



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA  
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA MULTIDISCIPLINAR  
DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS ÉTNICOS E AFRICANOS**

**A BAÍA DE CAMAMU E A DIÁSPORA AFRICANA:  
Vivências, Memórias e a Construção da Identidade Étnica em Porto do Campo**

**ANA ELIZABETH COSTA GOMES**

**Salvador  
2008**

# **Livros Grátis**

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA  
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA MULTIDISCIPLINAR  
DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS ÉTNICOS E AFRICANOS**

**A BAÍA DE CAMAMU E A DIÁSPORA AFRICANA:  
Vivências, Memórias e a Construção da Identidade Étnica em Porto do Campo**

**ANA ELIZABETH COSTA GOMES**

**Salvador  
2008**

**ANA ELIZABETH COSTA GOMES**

**A BAÍA DE CAMAMU E A DIÁSPORA AFRICANA:  
Vivências, Memórias e a Construção da Identidade Étnica em Porto do Campo**

Dissertação apresentada ao Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos – Mestrado, Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Estudos Étnicos e Africanos.

Orientador: Dr. Cláudio Pereira

**Salvador  
2008**

Biblioteca CEAO - UFBA

6633 Gomes, Ana Elizabeth Costa.

Baía de Camamu e a diáspora africana: vivências, memórias e a construção da identidade étnica em Porto do Campo / por Ana Elizabeth Costa Gomes . - 2008.  
148 f. : il.

Orientador : Prof. Dr. Cláudio Pereira.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 2008.

1. Negros - Camamu (BA) - Identidade étnica. 2. Quilombos - Camamu (BA).  
I. Pereira, Luiz Cláudio. II. Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

CDD - 305.89608142

**ANA ELIZABETH COSTA GOMES**

**A BAÍA DE CAMAMU E A DIÁSPORA AFRICANA:  
Vivências, Memórias e a Construção da Identidade Étnica em Porto do Campo**

Dissertação apresentada ao Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia (FFCH-UFBA), como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Estudos Étnicos e Africanos.

**Aprovada em 14 de fevereiro de 2008**

BANCA EXAMINADORA

---

**Prof Dr. Cláudio Pereira (Orientador)**  
Universidade Federal da Bahia

---

**Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>a</sup> Maria do Rosário de Carvalho**  
Universidade Federal da Bahia

---

**Prof. Dr Wilson Roberto Matos**  
Universidade do Estado da Bahia

## DEDICATÓRIA

A todas as pessoas de Porto do Campo, em especial àquelas que me acolheram em sua casa, Dona Valda e Lia pelo carinho, amizade e pelas conversas que mantivemos que me

ajudaram a escrever a história de Porto do Campo.

A Zé Ramos pelo seu apoio e confiança desde o meu primeiro dia no campo.

A Dona Nicinha pela sabedoria que lhe é peculiar.

Ao Sr. Benedito por ter me ensinado sobre o *tempo da maré*, que,

afinal de contas, me deve uma pescaria.

Ao Sr. Zeca e Dona Altamira pelas informações sobre a produção do dendê.

Ao Sr. Antonio e Dona Joana, pela sua sempre cordial hospitalidade, sempre

dispostos a dar as informações e contribuir com a pesquisa.

A Dona Maria, sempre sorridente, que me ensinou a arte de fazer manzuá.

A Janeide, Renilsa, Erivaldo (Baião) e Joeliton (timbaleiro)

pelas conversas e brincadeiras que mantivemos.

Às professoras Lia, Joanice e Leonice pela ajuda durante as atividades lúdicas

com as crianças em Porto do Campo.

Ao Sr. Aderaldo pelas informações sobre a história e as manifestações culturais de

Porto do Campo.

Ao Sr. Renildo, Dona Irani e Sr. Reginaldo que me ensinaram sobre o processo de

bater o dendê.

A Dona Nair e Dona Adalice, Sr. Aderaldo, Sr. Elenilton e Dona Adalice, Dona

Valdelice, Sr. João pelas histórias da festa de Bom Jesus.

Ao pequeno Daniel, que vinha sempre correndo em minha direção quando eu

chegava em Porto do Campo, gritando, *Ana chegou, Ana chegou...!*

## AGRADECIMENTOS

Ao pensar como iniciar esse agradecimento, uma das minhas preocupações é justamente fazer jus a todas as pessoas que de forma direta e indireta contribuíram para a realização dessa pesquisa. Não quero apenas seguir os ditames formais da academia, e sim, demonstrar meus sinceros agradecimentos e dividir com todas essas pessoas essa conquista. À priori, agradeço a minha família, a meu pai e em especial a minha mãe, que sempre foi uma incentivadora, exemplo de mulher e acima de tudo uma amiga. Mãe devo-lhe tudo isso! Ao meu grande amigo e irmão Padre Virgínio, mesmo à distância, sempre presente com sua espiritualidade, ajudou-me a tomar as decisões certas no momento das dúvidas e incertezas. A meu irmão Djalma Tadeu, pelo seu apoio no campo e pela paciência em me ajudar na construção da genealogia e dos gráficos, a Rosana, que apesar das nossas diferenças, torce pelo meu sucesso. As minhas filhas que souberam agüentar o stress e a ausência durante esses dois anos de idas e vindas do campo. Ana Louise que me ajudou na pesquisa empírica, visitando as famílias, ajudando-me na aplicação do questionário, construindo o croqui de Porto do Campo, Maraíze que fez os gráficos, Julie Anne que me auxiliou nas traduções e correções do texto, e a Laíra minha caçula que sempre se preocupou comigo e nas horas em que mais precisei, sempre esteve presente. E a você Rita, minha negona, quanta saudade! Aos meus tios Aurora e Aroldo que me hospedaram em sua casa em Salvador e que sempre estiveram do meu lado, incentivando-me, a Carmelita pela atenção. Agradeço aos meus colegas e amigos do Colégio Estadual Francisco da Conceição Menezes, que me substituíram quando estive de licença e assumiram minhas turmas, Marta, Cláudio, Célia Rezende, a Nadja, que no momento em que assumiu a direção do Colégio não poupou esforços no sentido de viabilizar minha liberação. A Secretaria de Educação do Estado da Bahia que proporcionou meu afastamento das minhas atividades docentes sem prejuízo salarial.

As minhas amigas e amigos de Santo Antonio de Jesus, que sempre estiveram na “torcida”, Nadja, Nailza, Meire, Edinaldo, Nélia, Janúbia, Nete, Denilton, Syene, Wellington (Tinho), Clóvis, Carlos e Andréa que me ajudaram nas traduções, Evandro, que sempre me apoiou e cedeu um cantinho para que eu pudesse concluir minha dissertação. A Ivonete Barbosa de Oliveira, professora de Língua Portuguesa e Literatura do Colégio Rômulo Almeida, colega e amiga, que muito me ajudou e com sua grandiosa colaboração fez as correções do texto da qualificação e do texto final, muito obrigada pela sua ajuda! Ao meu amigo Millen que com sua “aura”, me incentivou nessa empreitada.

Aos meus amigos de Camamu, em especial a Padre Gilvan que além da hospedagem na Casa Paroquial, ajudou-me a pensar sobre a comunidade de Porto do Campo, durante as conversas que mantivemos; a Jailton que me acompanhou durante a pesquisa de campo, visitando e conhecendo às famílias, a Ademir que ajudou na realização do pau-de-sebo e quebra-pote em Porto do Campo, a Dona Edite e Generina pelas conversas e as iguarias que preparavam quando eu estava em Camamu, a Padre Genivaldo que além de me ensinar sobre Porto do Campo, apresentou-me a Dona Valda, *como sua herança*, a Bartira Paixão que desde o início participou e contribuiu para pensar sobre a comunidade de Porto do Campo, a Vandete Aragão, Jacques e Andreilson que também se fizeram presentes em momentos importantes.

Aos professores do Programa em Estudos Étnicos e Africanos, em especial àqueles que contribuíram de forma decisiva para minha inserção na pesquisa, ao Prof. Valdemir Zamparoni, que leu meus primeiros escritos sinalizando que meu trabalho permeava o universo antropológico, dito e feito! Ao professor Jocélio Teles do Santos que foi um dos que me ajudou a pensar no campo científico e contribuindo assim na tessitura desse texto. A Prof<sup>a</sup> Maria do Rosário de Carvalho que além de ter participado da qualificação, leu alguns escritos e contribuiu para pensar o objeto para além da diáspora africana.

Ao Prof. Livio Sansone por ter proporcionado momentos ímpares de discussão acerca das questões e trânsito das idéias raciais, a exemplo do Seminário Fábrica de Ideais, ocasião em que pude dialogar com diversos pesquisadores sobre a minha pesquisa. Ao sempre presente a amigo, Carlos Miranda, ex-secretário do Pós-Afro, que sempre foi solícito e me apoiou quando necessário, agradeço igualmente as atuais secretárias Lindinalva, Nadja e a Núbia do Fábrica de Idéias, a Carlos funcionário da xerox que sempre foi solícito ao reproduzir o material que eu precisava *sempre para ontem*. Aos colegas do Pós-Afro, em especial as amigas Ana Paula, Adriana, Jucélia, Viviane. Ao colega Paulo (de Moçambique) e a colega Artemisa (de Guiné-Bissau) pela oportunidade de conhecer um pouco mais a história de seus países *do ponto de vista dos nativos*. Ao amigo Jaime e um agradecimento fraterno a meu amigo e “mano” do Maranhão, Euvaldo (Vavá), que leu meus escritos e contribuiu com suas sugestões sempre bem vindas, pois é meu caro, DEUS é MAIS! Conseguimos!

Aos professores da UNEB-CAMPUS V, Wilson Mattos, das conversas que mantivemos sobre a diáspora africana, a Charles D’ Almeida, Ely Estrela, Nancy Sento Sé, e Walter Fraga, que contribuíram para minha formação acadêmica, e em especial ao Prof. Daniel Santos que participou da qualificação e muito contribuiu com suas observações para a construção do presente texto.

E, finalmente, a meu orientador e amigo, Professor Cláudio Pereira, a pessoa que desde o início incentivou-me, mostrando que seria possível para uma pesquisadora com formação em história dialogar na *região de fronteiras*, e que o *estar lá* era um dos caminhos necessários para a construção da presente pesquisa. A você Cláudio meus agradecimentos por ter sido mais que um orientador, e sim uma pessoa amiga que eu pude dialogar sobre o objeto da pesquisa, pois afinal sou quase uma *etnógrafa* graças a você, MUITO OBRIGADA DE CORAÇÃO!

## RESUMO

A presente pesquisa procura compreender o processo de reconhecimento da identidade étnica e conquista dos direitos de cidadania em uma comunidade quilombola, denominada de Porto do Campo, localizada na Baía de Camamu, a terceira maior baía do país e a segunda do Estado da Bahia. Analisa ainda, o processo pelo qual um conjunto de pessoas que residem nessa comunidade, vivendo em condições locais de visível exclusão social, pode ser percebido como um grupo distinto, cujo reconhecimento se traduz por uma dada atribuição que pode ser denominado de “etnogênese”. Ao refletir sobre identidade(s) em Porto do Campo e analisar vivências desse grupo social, verifica-se que as memórias que dão sentido à sua história e cotidianidade estão alicerçadas, sobretudo, nas tradições que passam de geração em geração, ambas relacionando-se e sedimentando-se em um campo vivencial multifacetado no qual identidades são construídas. Nota-se que a experiência da comunidade de Porto do Campo, de certo modo, se conecta às experiências de outros grupos sociais espalhados pela América Latina, sobretudo no Brasil frequentemente marcados pela exclusão social e pelo racismo. Embora muito se tenha escrito sobre a história do negro no Brasil, as transformações ocorridas na sociedade brasileira, principalmente após a promulgação da Constituição de 1988, exigem algumas reflexões sobre as diversas formas de organização dos povoados negros, principalmente na área rural.

Palavras Chave: Memórias. Identidades. Comunidade Quilombola

## ABSTRACT

The present research searches to comprehend the process of recognition of the ethnic identity and conquer of the citizenship rights in a quilombola community, named of Porto do Campo, located at the Camamu's baía the third larger baía of the country and the second of the Bahia's state. Still analyze the process which a group of people who lives in this community, living in local conditions of visible social exclusion, may be realized as a distinct group, whose recognition is translated by a given attribution that may be denominated of "ethnogenese". On reflect about identities in Porto do Campo, realize that the memories that give sense to its story and quotidian are based, overall, in traditions that passes through generation to generation both reality and silting up in a myriad living field which identities are constructed. It's noticed that the experience of Porto do Campo's community, in a certain way connects the experiences of others social groups spread by the Latin America, above all in Brazil often marked by the racism and social exclusion. Though much has been written about the history of the Negro in Brazil, the changes occurred in the Brazilian society, mainly after the Constitution promulgation of 1988, there are some reflections about several forms of organization of the Negro settlement, mainly in the rural area.

Keywords: Memories. Identities, Quilombola Community.

## LISTA DE FIGURAS

### DESENHOS

1- Croqui de Porto do Campo.....	64
----------------------------------	----

### FOTOGRAFIAS

Foto 1 - Porto do Campo - ao fundo casa de Dona Osvalda.....	48
Foto 2 - Acesso a Porto do Campo.....	60
Foto 3 - Dona Osvalda.....	61
Foto 4 - Casa com antena parabólica.....	62
Foto 5 - Meninos “batendo o barro” .....	63
Foto 6 - Morador rebocando a casa.....	63
Foto 7 - Mulheres preparando o almoço.....	63
Foto 8 - Crianças carregando o barro.....	63
Foto 9 - Sala de aula da 3ª e 4ª séries.....	72
Foto 10 - Sala de aula da 1ª e 2ª séries.....	72
Foto 11 - Crianças brincando de corrida de saco.....	81
Foto 12 - Adultos observando as brincadeiras.....	81
Foto 13 – Barcos participando da romaria marítima .....	84
Foto 14 – Aldeia Velha setembro de 2007 .....	86
Foto 15 - Moradores na ponte com a imagem .....	87
Foto 16 – Batizado coletivo .....	89
Foto 17 - Dona Adalice com a imagem de Bom Jesus no <i>nicho</i> .....	90
Foto 18 - Preparação da Esmola na Igreja.....	91
Foto 19 - Moradores vão se integrando ao cortejo.....	91
Foto 20 - Bom Jesus na casa de Dona Valdalice.....	92
Foto 21 - Cortejo seguindo pelas ruas de Porto do Campo.....	92
Foto 22 - As mulheres dando “umbigada” .....	92
Foto 23 - As mulheres dançando o samba-de-roda.....	92
Foto 24 - Sr. Renildo subindo no dendzeiro para cortar dendê.....	103
Foto 25 - Transportando os cachos de dendê. ....	103
Foto 26 - Boi “moendo” o dendê.....	104
Foto 27 - Local que o dendê é lavado.....	104
Foto 28 - Azeite cozinhando.....	104
Foto 29- Azeite pronto.....	104
Foto 30 - Mulher buscando água na fonte para lavar roupa.....	108
Foto 31 - Homem buscando água na fonte para abastecer a casa.....	108

### GRÁFICOS

Gráfico 1 - Dados estruturais das unidades domésticas.....	65
Gráfico 2 - Rendimento da população de Porto do Campo.....	66
Gráfico 3 - Censo populacional de Porto do Campo.....	68
Gráfico 4 - Problemas relacionados à saúde em Porto Campo.....	71
Gráfico 5 - Produção total de azeite de dendê em Porto do Campo.....	100
Gráfico 6 - Produção de azeite de dendê de Seu Zeca.....	101
Gráfico 7 - Atividades desenvolvidas por homens e mulheres em Porto do Campo.....	104

### GRÁFICOS GENEALÓGICOS

Gráfico 1 Gráfico Genealógico de Dona Nicinha.....	78
Gráfico 2 Gráfico Genealógico de José Eliseu de Aaújo.....	79

## *MAPAS*

Mapa 1- Localização e Amostragem da Baía de Camamu.....	50
Mapa 2- Localização geográfica de Porto do Campo.....	57
Mapa 3 – Municípios do Baixo Sul.....	122
Mapa 4 – Comunidades quilombolas.....	124

## *TABELAS*

Tabela 1- Dados estruturais das unidades domésticas.....	65
Tabela 2- Rendimento da população de Porto do Campo.....	66
Tabela 3-Censo populacional de Porto do Campo.....	68
Tabela 4- Casos relacionados à problemas de saúde de Porto do Campo.....	71
Tabela 5- Área colhida com dendê na Bahia em hectares, 2001 .....	98
Tabela 6- Produção de azeite de “Seu” Zeca.....	99
Tabela 7- Produção dos demais produtores.....	99
Tabela 8 – Atividades desenvolvidas por homens e mulheres em Porto do Campo.....	105
Tabela 9 – Relação das comunidades quilombolas do Baixo Sul.....	123
Tabela 10 – Diagnóstico socioeconômico das comunidades.....	124

## LISTA DE SIGLAS

**ABA** - Associação Brasileira de Antropologia  
**APEBA** – Arquivo Público da Bahia  
**ADCT** - Ato das Disposições Constitucionais e Transitórias  
**AMUBS** – Associação dos Municípios do Baixo Sul  
**CMDCA**- Conselho Municipal dos Direitos da Criança e do Adolescente  
**CT**- Conselho Tutelar  
**FUNASA** - Fundação Nacional da Saúde  
**IBGE**- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística  
**IDC**- Instituto Direito e Cidadania  
**LDO** - Lei de Diretrizes Orçamentárias  
**LOA**- Lei Orçamentária Anual  
**ONG**- Organização Não Governamental  
**OSCIP**- Organização da Sociedade Civil de Interesse Público  
**PETI**- Programa de Erradicação do Trabalho Infantil  
**SEPPIR**- Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial

## SUMÁRIO

<b>LISTA DE FIGURAS</b>	11
<b>LISTA DE SIGLAS</b>	13
<b>APRESENTAÇÃO</b>	15
<b>1. A PESQUISA</b>	24
1.1 Os estudos sobre os negros – algumas considerações	28
1.2 A emergência dos estudos étnicos e culturais	33
1.3 Diálogo entre História e a Antropologia: debate entre “região de fronteiras”	38
1.3.1 Oralidade e memória	41
1.3.2 A observação participante	44
<b>2. O CAMPO ETNOGRÁFICO: TRILHANDO UM CAMINHO CHEIO DE SIGNIFICADOS</b>	46
2.1 Conhecendo o cenário da pesquisa	50
2.1.1 Breve histórico de Camamu	51
2.1.2 Localização geográfica de Porto do Campo	56
2.2 Porto do Campo: sua gênese sua história	57
2.3 Características físico-sociais	60
2.4 Porto do Campo e as políticas públicas	69
2.4 A organização familiar e parentesco	73
2.5 O lazer em Porto do Campo	80
2.6 Cultura, tradição e religiosidade	81
2.6.1. A Festa de Bom Jesus de Porto do Campo	83
2.6.2 A esmola de Bom Jesus	88
2.7 Cotidiano e trabalho em Porto do Campo	92
2.7.1 A pescaria e a mariscagem	97
2.7.2 O azeite de dendê	99
2.8 Divisão do trabalho em Porto do Campo	105
<b>3. PORTO DO CAMPO: VIVÊNCIAS, MEMÓRIAS E A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE ÉTNICA</b>	114
3.1 Porto do Campo e o processo de mapeamento como comunidade quilombola	121
3.2 Porto do Campo e o “ethos do silêncio”	132
<b>4. CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	135
<b>REFERÊNCIAS</b>	141

## APRESENTAÇÃO

Ao iniciar o presente trabalho, torna-se necessária uma breve digressão sobre alguns fatos que nortearam a pesquisa. Como houve a aproximação com o tema e de que forma aconteceu minha inserção no campo etnográfico. Para essa digressão é imperioso voltar ao “tempo histórico” para relatar um pouco a minha experiência acadêmica, uma vez que vivenciei alguns fatos que foram marcantes no campo epistemológico. Fatos estes que foram significantes para muitos da minha geração, pois pudemos além de discutir sobre as questões do ponto de vista teórico, vivenciarmos um momento de incertezas e de quebra de paradigmas. Ter cursado *Estudos Sociais* no final dos anos 80 e *História* nos anos 90 foi marcante, pois pude participar das discussões que permeavam as mudanças sociais e políticas desde a desintegração da ex-URSS à queda do muro de Berlim. Politicamente, essa foi uma década marcada por rupturas e grandes abalos, e também um período da emergência da globalização e do neoliberalismo econômico que se configurou em novos debates principalmente no âmbito acadêmico uma vez que “as velhas certezas” encontravam-se em xeque. Assistiu-se, então, à crise dos esquemas teóricos e explicativos do estruturalismo marxista. Alguns disseram que esse seria o “fim da história”.<sup>1</sup>

Essas mudanças repercutiram no Brasil no que tange aos aspectos econômicos, sociais, políticos e culturais, culminando com a promulgação da Constituição de 1988. Com o processo de redemocratização, surge a possibilidade concreta de reivindicação de direitos de grupos sociais, que historicamente eram e ainda são marginalizados.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Francis Fukuyama, cientista político, escreveu o artigo intitulado "The end of history" publicado em 1989. Para Fukuyama o colapso do comunismo, levou à vitória da democracia liberal ocasionando assim o “fim da história”. Para um aprofundamento ver o livro “O fim da história e o último homem” Trad. Aulyde Soares Rodrigues, Rocco, Rio de Janeiro, 1992. Ver também ANDERSON, Perry. **O fim da história - de Hegel a Fukuyama**. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.

<sup>2</sup> Almeida chama atenção que o texto da Carta Magna refere-se às chamadas “minorias” dentro da noção de “povo”, pois foi contemplado à diferença, enunciando o reconhecimento dos direitos étnicos. Ver ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terras de quilombo, terras indígenas, “babuçais livres”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. Manaus: PPGSA-UFAM, 2006. p.26

Durante esse período participei desse debate tanto na academia, quanto nos movimentos sociais e pude perceber que algumas pessoas, assim como eu, compartilhavam dessas mudanças e inquietações. Algumas delas mostravam-se esperançosas, outras não acreditavam que essas mudanças iriam contribuir concretamente para a construção de um país mais democrático.

Minha participação no âmbito das questões sociais ampliou-se quando fiz a seleção para o Conselho Tutelar<sup>3</sup> de Santo Antonio de Jesus, ocasião em que pude participar de seminários, cursos e conferências tanto no âmbito nacional quanto estadual. A partir desses encontros fui adquirindo, além da experiência, subsídios para ampliar minha atuação nas questões relacionadas à infância e adolescência, em especial no que diz respeito aos aspectos inerentes ao Orçamentário Público, principalmente em relação às políticas públicas.

Quando terminou meu mandato no Conselho Tutelar em setembro de 2004, comecei a assessorar alguns municípios na formação dos Conselhos Municipais dos Direitos da Criança e do Adolescente<sup>4</sup> e do Conselho Tutelar, em parceria com o Ministério Público dos Estados da Bahia e de Sergipe. Além de atuar na formação dos Conselhos Tutelares e de Direitos, participei em alguns municípios das discussões para elaboração do orçamento público municipal. Essa experiência ajudou-me na compreensão de um universo que até então era desconhecido, e ainda é por muitos cidadãos, uma vez que a participação na elaboração do orçamento público ainda consiste em uma “caixa de pandora”.

---

<sup>3</sup> O Conselho Tutelar é um órgão permanente e autônomo, não jurisdicional, encarregado pela sociedade de zelar pelo cumprimento dos direitos da criança e do adolescente, definidos na Lei Federal 8.069/90 Estatuto da Criança e do Adolescente (Art. 131). É formado por membros eleitos pela comunidade do município, com autonomia conferida por lei para agir, contornar e corrigir desvios e violações por parte da família, da sociedade e do poder público. A função do Conselheiro é considerada de interesse público relevante. Não tem atribuição nem autoridade para julgar nenhum tipo de conflito judicial, porque é competência do Juiz.

<sup>4</sup> O Conselho Municipal dos Direitos da Criança e do Adolescente de formação paritária entre sociedade civil e governo. Atua na formulação e no controle da execução das políticas públicas que asseguram os direitos das crianças e adolescentes preconizados no Estatuto da Criança e do Adolescente, Lei Federal 8.069/90 (Art 88)

Dentre os municípios em que participei dessa discussão acerca da LOA\_Lei Orçamentária Anual, encontra-se Camamu, município em que realizo a presente pesquisa. Ao discutir acerca da previsão orçamentária, chamou-me a atenção o fato de que as políticas públicas concentravam-se basicamente na Sede Municipal. Diante desse fato, procurei saber um pouco mais acerca da realidade social das outras localidades e descobri que além da inexistência de políticas públicas direcionadas aos povoados, havia também na região algumas comunidades quilombolas e Porto do Campo seria uma delas.

