BAUMAN, Zygmunt, 1925. Comunidade: a busca por segurança no mundo atual / Zygmunt Bauman; tradução Plínio Dentzien. — Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003
- BASSI, Francesca & TAVARES, Fátima. Preparando o banquete, sonhando com a festa. *ACENO*, Vol. 4, N. 7, p. 15-32. Jan. a Jul. de 2017. Cultura Popular, Patrimônio e Performance.
- BRASIL, Diário Oficial da União (D.O.U.). Decreto Nº 24.643, de 10 de julho de 1934. Código de Águas. *In* VIEIRA, Jair Lott. Código de Águas - Decreto Nº 24.643 de 10.7.1932 / Agência Nacional de Águas - Lei nº 9.984. Bauru, SP: EDIPRO, 3ª Ed. 2002.
- BRASIL. Lei 9.433 de 8 de janeiro de 1997. Brasília, Presidência da República. Disponível em : http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L9433.htm
- BRASIL, Resolução CONAMA nº20, de 18 de junho de 1986. D.O.U. 30/07/1986.

BRASIL. Secretaria de Recursos Hídricos. Plano nacional de recursos hídricos. FGV, Brasília, 1998. 10 v.

BRASIL, decreto nº 9.938 de 22/03/2006 http://www.inema.ba.gov.br/wp-content/uploads/2011/09/DECRETO_9938-06-CRIA_CBH_PARAGUACU.pdf

BOURDIEU, Pierre. Esboço de uma teoria da prática — procedido de três estudos sobre etnologia Cabila. Oeiras: Celta, 2002.

CAROSO, TAVARES e PEREIRA (org.), Baía de Todos os Santos, aspectos humanos. Salvador, 2011. Edufba.

CARDOSO, Maria. A Democracia das Águas na sua Prática: O caso dos Comitês de Bacias Hidrográficas de Minas Gerais. Tese doutorado em antropologia social. UFRJ, Rio de Janeiro. 2003.

CARVALHO, Ana Paula Comin de. Tecnologias de Governo, Regularização de Territórios Quilombolas, Conflitos e Respostas Estatais. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 22, n. 46, p. 131-157, jul./dez. 2016 <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71832016000200005>

CHACPE, Juliana Fernandes. Territórios quilombolas e unidades de conservação de proteção integral: desafios da conciliação na Administração Federal. Universidade de Brasília Centro de Desenvolvimento Sustentável. Tese de doutorado, 2014.

CRUZ, Ana Paula. “Viver do que se sabe fazer”: memória do trabalho e cotidiano em Santiago do Iguape (1960-1990). Dissertação de mestrado do Programa de pós-graduação em História, Universidade Estadual de Feira de Santana. Feira de Santana, 2014.

DAS, Veena. POOLE, Deborah. El estado y sus márgenes: etnografías comparadas. In: Cuadernos de Antropología Social, n. 27, UBA, 2008.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia. Rio de Janeiro: 34, 1995. v.1 e 2. Tradução Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa.

DELEUZE, G.; PARNET, C. Diálogos. São Paulo: Escuta, 1998

DESCOLA, Philippe. As Lanças do Crepúsculo: Relações Jivaro na Alta Amazônia, 2006. São Paulo, Cosac Naify.

FASSIN, Didier. Another Politics of Life is Possible. Theory, Culture and Society, v. 26, n. 5, p. 44-60, 2009.

FAVRET-SAADA, Jeanne. 1990. “Être Affecté”. In: Gradhiva: Revue d’Histoire et d’Archives de l’Anthropologie, 8. pp. 3-9.

FICHTER, J. H. Definições para uso didático in: Fernandes, Florestan. Comunidade e Sociedade: leitura sobre problemas conceituais, metodológicos e de aplicação. SP, Ed Nacional, EDUSP, 1973

FONSECA e MACHADO, Ciência, identificação e tecnologias de governo / organizado por Claudia Fonseca e Helena Machado. – Porto Alegre: Editora da UFRGS/CEGOV, 2015.