Interessei-me em saber um pouco mais sobre essa comunidade que, encontrava-se, e ainda encontra-se, totalmente à margem das políticas públicas. Não havia nada no orçamento que contemplasse esse povoado, isso me chamou a atenção, assim, procurei investigar um pouco mais sobre acerca de Porto do Campo e resolvi fazer esse estudo.

Antes de iniciar a pesquisa propriamente dita, a idéia inicial do projeto foi apresentada aos moradores, através da articulação feita por Bartira Paixão, que trabalha no Instituto Direito e Cidadania - IDC, uma OSCIP<sup>5</sup>, que desenvolve um trabalho social na região. O primeiro contato com os moradores de Porto do Campo aconteceu em 23 de março de 2005, foi realizada uma reunião com a participação de alguns membros da Associação dos Marisqueiros de Porto do Campo. Essa reunião teve como objetivo, a priori, apresentar-me enquanto historiadora e “nativa”, uma vez que nasci na região, e, portanto, não era uma estranha e também ter a aprovação deles para desenvolver a pesquisa.

---

<sup>5</sup> A LEI No 9.790, DE 23 DE MARÇO DE 1999. Dispõe sobre a qualificação de pessoas jurídicas de direito privado, sem fins lucrativos, como Organizações da Sociedade Civil de Interesse Público (Oscip). Art. 1º Podem qualificar-se como Organizações da Sociedade Civil de Interesse Público as pessoas jurídicas de direito privado, sem fins lucrativos, desde que os respectivos objetivos sociais e normas estatutárias atendam aos requisitos instituídos por esta Lei. § 1º Para os efeitos desta Lei, considera-se sem fins lucrativos a pessoa jurídica de direito privado que não distribui, entre os seus sócios ou associados, conselheiros, diretores, empregados ou doadores, eventuais excedentes operacionais, brutos ou líquidos, dividendos, bonificações, participações ou parcelas do seu patrimônio, auferidos mediante o exercício de suas atividades, e que os aplica integralmente na consecução do respectivo objeto social. Disponível em: <http://www.mj.gov.br/main.asp?View={87D4EFE9-5BC9-4181-9C56-5018D68A1143}>

Durante a explanação relatei em linhas gerais a proposta de estudo chamando atenção para o fato que esperava contar com as contribuições destes para o desenvolvimento do trabalho de campo. Minha proposta foi aceita e, a partir desse momento, senti-me à vontade para inscrever o projeto na seleção do mestrado, uma vez que para mim era imprescindível a aprovação dos moradores para a construção desse estudo. Após a reunião, visitei algumas casas e pude constatar o leque de possibilidades para escrever o projeto a partir de uma investigação de caráter científico. Foram a partir dessas primeiras impressões que pude perceber com maior clareza a importância dessa comunidade para a história da presença negra na Baía de Camamu, em especial no município Séde.

No mês seguinte realizei duas visitas a Porto do Campo no intuito de coletar dados para a construção do projeto que apresentei na seleção do Mestrado em abril de 2005. Ao ingressar no Mestrado em Estudos Étnicos e Africanos, participei do grupo de estudos em etnografia formado pelo professor Cláudio Pereira, meu orientador, ocasião em que fui “apresentada” a Malinowski, Geertz, entre outros estudiosos da antropologia. A partir das discussões ali realizadas, foi possível amadurecer cada vez mais acerca do sujeito/objeto de estudo. Confesso que a princípio fiquei extremamente temerosa em “navegar” por um “mar nunca antes navegado”, mas, aos poucos, principalmente com a forma de discussão mediada pelo meu orientador, percebi que fazer uma etnografia não seria impossível.

Ao retornar a Porto do Campo, pela quarta vez, meu olhar já não era apenas de uma “nativa”, uma vez que a observação participante, um dos mecanismos utilizados na pesquisa, permitiu um contínuo vaivém entre o “interior” e o “exterior” dos acontecimentos: de um lado, captando o sentido das ocorrências e gestos específicos através da empatia: do outro, permitiu-me dar um passo atrás para situar esses significados em contextos mais amplos.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup>CLIFFORD, James. **Sobre autoridade etnográfica**. In: A experiência etnográfica. Antropologia e literatura no século XX. Org., José Reginaldo Santos Gonçalves. Rio de Janeiro, Ed. da UFRJ. 1998 pp.33-4

Em setembro de 2005, retornei a Porto do Campo para participar da romaria marítima de Bom Jesus.<sup>7</sup> Nesse ano, o cortejo seguiu em direção a Ponta de Caieira (local em que se encontrava a imagem de Bom Jesus) e era composto por mulheres, homens e crianças que entoavam cânticos expressando a religiosidade presente, bem como alguns versos de samba-de-roda. Quando entrei no barco para acompanhar a romaria as mulheres perguntaram meu nome e em seguida começaram a entoar o seguinte verso

Oh, Ana que veio fazer aqui?  
Eu vim de Salvador fazer zoada em terra alheia,  
Embarca, morena, embarca  
Molha o pé, mas não molha a meia...  
Eu vim fazer zoada em terra alheia

**Eu vim fazer zoada em terra alheia!** Essa frase não me saiu da cabeça, durante toda a romaria marítima de Bom Jesus, pois comecei a refletir sobre o porquê de estar ali. Tive uma “crise de consciência” ao perguntar-me se teria autoridade para descrevê-los. Aos poucos fui percebendo que, na realidade, eu poderia realizar o estudo que mostrasse a história a partir de uma perspectiva local. Muitas vezes fui questionada, principalmente por pessoas de Camamu, o porquê desse estudo. Dentre as perguntas duas chamaram atenção: você vai fazer esse estudo por que lá só tem preto? Por que são quilombolas? Apesar de parecerem algo sem importância, essas perguntas denotavam o quanto essas pessoas eram e são racializadas. Assim, a presente pesquisa busca analisar o processo pelo qual um conjunto de pessoas que reside nessa comunidade, vivendo em condições locais de visível exclusão social, pode ser percebido como um grupo distinto, cujo reconhecimento se traduz por uma dada atribuição que pode ser denominado de “etnogênese”:<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> Existe a tradição de levar a imagem do santo padroeiro para um dos povoados vizinhos e dias antes da festa os moradores vão com suas embarcações buscar a imagem.

<sup>8</sup>De acordo com Hill o termo etnogênese tem sido usado para designar diferentes processos sociais protagonizados pelos grupos étnicos. Entretanto, mais recentemente, passou a ser usado também na análise dos recorrentes processos de emergência social e política dos grupos tradicionalmente submetidos a relações de dominação. Apud: BARTOLOME, Miguel Alberto. **As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político**. Mana. Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, 2006. Disponível em: <<http://www.scielo.br/scielo.php>> Acesso em: 14 Nov 2006.

A pesquisa está amparada, sobretudo, com o trabalho de campo e se constituiu das seguintes etapas: a primeira, em março de 2005, ocasião em que houve a apresentação da proposta de pesquisa à comunidade de Porto do Campo; a segunda, nos meses de abril, julho e setembro de 2005, para coleta de informações preliminares; a terceira nos meses de janeiro, abril e setembro de 2006, ocasião em que pude observar a caracterização social da comunidade, (religião, cultura e trabalho), além da construção da genealogia das famílias de Porto do Campo. A quarta etapa ocorreu entre os meses de março a setembro de 2007, para conclusão da pesquisa de campo.

Foram considerados os seguintes níveis de análise<sup>9</sup> os grupos domésticos, os núcleos familiares e a comunidade. A análise do grupo doméstico se deu, sobretudo, para a compreensão da história de vida desses sujeitos históricos, bem como a análise sócio-econômica. Os núcleos familiares foram analisados, tendo em vista, sobretudo as relações de parentesco. Para analisar questões relacionadas aos costumes, religiosidade, bem como a economia, a comunidade e a família foram consideradas como análise. Para tratar de questões relacionadas a etnicidade e identidade, foram considerados todos os níveis de análise.

Um dos recursos utilizados na pesquisa de campo foi o uso das entrevistas, pois auxiliou nas interpretações e conexões das informações coletadas. Ao transcrevê-las, procurei apresentá-las sem alterar as falas dos depoentes (todas foram gravadas com a permissão dos entrevistados). A princípio, as entrevistas foram direcionadas aos moradores mais antigos, com o intuito de saber a origem das primeiras famílias, bem como a ocupação das terras em Porto do Campo. Além disso, permitiu também compreender as estratégias locais do uso dos recursos naturais, bem como a existência, ou não, de políticas públicas direcionadas a essa comunidade, além de perceber como as pessoas se reconhecem e constroem sua história e sua identidade.

---

<sup>9</sup> Segundo Jacobson níveis de análise corresponde a um nível de conciliação no trabalho de campo, ou “ graus de domínio e controle sobre a realidade” social. Para aprofundamento ver: JACOBSON, David. **Reading Enography** State University of New York Press, Albany, 1991. p 9.

Embora a pesquisa privilegie as informações obtidas através das entrevistas com os moradores, alguns documentos foram consultados para a presente pesquisa, dentre eles o Estatuto da Associação dos Marisqueiros, além dos documentos que se encontram na Séde do Município, bem como em órgãos públicos e entidades.<sup>10</sup> Foi realizada a genealogia, através de um programa específico chamado GenoPro 1.99b, esta por sua vez consiste em um dos instrumentos da Antropologia que é utilizado para identificar os grupos domésticos de uma determinada comunidade e suas relações parentais, o que contribui para uma análise as relações familiares e sociais entre os grupos. A partir da construção da genealogia, foi possível estabelecer as relações de parentesco em Porto do Campo.

E, por fim, como foi dito, a observação participante, foi imprescindível, uma vez que esse é um dos caminhos empregados na etnografia, pois permite que haja uma maior aproximação entre o pesquisador e os sujeitos pesquisados. Essa metodologia nos permite captar diversas situações do cotidiano, visto que as entrevistas por si só, não revelam as peculiaridades locais, como por exemplo, as práticas econômicas, como a pescaria, mariscagem, coleta do dendê, bem como as religiosas e culturais.

Esta dissertação está estruturada da seguinte forma: No primeiro capítulo apresento a proposta de investigação, bem como a motivação para a sua elaboração e a revisão da literatura. No item intitulado *Diálogo entre a História e a Antropologia: debate em “região de fronteiras”* apresento a importância da interdisciplinaridade visto que esta pesquisa se insere dentro de um contexto multidisciplinar, envolvendo tanto a História, especialmente a História Social, quanto a Antropologia. Discorro também acerca da metodologia empregada na presente pesquisa.

---

<sup>10</sup> Dentre os órgãos consultados destaco os seguintes: Cartório de Registro de Imóveis (para localizar a escritura da Fazenda) Livro de Registros de Batismo da Igreja Católica (registro de batismo dos moradores mais antigos), Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística/IBGE (Censo do Município) Prefeitura Municipal (Lei Orçamentária Anual), Arquivo Público do Estado da Bahia (encontram-se documentos que comprovam a fuga de escravos e formação de quilombos na região).

O segundo capítulo intitulado *O campo etnográfico: trilhando um caminho cheio de significados*, consiste em um dos capítulos basilares da dissertação, pois trata especificamente da “Etnografia de Porto do Campo”. Neste capítulo são apresentados os seguintes sub-itens: *Conhecendo o cenário da pesquisa* em que é apresentada as características geográficas de Camamu, sua importância econômica e os aspectos históricos da colonização. Será mostrado um resumo histórico sobre o processo de povoamento de Camamu, apontando para a importância dessa região no período colonial, bem como a necessidade de uma produção historiográfica que possibilite perceber a presença da população negra em seu entorno. No item a seguir *Localização geográfica de Porto do Campo*, é apresentada a localização geográfica e seus arredores. A partir dos depoimentos de seus moradores, mostrar-se-á o surgimento dessa comunidade, desde os fundadores até chegar aos dias de hoje.

No item que trata das *Características físico-sociais*, é apontada a dimensão territorial de Porto do Campo. Através da análise do croqui é possível identificar a localização das unidades domésticas dos informantes, bem como a ocupação das terras pelas famílias. Além disso, é apresentado o perfil sócio-econômico da comunidade, dados estes que apontam para a inexistência das políticas públicas nessa comunidade. No item que trata da *organização familiar e parentesco*, a partir da genealogia realizada durante a pesquisa de campo, é mostrada a forte relação de parentesco existente na comunidade. São explorados também alguns aspectos da organização social da comunidade, bem como a formação dos núcleos familiares. Pontuo brevemente sobre o lazer em Porto do Campo, uma vez que este aspecto está relacionado, sobretudo com o *tempo da maré*<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> O cotidiano em Porto do Campo é regido pelo *tempo da maré*, ou seja, as atividades relacionadas à mariscagem e a pescaria são desempenhadas em consonância com o período das marés. Esse aspecto será apresentado com maior ênfase no item que trata do cotidiano e trabalho quando serão mostradas as características do tempo natural e tempo mercantil.

Ao analisar as tradições, costumes, cultura em Porto do Campo e fazer a descrição das festas de cunho religioso como, as novenas, a romaria, esmola, a festa do padroeiro Bom Jesus, que são rituais de interação que agrupam pessoas de outras localidades, amparo a análise no trabalho de campo e nos postulados teóricos estudados. No item que trata do *Cotidiano e trabalho em Porto do Campo*, procuro retratar a experiência dessa comunidade apontando para as práticas econômicas, a pescaria, mariscagem e a produção de dendê. Além de apresentar e analisar o cotidiano e o sistema de formação e organização do trabalho, ao tratar da *Divisão do trabalho em Porto do Campo*, serão mostrados as relações que permeiam o universo do labor diário de mulheres e homens, em Porto do Campo.

No terceiro capítulo, intitulado, *Porto do Campo: vivências, memórias e construção da identidade étnica* a questão relacionada à construção da identidade ocupa espaço central, pois ao apresentar o processo de mapeamento da comunidade de Porto do Campo como comunidade remanescente de quilombo, a presente análise procura também apresentar algumas evidências que revelam a percepção dos moradores no que se refere à construção identitária. Além de apresentar a noção de quilombo do ponto de vista histórico e antropológico, procuro avançar na questão relacionada à identidade e suas implicações na análise contemporânea acerca das comunidades remanescentes de quilombos. Apresento ainda o estudo realizado pela Associação dos Municípios do Baixo Sul - AMUBS, que culminou com o mapeamento de 42 (quarenta e duas) comunidades remanescentes de quilombo na Região do Baixo Sul e que incluiu Porto do Campo. Por fim, a dissertação termina com algumas considerações finais apontando quais os elementos simbólicos que estão presentes nessa comunidade no que tange às questões identitárias, procurando avançar na compreensão do mundo que os moradores criaram para si, na intercessão de diversas práticas e vivências históricas sinalizando algumas idéias e linhas de investigação para um trabalho futuro.

## 1 A PESQUISA

*“A incapacidade de mudar de idéia diante das evidências é uma deficiência cognitiva, da qual todos nós decerto sofremos em algumas áreas de crença”.*

(Appiah, 1997, p. 34)

O debate contemporâneo nas ciências humanas e sociais sobre as experiências dos descendentes de africanos nas Américas, especialmente no Brasil, tem sido largamente operado em torno de conceitos como identidade étnica, diáspora africana, comunidade quilombola e cultura negra. Por sua vez, estes conceitos estão em circulação e revelam não apenas um “modismo”, visto que têm ampliado consideravelmente o número de pesquisas nessa área, inclusive ultrapassa o âmbito acadêmico. Faz parte da agenda política nacional e das discussões realizadas pelos próprios grupos estudados, em um quadro de reivindicação de cidadania e pela busca da igualdade social e racial<sup>12</sup>. Até mesmo em países com forte predominância européia e indígena, percebe-se uma crescente valorização e conscientização em torno das “heranças africanas”.

Esse debate tem levado a elaboração de críticas a perspectivas historicistas que dominaram as produções acadêmicas nas quais a história da colonização da América era vista sob uma ótica eurocêntrica. M’Bow (1982), por exemplo, salienta que “durante muito tempo, as manifestações de criatividade dos descendentes de africanos nas Américas foram isoladas por certos historiadores num agregado heteróclito de africanismos.”<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup>Dentre essas reivindicações e conquistas, há o sistema de cotas para negros nas universidades públicas, também encontra-se em tramitação no Congresso Nacional o Estatuto da Igualdade Racial, este por sua vez tem gerado uma grande celeuma no meio político, social e também acadêmico, visto que há divergências quanto ao seu conteúdo.

<sup>13</sup>M’BOWN, Amadou Mathar. Introdução. In.: KI-ZERBO, J. (Org.). **História Geral da África**. V. 1. São Paulo: Ática; Paris: UNESCO, 1982, p. 13.

Assim, as novas abordagens, especialmente aquelas que se referem à questão da identidade étnica, buscam rediscutir o papel dos negros na sociedade brasileira, uma vez que preconceitos e estereótipos de todo tipo estiveram enraizados nas produções que versavam sobre a temática. Nesse sentido, esta pesquisa tem como proposta de investigação compreender movimentos, conflitos e negociações em torno da identidade étnica em uma “comunidade negra rural”, localizada na Baía de Camamu, denominada de Porto do Campo. Pretende-se notar como as práticas, os discursos, as representações e as experiências dessa comunidade conectam-se a trânsitos de idéias regionais, nacionais e globais <sup>14</sup> e se estas idéias operam na construção ou não da(s) identidade (s).

Algumas questões levantadas na pesquisa são as seguintes: Como pensar comunidade, na contemporaneidade, dentro de um contexto de contatos e trocas? Como os membros dessa comunidade operam a etnicidade na construção da identidade e como se vêem e são vistos? Quais as relações que são estabelecidas entre seu passado e presente? Que estratégias de resistência eles conseguem articular frente às adversidades encontradas? Quais as práticas culturais, econômicas e religiosas que se fazem presentes no universo dessa comunidade? Como é pensada hodiernamente a origem dessa comunidade? Ao procurar responder a essas questões e perceber as identidades construídas nessa comunidade, a presente análise centrar-se-á, sobretudo, nas condições e processos históricos, culturais e sócio-econômicos na formação dessas identidades. Porto do Campo apresenta histórias, cotidiano, tradições, costumes, religiosidade, trabalho, família e relações sócio-culturais que a identificam como uma comunidade <sup>15</sup>

---

<sup>14</sup>Ver SANSONE, Livio. **Negritude sem Etnicidade**: o local e o global nas relações raciais e na produção cultural negra do Brasil. Salvador: EDUFBA, 2003.

<sup>15</sup>Utilizo o termo comunidade em consonância com a autodefinição dos moradores. Visitando o local percebe-se que, organizam-se a partir de grupos domésticos, as produções familiares desenvolvem-se no interior de um sentimento de pertencimento local e os moradores freqüentemente usam a expressão “aqui na comunidade”. Assim, utilizo alguns critérios discutidos por BAUMAN (2003) e COHEN (1985) para definir comunidade.

Ao tratar acerca da comunidade Cohen (1985) assinala que o mundo social moderno, a sociedade capitalista, a urbanização e a industrialização não obliteram as comunidades, como pensam alguns, muito pelo contrário, há um surgimento massivo de consciências baseadas em comunidade, “como etnicidade, localidade, religião e classe”. Para o autor, comunidades devem ser pensadas na intersecção entre cultura, religião e localidade. Cohen chama atenção que “o conceito de comunidade não é algo que se forma de uma hora para outra, mas é algo que é construído diariamente. E que são constituídos por pessoas que estão em interação”.<sup>16</sup> Bauman sinaliza que “se vier a existir uma comunidade no mundo dos indivíduos, só poderá ser (e precisa sê-lo) uma comunidade tecida em conjunto a partir do compartilhamento e do cuidado mútuo”.<sup>17</sup> Portanto, comunidade pode ser entendida como um conjunto de pessoas com interesses mútuos, vivendo em um mesmo local, organizando-se dentro de um sistema com práticas e interesses comuns.

Para este estudo, foram consideradas as narrativas do grupo na constituição de suas histórias de vida a partir da observação das práticas e discursos dos moradores, no intuito de perceber quais os elementos simbólicos que estão presentes nessa comunidade no que tange às questões identitárias, procurando compreender como eles se vêem e são vistos por seu entorno. Ao procurar correlacionar os significados e os conceitos de comunidade, etnicidade, identidade e cultura procuro avançar na compreensão do mundo que os moradores criaram para si, na intercessão de diversas práticas e vivências históricas, será apresentado às características de Porto do Campo que podem identificá-la como “comunidade tradicional”, “comunidade negra rural”, ou mesmo “comunidade quilombola”<sup>18</sup>.

---

<sup>16</sup>COHEN, Anthony P. **The Symbolic Construction of Community**. London: Tavistock, 1985. pp. 10-15

<sup>17</sup>BAUMAN, Zigmund. **Comunidade. A busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor. 2003, p 134.

<sup>18</sup>Uma das questões que discutirei alhures é justamente como utilizar um desses conceitos para retratar Porto do Campo, visto que um dos maiores desafios para um etnógrafo seria justamente definir um estatuto para esta comunidade. Ao utilizar um desses conceitos levarei em consideração, sobretudo, o que observo em Porto do Campo procurando relacionar com os estudos que tratam acerca da temática ALMEIDA (2006), LEITE (2000), PRICE (2000), SILVA (2000) FUNES (1998), MOURA (2004) CARVALHO (1996) ARRUTI (1997).

Discutir sobre os aspectos mencionados implica dialogar com outros problemas considerados centrais para a construção da presente pesquisa. A princípio, é preciso abordar os discursos que explicitam a forma como tal processo é vivenciado e compreendido pelos moradores portadores de historicidades semelhantes. Nessa perspectiva, ao discutir a experiência da comunidade de Porto do Campo, é preciso considerar que, de certo modo, se conecta às experiências de outros grupos sociais espalhados pela América Latina, sobretudo no Brasil, frequentemente marcadas pela exclusão social e pelo racismo.<sup>19</sup>

Espera-se que este estudo possa registrar as imagens de uma comunidade ainda à sombra da História da Bahia e Brasil, e servir para uma reflexão acerca das relações identitárias. Fornece também aportes para a compreensão das apropriações culturais e das ressignificações de sujeitos, como também um recorte para a compreensão da história local.<sup>20</sup>

Assim, embora se tenha escrito sobre a história do negro no Brasil, as transformações ocorridas na sociedade brasileira, principalmente após a promulgação da Constituição de 1988, exigem algumas reflexões sobre as diversas formas de organização dos povoados negros, principalmente na área rural. Chamo atenção a priori que não tenho a intenção, neste estudo, de fazer uma descrição pormenorizada das produções sobre os negros no Brasil e nem sobre as questões raciais. Nesse sentido, exponho brevemente o registro de algumas obras, de caráter historiográfico, que retratam a temática bem como a perspectiva de cada uma delas.

---

<sup>19</sup>Para aprofundamento dessa questão sugiro ver SCOTT Parry e ZARUR, George (Orgs.) **Identidade, fragmentação e diversidade na América Latina**. Recife: Editora Universitária UFPE, 2003. Trata-se de uma coletânea de textos dos participantes do Grupo de Trabalho Sobre Identidades na América Latina.

<sup>20</sup>No desenvolver do trabalho a presente análise centrar-se-á, também, na perspectiva da História Social. Para tanto, os trabalhos existentes nessa linha como de BURKE (1992; 2000), CHARTIER (1999), LE GOFF(2001) dentre outros historiadores, servirão de suporte para essa intersecção com a micro-história.

### 1.1 Os estudos sobre os negros – algumas considerações

As produções historiográficas sobre os africanos e as experiências negras no Brasil (final do século XIX e início do século XX), estiveram fortemente influenciadas por um ideário racista e deram margem a preconceitos e estereótipos de todo dos negros. Até mesmo a terminologia “raça” esteve presente na própria antropologia, quando foi utilizada pelos colonizadores europeus para respaldar a pretensa idéia de raça superior, a européia. Um dos expoentes dessa corrente é Nina Rodrigues, que através de seus estudos, denota estar convencido da inferioridade do negro, e de sua contribuição negativa para a formação do povo brasileiro.<sup>21</sup> Apesar de influenciar negativamente muitos estudiosos na tocante à questão do negro, Nina Rodrigues, ao relatar sobre as nações de escravos africanos existentes no Brasil, bem como do cotidiano dos escravos, nos oferece valiosas informações desse período histórico.

Entretanto, é salutar perceber que ao tratar de forma depreciativa o papel dos negros na formação histórica do Brasil, esses estudos demonstram o pensamento que vigorava nas produções desse período, ou seja, o etnocentrismo europeu. A partir dos anos 1930 é que haverá mudança no tratamento das questões referentes ao negro no Brasil, quando a mestiçagem não será mais vista de maneira negativa e os negros são inclusos simbolicamente no imaginário nacional. A obra “Casa Grande & Senzala”, de Gilberto Freyre, publicada em 1933, tem papel preponderante. Preocupado, como outros de sua geração com a questão da raça, afasta-se de outros autores que lhe antecederam, cujas teses estavam centradas na pretensa inferioridade dos negros e concebe de forma positiva o papel da miscigenação na formação sócio-cultural do Brasil e o caráter paternalista da sociedade brasileira, onde as relações pessoais assumiam vital importância.<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup> Ver RODRIGUES, Nina. **Os Africanos no Brasil**. 4 ed.. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1976.

<sup>22</sup> ver QUEIRÓZ, Suely Robles Reis de. **Escravidão Negra em Debate. In Historiografia Brasileira em Perspectiva**. Org. Marcos César de Freitas. São Paulo: Contexto, 1998. p.103-117.

Nessa perspectiva, as relações escravistas se caracterizariam pela empatia entre as raças e pela amenidade da relação senhor-escravo. Um paradoxo de sua obra, em relação à presença do africano na formação da sociedade brasileira, encontra-se no fato de, por um lado, analisar de forma positiva a miscigenação sócio-cultural e por outro lado, o olhar senhorial de suas análises, que negligencia a violência e os conflitos das relações escravistas e subestima a capacidade de resistência e iniciativas do negro enquanto sujeito social.

Por volta dos anos 50, surge uma nova corrente historiográfica, influenciada pela derrota nazista com suas pretensões arianistas. Pelas lutas dos negros norte-americanos, que revitalizou os estudos sobre escravidão, opondo-se de frente às idéias de Freyre, argumentando que o escravismo anglo-saxônico pouco diferiu daquele instituído por povos de outra origem, inexistindo um sistema mais brando que outro e denunciando a violência do sistema escravista em geral.<sup>23</sup> É importante salientar que as idéias de Freire, tiveram grande repercussão e influenciaram uma série de outros autores tanto no Brasil como no exterior, contribuindo assim para propagar o mito da ‘democracia racial’ no Brasil. Sobre essa questão Munanga assinala que:

[...] o mito da democracia racial baseado na dupla mestiçagem biológica e cultural entre as três raças originárias tem uma penetração muito profunda na sociedade brasileira: exalta a idéia de convivência harmoniosa entre os indivíduos de todas as camadas sociais e grupos étnicos, permitindo às elites dominantes dissimular as desigualdades e impedindo os membros das comunidades não-brancas de terem consciência dos sutis mecanismos de exclusão da qual são vítimas na sociedade.<sup>24</sup>

Munanga acrescenta ainda que o mito da democracia racial encobre os conflitos raciais uma vez que a miscigenação afastaria as comunidades subalternas a uma tomada de consciência acerca de suas características culturais, dificultando assim a construção de uma identidade própria.<sup>25</sup>

---

<sup>23</sup>Para um maior aprofundamento ver QUEIRÓZ, Suely Robles Reis de. **Escravidão Negra em Debate. In Historiografia Brasileira em Perspectiva.** Org. Marcos César de Freitas. São Paulo: Contexto, 1998.

<sup>24</sup> Ver MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil. Identidade Nacional versus Identidade negra.** 2ª Ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2006. p 89.

<sup>25</sup> Idem, p 89.

Se a partir da obra de Gilberto Freyre os estudos que insistiram na benignidade da escravidão brasileira não mencionaram as lutas escravas, os estudos de Florestan Fernandes, Otávio Ianni, Emilia Viotti da Costa, Fernando Henrique Cardoso, cujas teses divergiam das de Freyre, a escravidão passa a ser analisada sob o prisma do processo de acumulação capitalista e o escravo equiparado a uma mercadoria e vítima da violência intrínseca ao sistema escravista. Nesta perspectiva acaba havendo uma coisificação subjetiva do negro, negligenciando-lhe a sua atuação enquanto sujeito histórico e cultural na formação da sociedade brasileira.<sup>26</sup>

O *ser escravo no Brasil*, de Kátia Mattoso, analisa a trajetória do africano desde o momento da sua captura no continente africano, sua venda como mercadoria, a longa viagem de travessia do oceano, as formas de resistência, nas manifestações culturais e nas relações que estabelece com o mundo do branco, desenvolve-se a construção da personalidade ou identidade psicológica do escravo. Essa personalidade se caracterizaria num “viver entre dois mundos”, sendo fiel às suas tradições e valores africanos e ao mesmo tempo assimilando do mundo do branco, elementos que tornariam “menos duras” sua existência.<sup>27</sup>

Com as inovações nos estudos sobre escravidão e tráfico, explorando novas temáticas e fontes e influenciadas pelas novas perspectivas de abordagens, sobretudo pela história das mentalidades e pela história cultural, alguns autores passaram a demonstrar um maior interesse pela história da África e das experiências negras no Brasil.

Esses estudos abordam as visões ou significados da liberdade diante da conquista da alforria. Os caminhos ou estratégias através dos quais poderiam alcançá-la e as perspectivas de sobrevivências improvisadas pelos ex-escravos diante da difícil missão de integrar-se ao mercado de trabalho e à sociedade de classes do Brasil, ou até mesmo na dúvida entre o ficar ou retornar para a África.

---

<sup>26</sup> Para um maior aprofundamento ver QUEIRÓZ, Suely Robles Reis de. **Escravidão Negra em Debate. In Historiografia Brasileira em Perspectiva.** Org. Marcos César de Freitas. São Paulo: Contexto, 1998.

<sup>27</sup> MATOSO, Kátia de Queirós. **Ser Escravo no Brasil.** São Paulo. Ed. Brasiliense, 1982.

João José Reis e Flávio Gomes (1996), Mary Karasch (2000), Maria Inês Côrtes de Oliveira (1995/1996), e muitos outros estudiosos que têm surgido a cada ano, demonstram exitosos esforços neste caminho. Tais estudos apresentam as formas de resistências utilizadas pelos escravos, como as fugas, as insurgências, os quilombos, além de dar ênfase às manifestações religiosas e culturais, bem como sua vida cotidiana. Um dos aspectos desses estudos diz respeito às experiências e estratégias elaboradas pelos africanos e afrodescendentes, para a compreensão da história social do trabalho no Brasil. Nessa direção, o estudo de Silvia Hunold Lara <sup>28</sup>, aponta para a necessidade da inclusão das experiências acumuladas durante a escravidão e na pós-abolição destes sujeitos históricos e sociais.

A partir das novas temáticas e fontes, influenciados, sobretudo pelas novas abordagens historiográficas, uma das preocupações desses novos estudos é discutir acerca das novas identidades que surgem no contexto da escravidão. Dentre esses estudos, atenção especial precisa ser dada ao realizado por João José Reis, que analisa o levante escravo, ocorrido em Salvador, no ano 1835. Essa insurgência escrava ficou conhecida pelo nome de “Revolta dos Malês”. João Reis aborda com profundidade, através de farta documentação, que a insurgência foi um acontecimento singular uma vez que se apoiou no tripé: religião, etnia e escravidão. <sup>29</sup>

Seguindo na tentativa de sublinhar o papel dos escravos na definição dos termos em que sua história pode ser contada, destaca-se a obra *Visões da Liberdade*, onde Sidney Chalhoub <sup>30</sup> situa a abolição na confluência das lutas em torno das definições de *cativeiro* e *liberdade* elaboradas não apenas pelos senhores, mas também pelos próprios cativos residentes na Corte.

---

<sup>28</sup>Ver o artigo de Silvia Hunold Lara: **Blowin’ in the wind: E.P.Thompson e a experiência negra no Brasil**. In Projeto de História. Nº 12 São Paulo. Outubro de 1995.

<sup>29</sup>Ver REIS, João José. **Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835**. NOVA Edição revista e ampliada. São Paulo, Companhia das Letras, 2003.

<sup>30</sup>Ver CHALHOUB, Sidney. **Visões da Liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte**. São Paulo, Cia. das Letras, 1994.

O autor mostra como os negros construíram seu mundo mesmo sob as duras condições do cativeiro e elaboraram uma compreensão de sua situação antitética à política de dominação senhorial. Esses estudos revelam ainda atitudes de solidariedade que muitas vezes uniam libertos, escravos e livres pobres na organização de comunidades, manifestações religiosas e culturais em geral que sobreviveriam, atravessando gerações no período republicano. Esta questão ressurge em *Liberdade por um fio*, coletânea de textos sobre a formação de comunidades de escravos fugitivos no Brasil, organizada por João Reis e Flávio Gomes.<sup>31</sup> Nesta obra, a preocupação central é pensar as trocas culturais e alianças sociais forjadas pelos escravos entre si e com a sociedade envolvente para entender o processo através do qual eles instituíram novas culturas e interpretações de sua história africana pretérita.

Ao abordar acerca da origem dos escravos no Brasil e das etnias a qual os mesmos pertenciam, Mary C. Karasch observa que o “desafio para um escravo no Rio era criar uma vida com sentido em meio a indivíduos díspares que compartilhavam poucos valores, criar um grupo a partir do caos de muitos”. A preocupação de Mary C. Karasch consiste em mostrar a identidade histórica que os escravos deixaram na África, e com “as novas comunidades e as identidades que desenvolveram enquanto escravos no meio de culturas diversas”.<sup>32</sup> Seguindo, pois, essa nova perspectiva, Maria Inês Cortes de Oliveira mostra que as “nações” africanas recriadas na América fundamentavam-se, pois, em adscrições categoriais, no sentido em que estas foram definidas por Barth como elementos-chave da constituição dos grupos étnicos. Integrado ao conjunto mais amplo do sistema escravista, o ordenamento social com base nestas adscrições étnicas demarcava limites raciais, sociais e culturais.<sup>33</sup>

---

<sup>31</sup>Ver REIS, J. J.; GOMES, F. org. **Liberdade por um fio História dos quilombos no Brasil**. São Paulo: Cia. das Letras. 1996.

<sup>32</sup> KARASCH, Mary C. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro 1808 – 1850**. São Paulo, Companhia das Letras, 2000.p.36

<sup>33</sup> OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. **Viver e morrer no meio dos seus**. Revista da USP , 28 (Dez./ Fev./ 95/96 p. 177

Percebe-se, hoje, nitidamente uma nova visão acerca das populações negras no Brasil, um dos aspectos de maior relevância, diz respeito justamente a questão das identidades (re)elaboradas pelos africanos e seus descendentes e as lutas da sociedade brasileira pela construção e conquista dos direitos de cidadania. Com as novas perspectivas de abordagens, surge um maior interesse pelas experiências negras no Brasil. De fato, há um significativo aumento de pesquisas acadêmicas na América Latina sobre a história e o papel dos negros na construção dos seus respectivos países. Alguns desses estudos buscam discutir sobre as novas identidades que surgem e indicam uma percepção de orientação mais multicultural a respeito dos países latino-americanos. Mintz e Price (2001) observam que as discussões sobre a origem e o crescimento das sociedades afro-americanas no Novo Mundo envolve um modelo implícito ou explícito dos modos como ocorreram esse encontro entre os africanos e europeus e as conseqüências desses encontros.<sup>34</sup>

## **1.2 A emergência dos estudos étnicos e culturais**

A partir da segunda metade do século XX, novos pensadores surgem e correntes de pensamento como a dos Estudos Culturais e a chamada teoria Pós-colonial contribuíram para uma revisão de determinados conceitos, por exemplo, raça e a própria constituição das identidades. A questão da identidade passa a ser amplamente discutida na teoria social, sobretudo após a crise de paradigmas ocorrida nos anos 80, tornou-se necessário repensar modelos e assimilação de novos conceitos, principalmente nas ciências humanas e sociais uma vez que tanto a Antropologia quanto a História Social têm colocado em evidência o sentido político de toda noção de pertencimento étnico e de identidade, e as abordagens referentes a raça, etnia, etnicidade e cultura dão base para a compreensão da construção de identidades em diferentes grupos étnicos.

---

<sup>34</sup> Ver MINTZ, Sidney e PRICE, Richard. **O Nascimento da Cultura Afro Americana**. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

Para muitos estudiosos, com o avanço da modernidade, ou seja, com a globalização, as “fronteiras étnicas” tenderiam a desaparecer, o que efetivamente não aconteceu, muito pelo contrário, a etnicidade continua forte, inclusive o significado de identidade toma um sentido de “pertencimento”. Nessa direção Bauman sinaliza que:

[...] tanto o pertencimento quanto e a identidade não têm solidez de uma rocha, não são garantidos para toda a vida, são bastante negociáveis e revogáveis, e que as decisões que o próprio indivíduo toma os caminhos que percorre, a maneira como age \_e a determinação de se manter firme a tudo isso\_ são fatores cruciais tanto para o “pertencimento” quanto para a “identidade”. Em outras palavras, a idéia de “ter uma identidade” não vai ocorrer às pessoas enquanto o “pertencimento” continuar sendo o seu destino, uma condição sem alternativa.<sup>35</sup>

Oliveira chama atenção que o contato interétnico é um dos fenômenos que sempre ocupou lugar de destaque, no mundo moderno e que a questão da identidade, etnia e de seu reconhecimento tem sido alvo de um reexame nos últimos anos e que não pode ser ignorada pelo antropólogo interessado em explorar seus respectivos reflexos na investigação de caráter empírico.<sup>36</sup> Segundo Oliveira a questão da etnicidade passa, necessariamente pela análise do próprio conceito de etnia no contexto dos estudos contemporâneos, diz o autor que:

[...] a noção de etnia sempre foi aplicada aos estudos relativos às populações indígenas, a noção de raça era considerada adequada aos estudos sobre afro-descendentes, particularmente no âmbito da sociologia das “relações raciais” a raça não aparecia nessa tradição como uma entidade biológica, senão como uma representação manipulada pelos agentes sociais ou como um conjunto utilizado pelos sociólogos.<sup>37</sup>

Cunha observa que a etnicidade tornou-se a hidra do século XX e recorda que Max Weber havia escrito muito tempo atrás que as comunidades étnicas podiam ser formas de organização políticas.<sup>38</sup>

<sup>35</sup> BAUMAN, Zigmund. **Identidade:Entrevista a Benedetto Vecchi/Zygmunt Bauman**; tradução Carlos Alberto Medeiros.\_ Rio de Janeiro:Jorge Zahar Ed., 2005. pp17-8.

<sup>36</sup> OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Identidade, etnia e estrutura social**: Livraria Pioneira Editora São Paulo, São Paulo, 1976. p. 1.

<sup>37</sup> OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Caminhos da Identidade: Ensaio sobre etnicidade e multiculturalismo**. São Paulo: Editora UNESP;Brasília: Paralelo 15.2006.pp 19-21.

<sup>38</sup> CUNHA, Manuela Carneiro da. **“Etnicidade: da cultura residual, mais irredutível”** In: Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade. São Paulo: Brasiliense, 1979; pp 98 e101

Para Max Weber a comunidade étnica não constitui apenas em si mesma, uma comunidade, mas apenas um elemento que facilita as relações comunitárias, fomentando relações de natureza diversa, sobretudo as políticas. Assim Weber define grupos étnicos:

[...] aqueles grupos humanos que, em virtude de semelhanças no *habitus* externo ou nos costumes, ou em ambos, ou em virtude de lembranças de colonização e migração, nutrem uma crença subjetiva na procedência comum, de tal modo que esta se torna importante para a propagação de relações comunitárias, sendo indiferente se existe ou não uma comunidade de sangue efetiva.<sup>39</sup>

Poutignat & Streiff-Fenart observam que para que a noção de grupo étnico tenha um sentido, é preciso que os atores possam se dar conta das fronteiras que marcam o sistema social, ao qual acham que pertencem e para além dos quais eles identificam outros atores implicados em um outro sistema social, ou seja, as “identidades étnicas só se mobilizam com referência a uma alteridade, e a etnicidade implica sempre a organização de agrupamentos dicotômicos Nós/Eles”.<sup>40</sup> Nesse sentido, a questão da diferença é um dos pontos que ajuda na compreensão da identidade que ora se vislumbra em Porto do Campo, pois é justamente, sobre essa percepção da diferença e sobre a questão da alteridade que a questão da identidade perpassa.

Outro referencial de igual importância para a compreensão da pesquisa empírica é Barth, ao citar Narrol, que assim define grupos étnicos: perpetua-se biologicamente de modo amplo; compartilha valores culturais, fundamentais, realizados em patente unidade nas formas culturais; constitui um campo de comunicação e interação; possui um grupo de membros que se identifica e é identificado por outros como se constituísse uma categoria diferenciável de outras categorias do mesmo tipo.<sup>41</sup>

<sup>39</sup> WEBER, Max. **Relações Comunitárias Étnicas**”. **Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Brasília: editora da UNB; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1999. pp267-277. Vol 1. p270.

<sup>40</sup> POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: UNESP, 1997. p152.

<sup>41</sup> BARTH, Fredrik. **Grupos Étnicos e suas Fronteiras**, In: Poutignat, Philippe & Streiff-Fenart, J. **Teorias da Etnicidade**, São Paulo, Editora UNESP, 1997. pp-188-89

Manuela Cunha evidencia que se deve indagar sobre a substância da etnicidade, substância que já foi pensada em termos biológicos, quando se falava de raças e de sua heterogeneidade. Na própria África pós-colonial, a etnicidade era vista como um empecilho à constituição de uma nação moderna e o ‘tribalismo’ dificultava sua construção. Entretanto, percebe-se que o tribalismo não desaparece nas sociedades modernas africanas, ao contrário, ele se exacerba, “nunca se era tão apegado às tradições culturais do que na diáspora”.<sup>42</sup>

Segundo, pois, essa análise da construção da identidade e da cultura na diáspora, Stuart Hall, considerado o pai dos Estudos Culturais, toma como referência, sobretudo as identidades caribenhas diaspóricas e trabalha com conceitos que podem ser utilizados no estudo de outras sociedades, notadamente naquelas inseridas nas rotas de tráfico humano, como no caso do Brasil. Para o autor:

[...] estudar entre nós, a identidade é irrevogavelmente uma questão histórica. [...] a distinção da cultura diaspórica é manifestamente o resultado do maior entrelaçamento e fusão, na fornalha da sociedade colonial, de diferentes elementos culturais africanos, asiáticos e europeus.<sup>43</sup>

Nessa perspectiva, Gilroy, ao abordar entre outros aspectos a cultura do Atlântico Negro, observa que esta, pelo seu caráter híbrido, não se encontra circunscrita às fronteiras étnicas ou nacionais e que esta cultura é particularmente valiosa, por dar visibilidade a uma face da história cultural obscurecida pelo véu do absolutismo étnico. Muito embora Gilroy analise, sobretudo, a relação dos negros com a modernidade ocidental a partir da questão diaspórica, principalmente no Caribe, sua análise permite uma ampliação da visão cultural do Atlântico Negro.<sup>44</sup>

---

<sup>42</sup> CUNHA, Manuela Carneiro da. “**Etnicidade: da cultura residual, mais irredutível**” In: Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade. São Paulo: Brasiliense, 1979; pp 98 e101

<sup>43</sup> HALL, Stuart. **Da Diáspora: Identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: UFMG: Representações da UNESCO no Brasil, 2003 pp-30-1

<sup>44</sup> Segundo Gilroy durante a diáspora os negros criaram um corpo único de reflexão sobre a modernidade e seus sabores, que continua presente nas lutas culturais e políticas de seus descendentes. Para um maior aprofundamento Ver GILROY, Paul. **O Atlântico Negro. Modernidade e dupla consciência**; São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

Hall salienta que as identidades estão sendo “descentradas”, fragmentando-se em paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia e nacionalidade, que, no passado, tinham fornecido sólidas localizações para os indivíduos e que essas transformações estão mudando as identidades pessoais, abalando a idéia de que as pessoas têm de si próprias como sujeitos integrados. Esse sujeito fragmentado, segundo Hall, caracteriza-se por ter “várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não resolvidas”.<sup>45</sup>

Reforçando a tese de Hall acerca da identidade, Kathryn Woodward, diz que as mudanças e transformações globais estão colocando em evidência a questão da identidade e as lutas pelas afirmações dessas identidades são fluidas, sendo esse momento marcado pelo “colapso das velhas certezas e pela produção de novas formas de posicionamento”. A autora, apoiando-se na concepção de Laclau, mostra que as crises globais geraram um deslocamento e que, por sua vez, não há existência de identidades fixas, muito pelo contrário, esse deslocamento acabou gerando, inclusive, as novas identidades, baseadas não apenas na classe, e, sim, no gênero, na raça, na etnia ou na sexualidade.<sup>46</sup>

Kathryn Woodward salienta que essas crises são locais, globais, pessoais e políticas, e que os processos históricos que sustentavam a fixação de certas identidades entraram em colapso e por sua vez as dimensões políticas das novas identidades, que surgem no contexto dos conflitos nacionais e étnicos, bem como no crescimento dos movimentos sociais estão fortemente baseadas na construção da diferença. Para a autora “a identidade depende da diferença”.<sup>47</sup> Este é justamente um dos aspectos que se encontra presente na comunidade de Porto do Campo, uma vez que para alcançar o reconhecimento enquanto comunidade remanescente de quilombo a questão da identidade está imbricado no discurso da diferença.

---

<sup>45</sup> HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2005, p. 9 e 12

<sup>46</sup> WOODWARD, Kathryn. **Identidade e Diferença: uma introdução teórica e conceitual**. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. (org.). *Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000. p 25

<sup>47</sup> Idem, pp. 39 e 40

### 1.3 Diálogo entre História e a Antropologia: debate entre “região de fronteiras”

*“Talvez, pela compreensão de uma forma tão distante e estranha da natureza humana, possamos  
entender nossa própria natureza”*

(Malinowski, 1978, p. 34).

*“...nós pensamos no mundo da mesma maneira que falamos sobre ele, estabelecendo relações  
metafóricas”*

(Robert Darnton, 1990, p. 289)

A presente proposta de investigação se utiliza de alguns suportes teóricos e metodológicos oferecidos pela História Social, que possibilita a utilização de fontes variadas, levando em conta, sobretudo, as reflexões de Peter Burke<sup>48</sup>, que, ao discutir os problemas das fontes, chama atenção para a importância de buscar além dos documentos oficiais, novos objetos de pesquisa.

Os pressupostos da História Social ajudam na compreensão da situação existente e as mudanças ocorridas a partir do contexto social, econômico e cultural dos atores envolvidos no campo da pesquisa, uma vez que com a “história nova” a estrutura e o conteúdo da historiografia estão sendo reinterpretados e ampliados. Le Goff salienta que a “história nova” além de subverter o domínio tradicional da história, e das novas ciências humanas (ou sociais) subverte todo o campo do saber. Para o autor deve-se

[...] preferir a história das realidades concretas (materiais e mentais) da vida cotidiana aos fatos que se apossam das manchetes efêmeras dos jornais, não é apenas obrigar o historiador\_ e seu leitor\_ a olhar para o sociólogo, o etnólogo, o economista, o psicólogo, etc., é também metamorfosear a memória coletiva dos homens e obrigar o conjunto das ciências e dos saberes a situar-se em outra duração, conforme outra concepção do mundo e de sua evolução.<sup>49</sup>

<sup>48</sup> BURKE, Peter. **Abertura: a nova história, seu passado e seu futuro.** In: A Escrita da História. Novas perspectivas. São Paulo: Ed. UNESP, 1992. p.26

<sup>49</sup>LE GOFF, Jacques. **A História Nova.** 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001. pp.15-6.

A História Social ao criticar a história construída de cima para baixo, segundo Déa Fenelon, acaba lidando com outros objetos que não são tratados ou são apenas apresentados de forma secundária, como as minorias, a família, os imigrantes, a vida cotidiana da classe trabalhadora, a mobilidade social, a história urbana, entre outros, sem contudo transformá-lo em novos vilões e/ ou novos heróis.<sup>50</sup>

Jim Sharpe acrescenta que, tradicionalmente, a história tem sido encarada, desde os tempos clássicos, como um relato dos feitos dos grandes homens. No entanto, a “história vista de baixo” abre a possibilidade de uma síntese mais rica da compreensão histórica, a partir de uma fusão da história da experiência do cotidiano das pessoas com a temática dos tipos mais tradicionais de história, pois propicia ao historiador uma oportunidade para reintegrar sua história aos grupos sociais que podem ter pensado tê-la perdido, ou que não tinham conhecimento da existência da sua história.<sup>51</sup>

A História Social constitui um espaço privilegiado para uma reflexão sobre as modalidades e os mecanismos de incorporação social pelos indivíduos de uma mesma formação social, ao mesmo tempo em que consolida diretrizes e procedimentos para o trabalho com fontes orais. Nesse sentido as contribuições da História Social abrem margem para a seleção, recorte e tratamento de temas que até então era marcadamente objeto das ciências sociais. Essa possibilidade da nova história segundo Shalins, é que ao invés da história das grandes elites, narradas com atenção à alta política, propõe-se um estudo cujo objeto seria a vida das comunidades.<sup>52</sup> Como nos diz Foucault

[...] já há a bastante tempo que os historiadores identificam, descrevem e analisam estruturas, sem jamais se terem perguntado se não deixavam escapar a viva, frágil e fremente “história”.<sup>53</sup>

---

<sup>50</sup>Para um aprofundamento ver: FENELON, Déa. **O Historiador e a Cultura Popular: história de classe ou história do povo?** In: História & Perspectivas, Uberlândia, jan./jun.1992. pp5-23

<sup>51</sup>SHARPE, Jim. **A história vista de baixo.** In: A Escrita da História Novas Perspectivas. São Paulo: UNESP, 1992.pp 40-59

<sup>52</sup> SHALINS, Marshall. **Ilhas de História.** Tradução: Barbara Sette. Jorge Zahar, Editor. R. J p. 60

<sup>53</sup> FOUCAULT, Michel. **A Arqueologia do Saber.** Rio de Janeiro; Forense Universitária. 7ª ed. 2007. p.13

Embora a História e a Antropologia possuam características específicas, percebe-se claramente que há um estreitamento nos estudos contemporâneos o que possibilita estabelecer esse diálogo visando a compreensão dos conceitos acerca da cultura, estruturas, noções de símbolos na construção da pesquisa etnográfica em Porto do Campo.