FOUCAULT, Michel. *Os anormais*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*. Curso ministrado no Collège de France (1977- 1978). São Paulo: Martins Fontes, 2008.

GENZ, Fernando. *Avaliação dos efeitos da barragem de Pedra do Cavalo sobre a circulação estuarina do rio Paraguaçu e Baía do Iguape*. Tese de Doutorado em Geologia, UFBA. 2006, Salvador.

GUATTARI, Félix. & ROLNIK, Suely. *Micropolítica Cartografias do Desejo*. Petrópolis: Vozes, 1996.

GUIMARÃES, Rosimeire. *Ética, política e conflitos sócio-ambientais às margens do baixo Paraguaçu*. 2014. Tese de doutorado em Desenvolvimento e Meio Ambiente. UFS.

IBGE Cidades. Instituto Brasileiro Geografia e Estatística. Disponível em:

AMORIM & CAFÉ. *Agenciamento e análise de domínio: um encontro possível*. 2017. João Pessoa, v.27, n.2, p. 75-88, maio/ago. 2017

INCRA – RTID Relatório Técnico do INCRA. *Relatório Técnico de Identificação e Delimitação das Comunidades Quilombolas Caonge, Calembá, Dendê, Eng. da Ponte e Eng. da Praia*. – 2014.

INEMA. Instituto de Meio Ambiente e Recursos Hídricos. *Quem somos*. Institucional. Disponível em. <http://www.inema.ba.gov.br/quem-somos-2/institucional/> . Acesso em 29/10/2018.

ICMBIO. Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade. www.icmbio.gov.br acesso em outubro de 2016.

JOHNSON, Rosa Maria Formiga. *Les aux bresilliénes. Analyse du passage á une gestion integreé dans l'État de São Paulo*. Tese de doutorado em Ciências e Técnicas de Meio Ambiente, Paris, Universidade de Paris XII, 1998. (Apud Laigneau, 2014).

LAIGNEAU, Patrick. *Tristes Águas Francesas. Olhar a história das agencias e comitês de bacia na França desde os trópicos*. Tese em Antropologia Social. UFRGS Porto Alegre, 2014.

LAIGNEAU, Patrick. “Vamos lutar da forma que nós sabemos”: estudo etnográfico sobre a participação de representantes indígenas nos comitês de bacia hidrográficas no Brasil. Os casos do Comitê do Itajaí e do Comitê São Francisco. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UFRGS, Porto Alegre, 2006.

LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica*. Tradução de Carlos Irineu da Costa. 1. Ed. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.

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

MARINHO, Marcos dos Santos. *Portal de e-governo. Populações tradicionais e território no Brasil*. 2012. <http://www.egov.ufsc.br/portal/conteudo/popula%C3%A7%C3%B5es-tradicionais-e-territ%C3%B3rios-no-brasil>

MARICATO, Gláucia. Ordenando Sujeitos: Histórias Performadas da Lei Nº 11.520/2007 Ciência, identificação e tecnologias de governo / organizado por Claudia Fonseca e Helena Machado. – Porto Alegre: Editora da UFRGS/CEGOV, 2015.

MARQUES, Carlos Eduardo. Bandeira Branca em Pau Forte: considerações sobre direitos e a "tomada da palavra política" em um Quilomblé Urbano de Belo Horizonte. Natal, 2014.

MARQUES, Carlos Eduardo. Tese de Doutorado “Bandeira Branca em Pau Forte : a Senzala de Pai Benedito e o Quilomblé urbano de Manzo Ngunzo Kaiango” . Campinas, 2015.

MARTINS, Viviane. As Cores Negras da Lama. Etnoecologia abrangente na Comunidade Quilombola Salamina-Putumuju , Recôncavo da Bahia. Campinas. SP. 2014

MAUÉS, Raymundo Heraldo. Uma outra “invenção” da Amazônia. Belém: Editora Cejup, 1999.