A presente pesquisa situa-se, assim, na perspectiva da etnohistória. Pensar na etnohistória, usando os pressupostos metodológicos estudados tanto das ciências sociais, quanto das ciências humanas, vemos que é possível construir um conhecimento voltado para o enriquecimento da experiência cultural humana, nessa direção Robert Darton assinala que:

As variedades mais instigantes e inovadoras da história são as que tentam escavar sob os fatos, para descobrir a condição humana tal como foi vivida por nossos antepassados. Essas variedades podem receber vários nomes: historia das mentalidades, historia social das idéias, historia etnográfica ou apenas historia cultural. Seja qual rótulo for a pretensão é a mesma: entender o sentido da vida, não numa vã tentativa de dar respostas últimas aos grandes enigmas filosóficos, mas oferecendo um acesso a respostas dadas por outros, tanto nas rotinas diárias de suas vidas quanto na organização formal de suas idéias, séculos atrás.<sup>54</sup>

Para Darton, às vezes, pode ocorrer conflito na “região de fronteiras” uma vez que, as variedades mais instigantes e inovadoras da história são as que tentam escavar sob os fatos para descobrir a condição humana tal como foi vivida por nossos antepassados.<sup>55</sup> Schwarcz aponta que “na delimitação da divisão de áreas, assim como na separação de disciplinas e de objetos, os critérios diferem, as justificativas são sempre múltiplas, assim como é nesse lugar que se estabelece o jogo da alteridade”.<sup>56</sup> Sendo a alteridade um dos aspectos estudados nessa pesquisa, os “limites de uma fronteira” não devem servir como obstáculos para a produção do conhecimento.

---

<sup>54</sup> Ver DARNTON, Robert. **O Beijo de Lamourette. Mídia, Cultura e Revolução**; Tradução Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. p.17

<sup>55</sup> Ver DARNTON, Robert. **O beijo de Lamourette**. São Paulo, Companhia das Letras, 1990. p. 17

<sup>56</sup> SCHWARCZ, Lilia K. Moritz, e GOMES, Nilma Lino.(orgs) **Antropologia e Historia; Debate em região de fronteira**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 11

### 1.3.1 Oralidade e memória

Para a construção do presente estudo, outras possibilidades metodológicas, a exemplo da história oral,<sup>57</sup> são utilizadas. Atualmente, observa-se a crescente utilização da história oral nas pesquisas acadêmicas, visto que este método tem como centro de interesse o próprio indivíduo na história. Nessa perspectiva Ferreira observa que a história oral, que se situa em meio ao desenvolvimento dos métodos qualitativos de investigação e sua interface com diferentes disciplinas, ajuda a refletir sobre certas questões que permeiam a escrita etnográfica em seu campo de saberes e práticas.<sup>58</sup>

Dessa forma criam-se várias práticas e estilos de pesquisa em história oral. Para Lozano, aprende-se melhor a história oral experimentando-a, praticando-a de forma sistemática e criticamente; mantendo a disposição de voltar atrás reflexivamente sobre os passos percorridos, com a finalidade de melhorar cada vez mais o desempenho.<sup>59</sup> O fato de ser considerada um campo multidisciplinar possibilita que algumas disciplinas, entre elas a Antropologia, possam dar suas contribuições teóricas, especialmente no tratamento e na análise da informação oral. Um dos questionamentos sobre a história oral se refere às seguintes questões: se é método, disciplina ou técnica. Tentando responder essas questões Janaina Amado e Marieta Ferreira, assim definem a história oral:

Em nosso entender, a história oral, como todas as metodologias, apenas estabelece e ordena procedimentos de trabalho – tais como os diversos tipos de entrevistas e as implicações de cada um deles para a pesquisa, as várias possibilidades de transcrição de depoimentos, suas vantagens e desvantagens, as diferentes maneiras de o historiador relacionar-se com seus entrevistados e as influências disso sobre seu trabalho – funcionando como ponte entre teoria e prática” (Ferreira; Amado, 2002, p. XVI).

---

<sup>57</sup> Hampaté Ba, estudioso da tradição oral de povos africanos, ajuda-nos a pensar acerca da importância da oralidade. Diz o autor que nas sociedades orais a tradição é transmitida através da comunicação pessoal, e além da memória ser mais desenvolvida nessas sociedades a ligação entre o homem e a palavra é mais forte. Hampaté Ba adverte que nada prova a *priori* que a escrita resulte em um relato fidedigno da realidade do que o testemunho oral transmitido de geração em geração. Ver HAMPATÉ BÂ, A. **A Tradição Viva**. In: História Geral da África. V. 1. São Paulo: Ática; Paris: Unesco, 1982.

<sup>58</sup> FERREIRA, Marieta de M. E AMADO, Janaina (orgs.) **Usos e abusos de história oral**. Rio de Janeiro, Ed. Fundação Getúlio Vargas, 2002, p.XVI..

<sup>59</sup> Idem pp:25

Essa metodologia permite entre outros aspectos abordar os fatos históricos relacionados à comunidade, e entender como as relações sociais entre os diferentes grupos domésticos foram sendo construídas ao longo do tempo. Nessa direção Lozano observa que a história oral é constituída através do contato multidisciplinar e que desenvolve no historiador oral uma precaução metodológica uma vez que se estabelece entre o informante e o entrevistador uma peculiar relação.<sup>60</sup>

Enfim, reconhece-se que a história oral atingiu seu status de importância, e que apesar da discussão necessária sobre o seu papel, existe um número cada vez maior de estudiosos que se interessam pela temática fazendo uso dessa metodologia na produção acadêmica. Através da oralidade é possível registrar a experiência vivida, uma vez que os registros escritos dessas memórias podem produzir histórias que até então não foram reveladas ou simplesmente não foram contadas pelas pessoas comuns. Esse debate tem suscitado inúmeros trabalhos acerca da importância do uso da memória nas produções contemporâneas já que tanto a História quanto a antropologia acolheu a noção de memória para o estudo da etno-história.<sup>61</sup>

Ao chamar a atenção da importância do uso da memória, Nora (1993:9) assinala que a memória emerge de um grupo que ela une.<sup>62</sup> Como assinala Halbwachs

No primeiro plano da memória de um grupo se destacam as lembranças dos acontecimentos e das experiências que concernem ao maior número de seus membros e que resultam quer da sua própria vida, quer de suas relações com os grupos mais próximos, mais frequentemente em contato com ele.<sup>63</sup>

---

<sup>60</sup>Ver LOZANO, Jorge Eduardo Aceves. **Prática e estilos de pesquisa na história oral contemporânea**. In: FERREIRA, Marieta de M. E AMADO, Janaina (orgs.) **Usos e abusos de história oral**. Rio de Janeiro, Ed. Fundação Getúlio Vargas, 2002. pp 15-25.

<sup>61</sup>LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1996. p.466

<sup>62</sup>NORA, Pierre. **Entre memória e história a problemática dos lugares**. In: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História. nº 10, dezembro de 1993, p.9.

<sup>63</sup>Para um maior aprofundamento ver HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990. p. 45

Para Le Goff (1996), a memória se constitui em um elemento essencial que se costuma chamar *identidade*, individual ou coletiva, e que essa busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades de hoje, na febre e na angústia. Le Goff salienta que “a memória na qual cresce a história, que por sua vez a alimenta, procura salvar o passado para servir ao presente, ao futuro. Devemos trabalhar de forma que a memória coletiva sirva a libertação e não para a servidão dos homens”.<sup>64</sup>

Ao considerar essas assertivas, é importante assinalar que ao lidar com a memória, não se espera que os relatos sejam a representação fiel dos acontecimentos do passado, sua importância consiste em um recurso a mais para a produção do conhecimento uma vez que o uso da memória é uma das novas maneiras de fazer história, como observa Rousso<sup>65</sup>. Para Ecléa Bosi, “a memória é um cabedal infinito no qual só registramos um fragmento.”<sup>66</sup>

Para Certeau, seria impossível não associar as relações entre oralidade e escrita visto que tanto a memória e a tradição oral enriquecem a pesquisa. Diz o autor que: “somente uma memória cultural adquirida de ouvido, por tradição oral, permite e enriquece aos poucos as estratégias de interrogação semântica cujas expectativas a decifração de um escrito afina, precisa ou corrige”.<sup>67</sup>

Assim, ao descortinar a história de Porto do Campo, procuro seguir o ensinamento de Hampatê-Bá quando diz que o historiador deve iniciar-se primeiramente nos modos de pensar da sociedade oral, antes de interpretar suas tradições. A tradição oral é a grande escola da vida, e dela recupera e relaciona todos os aspectos. Dentro da tradição oral, o espiritual e o material não estão dissociados.<sup>68</sup>

---

<sup>64</sup> LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1996. p.471

<sup>65</sup> Ver ROUSSO, Henry. **A memória não é mais o que era**. IN: AMADO, Janaína e FERREIRA, Marieta de Moraes (coord.). Usos & abusos da história oral. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, 1996, p 94.

<sup>66</sup> BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: lembrança de velhos**. São Paulo: Companhia das Letras. 12ª Ed.1994. p. 39

<sup>67</sup> CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: Artes de fazer**. 3a ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1988.

<sup>68</sup> HAMPATÊ BÂ, A. **A Tradição Viva**. In: **História Geral da África. V. 1**. São Paulo: Ática; Paris: Unesco, 1982.

### 1.3.2 A observação participante

Além da história oral e do uso da memória para a construção da pesquisa, o trabalho de campo foi imprescindível para a tessitura do presente texto. Ao tratar desse aspecto, um dos princípios para a etnografia é justamente atentar para a importância da autoridade do etnógrafo, pois ao valorizar a experiência do trabalho de campo o intuito é garantir a veracidade das informações, e buscar a construção do conhecimento. Entretanto, apesar da etnografia clássica, através da valorização da experiência do trabalho de campo, oferecer condições de garantir a substancialidade das informações, é importante salientar que o desenvolvimento da ciência etnográfica não pode, em última análise, ser compreendido em separado de um debate político epistemológico mais geral sobre a escrita e a representação da alteridade.<sup>69</sup>

Nesse aspecto, Clifford nos remete a entender que o conhecimento etnográfico resulta de situações de diálogo entre subjetividades concretas que interagem em condições sobredeterminadas de contato e de negociação entre o pesquisador e o sujeito pesquisado. Assim, a observação participante<sup>70</sup> “é uma fórmula paradoxal e enganosa, mas pode ser considerada seriamente se reformulada hermeneuticamente [...] e serve como uma fórmula para o contínuo vaivém entre o ‘interior’ e o ‘exterior’ dos acontecimentos: de um lado, captando o sentido das ocorrências e gestos específicos através da empatia: do outro, dá um passo atrás, para situar esses significados em contextos mais amplos.”<sup>71</sup>

---

<sup>69</sup>CLIFFORD, James. **Sobre autoridade etnográfica**. In: A experiência etnográfica. Antropologia e literatura no século XX. Org., José Reginaldo Santos Gonçalves. R.J. Ed. da UFRJ. 1998, p. 19

<sup>70</sup>A observação participante é uma técnica de pesquisa que permite uma maior aproximação entre o pesquisador e os sujeitos pesquisados. Para um maior aprofundamento ver: MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. São Paulo: Abril Cultural, 1982. (Coleção os Pensadores)

<sup>71</sup>Idem, pp.33 e 34

Isto posto, para compreender o ponto de vista do outro, é necessário partilhar a sua realidade, a sua descrição do mundo e as suas marcas simbólicas. Assim, a observação participante torna-se um mecanismo privilegiado. Nessa direção Geertz assinala que

[...] praticar etnografia é estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, manter um diário [...] mas não são essas coisas, as técnicas e os processos determinados, que definem o empreendimento. O que define é o tipo de esforço intelectual que ele representa.<sup>72</sup>

Embora existam críticas extensivas aos paradigmas ocidentais da pesquisa e do conhecimento pelos quais grupos estrangeiros podem ser representados, dentre eles Edward Said em *Orientalismo* (1978), e Linda Smith (1999). Linda Smith chama a atenção para o fato de que os paradigmas coloniais continuam a evoluir e marginalizar os grupos indígenas. Para Smith essa memória coletiva do imperialismo tem se perpetuado através dos meios em que a sabedoria sobre os povos indígenas foram coletados, classificados e então representados em vários aspectos, voltados para o Ocidente, e, então através dos olhos do ocidente voltam àqueles que têm sido colonizado. Suas histórias tornaram-se aceitas como as verdades universais, marginalizando as outras histórias. Linda Smith descreve isto como a “pesquisa através dos olhos imperiais”.<sup>73</sup>

Diante disso, torna-se necessário que o pesquisador questione os conceitos pré-estabelecidos para a compreensão do Outro, respeitando suas culturas. Nesse sentido a idéia de ir a campo de fato se constitui em um dos instrumentos que fundamenta a postura etnográfica já que o trabalho de campo privilegia a investigação, o tempo que o pesquisador permanece junto ao seu objeto de estudo, ou melhor, junto a comunidade e /ou povo estudado ajudam-no a apreender suas práticas.

---

<sup>72</sup> Geertz toma emprestada a noção de Gilbert Ryle, que caracteriza a etnografia como “descrição densa”. Para um maior aprofundamento ver GEERTZ, Clifford. **Uma descrição densa: Por uma teoria Interpretativa da Cultura**. In: A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos; 1989. pp. 15-20

<sup>73</sup> Para um maior aprofundamento ver SMITH, Linda T. **Decolonizing methodologies. Research and indigenous peoples**. London & New York: Zed Books Ltda 1999.

## 2 O CAMPO ETNOGRÁFICO: TRILHANDO UM CAMINHO CHEIO DE SIGNIFICADOS

*“[...] as visões de mundo são constituídas por símbolos que sintetizam um ethos de um povo ou grupo os símbolos provocam poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens”*  
Geertz (1989, p.109)

Ao iniciar este capítulo, procuro seguir o pensamento de Geertz quando ele diz que o etnógrafo enfrenta uma multiplicidade de estruturas conceituais complexas, muitas delas sobrepostas e amarradas uma às outras, sendo simultaneamente estranhas, irregulares e inexplícitas, cabendo ao etnógrafo primeiro “apreender depois apresentar”. Nessa direção Geertz, acrescenta que “o etnógrafo ‘inscreve’ o discurso social: ele o anota. Ao fazê-lo, ele o transforma de acontecimento passado, que existe apenas em seu próprio momento de ocorrência, em seu relato, que existe em sua inscrição e pode ser consultado novamente”.<sup>74</sup>

Fazer etnografia, voltar de lá com as informações sobre como as pessoas vivem e tornar essas informações disponíveis à comunidade especializada de uma forma prática é para Geertz, mais importante do que ficar “vadiando pelas bibliotecas”.<sup>75</sup> Para Geertz o modo predominante e moderno da autoridade no trabalho de campo é assim expresso: “Você está lá...porque eu estava lá”. Assim através da observação participante, dos depoimentos gravados e das fotografias foi possível a apreensão das práticas, costumes e estratégias de sobrevivência da comunidade de Porto do Campo.

Portanto, essa empreitada etnográfica além da “descrição densa” requer a “observação participante” inaugurada por Malinowski que ao escrever a etnografia do “ponto de vista do nativo” transcendeu a si mesmo, como observa Geertz.<sup>76</sup>

---

<sup>74</sup> GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Por uma teoria interpretativa da cultura. p. 29

<sup>75</sup> GEERTZ, Clifford. **Obras e Vidas: o antropólogo como autor, por Clifford Geertz**; tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002. p. 11.

<sup>76</sup> GEERTZ, Clifford. **Obras e Vidas: o antropólogo como autor**, por Clifford Geertz; tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002. p. 38.

Seguir o pensamento de Geertz, como alerta Darnton<sup>77</sup>, para um historiador pode ser algo perigoso, uma vez que quem segue essa trilha etnográfica acaba enveredando por um caminho sem volta. Ao lidar com esse novo campo de saber, Thompson assinala que as categorias ou “modelos” derivados de um contexto devem ser testados, refinados e, talvez, reformulados no processo de investigação histórica. Assim para os historiadores Thompson diz que:

[...] o impulso antropológico é sentido sobretudo, não na construção do modelo, mas na colocação de novos problemas, ao enxergar velhos problemas de formas novas, numa ênfase em relação às normas ou aos sistemas de valor e aos rituais, numa atenção às funções expressivas das formas de tumultos e distúrbios, e às expressões simbólicas de autoridade controle e hegemonia.<sup>78</sup>

É seguindo esse “impulso antropológico” que inicio minha incursão em Porto do Campo, precisamente na casa de Dona Osvalda, que fica localizada na Rua da Ponte, onde eu me hospedei. Pode-se dizer que consistiu em um ponto estratégico para minhas observações. Além de observar o vai-e-vem das pessoas, as conversas que mantive na casa de Dona Osvalda ajudaram-me a compreender a história de Porto do Campo.

Assim pensando como Walter Benjamin<sup>79</sup> que “o narrador conta o que ele extrai da experiência - sua própria ou aquela contada por outros. E, de volta, ele a torna experiência daqueles que ouvem a sua história”, procurarei narrar as histórias e experiências dos moradores de Porto do Campo uma vez que “o mundo histórico é como um oceano onde afluem todas as histórias parciais”.<sup>80</sup>

---

<sup>77</sup> DARNTON, Robert. **Fraternidade ou os perigos do geertzismo**. Universidade de Princeton. Traduzido do original em inglês por João José Reis e Ligia Bellini. S/D.

<sup>78</sup> THOMPSON, E.P. Folclore, **Antropologia e história social**. The Indian Historical Review. Jan 1977-vol.III – n° 02

<sup>79</sup> BENJAMIN, Walter Il narratore. Considerazioni sull'ópera di Nicola Leskov, in Walter Benjamin, Angelus Novus. Turim: Einaudi, 1962. Citado por João Alexandre Barbosa. In: BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade. Lembranças de Velhos**. 3ª Ed.São Paulo. Companhia das Letras, 1994.p.14

<sup>80</sup> Ver HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990. p. 85

Para a realização dessa etnografia foram realizadas entrevistas semi-estruturadas, além delas foram feitos registros através de fotografias com a finalidade de mostrar uma etnografia visual e a aplicação de um questionário para a coleta de dados sócio-econômicos bem como a construção da genealogia. A presente etnografia está assim dividida: apresento primeiramente a localização geográfica, os seus arredores e a hipótese da origem de Porto do Campo, utilizando, sobretudo as fontes orais, uma vez que as experiências e saberes em Porto do Campo são constituídos e transmitidos através da oralidade. Em seguida, apresento os aspectos físico-sociais da comunidade, bem como um croqui de Porto do Campo.



**Foto 1: Porto do Campo “ ao fundo casa de Dona Osvalda”**

Fonte: Foto tirada pela autora durante a pesquisa de campo em abril de 2007<sup>81</sup>

---

<sup>81</sup> Essa foto tem um significado especial para mim. Representa um “caminho” que trilhei durante os dois anos da pesquisa de campo, marcados por um processo de aprendizagem que vai para “além dos muros acadêmicos”, pois vivenciei e tive a oportunidade de apreender a história de uma comunidade que se caracteriza, sobretudo, pela hospitalidade. Ao fundo pode-se perceber a casa de Dona “Valda” que mora com sua filha Lia (professora da 2ª, 3ª e 4ª série do Ensino Fundamental).

São apresentados também alguns aspectos da realidade social bem como a inexistência de políticas públicas na área da saúde e educação. Será também apontada a organização familiar, os laços de parentesco que foi possível identificar a partir da construção da genealogia, bem como mostrar a afetividade presentes em Porto do Campo, além de mostrar as manifestações culturais, em especial a Festa de Bom Jesus, que se constitui em um marco para essa comunidade. Em seguida são tratados aspectos do cotidiano e do trabalho em Porto do Campo. A memória foi um dos recursos utilizados para a tessitura do texto visto que consiste em um dos elementos imprescindíveis para a reconstituição do processo histórico de Porto do Campo. Nessa direção Funes ao retratar a história dos mocambos existentes no baixo Amazonas, mostra que

[...] a memória constitui elemento de significativa importância à reconstituição do processo histórico. Nas comunidades remanescentes de mocambos está mais viva entre os velhos, netos e bisnetos de mocambeiros, guardiões das histórias que seus antepassados lhes contavam. É a eles que se recorre, para ampliar os horizontes da pesquisa sobre essas organizações sociais.<sup>82</sup>

Em Porto do Campo, especialmente as pessoas mais velhas podem ser consideradas as guardiãs da memória. Entre lembranças e esquecimentos, os moradores mostram as histórias que possuem do passado, nos relatos de Dona Nicinha (88 anos), Senhor Aderaldo (68), Dona Osvalda (72) Dona Nair (74) aparecem múltiplos elementos da memória individual e coletiva<sup>83</sup>, como por exemplo: a origem de Porto do Campo, as festas de cunho religioso, entre outras manifestações culturais presentes em Porto do Campo.

---

<sup>82</sup>Ver FUNES, Eurípedes A. “Nasci nas matas, nunca tive senhor”. **História e memória dos mocambos do Baixo Amazonas**. In: Liberdade por um fio. História dos Quilombos no Brasil. Org. João José Reis e Flavio Gomes. São Paulo: Cia. das Letras. 1996. p. 468.

<sup>83</sup> Halbwachs afirma que existe a memória individual e a coletiva e que por sua vez a memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva, e este ponto de vista muda conforme lugar que ali ocupo, e que este lugar muda de acordo com as relações que são estabelecidas com o outros meios. Ver HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Ed. Vértice. 1990. p 51



As vilas que compreendem o Município são: **Barcelos do Sul e Tapuia**, compõem ainda o município os seguintes distritos: Cajaíba, Ponta de Caeira, **Porto do Campo**, Ilha Grande, Pinaré, Orojó, Travessão, Acaraí, Pratigi entre outros. Os municípios vizinhos de Camamu são: Ibirapitanga, Maraú e Igrapiúna. Camamu possui uma área de 885,2 Km<sup>2</sup>, sua população urbana é de 12.082 habitantes e a população rural de 21.537 perfazendo um total da população de 33.619.<sup>85</sup> Camamu integra hoje a Costa do Dendê, que abrangem os Municípios de Valença, Cairu, Nilo Peçanha, Ituberá, Igrapiúma, Camamu e Maraú. Na Ilha de Tinharé, que pertence ao Município de Cairu, está localizado o Morro de São Paulo.<sup>86</sup>

### 2.1.1 Breve histórico de Camamu

A história de Camamu<sup>87</sup> está intrinsecamente ligada à história do Brasil colônia, uma vez que seu povoamento começou por volta do século XVI, com a chegada dos portugueses. A ocupação dessa região foi feita, sobretudo, com a presença da Companhia de Jesus. Muitos viajantes e cronistas em suas andanças pelo Brasil Colônia mostraram alguns aspectos sobre Camamu. Dentre esses viajantes, Vilhena assim descreveu a vila de Camamu

A vila de Camamu distante 24 léguas da cidade da Bahia, é o ponto de reunião de três grandes rios, quais são Maraú, Serinhaém, e Camamu, assim como de cinco outros mais pequenos, como são o Condurá, Pinaré, Mapera, Robaldo e Gurapiranga, os quais todos se juntam naquela vila por motivo por que os índios formaram o nome Camamu...Pela distancia de 4 léguas sobe terras o Camamu em cuja margem está fundada a vila, e no fim delas se incorpora com este rio o chamado do Braço, pela curvatura que faz semelhante a um braço humano, na distância de 2 dias de viagem de Camamu, onde é pequena a quantidade que se acha de ouro em pó, pingos d'água, crisólitas, águas-marinhas outras pedras desta qualidade.<sup>88</sup>

<sup>85</sup>Dados do IBGE, Censo 2000.

<sup>86</sup> Fonte: <http://www.bndes.gov.br/conhecimento/setorial/get4is28.pdf> acesso 14 de dezembro de 2006.

<sup>87</sup> Camamu é um termo de origem indígena, que “na língua brasílica quer dizer *água do peito da mulher*, pela semelhança dos esguichos de leite, que reunidos no bico do peito se difundem para diversas partes”. Ver VILHENA, Luís dos Santos. **A Bahia no Século XVIII**. Bahia: Editora Itapuã, 1969. p.497

<sup>88</sup> Idem, pp.497-8.

Camamu fazia parte da Capitania de Ilhéus, que foi doada por D. João III a Jorge de Figueredo Correia. Conforme relata Vilhena

Está a vila do Camamu situada pelos 14 graus de latitude meridional, sobre uma colina à borda de uma cachoeira chamada da Vila; consiste a sua população em 900 fogos com 4067 habitantes, que no seu contorno fazem hoje útil colheita de café, ramo de comercio muito útil para aquela vila, e para o Estado, pela quantidade que de ano para ano se vai colhendo, com aumento que me consta ter havido ano em que se pagaram 2000 arribas ao dizimo, e proporcionalmente e se tem colhido mandioca, arroz, e legumes, bem como muita, e puríssima aguardente, superior de Parati. Ignora-se o tempo da criação, e fundação daquela vila se somente se acha fora doada a Mendo de Sá terceiro Governador da Bahia, com 12 léguas de terra que por outras trocou com os Jesuítas quando já aquela capitania não existia na família do seu primeiro donatário Jorge de Figueiredo.<sup>89</sup>

Entretanto, este último preferiu não vir tomar posse das terras e enviou Francisco Romero para que o fizesse e, entre os deveres, como donatário, teria que combater os índios tupiniquins que ali habitavam. Em 1556, Ilhéus transformou-se em freguesia por ordem de D. Pero Fernandes Sardinha, a região tornou-se uma das produtoras de cana-de-açúcar, tendo os jesuítas se destacados como grandes proprietários de engenho na região.<sup>90</sup>

As características da ocupação foram as mesmas impetradas pelos portugueses em outras regiões. Primeiro foi a conquista dos indígenas, seguido pelos jesuítas que logo começaram a colonizar e a “civilizar” os indígenas, a tribo dos Macamamus. Por volta do século XVII aconteceu o tráfico de escravos e as formações de quilombos.<sup>91</sup> Muitos viajantes e cronistas retrataram a importância econômica de Camamu, para a Capital da Colônia e seus arredores, a exemplo de Vilhena, Spix e Martius<sup>92</sup> e do Padre Manuel Aires de Casal, que faz uma espécie de tratado sobre Brasil. Ao retratar a Província da Bahia, Casal descreve Camamu como uma “vila medíocre e abastada, com bom comércio”. Ele relata ainda que do seu porto saía grande quantidade de café, farinha, madeira, arroz, e algum cacau.<sup>93</sup>

<sup>89</sup> VILHENA, Luis dos Santos, A Bahia no século XVII – Editora Itapuã 1969, Salvador ; Bahia. p.497

<sup>90</sup> GÂNDAMO P. de M. de. **Tratado da Terra do Brasil: A História da Província Santa Cruz** . Ed.Itatiaia; São Paulo,1980.

<sup>91</sup> SOUTO, João Carlos. **Anotações das doze léguas**. Salvador; Acaraí -1987 p. 23

<sup>92</sup> Ver SPIX E MARTIUS. **Viagem pelo Brasil 1817-1820**. Edições Melhoramentos. São Paulo.

<sup>93</sup> CASAL, Aires. **Corografia brasileira ou Relação histórico-geográfica do Reino do Brasil**. Belo Horizonte, Ed Itatiaia; São Paulo, Ed da Universidade de São Paulo, 1976. p. 231

Há relatos tanto na memória dos moradores de Camamu quanto em estudos que por volta do século XVII, Camamu fora alvo de diversas invasões estrangeiras, que saqueavam os engenhos da região. No período de 1624 a 1640, sofreu diversas incursões por parte dos holandeses com atos de pirataria. Em 1634, os holandeses encontraram tenaz resistência por parte dos aldeados que depois de dominados foram saqueados.<sup>94</sup> Após esses ataques sofridos, os senhores de engenho com os índios e escravos, entulharam os canais de acesso ao porto com enormes pedras impedindo a passagem de barcos maiores em maré baixa.<sup>95</sup>

É importante salientar que Camamu foi também palco de resistência indígena e negra. Os índios que habitavam a costa litorânea, mais especificamente a região da Baía de Camamu, os aimorés, que mais tarde se tornariam conhecidos popularmente pela designação de “botocudos”, resistiram a dominação portuguesa nos primeiros tempos coloniais.<sup>96</sup>

Risério assinala que, em 1692, um grupo de fugitivos liderados por comandantes mulatos passou a saquear as lavouras próximas a Camamu e ameaçou tomar posse da própria cidade. A intranqüilidade atingiu não somente o sul da Bahia, mas também o Recôncavo, onde a desordem imperou quando a notícia daqueles eventos chegou às senzalas dos engenhos e os senhores começaram a temer insurreições semelhantes. A expedição militar portuguesa em 1693, finalmente, destruiu o mucambo, sitiando o povoado e protegendo por poliçadas. O último grito de guerra dos derrotados foi “morte aos brancos, viva a liberdade!”<sup>97</sup> Nota-se que a resistência escrava esteve presente na região de Camamu desde o século XVII.<sup>98</sup>

<sup>94</sup> Demais ver **Enciclopédia do Município (IBGE) 1956**, Mapa Municipal na pág. 55 do 6ºVol.

<sup>95</sup> Além de fazer parte da memória local, esse dado pode ser encontrado nos estudos de Souto (1987) e na **Enciclopédia do Município (IBGE) 1956**. O fato é que quando a maré é baixa, requer uma destreza e conhecimento do rio que dá acesso ao cais, pois há “pedras no meio do caminho”.

<sup>96</sup> RISÉRIO, Antonio. Tinharé: **História e Cultura no Litoral Sul da Bahia**, Salvador : BYI Projetos Culturais LTDA, 2003. pp 45-46.

<sup>97</sup> RISERIO, Antonio; **Tinharé: História e Cultura no Litoral Sul da Bahia**, Salvador :BYI Projetos Culturais LTDA, 2003. p 143.

<sup>98</sup> Ver também SANTOS, Lara. **Resistência Indígena e Escrava em Camamu Século XVII**. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da UFBA. 2004.

De fato, há registros históricos na região de Camamu, da existência de uma grande concentração de engenhos, por conseguinte, têm-se notícias de formação de quilombos na região, inclusive há documentos no Arquivo Público Bahia, na seção de arquivos coloniais e provinciais, que comprovam tal fato. Dentre esses documentos, destacamos uma solicitação do representante local para o Presidente da Província, noticiando a formação de grande quilombo em Camamu, datada de 22 de maio de 1827.<sup>99</sup>

*Camamu 22 de maio*

*Acuso arecepção da ordem de 23 de Abril passado que V. Ex<sup>a</sup> medirigio decretando-me a formalidade com que me devo seguir as arrematações dos negros fugidos a vos legítimos possuidores desconhecidos dos habitantes desta villa eterno e por esse motivo esse vosso das ordens anteriores e leis sobre a arrecadação abem dos ausentes se acostumão executar logo que apreendidos, e que fui na inteligência desó mandar proceder os termos de tais arrematações por Edital de trinta dias depois da ciência oficial de minha participação a esse governo, (sic) participo igualmente a V Ex.a a noticia certa de que muitos negros(sic) fugidos senhores das Villas do Norte e dos Recôncavo dessa Cidade setem encaminhado em direção as Mattas desta Villa pella notícia de grande Quilombo que há tais inimigos internos os quase unidos tem perpretado os mais cruéis omicidios, e roubos, salteando as fazendas dos pacíficos lavradores dos quais muitos tem desemparado as lavouras, vindo recolher-se a essa villa salvando assim as suas vidas, e refugiando a outros nas desgraças do que esta câmara deproxima (sic) de V Exa (sic) esperando de V. Exa suas sabias Providencias apoio (sic) termo atentar iniquidade daqueles salteadores.*

*Deos guarde a V Exa por muitos annos  
Camamu 22 de maio de 1827  
De Vosso Súbdito Humilde  
Arcângelo Borges*

Além de comprovar a existência dos quilombos na região, tais documentos mostram que a resistência dos negros foi uma constante e reforça a tese que “onde houve escravidão houve resistência”.<sup>100</sup>

<sup>99</sup> Fonte APEBA- Seção Judiciário-Escravos -1828 Maço 3- 14 folhas

<sup>100</sup> GOMES, Flávio dos Santos & REIS, João José. **Liberdade por um fio. História dos quilombolas no Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p.9

Sousa observa que até o século XVIII, quase toda a farinha consumida em Salvador vinha das vilas do Sul da Bahia, Camamu, Cairu e Boipeba, sendo estas as maiores produtoras da capitania. Além da farinha, fornecia também madeira para a construção naval e civil, havendo, inclusive, o contrabando dessa madeira. Por ocasião do terremoto em Lisboa, em 1755, no tempo do marquês de Pombal, atendendo a um apelo que lhe foi feito, Camamu remeteu grande quantidade de gêneros alimentícios e madeira para a reconstrução da cidade.<sup>101</sup>

A importância de Camamu vai para além do período colonial, em 1822, Camamu fez remessa de gêneros alimentícios através de barcos para mais facilmente alcançar Cachoeira onde se encontravam os batalhões. Por ocasião da guerra do Paraguai em 1865, Camamu contribuiu com um corpo de voluntários de 65 homens, dos quais distingue-se Gonçalves Martins da Silva que galgou ao posto de coronel na ativa.<sup>102</sup> A vila foi elevada a categoria de cidade no dia 27 de junho de 1891, por ato do governador José Gonçalves da Silva. Em 1920, o município era constituído dos seguintes distritos: Camamu, Santa Cruz, Barcelos, Orojó e Alfredo Martins.<sup>103</sup>

Hoje, quem visita Camamu, pode notar que a cidade possui um rico patrimônio histórico. Apesar da chamada modernização, ainda é possível ver na arquitetura de suas igrejas, as ladeiras e suas ruas estreitas, a história do período colonial que muito se assemelha às cidades coloniais. Embora muitos desses monumentos históricos tenham sofrido alguns danos, como é o caso da Igreja de Nossa Senhora da Assunção do século XVIII, que teve seu teto pintado em uma reforma recente, perdeu com isso a pintura original, como também houve o desaparecimento de relíquias da mesma Igreja há alguns anos atrás, quando estava em reforma.

---

<sup>101</sup> SOUSA, Avanete P. **O pão nosso nas normas de cada dia: poder local e abastecimento Salvador-Séc.XVIII.** (Comunicação apresentada no IV Congresso de História da Bahia, Salvador, 1999.)

<sup>102</sup> Enciclopédia do Município (IBGE) **Mapa Municipal.** 6º Vol. 1956. p.55

<sup>103</sup> Enciclopédia do Município (IBGE) **Mapa Municipal.** 6º Vol. 1956. p.55

Atualmente Camamu integra a chamada Costa do Dendê e integra a APA- Área de Proteção Ambiental <sup>104</sup> e desponta como um dos municípios do Baixo Sul com um grande potencial de empreendimento do ponto de vista econômico, pois há na região instalação de diversas empresas tanto nacional, como é o caso da Petrobras (exploração de gás e petróleo), quanto empresas estrangeiras que atuam na exploração dos recursos naturais. Fatos estes que vêm provocando mudanças do ponto de vista histórico, econômico, político e também cultural na região.

### **2.1.2 Localização geográfica de Porto do Campo**

Porto do Campo localiza-se na Baía de Camamu e faz parte do município homônimo, limita-se com as diferentes “beiradas”<sup>105</sup>. Ao Leste com Cajaíba, ao Norte, com a Ilha do Camarão de propriedade de André Bernardo, ao Sul, com o Conduru e Matapera, e a Oeste com Enseada. Os rios que cortam a região são também denominados de Conduru e Matapera, sendo o principal, o rio Camamu. Apesar de Porto do Campo não estar identificado no mapa abaixo, com a ajuda dos moradores que são exímios navegantes e conhecerem o traçado do rio *como a palma de suas mãos*, foi possível localizar Porto do Campo como pode ser ilustrado no círculo em vermelho.

---

<sup>104</sup> A Área de Proteção Ambiental – APA da Baía de Camamu foi criada pelo Governo do Estado da Bahia através do Decreto no 8.175, de 27 de fevereiro de 2002, abrangendo uma área de 118.000ha, nos municípios de Camamu, Maraú e Itacaré. Envolve as terras, as águas e o conjunto de ilhas e recifes inseridos na poligonal com suas comunidades rurais e estuarinas, além da sede municipal de Maraú. Disponível: <http://www.ecossistema.bio.br/econoticias/23/newsletter23-02.htm>

<sup>105</sup> Beirada na região refere-se às localidades próximas aos rios.

**Mapa 2: Localização geográfica de Porto do Campo**



Fonte: [http://www.portalpublico.com.br/pmcamamu/cidade/mapa\\_baia.htm](http://www.portalpublico.com.br/pmcamamu/cidade/mapa_baia.htm)

## 2.2 Porto do Campo: sua gênese sua história

Não há registros na história oficial de Camamu como ocorreu a ocupação de Porto do Campo. Há na memória de alguns moradores que Porto do Campo se originou de uma fazenda e que existiu no passado um engenho de cana-de-açúcar<sup>106</sup>. Os relatos orais ilustram essa hipótese. Segundo o Sr. Francisco, um dos fundadores teria sido Emílio Fonte Limpa da Silva, juntamente com Zé Anjo e o irmão Otávio.<sup>107</sup>

<sup>106</sup> Dados colhidos durante a pesquisa de campo, sobretudo, os da fonte oral, apontam que em Porto do Campo, existiu um engenho de cana-de-açúcar. Sr Aderaldo, neto de Emílio Fonte Limpa, relata que nesse engenho era produzido rapadura, e que quando era menino, juntamente com outras crianças, brincavam nesse engenho.

<sup>107</sup> Entrevista realizada com Manuel Francisco, em 13 de setembro de 2006, filho de D. Anália uma das moradoras mais antigas de Porto do Campo.

Dona Nicinha (82 anos), nascida em Porto do Campo, relata que seus pais e seus avós também nasceram nessa localidade. Isso indica que as terras foram ocupadas há mais de cento e cinquenta anos.

O Sr. Aderaldo reforça essa tese, sugerindo que Porto do Campo foi habitada desde tempos imemoriais.

[...] se eu já tenho 66 anos, o pai de meu pai, a mãe de minha mãe, nasceram aqui, Porto do Campo tem muito mais de cem anos. ...um dos primeiros moradores de Porto do Campo foi o tal do Zé de Anjo e o irmão Otávio. Eram de Camamu, vieram não sei como.<sup>108</sup>

Ao visitar o lugar, pode-se perceber as características de uma comunidade que ainda preserva atitudes e valores dos seus antepassados. A transmissão de algumas práticas culturais dá-se principalmente a partir da oralidade e contribui para a continuidade de algumas práticas. A fala de D. Nicinha, descrita a seguir, ilustra essa afirmação.

Em tempos atrás eu trabalhava com meu pai, aprendi com ele, trabalhava era com dendê, ele cortava e nós ajudava ele, ajudava ele, eu nunca cortei dendê, mas caía no chão a gente trabalhava naquilo, era somente o dendê mesmo, mas eu nunca trabalhei em roça, nunca tive coisa pra vender mesmo, trabalho de casa mesmo, hoje em dia que tem esse trabalho de catado de siri (...) vamos viver assim até o dia que Deus quiser.<sup>109</sup>

Percebe-se em Porto do Campo uma gama de atitudes e valores que, através de processos de ressignificação, subsistem ao tempo e que foram transmitidos através da oralidade pelos seus antepassados e ultrapassam gerações e são apropriados por filhos, netos e bisnetos em um processo contínuo. Entre os moradores, “bater o dendê”, por exemplo, significa colher o dendê e preparar o azeite. Ao se referirem a esta atividade e a muitas outras, eles costumam salientar que “meu pai me ensinou... meu pai aprendeu com meu avô”. A transmissão oral é uma das características que, além de ajudar na continuidade de algumas práticas culturais, torna-se imprescindível na construção da própria história de Porto do Campo uma vez que os conhecimentos e saberes são construídos para além da escrita.

---

<sup>108</sup> Entrevista realizada com senhor Aderaldo no dia 19/02/2006. Sr. Aderaldo é tesoureiro da Colônia de Pescadores em Camamu, nasceu em Porto do Campo e hoje mora em Camamu.

<sup>109</sup> Dona Nicinha, 86 anos entrevista no dia 12/09/2006.

Nessa direção Tierno Bokar afirma que

A escrita é uma coisa, e o saber: outra. A escrita é a fotografia do saber, mas não o saber em si. O saber é uma luz que existe no homem. A herança de tudo aquilo que nossos ancestrais vieram a conhecer e que se encontra latente em tudo o que nos transmitiram, assim como o baobá já existe em potencial em sua semente.<sup>110</sup>

A maioria das propriedades não possui cercas, o limite entre as terras de cada morador ocorre de uma forma tradicional, ou seja, a divisa das terras é sempre calculada de um determinado ponto de referência que pode ser de uma árvore a outra. A maioria dos moradores em Porto do Campo não possui o título de propriedade da terra. Elas são passadas “de pai para filho”, na expressão de Sr. Aderaldo

[...] aqui as terras têm um bucado de dono, cada um tem, até meu pai, do pai dele que deixou pra meu pai, meu pai já deixou pra gente. Tem uns que vende. Pai faleceu, pra quê? Deixa pra lá... não sei fazer... vou vender. Mas a gente tá aí, eu mesmo digo: somos dez irmãos na hora que um abrir a boca pra vender eu digo: Não! Não dou minha assinatura. Deixa aí, se eu tenho minha casa, aí vou vender e vou pra onde? Tem os pé de manga aí, as bananas eu corto, colho banana, manga, dendê. Aí vende e pronto, fico sem **liberdade**, fico só assim, isso era nosso né. Era né. (...) eu mesmo não vendo, não dou minha assinatura.<sup>111</sup>

Nota-se na fala de Sr Aderaldo certa topofilia<sup>112</sup>. Para ele a terra tem um valor que não é meramente capitalista, o valor ultrapassa essa fronteira, consistindo em um patrimônio cultural. Sobre o conceito de patrimônio cultural Ribeiro e Zanirato (2006) observam que avançou de um discurso referido aos grandes monumentos do passado para uma concepção do conjunto de bens culturais (múltiplas paisagens, arquiteturas, tradições, gastronomias, expressões de arte, documentos e sítios arqueológicos) referentes às identidades coletivas que passaram a ser valorizados e reconhecidos pelas comunidades e organismos governamentais na esfera local, estadual, nacional e internacional.<sup>113</sup>

<sup>110</sup> BOKAR, Tierno Apud HAMPATE BÂ, A. **A Tradição Viva**. In: História Geral da África. V. 1. São Paulo: Ática; Paris: Unesco, 1982.

<sup>111</sup> Entrevista realizada com senhor Aderaldo no dia 19/02/2006.

<sup>112</sup> Procuo inspiração ao usar esse termo no estudo do geógrafo TUAN, Y. **Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente**. São Paulo: Difel, 1980. Segundo o autor, Topofilia é o elo afetivo entre a pessoa e o lugar ou ambiente físico.

<sup>113</sup> Para um maior aprofundamento ver RIBEIRO, Wagner Costa e ZANIRATO, Sílvia Helena. **Patrimônio cultural: a percepção da natureza como um bem não renovável** In: Revista Brasileira de História. Vol. 26, nº 51. São Paulo. 2006. p. 251

O geógrafo Tuan (1980) diz que para compreender a preferência ambiental de uma pessoa, seria necessário examinar sua herança biológica, a criação, educação, trabalho e os arredores físicos. Ressalta ainda que o visitante e o nativo têm percepções diferenciadas em relação ao meio ambiente. O visitante teria apenas a visão estética enquanto que o nativo tem uma atitude complexa derivada da sua imersão na totalidade de seu meio ambiente.<sup>114</sup> Assim torna-se necessário conhecer a história cultural e a experiência de um grupo no contexto de seu ambiente físico para que se possa compreender esse sentimento topofílico.

Em Porto do Campo, o acesso à terra é garantido através da hereditariedade *uma vez que são passadas de pai para filho* como os próprios moradores assim informaram. Esse critério de acesso à terra difere de muitas comunidades quilombolas existentes no país. Nota-se que a idéia de território e parentesco constitui um dos critérios de identidade, uma vez que os moradores de Porto do Campo relacionam-se, principalmente, através dos laços familiares e o sentimento em relação ao lugar expressa o pertencimento muito maior que o de posse territorial propriamente dita.

### 2.3 Características físico-sociais



**Foto 2: Acesso a Porto do Campo**

Fonte: Foto tirada pelo Professor Cláudio Pereira durante a visita a campo em julho de 2006.

---

<sup>114</sup> TUAN, Y. **Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente**. São Paulo: Difel, 1980. pp 69 e 72.

O acesso a Porto do Campo só é possível por via marítima, pois está situado em uma ilha. Ao chegar em Porto do Campo, à princípio, têm-se a impressão que existe um certo isolamento da comunidade com as demais localidades pelo fato de situar-se em uma ilha, o que torna, muitas vezes difícil o deslocamento dos moradores. Entretanto, esse “relativo isolamento geográfico” não consiste em um obstáculo para que haja a comunicação entre Porto do Campo e o seu entorno, uma vez que há na localidade, além do telefone público<sup>115</sup>, o uso de celulares, bem como antenas parabólicas nas casas, como é ilustrado abaixo.



**Foto 3: Dona Osvalda**

---

<sup>115</sup> O único telefone público fica localizado em frente à casa de D.Valda, geralmente ela atende as ligações e manda chamar a pessoa. Pode-se dizer que D. Valda exerce a função de “telefonista voluntária” na comunidade.

Porto do Campo possui sessenta e sete unidades (67) domésticas e sua dimensão territorial é de aproximadamente 200 h<sup>a</sup>.<sup>116</sup> Pode-se dizer que Porto do Campo é dividido em duas partes: a parte alta (Boa Vista), na qual a maioria das casas são de alvenaria e a parte baixa (Rua da Ponte, Rua da Igreja, Rua do Campo, Mutirão, Barreto e o Cross), nessas ruas um número expressivo das casas são de pau-a-pique<sup>117</sup> e são construídas pelos próprios membros da comunidade no regime de mutirão (fato este que deu origem ao nome da Rua Mutirão), usando barro (argila) e madeira retirada no próprio local.<sup>118</sup>



**Foto 4: Casa com antena parabólica**

Fonte: Fotos tiradas pela autora durante pesquisa de campo

---

<sup>116</sup> Esses dados foram fornecidos por Zé Ramos um dos moradores de Porto do Campo.

<sup>117</sup> Pau-a-pique. Sm. Parede feita de ripas entrecruzadas e barro; taipa. (dicionário Silveira Bueno)

<sup>118</sup> Em julho de 2006, domingo dia 07 de julho, quando retornei ao campo na companhia do orientador, professor Cláudio Pereira, era realizado um mutirão para a construção da casa de um dos moradores, pude perceber que havia entre eles uma grande socialização nesse momento, na verdade se concretizava como uma festa todos os moradores participavam, desde as crianças, homens e mulheres.

No processo de construção das casas há uma divisão natural das tarefas, aos homens cabe a tarefa de levantar a casa e rebocar a parede, os jovens “bater o barro” e as mulheres prepararem o almoço para ser dividido entre todos que participam do mutirão. As fotos abaixo ilustram esse momento.



**Foto 5: Meninos “batendo o barro”**



**Foto 6: Morador rebocando a casa**



**Foto 7: Mulheres preparando o almoço**



**Foto 8: Crianças carregando o barro**

Fonte: Fotos tiradas pelo Professor Cláudio Pereira durante a visita a campo em julho de 2006.

As casas são construídas obedecendo aos critérios sobretudo de parentesco e estão assim distribuídas. Na parte Alta (Bela Vista) as famílias que ocupam esse espaço é majoritariamente os descendentes de Emílio Fonte Limpa da Silva, que, por sua vez, casaram-se em sua maioria com os descendentes de Eliseu de Araújo. No croqui abaixo pode-se identificar as unidades domésticas (u.d) e na legenda consta os nomes dos respectivos informantes que contribuíram para construção da etnografia.

## Desenho 1: Croqui de Porto do Campo



Fonte: Croqui elaborado por Ana Louise Gomes Cruz<sup>119</sup>

A partir da análise do croqui é possível perceber a distribuição e a localização das casas de alguns informantes que foram fundamentais na realização da pesquisa de campo.