MOMBELLI. Raquel. Comunidade tradicional dos Areais da Ribanceira, Imbituba (SC): desenvolvimento, territorialidade e construção de direitos. Estud. sociol. Araraquara v.18 n.35 p.325-345 jul.-dez. 2013

MONTERO, P.; ARRUTI, J. M. ; POMPA, C. . Para uma antropologia do político. In: Adrian Gurza Lavalle. (Org.). O horizonte da política. Questões emergentes e linhas de pesquisa. 1 ed. São Paulo: Editora da Unesp, 2012, v. , p. 145-184.

MUNIZ. Lenir. Revista Pós Ciências Sociais v.6, n.12, 2009

NASCIMENTO G. Laura. “Aqui são Usos e Frutos”: Uma Análise Antropológica Sobre a Comunidade Quilombola do Alto do Tororó na Baía de Aratu, Salvador, Bahia. Dissertação de mestrado em antropologia pela Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2013.

NETO, Tomáz Espósito. Uma análise histórico-jurídica do Código de Águas (1934) e o início da presença do Estado no setor elétrico brasileiro no primeiro Governo Vargas. Revista Eletrônica História em Reflexão: Vol. 9 n. 17 – UFGD – Dourados, jan/jun - 2015

OLIVEIRA. Rosana Medeiros de.” Tecnologia e subjetivação: a questão da agência”. 2005.

OLIVEIRA, Kyssiane Samihra Santos. Comportamento da Maré e das Correntes da Maré em um Sistema Estuarino utilizando o modelo Regional Ocean Modeling System. Trabalho de Conclusão de Curso em Oceanografia da UFES. Vitória, 2010.

PALMA, E. Dissertação de mestrado UFBA. Aplicação da legislação ambiental no território da APA do Lago de Pedra do Cavalo (2007).

PAULO e SILVA. Critérios legais e técnicos para análise dos pleitos de outorga de direito de uso de recursos hídricos no estado da bahia. Simpósio da Bacia Hidrográfica do Rio São Francisco. 2016.

PEREIRA, M.C.N. Composição do Comitê da Bacia Hidrográfica do rio ParaguaçuBa: análise da origem geográfica e do setor econômico representado por seus membros como fatores intervenientes na gestão participativa de recursos hídricos. Universidade de Brasília, Centro de Desenvolvimento Sustentável. Brasília, 2008.

PERUTTI, Daniela. “Tecer amizade, habitar o deserto”. Tese de doutorado em antropologia pela Universidade de São Paulo. São Paulo, 2015

PROST, C. Efeitos da barragem Pedra do Cavalo sobre a pesca artesanal na baía do Iguape. In: II Encontro de Ciências Sociais e Barragens, 2007, Salvador. Anais do II Encontro de Ciências Sociais e Barragens. Salvador, 2007, pp.

SCHNEIDER, S. Teoria social, agricultura familiar e pluriatividade. São Paulo Revista Brasileira de Ciências Sociais, v. 18, n. 51, p. 99-123, fev. 2003.

SCHUCH, Patrice. A legibilidade como gestão e inscrição política de populações: notas etnográficas sobre a política para pessoas em situação de rua no Brasil in: FONSECA e

MACHADO, Ciência, identificação e tecnologias de governo / organizado por Claudia Fonseca e Helena Machado. – Porto Alegre: Editora da UFRGS/CEGOV, 2015.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). Identidade e diferença. A perspectiva dos Estudos Culturais. Petrópolis, Vozes, 2007.

STENGERS, Isabelle. A proposição cosmopolítica. Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, Brasil, n. 69, p. 442-464, abr. 2018.

VIDAL, Fernanda. Saudade sim, tristeza não: memória do deslocamento compulsório e da reconstrução da vida dos atingidos pela barragem de Pedra do Cavalo em Santo Estevão (BA) ”(Salvador. Dissertação de Mestrado. UFBA, 2012).

ZAGGATO, Bruna. “Eu sou marisqueira, lavradora e quilombola”. Dissertação de Mestrado, 2011. Universidade Federal da Bahia.

ZHOURI, Andrea. Desenvolvimento, Reconhecimento de Direitos e Conflitos Territoriais. (UFMG – ABA), 2012.

ZHOURI A. Formas De Matar, De Morrer e de Resistir Limites da resolução negociada de conflitos ambientais. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2013.