### LEGENDA

I-Boa Vista; II Rua do Porto; III Rua da Igreja ; IV Mutirão ; V Barreto; VI Rua do Campo; VII Cross

u.d n° 01 D. Valda (75 anos, aposentada) Lia (44 anos, professora)

u.d n° 02 D. Nair ( 71 anos, aposentada)

u.d n° 03 D. Adalice (66 anos, marisqueira) Sr Elenilson (59 anos, pescador)

u.d n° 04 D. Nicinha (86 anos, aposentada, marisqueira) e Sr Benedito (46 anos, pescador e marisqueiro)

u.d n° 05 Sr Renildo (50 anos, pescador e batedor de dendê) e D. Irani (48 anos, catadora de dendê, marisqueira)

u.d n° 06 Sr Antonio (53 anos, pescador e batedor de dendê) D. Joana (57 anos, marisqueira)

u.d n° 07 D. Maria das Dores (57 anos, marisqueira)

u.d n° 08 Zé Ramos (34 anos, coordenador da Igreja, Presidente da Associação de Marisqueiros e batedor de dendê)

u.d n° 09 Sr Zeca (57 anos, pescador ) D. Altamira (49 anos, catadora de dendê, marisqueira)

<sup>119</sup> Croqui feito por Ana Louise (minha filha) que me acompanhou durante a pesquisa de campo em setembro de 2006.

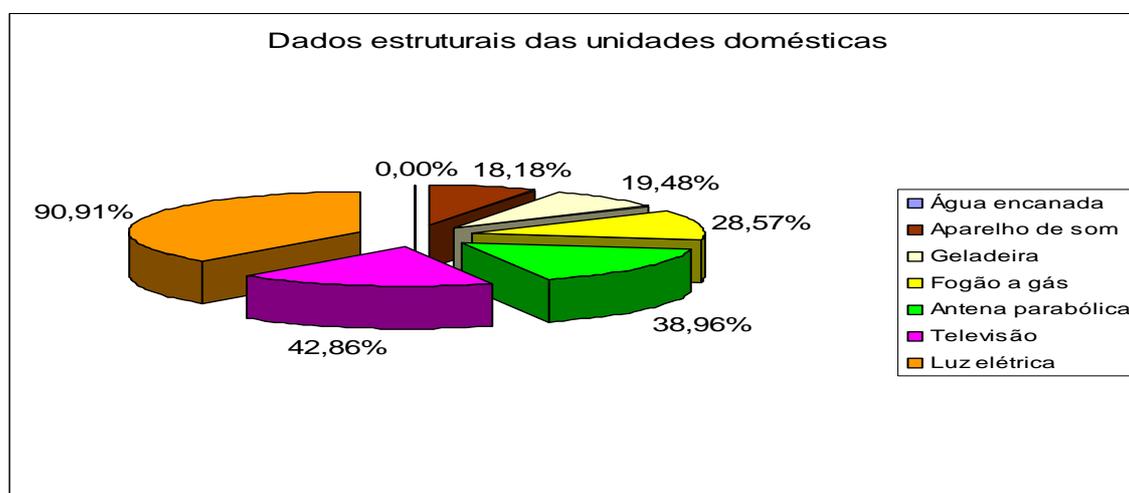
Pela inexistência de dados oficiais a respeito das condições sócio-econômicas, tais como emprego, renda, faixa etária, escolaridade da referida comunidade, foi realizado um levantamento de modo a poder fazer uma estimativa da realidade. A análise das tabelas e dos gráficos abaixo, ilustra a realidade sócio-econômica das famílias de Porto do Campo.

**Tabela 1**

<b>Dados estruturais das unidades domésticas<sup>120</sup></b>		
<b>Descrição</b>	<b>Quantidade</b>	<b>Porcentagem</b>
Água encanada	0	0,00%
Aparelho de som	14	18,18%
Geladeira	15	19,48%
Fogão a gás	22	28,57%
Antena parabólica	30	38,96%
Televisão	33	42,86%
Luz elétrica	70	90,91%

Fonte: Pesquisa de campo da autora

**Gráfico 1**



Fonte: Pesquisa de campo da autora.

Foi constatado também que a maioria das casas não possui fossa sanitária. As casas em sua maioria são relativamente simples, geralmente, possuem cinco cômodos: sala, cozinha, dois quartos e cozinha.

<sup>120</sup> Esses dados foram obtidos a partir de um levantamento sócio-econômico, com a aplicação de um questionário em todas as unidades domésticas.

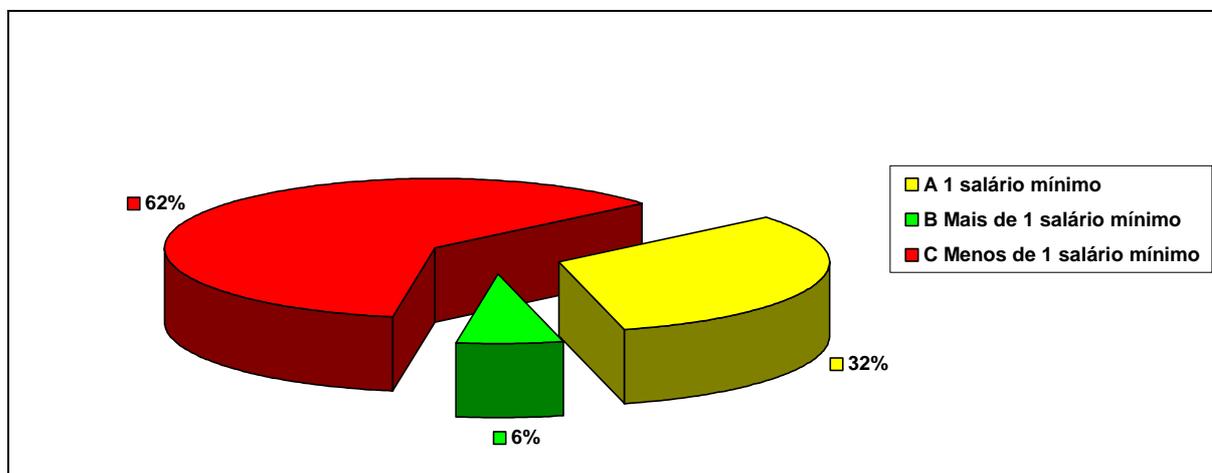
O resultado dessa pesquisa também aponta que o rendimento mensal dos entrevistados varia em torno de meio a um salário mínimo. Com exceção das duas professoras (que são concursadas), da monitora do PETI e das duas auxiliares de serviços gerais que recebem salários pagos pela Prefeitura, os demais moradores não são assalariados e sim, conseguem a renda a partir da pescaria, da mariscagem e da coleta de dendê.

**Tabela 2 Rendimento da população de Porto do campo**

Grupo	Salário mínimo	Número de pessoas
A	1 salário mínimo	20
B	Mais de 1 salário mínimo	04
C	Menos de 1 salário mínimo	38

Fonte: Pesquisa de campo realizada pela autora

**Gráfico 2 Rendimento da população de Porto do Campo**



Fonte: Pesquisa de campo realizada pela autora

Dos sessenta e dois (62) habitantes que responderam a este item, dois grupos se destacam na análise da tabela e do gráfico, os grupos A e B. O grupo A apresenta cerca de (3,84%) habitantes que conseguem perfazer até 1(um) salário mínimo, ou seja, R\$ 380,00 (trezentos e oitenta reais) mensais. Já o Grupo B, ou seja, apenas 04 pessoas, cerca de (7,69%)

dos habitantes conseguem perfazer mais de 1(um) salário mínimo por mês. E cerca de (61,29%) de pessoas têm rendimento mensal abaixo de 1 (um) salário mínimo. Diante desses dados pode-se concluir que a maioria dos moradores possui uma renda inferior a um salário mínimo. Fato este que aponta para a visível exclusão social que existe em Porto do Campo

Além da pescaria e mariscagem que são a fonte de rendimento da maioria das famílias na comunidade, existem também programas do Governo Federal, como o Bolsa Família<sup>121</sup> Programa de Erradicação do Trabalho Infantil <sup>122</sup> que atende dezessete famílias . As famílias cadastradas no PETI recebem R\$ 25,00 por filhos que estejam frequentando as UJAS - Unidade de Jornada Ampliada. O número total de crianças e adolescentes são 7 crianças e 23 adolescentes assim distribuídos: 13 meninas e 17 meninos, totalizando apenas 30 participantes do Programa. Segundo relato da monitora do PETI foi solicitado à ampliação do número de famílias atendidas, mas até o momento às famílias que fizeram novo cadastro não foram contempladas. Há seis pessoas (4 mulheres e 2 homens) que são aposentados. Além desses seis (6) aposentados, existe um pensionista, que recebe um salário mínimo e uma pessoa aposentada por invalidez, que também recebe um salário mínimo. <sup>123</sup>

A população de Porto do Campo é composta por cento e oitenta e dois habitantes conforme dados coletados na pesquisa empírica. <sup>124</sup>

---

<sup>121</sup> O Bolsa Família é um programa de transferência direta de renda com condicionalidades, que beneficia famílias em situação de pobreza e de extrema pobreza. A gestão do Bolsa família é descentralizada e compartilhada por União, estados, Distrito Federal e municípios. Os três entes federados trabalham em conjunto para aperfeiçoar, ampliar e fiscalizar a execução do Programa, instituído pela Lei 10.836/04 e regulamentado pelo Decreto nº 5.209/04. Disponível em: <http://www.mds.gov.br/bolsafamilia/>

<sup>122</sup> O Programa de Erradicação do Trabalho Infantil – PETI é um programa de transferência direta de renda do governo federal para famílias de crianças e adolescentes envolvidos no trabalho precoce. Disponível em: <http://www.mds.gov.br/ascom/peti/peti.htm>

<sup>123</sup> Essas pessoas recebem um salário mínimo através do Instituto Nacional de Seguridade Social - INSS órgão vinculado ao Ministério da Previdência Social.

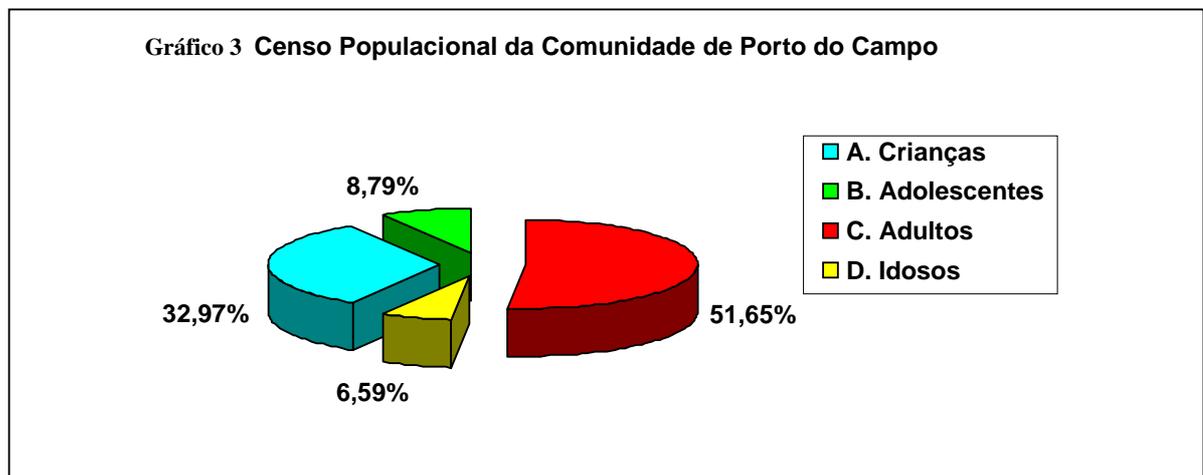
<sup>124</sup> Fonte: Levantamento realizado durante a pesquisa de campo durante os meses de abril e setembro de 2007. Durante a pesquisa de campo, foi realizado o mapeamento das unidades domésticas e aplicado um questionário para o levantamento sócio-econômico realizado além do censo da comunidade.

Tabela 3

Tabela 3 Censo Populacional de Porto do Campo			
Categorias	Quantidade	Idade	Total
A. Crianças	60	0-12 (incompleto)	32,97%
B. Adolescentes	16	12-18	8,79%
C. Adultos	94	18-60	51,65%
D. Idosos	12	60 ou mais	6,59%
Total	182	-----	100%

Fonte: Pesquisa de Campo da autora durante os anos de 2006 e 2007

Gráfico 3



Fonte: Pesquisa de Campo da autora durante os anos de 2006 e 2007

A análise da **Tabela 3** e do **Gráfico 3** mostra que a população residente em Porto do Campo está distribuída nas seguintes categorias: crianças, adolescentes<sup>125</sup> e adultos, sendo que os adultos estão divididos em dois grupos etários 18 a 60 anos (considerando a partir da maioridade civil) e 60 anos (idosos)<sup>126</sup>.

<sup>125</sup> Utilizo o critério para definição de criança e adolescente de acordo com o Estatuto da Criança e do Adolescente Lei Federal 8069/90 que preconiza no Art. 2º Considera-se criança, para os efeitos desta Lei, a pessoa até doze anos de idade incompletos, e adolescente aquela entre doze e dezoito anos de idade. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil/LEIS/L8069.htm>

<sup>126</sup> De acordo com a Lei no 10.741, de 1º de outubro de 2003. Art. 1º É instituído o Estatuto do Idoso, destinado a regular os direitos assegurados às pessoas com idade igual ou superior a 60 (sessenta) anos. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil/LEIS/2003/L10.741.htm>

Desse percentual (32,97%) constituem-se de crianças, que estão na faixa etária de 0 a 12 anos incompletos; (8,79%) adolescentes e a população considerada adulta, entre os 18 e 60 anos totaliza (51,65 %) e a partir de 60 anos (6,59 %). As categorias C e D somadas perfazem um total de (58,24%). Esses grupos etários que formam a chamada população potencialmente ativa e os idosos detêm maior representatividade no efetivo populacional total e perfazem os maiores grupos etários da comunidade.

## 2.4 Porto do Campo e as políticas públicas

Ao conhecer a realidade social dessa comunidade, um dos pontos que mais chama atenção é justamente a ausência de políticas públicas voltadas para a promoção das famílias. Um dos grandes problemas na comunidade é a falta de água tratada nas casas. Nota-se a partir dos relatos que este é um dos maiores anseios dessa comunidade, como relata o Sr Elenilto.

Eu acho que aqui deveria ter é água encanada, a gente precisa aqui, aquela ponte graças a Deus a gente já tem, agora é uma fonte, tem o posto médico, mais uma fonte, posto médico não, a gente vai ali em Cajafba, vai em Camamu, mas uma fonte a água encanada aqui, pra botar água de beber lá naquela fonte lá embaixo, porque aqui não dá água de beber água boa, dá água com gosto de ferrugem, até a roupa não alveja a roupa a roupa fica amarela. Onde é melhorzinha a água, é longe pra caramba, mas é boa pra lavar roupa, porque pra beber também não presta, mas é longe. Aqui tendo água encanada...Ave Maria! (...) Aqui precisa mesmo é de uma água encanada. Se fosse caso se fosse dizer assim, o que vocês querem primeiro a ponte, ou a fonte? Eu diria a fonte, pra depois a ponte, acho que as mulheres iam dizer isso também a luta d'água aqui é grande, e quando tem a seca, com verão forte que tem que pegar água lá embaixo de canoa. Teve quatro anos que teve seca, teve que pegar água lá em cima, imagine ai, todo dia, ir pegar água lá longe, em tempo de sol, seca tudo. Imagine em tempo de seca só duas fontes pra todo mundo, porque seca tudo.<sup>127</sup>

---

<sup>127</sup> Entrevista em 14/09/2006 do Sr Elenilto Ribeiro Araújo( 59 anos, pescador)

A comunidade através da Associação de Marisqueiros<sup>128</sup> já pleiteou junto ao governo municipal a instalação de poços artesianos no local, apesar de haver previsão na LDO (Lei de Diretrizes Orçamentárias) e na LOA (Lei Orçamentária Anual) do município de Camamu, e até mesmo o próprio prefeito municipal ter dito, como pode ser ilustrado no depoimento abaixo, que esta seria uma das prioridades da sua gestão, não houve tal melhoria.

Eu convivo com a comunidade de Porto do Campo há mais de vinte anos, na época fizemos uma ponte ali, nós conseguimos para Porto do Campo a escola, conseguimos viabilizar também o clube, foi uma parceria da prefeitura com a comunidade, a escola, a ponte, o clube, a eletricidade conseguimos viabilizar para aqui o atracadouro que estamos vendo para ser inaugurado, depois do período eleitoral, esse trabalho é junto a Associação daqui e os trabalhos que tem sido aqui foram poucas coisas, mas foi feito em parceria, mas a próxima etapa que estamos conversando para viabilizar é o sistema de água, que já está previsto para janeiro ou fevereiro (...) já estamos lutando há dois anos com a Funasa. Independente da Funasa já conseguimos trazer o equipamento para fazer a perfuração. Já estamos discutindo isso.<sup>129</sup>

O que se percebe na fala do prefeito é apenas mais um discurso, uma vez que até o momento o que houve foram apenas as visitas dos técnicos da FUNASA<sup>130</sup> para demarcar o lugar em que serão perfurados os poços artesianos, infelizmente não foi concretizada tal melhoria. Como nos diz Sr Aderaldo: *ainda estamos bebendo água de baba de porco.*<sup>131</sup>

Esta realidade denota o descaso do Poder Público, pois além da falta da água tratada, não há postos médicos, até mesmo a visita do agente comunitário de saúde é quase inexistente segundo o depoimento dos moradores. Quando algum deles adocece, deslocam-se para Camamu ou Ilha Grande em busca de socorro médico. Muitos dos moradores queixam-se, pois não possuem muitas vezes o dinheiro para pagar a passagem.

<sup>128</sup> Com a criação, em 2004, da Associação dos Marisqueiros, os moradores de Porto do Campo se organizaram e reivindicaram a conclusão da ponte. Outra importante aquisição foram duas canoas com motor que os pescadores conseguiram através da Secretaria de Combate à Pobreza, através do Programa Boa Pesca do Governo Estadual.

<sup>129</sup> Entrevista do Prefeito Municipal, em setembro de 2006, durante a Festa de Bom Jesus infelizmente não houve nenhuma melhoria em Porto do Campo durante os dois anos de pesquisa de campo .

<sup>130</sup> A Fundação Nacional de Saúde (Funasa), órgão executivo do Ministério da Saúde é uma das instituições do Governo Federal responsável em promover a inclusão social por meio de ações de saneamento. Ver: <http://www.funasa.gov.br/acesso> 20 de setembro de 2007

<sup>131</sup> Depoimento de Sr Aderaldo setembro de 2007.

A falta de atendimento médico acarreta na população graves problemas de saúde, pois existem na localidade pessoas portadoras de doenças graves a exemplo da hanseníase, anemia falciforme e até mesmo tuberculose sem o devido acompanhamento por parte dos profissionais de saúde. Os dados colhidos durante a pesquisa de campo apresentam o número de casos relacionados a problemas de saúde presentes em Porto do Campo.<sup>132</sup>

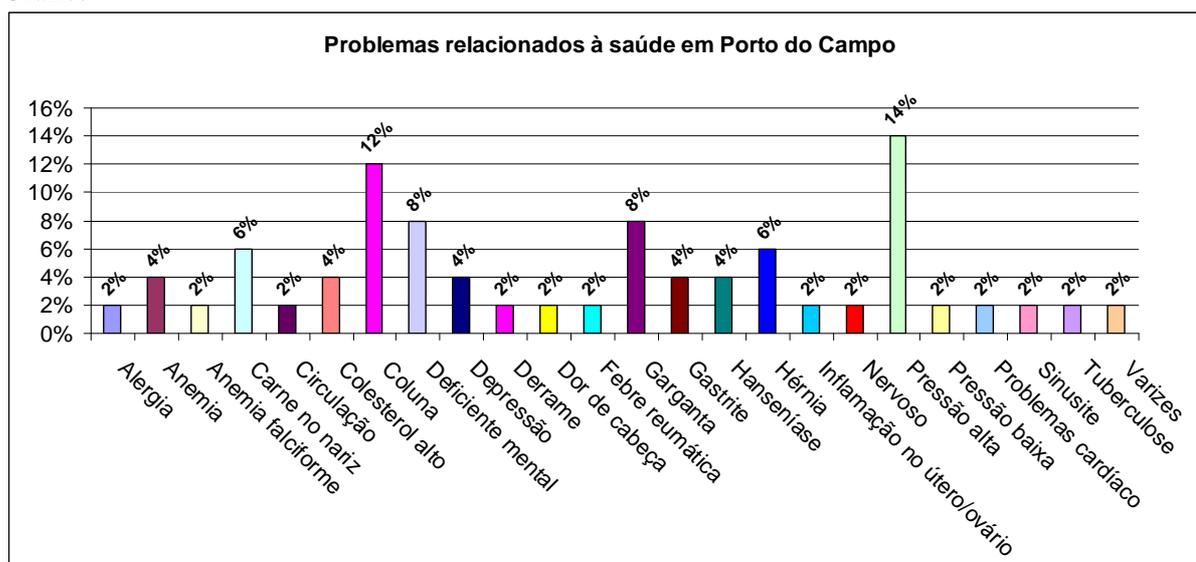
Tabela 4

Casos relacionados à problemas de saúde em Porto do Campo			
Problemas de saúde	Número de casos	Problemas de saúde	Número de casos
Coluna	06	Gastrite	02
Hérnia	03	Garganta	04
Varizes	01	Deficiente mental	04
Pressão baixa	01	Depressão	02
Pressão alta	07	Derrame	01
Nervoso	01	Sinusite	01
Tuberculose	01	Febre reumática	01
Anemia falciforme	01	Problemas cardíaco	01
Dor de cabeça	01	Alergia	01
Colesterol alto	02	Circulação	01
Anemia	02	Carne no nariz	03
Hanseníase*	02	Inflamação no útero/ovário	01

Fonte: Pesquisa de campo realizada pela autora

\* Existem dois casos confirmados de hanseníase.

Gráfico 4



Fonte: Pesquisa de campo realizada pela autora

<sup>132</sup> Esses dados foram fornecidos pelos moradores durante a pesquisa de campo realizado durante os meses de setembro de 2006, abril e junho de 2007. Chamo atenção que utilizo as categorias nativas uma vez que não obtive nenhum dado oficial da Secretaria de Saúde Municipal.

A inexistência de políticas públicas reflete a total ausência do Poder Público em assegurar direitos preconizados na Constituição Federal. A omissão do Estado faz com que surjam agentes e organizações não governamentais (ONG's), o chamado terceiro setor<sup>133</sup> que prestam serviços a essas comunidades. Segundo os moradores, existem visitas de um grupo de médicos e dentistas que faz atendimentos gratuitos à população de Porto do Campo.<sup>134</sup>

Outro problema que afeta as crianças é o fato da única Escola de Ensino Fundamental (Tomé de Souza) ser multiseriada, isto é, crianças das séries iniciais dividem o mesmo espaço em sala de sala. Os alunos desenvolvem as tarefas escolares pela manhã, e à tarde as crianças e adolescentes cadastradas no Programa de Erradicação Infantil, participam das atividades da jornada ampliada do PETI, visto que na própria escola funciona a Unidade de Jornada Ampliada (UJA).



Foto 9: Sala da 3ª e 4ª séries



Foto 10: Sala da 1ª e 2ª séries

Fonte: Pesquisa de campo da autora abril de 2007

<sup>133</sup> O terceiro setor corresponde às instituições com preocupações e práticas sociais, sem fins lucrativos, que geram bens e serviços de caráter público, tais como: organizações não governamentais, instituições religiosas, clubes de serviços, entidades beneficentes, centros sociais, organizações de voluntariado.

<sup>134</sup> Esses atendimentos são realizados pela MEAP\_ Missão Evangélica de Assistência aos Pescadores". A MEAP nasceu em Santos (SP), em 1986, formada por líderes evangélicos de diferentes denominações históricas, que tem por objetivo atender especificamente em todo o litoral brasileiro. A MEAP está estabelecida em 04 estados: Paraná, São Paulo, Bahia, Maranhão. Em abril, foi inaugurada, em Camamu-Ba a Unidade Móvel de Saúde da MEAP BA. Um catamarã que serve as beiradas baianas como barco clínica. Disponível em [http://meap.backsite.com.br/noticia.asp?codigo=428&COD\\_MENU=99](http://meap.backsite.com.br/noticia.asp?codigo=428&COD_MENU=99)

Além da inexistência de sanitários, não há pintura nas salas e falta até mesmo a merenda escolar. Segundo relato das professoras, não há livros suficientes para que os alunos possam desenvolver as atividades, fato este que já foi relatado à Secretária de Educação Municipal, mas até o presente momento não houve nenhuma melhoria na estrutura física da escola.<sup>135</sup>

#### **2.4 A organização familiar e parentesco**

A presente análise procurou identificar preliminarmente a formação da família, sendo realizadas entrevistas com os moradores para obtenção de informações básicas sobre a estrutura familiar. A família enquanto organização social é composta em sua maioria pelo pai, mãe, filhos, tios, primos e avós. Dentro do núcleo familiar a mulher desempenha um importante papel, algumas delas são inclusive *chefes de família*.<sup>136</sup> Além de cuidar dos filhos, cozinhar, buscar água nas fontes, lavar as roupas, desenvolvem também atividades consideradas produtivas a exemplo da mariscagem.

Ao analisar a importância da família e da formação dos grupos domésticos, amparo a presente análise na acepção de Meyer Fortes (1972) que afirma que em todas as sociedades humanas, o grupo doméstico se constitui na fábrica de reprodução, e que este grupo precisa se manter em ação por um determinado período longo que permita a criação de filhos até o estágio de reprodução física e social para que a sociedade se mantenha.<sup>137</sup> Ao pensar na família enquanto *locus* de análise, é oportuno apresentar alguns conceitos utilizados Lévi-Strauss que dão cientificidade à questão.

---

<sup>135</sup> Apesar de haver previsão orçamentária para manutenção e melhoria da estrutura física das Escolas Municipais isso não ocorre em Porto do Campo.

<sup>136</sup> Esse aspecto será tratado com maior ênfase no item em que será apresentada a divisão do trabalho em Porto do Campo.

<sup>137</sup> FORTES, Meyer. **O ciclo do desenvolvimento do grupo doméstico**. Trad. de Alcida Rita Ramos. Brasília, Ed. Universidade de Brasília, 1974. p.3

Lévi-Strauss há muito observou que a família, enquanto grupo social possui três características, a saber: 1) tem sua origem no casamento; 2) é constituído pelo marido; pela esposa e pelos filhos provenientes de sua união, embora seja lícito conceber que outros parentes possam encontrar o seu lugar próximo ao núcleo do grupo; 3) os membros da família estão unidos entre si por a) laços legais, b) direitos e obrigações econômicas, religiosas ou de outra espécie, c) um conjunto bem definido de direitos e proibições sexuais, e uma quantidade variada e diversificada de sentimentos psicológicos, tais como amor, afeto, respeito, reverência, etc.<sup>138</sup> Essas características apontadas por Levi Strauss ajudam na compreensão dessa categoria analítica, entretanto torna-se oportuno observar que hoje a conceituação de família passa necessariamente por mudanças no que tange à própria formação.

Para Fortes, o grupo doméstico é cíclico passando por um desenvolvimento análogo ao ciclo de crescimento de um organismo vivo. Isto é, o grupo, como uma unidade, retém a mesma forma, entretanto seus membros, e as atividades que os unem passam por mudanças durante o ciclo que culmina na dissolução da unidade original e sua substituição por uma ou mais unidades do mesmo tipo. Fortes chama atenção para uma das principais características do ciclo de desenvolvimento do grupo doméstico, é que ele é, ao mesmo tempo, um processo dentro do campo interno e um movimento governado pelas suas relações com o campo externo.<sup>139</sup> Embora esses conceitos acerca do desenvolvimento do ciclo doméstico e da análise da estrutura familiar, possam ser pensados na presente análise, nos últimos tempos houve uma mudança estrutural na organização da própria família. Estudos realizados pelo IBGE apontam que a família brasileira mudou muito nas últimas décadas do século XX e início deste.<sup>140</sup>

---

<sup>138</sup> LÉVI-STRAUSS. C. Família. In: Shapiro, H. L. **Homem, cultura e sociedade**. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 1982. pp. 355-380.

<sup>139</sup> FORTES, Meyer. **O ciclo do desenvolvimento do grupo doméstico**. Trad. de Alcida Rita Ramos. Brasília, Ed. Universidade de Brasília, 1974. p.3

<sup>140</sup> De acordo com o IBGE fatores como o crescimento da participação das mulheres no mercado de trabalho podem ter ocasionado mudanças na estrutura das famílias brasileiras: o número das que eram chefiadas por

Em geral, em Porto do Campo, há uma correspondência entre unidades domésticas e familiares, pois as casas são constituídas por famílias nucleares formadas por pai, mãe e filhos solteiros. Entretanto a pesquisa empírica revelou que em algumas unidades além dos filhos, moram noras, netos e netas, conforme pode ser verificado, por exemplo, nas casas de Dona Irani, Dona Maria e Dona Joana. Não foi constatada a presença de nenhuma outra categoria, como empregados domésticos ou agregados que integrassem os grupos domésticos na comunidade.

Em Porto do Campo, as relações de parentesco são por consangüinidade ou advindas do casamento e ligam entre si as famílias residentes no local que guardam na memória lembranças de seus antepassados que além de uni-los, expressa um sentimento de pertencimento e parentesco. Dois fatores são responsáveis pela estrutura familiar em Porto do Campo; de um lado está o próprio ciclo de desenvolvimento das unidades domésticas que pressupõe uma continuidade da linhagem, pois a maioria das relações maritais ocorre entre os membros da própria comunidade e por outro lado, existem pequenas variações a partir de uniões com “os de fora”.

A pesquisa empírica revelou que de fato o modelo de família existente em Porto do Campo, possui algumas peculiaridades como, por exemplo, a existência da parentela <sup>141</sup> que é uma das características marcantes nessa comunidade como ilustra Dona Nicinha, 84 anos (Gráfico genealógico nº1 que integra a segunda geração de José de Eliseu) ao se referir aos primeiros moradores de local, afirma: *todo mundo aqui é parente!*

---

mulheres cresceu 35%, no período. Esse aumento vem ocorrendo mesmo nas famílias onde há a presença do cônjuge. Disponível em:

[http://www1.ibge.gov.br/home/presidencia/noticias/noticia\\_visualiza.php?id\\_noticia=774&id\\_pagina=1](http://www1.ibge.gov.br/home/presidencia/noticias/noticia_visualiza.php?id_noticia=774&id_pagina=1)

<sup>141</sup> A denominação parentela está muito próxima da explicação oferecida por Carlos Vogt e Peter Fry em sua reflexões sobre Cafundó. Para os autores o termo "parentela" traduz a expressão e o conceito em inglês *descending kindred*, de acordo com o trabalho de Freeman (1961). Refere-se a um grupo corporativo (*corporate group*), no qual a inclusão dos membros depende, em primeiro lugar, de sua descendência do antepassado fundador, e também do fato de seus membros permanecerem moradores nas terras pertencentes ao grupo. Ver: VOGT, Carlos and FRY, Peter. **As formas de expressão na "língua" africana do Cafundó.** *Cienc. Cult.* [online]. Apr./June 2005, vol.57, no.2 [cited 06 November 2007], p.39-42. Available from World Wide Web: <[http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0009-67252005000200019&lng=en&nrm=iso](http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0009-67252005000200019&lng=en&nrm=iso)>. ISSN 0009-6725. Acesso 06 de novembro de 2007.

Com base nos dados empíricos, foi possível montar a genealogia dos dois grupos familiares predominantes e perceber que o tronco familiar de Emílio Fonte Limpa da Silva e Eliseu Araújo, sugere a continuidade da parentela no tempo, e também, que as relações conjugais acontecem, em sua maioria, dentro da comunidade, que explica em tese a continuidade da comunidade enquanto grupo étnico. Os demais troncos familiares que integram a comunidade de Porto do Campo são minoria e revela que são pessoas oriundas de outras localidades.

Como não foi encontrado nenhum dado documental, além das fontes orais, relacionado à ascendência de Emílio Fonte Limpa e Dulçulina, José Eliseu de Araújo e Antonia Basília dos Santos Araújo o uso da memória foi imprescindível para a compreensão da formação de Porto do Campo. Como nos diz Halbwachs [...] a memória apóia-se sobre o “passado vivido”, o qual permite a constituição de uma narrativa sobre o passado do sujeito de forma viva e natural, mais do que sobre o “passado apreendido pela história escrita”.<sup>142</sup>

Assim, através do uso da memória e a partir dos relatos orais acerca da sua ancestralidade foi possível a construção da genealogia de cada família com vistas a perceber a descendência e o grau de parentesco dos moradores de Porto do Campo. É importante chamar a atenção que não se trata de uma genealogia exaustiva, já que o objetivo inicial não foi proceder a um estudo de parentesco <sup>143</sup>, mas coletar informações sobre a formação da comunidade bem como compreender a configuração da ocupação territorial atual.

---

<sup>142</sup> Ver HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Vértice.1990.

<sup>143</sup> Frost e Hoebel dizem que o parentesco tem a categoria essencial de blocos em construção, como fundamento de todas as sociedades existentes. Para estes autores as categorias de parentesco são por afinidade, a ramificação, as linhagens, o clã, a fratria e a metade tribal. Para um maior aprofundamento ver: HOEBEL, E. Adamson e FROST, Everett L. **Antropologia Cultural e Social**. São Paulo: Cultrix, 1981.

Assim ao considerar a importância da genealogia para a (re) construção da história de Porto do Campo, pode-se notar que o laço de parentesco que os une, estabelece uma rede de solidariedade que lhes dá o sentimento de pertencimento que se configura nas relações sociais e na prática cotidiana tanto internamente uns com os outros quanto nas relações com os de fora.

Nesse sentido, a presente genealogia não se configura essencialmente como um instrumento analítico para estudar o parentesco em si, mas para entender como opera o sistema em Porto do Campo. Como nos diz dos Anjos

[...] narrativas épicas, genealogias e transmissão de sobrenomes. Esses três esquemas organizadores da memória coletiva têm o papel de sistema gerador de avaliações quanto aos direitos de sucessão, à definição de pertencimentos e à estruturação da condição e das fronteiras da etnicidade.<sup>144</sup>

Cabe salientar que a princípio houve algumas dificuldades para registrar o nome e o sobrenome dos antepassados, pois nem todos sabiam os seus nomes completos. Inclusive em relação à idade havia certa hesitação, pois em sua maioria não foram encontrados documentos que pudessem atestar as informações acerca do nascimento de seus familiares.

Percebe-se nos depoimentos dos entrevistados a presença da memória coletiva acerca de sua ancestralidade, pois geralmente as pessoas referem-se até a terceira geração ascendente. Sendo a genealogia um dos recursos utilizados para se chegar a origem dos primeiros moradores e uma necessidade de trazer o passado para o presente, uma vez que foi através do uso da memória que se chegou ao quadro genealógico, concordo com Foucault, quando ele diz que "O genealogista tem necessidade da história para conjurar a ilusão da origem, um pouco como o bom filósofo tem necessidade do médico para conjurar a sombra da alma".<sup>145</sup>

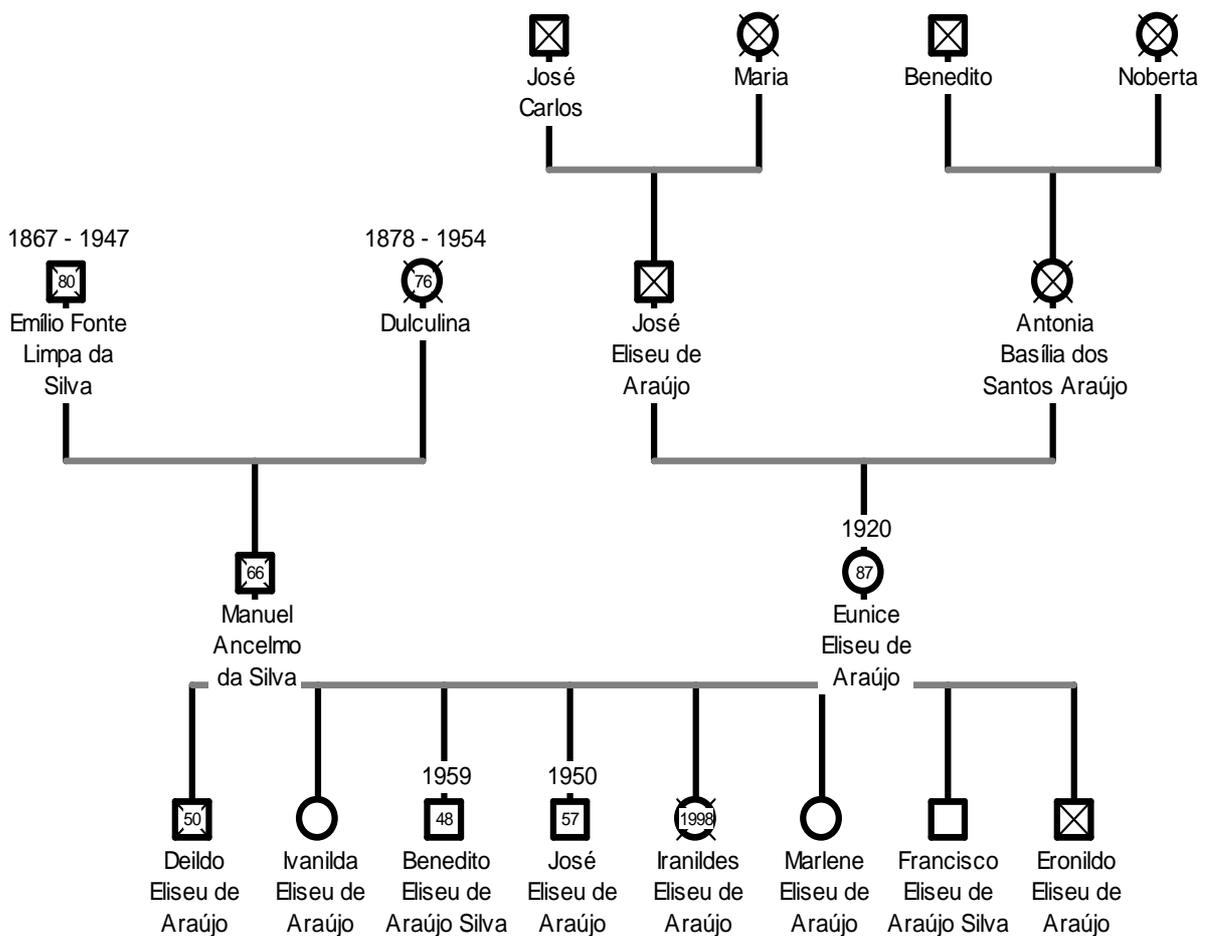
---

<sup>144</sup> Ver: ANJOS, José Carlos Gomes dos. **Identidade Étnica e Territorialidade**. In; São Miguel e Rincão dos Martinianos: Ancestralidade negra e direitos territoriais/ org. por José Carlos Gomes dos Anjos e Sergio Batista da Silva; Iosvaldyr Carvalho Bittencourt Júnior...{et al.}. Porto Alegre: Editora da UFRGS,2004. p 73

<sup>145</sup> FOUCAULT, Michel. **Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Ditos e Escritos**. v. II. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002. p. 264.

O gráfico genealógico nº 1, além de identificar a ancestralidade de Dona Nicinha<sup>146</sup>, apresenta os nomes das famílias que deram origem de Porto do Campo, Emílio Fonte Limpa e José Eliseu de Araújo, que, segundo depoimentos dos moradores, teriam sido os primeiros moradores de Porto do Campo.

**Gráfico genealógico nº 1 Ego- Eunice Eliseu de Araújo (Dona Nicinha)**



Fonte: Pesquisa de Campo abril e setembro de 2007

<sup>146</sup> É importante salientar que as datas de nascimento de Emílio Fonte Limpa, Dulculina, Eliseu de Araújo e Antonia Basília dos Santos Araújo, consistem em estimativas a partir das informações fornecidas por Dona Nicinha, uma vez que não foi possível localizar os registros de nascimento dessas pessoas nem o batistério. Esse é um dos elementos que será ampliado para um estudo próximo.



Na construção dos gráficos de linhagem de Emílio Fonte Limpa e José Eliseu de Araújo, pode-se constatar que a partir da segunda geração que se fixa em Porto do Campo, cerca de sessenta por cento das relações maritais ocorrem entre esses dois troncos familiares. A análise do gráfico de linhagem das duas famílias que são as mais numerosas aponta inclusive para o casamento entre primos.

## **2.5 O lazer em Porto do Campo**

As atividades de lazer presentes em Porto do Campo ocorrem na maioria das vezes, sempre que a “maré não tá pra peixe”<sup>147</sup>. Quando não estão na pescaria os homens, gostam de “bater um baba”, reúnem-se no campo e jogam futebol. Há inclusive campeonatos de futebol entre o time local com times de outros lugares. Além do jogo de futebol, geralmente as famílias participam das atividades de cunho religioso na capela local aos domingos. As crianças divertem-se também no campinho de futebol, muitas vezes esse momento integra uma das atividades do PETI.

Um dos momentos que teve um significado especial, principalmente para mim, foi no dia que juntamente com as professoras Lia, Nega e Joalice (monitora do PETI), organizamos um pau-de-sebo e quebra-pote para as crianças participarem, qual foi nossa surpresa quando chegamos ao local, além das crianças, os adultos participaram desse momento com tanto entusiasmo que contagiou a todos como pode ser percebido nas fotografias abaixo.

---

<sup>147</sup> Expressão utilizada pelos moradores de Porto do Campo para referirem-se ao fato que quando não vão para a pescaria devido a maré não ser propícia para a pesca.



**Foto 11 Crianças brincando de corrida de saco**

Fonte: Foto pesquisa de campo julho de 2007



**Foto 12 Os adultos observando as brincadeiras**

## 2.6 Cultura, tradição e religiosidade

A comunidade de Porto do Campo, que encontra-se em processo de ser reconhecida como comunidade remanescente de quilombo<sup>148</sup>, possui um grande legado cultural que se expressa nas falas, na vida cotidiana, nas devoções, nas danças e batuque, principalmente durante a Festa do Bom Jesus, padroeiro da comunidade. Essa festa consiste em um dos momentos de maior expressão da religiosidade em Porto do Campo. Isso se deve ao fato de cerca de 90% das pessoas serem católicas, como foi constatado durante a pesquisa de campo em que (134) cento e trinta e quatro pessoas se auto definiram como católicas e apenas (04) quatro pessoas se definiram como evangélicas.<sup>149</sup>

<sup>148</sup> A certificação de reconhecimento enquanto Comunidade Remanescente de Quilombo já foi pleiteada pela Associação dos Marisqueiros à Fundação Cultural Palmares essa questão será tratada alhures quando discutirei acerca da construção da identidade étnica.

<sup>149</sup> Interessante chamar atenção para esse aspecto uma vez que os evangélicos são: a professora que não nasceu em Porto do Campo e casou com um morador nascido em Porto do Campo, e ao se definir enquanto evangélica ela também atribui a seus dois filhos a religiosidade. A outra pessoa é a monitora do PETI, que também não

O depoimento do padre Gilvan aponta que a festa de Bom Jesus é um dos momentos de maior expressão da religiosidade presente em Porto do Campo.

A festa é de grande importância para a comunidade de Porto do Campo, pois culmina a religiosidade, tanto das promessas, como tudo aquilo que envolve Porto do Campo neste período, mas existem algumas coisas, que são particularidades de outras manifestações religiosas na cidade. No caso da romaria, que está espelhada na romaria do Sr do Bomfim, que tem como proposta levar o Santo para um determinado local na sua grande maioria, as pessoas não participam de uma religiosidade, as pessoas do local sim, acolhem com ênfase, muito festejo, muito canto, as pessoas que entregam os Santos, são pessoas voltadas à Igreja, mas no percurso as pessoas que participam nessas romarias são pessoas membros da Igreja, mas na sua grande maioria as pessoas não participam da religiosidade do dia-a-dia.<sup>150</sup>

Em seu relato Padre Gilvan deixa explícito que as pessoas que não são da comunidade, embora sejam católicas e participem da romaria de Bom Jesus, no dia-a-dia não congregam da mesma forma a religiosidade.

Essa tese é reforçada pelo depoimento do padre Genivaldo que durante seis anos esteve junto à comunidade de Porto do Campo.

Essas comunidades trabalham muito na festa do padroeiro, então eu diria que há duas práticas religiosas que o povo dá muita importância, primeiro a festa do padroeiro. A celebração do padroeiro para esse pessoal é algo muito importante, é sagrado, cada comunidade tem sua vida, às vezes você tem uma comunidade que fecha a porta o tempo todo para a Igreja, mas quando chega o dia, a semana, o mês da festa do padroeiro todo mundo se mobiliza, todo mundo quer pintar, quer arrumar, então você sente que a festa do padroeiro traduz no pessoal uma dinâmica diferente a união, o povo muda. Uma outra coisa que percebi também é a romaria marítima, esse intercâmbio que eles fazem com as outras comunidades, colocar o santo numa comunidade, deixar uma semana, a comunidade toma conta, depois a comunidade vai levar. Isso é traduzido em festa é festa pra eles é alegria, é verdade que às vezes você sai um pouco do sagrado porque tem pessoas que se banham, pessoas que estão com roupa de banho, pessoas que bebem, mas por trás disso tudo tem uma questão cultural muito forte, a romaria faz parte da vida desse povo, porque carrega as multidões, as vezes eles sai de manhã para pescar sai sozinho, e a romaria tem esse aspecto nós vamos juntos, vamos unidos, e vamos buscar aquele que é nosso padroeiro, nosso patrono, e eles não estão se importando se bebem ou se não bebem pra eles aquele momento é sagrado, se pra gente é profano, pra eles isso é sagrado, é importantíssimo isso.<sup>151</sup>

---

nasceu em Porto do Campo. Apenas uma moradora nascida e criada em Porto do Campo se identificou enquanto evangélica. Não foi constatado, durante a pesquisa, nenhum aspecto de outra religião.

<sup>150</sup> Entrevista de Padre Gilvan pároco de Camamu em setembro de 2007. O padre Gilvan substituiu padre Genivaldo (Geni) desde março de 2005 e celebrou a Festa de Bom Jesus nos anos de 2006 e 2007.

<sup>151</sup> Entrevista com o padre Genivaldo Porsiano dos Santos (padre Geni) em 19/02/2006. O padre Geni ficou seis anos como pároco de Camamu, em fevereiro ele deixou a comunidade e quem assumiu foi padre Gilvan que no momento está acompanhando a comunidade.

Nota-se, nesses depoimentos, que a festa de Bom Jesus é envolvida em um fusionismo, pois existe uma mistura de religiosidade, tradição e fé. Poder-se-ia dizer que *é a fé que costura tudo isso*.<sup>152</sup>

### 2.6.1 A Festa de Bom Jesus de Porto do Campo<sup>153</sup>

A festa é realizada na primeira quinzena de setembro e reúnem moradores e visitantes vindo de diversas beiradas (Matapera, Cajaíba, Ponta de Caieira, dentre outras), da Séde Camamu e também de outras cidades a exemplo de Itabuna, Feira de Santana, Salvador. Muitos dos visitantes são filhos ou netos dos moradores de Porto do Campo que retornam para rever os familiares e se divertir. Para a realização da Festa de Bom Jesus é organizada uma comissão encarregada dos festejos.

Como a comunidade é muito pequena e não dispõe de pousadas, os visitantes ficam na casa dos parentes, alguns em barracas de camping ou abrigados no prédio escolar. Os moradores trabalham durante todo o ano para celebrar esse momento. Durante os dias que antecedem a festa, há uma grande expectativa e tudo é preparado pelos moradores que vai desde comprar mantimentos, roupas novas, pintar a casa dentre outras tarefas. De acordo com os relatos orais, a Festa de Bom Jesus teve início com a devoção de um dos primeiros moradores de Porto do Campo que era devoto de Bom Jesus da Lapa, e foi “apropriada” por todos uma vez que Bom Jesus passou a ser o padroeiro de Porto do Campo.<sup>154</sup>

---

<sup>152</sup> Tomo emprestada essa expressão do Padre Nuncio, que ao tratar desse aspecto o mesmo se reporta a essa expressão para definir a religiosidade presente nessas comunidades.

<sup>153</sup> Há uma espécie de ressignificação durante a Festa do Bom Jesus, pois embora exista uma relação com a Festa de Bom Jesus da Lapa, as letras das músicas são alteradas e incluídas o nome de Bom Jesus de Porto do Campo, inclusive os moradores e o próprio padre referem-se à festa como sendo a Festa de Bom Jesus de Porto do Campo.

<sup>154</sup> Segundo Sr Aderaldo era o *finado* Zé Anjo, que mandava celebrar a missa na casa de morada dele, pois não havia Igreja. Depois foi construída a Igreja com a ajuda dos moradores.

Geralmente dois dias antes da Missa, os moradores de Porto do Campo *vão buscar* Bom Jesus, esse momento é marcado por um ritual que envolve fé, tradição e muita alegria. Batendo tambor e cantando as músicas, homens, mulheres, adolescentes seguem nos barcos até o lugar em que se encontra Bom Jesus, dando início a romaria.



**Foto 13: Barcos participando da romaria marítima**  
 Fonte: Pesquisa de campo da autora setembro de 2007

### ***Cantos da Romaria de Bom Jesus***

*Quem é que vai (2 x) quem é que vai  
 Nesta barca de Jesus quem é que vai  
 Há muita gente esperando por você a caminhar  
 Todos cantando junto com Jesus*

*E tem lugar para entrar  
 A barca está para partir esperando por você  
 Jesus está com um sorriso  
 A caminhar com a multidão  
 A sua mão a acenar  
 Chamando vem de coração*

*Há muita gente esperando por você  
 Passando fome/buscando alguém para ajudar/  
 Nem sempre é fácil na barca entrar  
 Sem muito amor ninguém vai lá*

A romaria marítima que antecede a Missa em Louvor ao Santo Padroeiro marca o início da festa. Zé Ramos, um dos organizadores da festa, que é o coordenador<sup>155</sup> da Igreja relata que a tradição da romaria é um momento de integração entre Porto do Campo com as outras comunidades.

Em 2005, a romaria saiu de Ponta de Caieira, uma *beirada* próxima a Porto do Campo. Em Ponta de Caieira o cortejo foi recebido no cais pelos moradores que traziam um *andor* com a imagem de Nossa Senhora. Do cais o cortejo seguiu em direção à capela onde se encontrava a imagem de Bom Jesus. Em 2006, a romaria saiu de Camamu, pois o Santo Bom Jesus tinha sido levado para Camamu para ser restaurado e encontrava-se na *Igreja de Senhor do Bomfim*, para que o padre pudesse benzê-lo. Não houve a participação dos moradores de Camamu, a imagem de Bom Jesus foi levada para o barco sem nenhum ritual como havia ocorrido em Ponta de Caieira no ano anterior. Segundo depoimento de alguns moradores, não houve *graça na procissão*, que saiu de Camamu.

[...] romaria pra mim, tem que ir pra beirada, no caso Cajaíba, Aldeia Velha, Ponta de Caieira, agora esse ano o Bom Jesus da Lapa foi pra Camamu. No ano passado ai o rapaz andou e tropeçou na ponte daqui Bom Jesus caiu e quebrou o pescoço, ai esse ano o pessoal foram pra lá ai teve que trocar ai trocou, ai ficou lá mesmo em Camamu, eu acho que foi por isso que essa romaria saiu de lá pra cá, no caso ai pegava ele de Camamu, pra ir pra Aldeia Velha, ai retornava pra aqui de novo.<sup>156</sup>

Em 2007 a romaria saiu da Aldeia Velha e diferiu muito do ano anterior, pois houve integração entre os moradores e foi marcada pela religiosidade e devoção assim traduzido, por Andréa moradora da Aldeia Velha, *é muita benção que a gente recebe*.<sup>157</sup> De lá o cortejo seguiu até a Igreja, entoando o Hino de Bom Jesus.

<sup>155</sup> Segundo o Padre Geni o papel do coordenador é assumir a comunidade, participar dos encontros de formação que tem na paróquia, na matriz. Segundo padre Geni o coordenador é alguém que está ligado ao padre, ao sacerdote, não só ao padre, mas também a Matriz a Paróquia. Ele é responsável às vezes pra pegar o material para o trabalho, os livros de natal em família, os livros para a campanha da fraternidade. É alguém que vai marcar a missa, que providencia o barco para buscar o padre. Por trás do coordenador existe uma outra equipe, antes não, o tesoureiro assumia tudo. Entrevista dia 19/02/2006.

<sup>156</sup> Depoimento do Sr Benedito setembro de 2006

<sup>157</sup> Andréa exerce a função de coordenadora da capela de Aldeia Velha, juntamente com outros moradores ela organizou a novena (durante os dias que o Santo fica na localidade acontece a novena) e recolheu donativos para

*Cantem todos um hino de glória  
Nesta gruta divina e de luz  
Bendizendo a sagrada memória  
Do excelso Senhor Bom Jesus*

*Ó meu Bom Jesus de Porto do Campo  
A ninguém negas favor  
Seja pobre ou seja rica  
Inocente ou pecador*

*O que sofre o que padece  
Ao passo da dura cruz  
Sente que a dor reflete  
Quando invoca o Bom Jesus*

*Da gruta não pendia  
Pedem milagres sobre a cruz  
São graça que cada dia  
Nos concede ó Bom Jesus*

*E a nossa salvação  
O numeroso Bom Jesus  
Que por nossa redenção  
quis morrer em sua cruz*



**Foto 14 : Aldeia Velha setembro de 2007**

**Fonte: Pesquisa de campo da autora setembro de 2007**

Após a acolhida na capela local, o cortejo retornou a Porto do Campo e foi recebido pelos moradores que esperavam Bom Jesus na ponte com a imagem de N. Sra. da Conceição (figuras 15 e 16).



**Foto 15** Moradores na ponte com a imagem

Fonte: Pesquisa de campo da autora setembro de 2007

Existe também a tradição da *novena*<sup>158</sup> em que cada noite é organizada por um dos responsáveis a fim de contribuírem para o maior brilhantismo da festa. Geralmente a novena inicia-se por volta das sete e meia da noite, com a capela repleta, com a presença da comunidade local e dos visitantes. No domingo celebra-se a Missa em Louvor a Bom Jesus, que é cantada com grande solenidade e muitas girândolas de foguetões, poder-se-ia dizer que é o momento de maior celebração cristã entre os moradores. Após a Missa, ao repicar do sino, segue o cortejo em procissão pelas ruas de Porto do Campo, sendo acompanhado pelos visitantes e moradores, alguns com os pés descalços para pagamento de promessas.

---

<sup>158</sup> A novena ocorre à noite, na Igreja e envolve toda a comunidade. Rezam ao Bom Jesus, como eles relatam “*estamos nos preparando para a festa*”. De fato, é uma espécie de preparação para a Missa em Louvor ao Santo Padroeiro.

As músicas tocadas anualmente na romaria, novena e na missa, geralmente são as mesmas e são cantadas pelos jovens e adultos acompanhadas pelo timbaleiro Josenilton.

*A Igreja de Porto do Campo foi feita de pedra e luz  
Vamos todos pra Porto do Campo visitar o meu Bom Jesus/  
Senhor Bom Jesus de Porto do Campo  
É Santo é caridade  
Ele dá esmolas aos cegos e aos pobres aleijados*

*Somos romeiros de longe  
A fé e que nos conduz  
Vamos todos pra Porto do Campo  
Visitar o Bom Jesus.  
O senhor Bom Jesus de Porto do Campo  
Aceitai nossa romaria  
Sou romeiro de longe não posso vir todo dia.*

*Senhor Bom Jesus de Porto do Campo  
Deus eterno e verdadeiro  
Jesus Cristo rei da Glória  
Salvador do mundo inteiro  
Quando eu saí da Lapa visitei a Santa Cruz  
Da Lapa sai chorando com saudade do Bom Jesus*

*Oferecemos esse bendito  
Para o Senhor daquela cruz  
Na intervenção deste romeiro*

*De meu Senhor Bom Jesus*

Na manhã da segunda-feira, acontece o *baba* entre os moradores e visitantes, momento este que é marcado por uma integração entre os moradores e visitantes. Segundo os jogadores, sempre quem ganha é Porto do Campo. Após o *baba*, inicia-se, na manhã de segunda-feira, a esmola de Bom Jesus. Após a realização da missa, procissão e batizado, inicia-se a *matinê no clube*, espécie de barracão, local em que acontece a festa dançante. Momento em que todos brincam, dançam, cantam e se divertem. Segundo alguns moradores, a festa dura cerca de dez dias, “[...] essa festa vai até o final da semana, agora tem vez aqui que o povo leva até quinze dias... um grupo que leva tempo aí na bebida. Se deixar leva a vida toda”.<sup>159</sup>

<sup>159</sup> Depoimento de D. Maria das Dores em setembro de 2006.

As imagens e representações dessa festa são bem ilustrativas das manifestações culturais existentes nas comunidades negras rurais espalhadas pelo Brasil, pois as manifestações são, na verdade, fruto de um passado cheio de histórias e tradições que perpassam gerações.



**Foto16 : Batizado coletivo**

Fonte : Pesquisa de campo setembro de 2007

### 2.6.2 A esmola de Bom Jesus

A esmola é uma das manifestações culturais que se mantém viva, pois além de preservar a tradição, tem como função social a interação entre todos os moradores. Segundo Maria da Hora,<sup>160</sup> uma das organizadoras da esmola, existiu um período em que houve um enfraquecimento do ritual e a esmola deixou de acontecer.

---

<sup>160</sup> D. Maria da Hora (58 anos) mora em Camamu e foi casada com um filho de Porto do Campo . Devido ao seu empenho e a de alguns moradores, há mais de dez anos a esmola de Bom Jesus voltou a ocorrer. Para Maria da Hora além de ser um prazer organizar, a esmola todos se confraternizam nesse momento assim expresso *com a paz todos somos iguais não tem ninguém melhor do que o outro.*

A esmola consiste em uma espécie de ritual em que os moradores saem de casa em casa com a imagem do Bom Jesus dentro do *nicho*<sup>161</sup> para recolher donativos para a Igreja.



**17 Dona Adalice com a imagem de Bom Jesus no nicho**  
**Fonte: Pesquisa de campo setembro de 2007**

Geralmente são as mulheres que levam o santo entoando versos, os homens acompanham o cortejo tocando e também cantando. Ao parar nas portas das casas, são as donas das casas que acolhem Bom Jesus. Em uma espécie de *nicho*, segue o cortejo composto por homens, mulheres, crianças, aos poucos a esmola de Bom Jesus toma conta das ruas de Porto do Campo, entoando os versos, reafirmando valores religiosos e étnicos, promovendo a cultura local através do batuque e do ritmo que ressoa dos tambores.

Em seguida, a dona da casa oferece bebida e comida para os participantes enquanto isso a imagem do Santo fica dentro da casa. Uma das pessoas que acompanha o cortejo é responsável para recolher o donativo. Após dançarem e cantarem, o cortejo segue para outra casa onde recomeça o ritual. A dona da casa geralmente acompanha o cortejo com a imagem de Bom Jesus nos braços e entrega na casa seguinte. Cada um desses elementos é essencial no ritual. Um misto de dança e religiosidade marca a esmola de Bom Jesus.

---

<sup>161</sup> Nicho. S.m. Cavidade de madeira ou vão em parede ou muro para colocar estátua, imagem ou qualquer objeto ornamental;charola.

No ano de 2006, foram os homens que organizaram a esmola, pois as mulheres estavam envolvidas na comemoração do batizado, por conta disso Sr Benedito, Sr Aderaldo, Sr Antonio e Zé Ramos começaram o ritual que em seguida foi sendo acompanhado por todos como nos relata o Sr Benedito.

[...] ai lá vai nós quatro começava lá de cima, a gente não sabia cantar as músicas direito, ai pegaram o timbal pra tirar o santo da casa, ai compadre Aderaldo disse não é assim que tira o santo de casa, ai pegou o timbal e ajudou a batucar, ai eu fiquei observando e disse: Meu Deus do Céu até pro Santo sair tem que ter a batida da caixa, e realmente, olha em todo lugar que chega é comida bebida, é um realzinho pra ele, quando chegamos pra perto do clube, ai encheu de gente, a cachaça e a comida saiu, até que deu uma graninha.<sup>162</sup>

Os versos e as fotografias abaixo retratam parte do ritual que envolve uma singularidade de crença e fé.

### **Canto da chegada do Bom Jesus nas casas**

*Moça baiana  
Oh chegue a janela  
Oh venha ver maroto marchando em terra  
Oh venha ver maroto marchando em terra  
Moça baiana oh chegue a janela  
Oh venha ver maroto marchando em terra*

### **Canto de Despedida**

*Adeus eu me vou  
Adeus eu me vou pra cidade do Brasil  
(...)*



**Foto 18** Preparação da esmola na Igreja



**Foto 19** Moradores se integrando ao cortejo

<sup>162</sup> Depoimento do Sr Benedito setembro de 2006.

A esmola se estende por todo o dia de segunda-feira e consiste em um ritual de música e dança que envolve um sincretismo religioso caracterizado por traços da cultura afro-brasileira presentes na comunidade.



Foto 20 Bom Jesus na casa de Dona Valdelice



Foto 21 O cortejo seguindo pelas ruas de Porto do Campo



Foto 22 As mulheres dando “umbigada”<sup>163</sup>



Foto 23 As mulheres dançando o samba-de-roda

Fonte: Pesquisa de campo setembro de 2007

### Versos samba- de- roda

*Vim apanhar meu dendê  
 Vim apanhar meu dendê  
 Vim apanhar meu dendê  
 Vim apanhar meu dendê*

<sup>163</sup> Umbigada S.f. Pancada com o umbigo ou com a barriga. Dicionário Aurélio Básico da Língua Portuguesa. Ed Nova Fronteira. 1988

Característica de grande parte das danças de origem africana, a umbigada efetiva era a regra, mas foi sendo substituída por gestos equivalentes, como acenar do lenço, convite mímico, toque de perna, etc. Disponível em: <http://www.museudofolclore.com.br/tesauro/00001690.htm>

## 2.7 Cotidiano e trabalho em Porto do Campo

*“A vida cotidiana é a vida de todo homem”.* (Agnes Heller, 17:)

Falar do cotidiano de Porto do Campo é retratar uma história rica em experiências, saberes, dificuldades, desafios e conquistas. Enfim, é mostrar como essa comunidade consegue sobreviver frente às adversidades encontradas e, ao mesmo tempo, denota um sentimento de pertença que se traduz em sorrisos, palavras, gestos que torna um grupo diferenciado com características peculiares e uma identidade própria. O cotidiano em Porto do Campo é marcado por atividades relacionadas aos afazeres domésticos e principalmente, às atividades econômicas. A economia local consiste principalmente na pesca artesanal, na mariscagem<sup>164</sup> e na produção do azeite de dendê.

Para esta análise foram realizadas entrevistas semi-estruturadas com os pescadores, marisqueiras e “batedores de dendê”<sup>165</sup> procurando conhecer os hábitos, crenças e procedimentos envolvidos nas diversas atividades produtivas presentes em Porto do Campo. Os resultados obtidos revelaram uma considerável habilidade, possuída pelos pescadores e marisqueiras sobre a dinâmica que envolve todo o processo produtivo que vai desde o conhecimento do ecossistema manguezal,<sup>166</sup> até a produção do dendê.

Além das entrevistas, foram feitos registros através de fotografias com a finalidade de mostrar as atividades laborais desempenhadas pelos homens e mulheres para apresentar uma etnografia visual. Assim, destaca-se a importância dos depoimentos, nos quais as pessoas entrevistadas relataram suas trajetórias de trabalho, bem como suas histórias de vida e as atividades que executam e a frequência.

---

<sup>164</sup> A mariscagem consiste na coleta de mariscos, principalmente o siri, aratu, e caranguejo no mangue. Geralmente os homens colocam os manzuás, espécies de armadilhas na maré de vazante e recolhem na maré seguinte.

<sup>165</sup> Expressão que é utilizada na comunidade para se referir ao processo de produção do azeite de dendê.

<sup>166</sup> Embora os moradores não tenham estudo formal possuem conhecimento do ecossistema que os rodeia.

Para Agnes Heller todos vivem a vida cotidiana, sem exceção, qualquer que seja seu posto, na divisão de trabalho intelectual ou físico e que a vida cotidiana, além de ser heterogênea, sobretudo no que se refere ao conteúdo e a significação de nossas atividades, fazem parte dessa cotidianidade “a organização do trabalho e da vida privada, os lazeres, e o descanso, a atividade social e sistematizada, o intercâmbio e a purificação”.<sup>167</sup>

Parafrazeando Maria Odila<sup>168</sup>, pensar no cotidiano é descortinar as estruturas do nível da organização domiciliar e familiar. É, pois, pensando a partir desses pressupostos, que ao adentrar no universo dessa comunidade e conhecer seu cotidiano, é possível perceber que existem características que lhes conferem um saber sobre a natureza, saberes que são traduzidos em práticas e estratégias que são transmitidas, sobretudo, por via oral, de geração a geração e apresenta de maneira significativa os aprendizados e costumes transmitidos de pais para filhos, é o que nos relata Sr Aderaldo

[...] desde os 10 anos que eu pescava, pescava mais meu pai, na hora de ir para o colégio, eu não ia pro colégio, meu pai saia pra pescaria e eu ia atrás ele parava com um cipózinho pra me bater eu parava também, quando ele seguia eu seguia também e por isso fiquei até hoje me aposentei, na pesca, não tenho o que dizer da pesca, graças a Deus, é pouco mas me serve, me aposentei, aposentei minha mulher como marisqueira, e estamos aí, formei três filhos com a pescaria então não tem o que dizer.<sup>169</sup>

Em Porto do Campo não existe uma agricultura diversificada, embora haja algumas frutas possíveis de serem comercializadas como é o caso da cajarana, que após ser colhida, é transportada em “lombo de jumento”, até o porto, de onde é levada de barco para Camamu e de lá segue em caminhão até Salvador. Entre os vários recursos utilizados localmente estão siris, caranguejos, camarões e uma pequena variedade de peixes, cujo excedente é vendido em Camamu.

<sup>167</sup> HELLER, Agnes. Estrutura da Vida Cotidiana. In: o Cotidiano e a História. 4ª ed. Paz e Terra, 2008, p 18.

<sup>168</sup> DIAS, Maria Odila Leite da Silva. **Quotidiano e Poder em São Paulo no século XIX**. São Paulo: Brasiliense, 1995, p. 51.

<sup>169</sup> Entrevista do Sr Aderaldo ( 66 anos) 19/02/2006

Cotidianamente os moradores se deslocam em direção a Camamu para a aquisição de mantimentos e venda dos seus produtos, pois não existe em Porto do Campo mercearia para compra de produtos alimentícios nem mesmo limpeza. Sobre essa relação com a cidade Fraxe, reportando-se aos autores (Mendras, 1973 e Queiroz, 1973) diz que os camponeses são indivíduos rurais, autóctones, que vivem na área de influência de uma cidade, com a qual mantêm relações econômicas e interculturais e que o camponês traz a cidade os produtos que consome e, por sua vez, adquire na cidade produtos de que necessita.<sup>170</sup>

Um dos aspectos observados na pesquisa empírica é que existem pessoas que compram os produtos diretamente em Porto do Campo, os chamados *atravessadores*, e revendem por um preço mais alto. Esse fato foi relatado pelos batedores de dendê e pelas marisqueiras, geralmente esses *atravessadores* compram o azeite de dendê e o marisco por um preço bem abaixo do mercado e os revendem geralmente por três vezes mais.

Um exemplo desse processo é ilustrado pelo depoimento de um dos moradores de Porto do Campo. [...] *nós traz, nós vende, pra meio mundo de gente aqui, que vem comprar cada um tem um preço 28,29 e 30 reais a lata. Aí eles vendem lá fora, aqui dá um preço para gente, lá fora é mais caro. Em Parati, por exemplo, a lata custa 80, 90 reais e aqui é 30.*<sup>171</sup>

Essa característica apontada nesse depoimento retrata uma realidade que se faz presente em outros lugares. Isso se deve ao fato de muitos deles não disporem de meios para sair de Porto do Campo e vender seus produtos. Outra questão é que muitos dos produtos são perecíveis (catado de siri, camarão e peixe) e não possuem uma câmara frigorífica para armazená-los. Assim muitos moradores acabam vendendo sua produção por um preço mais barato para os *atravessadores* que vêm buscar o produto em Porto do Campo. Por esse motivo

---

<sup>170</sup> FRAXE. Terezinha J.P. **Homens anfíbios: etnografia de um campesinato das águas**. São Paulo: Annablume; Fortaleza: Secretaria da Cultura e Desporto do Governo do Estado do Ceará, 2000. p.17

<sup>171</sup> Depoimento de *Baião*, filho de Sr Zeca, dono de um dos roldões de Porto do Campo. Segundo Baião ele já levou azeite- de- dendê ara ser vendido em Parati no Estado do Rio de Janeiro.

acabam repassando por um preço abaixo do mercado e acabam não tendo o rendimento esperado.

Algumas das características perceptíveis em Porto do Campo, também foram notadas por Fraxe (2000) no seu estudo sobre os camponeses do rio Solimões-Amazonas. Como, por exemplo, dependência, simbiose e conhecimento aprofundado da natureza através dos ciclos naturais renováveis, que se reflete no uso e manejo dos recursos naturais; noção de território ou de espaço - o grupo social se reproduz econômica e socialmente; moradia e ocupação desse território por várias gerações; a tecnologia utilizada é relativamente simples, de impacto limitado sobre o meio ambiente; os meios de produção são a terra e a água.<sup>172</sup>

Pode-se notar que em Porto do Campo a produção tem um caráter familiar e de subsistência e desenvolve-se, sobretudo de forma tradicional, que vai desde a divisão das atividades e na relação com o espaço social, cultural e geográfico que os rodeia. Em Porto do Campo muitos desses aspectos regem o processo da mariscagem e pescaria já que é principalmente no mangue e rio que se concretizam as relações de trabalho e de sobrevivência dessa população, e que os moradores de Porto do Campo extraem da pesca artesanal e da mariscagem sua principal fonte de alimento e de sustento.

---

<sup>172</sup> FRAXE. Terezinha J.P. **Homens anfíbios: etnografia de um campesinato das águas**. São Paulo: Annablume; Fortaleza: Secretaria da Cultura e Desporto do Governo do Estado do Ceará, 2000. pp.63-64.

### 2.7.1 A pescaria e a mariscagem

“A maré não tá pra peixe!”

Em Porto do Campo a organização do trabalho cotidiano da pescaria e da mariscagem é regulado pelo tempo natural que difere do tempo mercantil.<sup>173</sup> Cunha (2000) observa que na modalidade artesanal da pesca os dias não se repetem: tempo não fixo, tempo irregular, tempo imprevisível; tempo que depende de outro tempo; tempo que tem o seu próprio tempo. É o *tempo da maré* que regula as atividades da pescaria e da mariscagem em Porto do Campo como ilustra a fala do Sr Benedito *a maré não tá prá peixe, a maré tá morta, já maré quebrou já.*

É a partir desse conhecimento do ciclo natural que a pescaria em Porto do Campo se desenvolve como nos ensina Sr. Benedito

O melhor período para a pesca é da lua, nos segue o roteiro da lua, quando tamos na pequena água, então amanhã já deu pra rede, lua cheia, já dá pra cinco noites, a melhor pra pescar é lua cheia, a pesca melhor é noturna, é melhor pro camarão, a gente consegue até pegar o camarão à noite, mas de dia a gente não consegue pegar o camarão. Se a água tiver clara a gente não pega não.<sup>174</sup>

Cunha<sup>175</sup> observa que mesmo que de modo fragmentário e parcial, e já guardando pouca relação com o passado, onde o saber cósmico integrava de modo totalizante a atividade, o calendário lunar ainda atua no universo pesqueiro. Claro e escuro como marcações peculiares ao universo da pesca, cujo significado é dado pela influência da Lua, ainda se manifestam no vocabulário do pescador em Porto do Campo.

<sup>173</sup> Essas duas categorias criadas por Thompson o tempo natural expressa-se nas pequenas comunidades, entre as quais a vida diária é regulada pelas tarefas de trabalho, pelo encadeamento das atividades sociais, e o tempo mercantil relativo as sociedades capitalistas industriais. Ver THOMPSON, E.P. *Costumes em Comum*; estudos sobre a cultura popular tradicional. Companhia das Letras. São Paulo. 1988. Ver também CUNHA, Lucia Helena de Oliveira. *Tempo Natural e Tempo Mercantil na Pesca Artesanal*. IN: DIEGUES, Antonio Carlos intitulada: **A imagem das águas**. São Paulo: Hucitec, Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas e Áreas Úmidas Brasileira/USP, 2000.101-109.

<sup>174</sup> Depoimento do Sr Benedito setembro de 2006.

<sup>175</sup> Ver CUNHA, Lucia Helena de Oliveira. **Tempo Natural e Tempo Mercantil na Pesca Artesanal**. IN: DIEGUES, Antonio Carlos intitulada: *A imagem das águas*. São Paulo: Hucitec, Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas e Áreas Úmidas Brasileira/USP, 2000.p.103

A significação do universo da pesca está contida em um conjunto de elementos singulares. É, pois, a partir dessa simbologia que a pescaria em Porto do Campo consiste em um misto de tradição e de relações sociais que envolvem os pescadores artesanais. Para Maldonado (2000) a pesca marítima é uma das formas sociais em que a percepção específica do meio físico é da maior relevância, não só para a ordenação dos homens nos espaços sociais como também para a organização da própria produção e para a reprodução da tradição pesqueira, tanto em termos técnicos como em termos simbólicos.<sup>176</sup>

Essa sociabilidade também está presente entre os pescadores principalmente durante a pesca de camarão, pois geralmente vão em grupo, a pesca é feita de “rede de arrasto” e *um homem sozinho* não consegue desempenhar essa tarefa, diz Sr Benedito. A pesca de rede de arrasto segundo relata Sr Benedito, ocorre da seguinte maneira: [...] *salta dois pescadores ai puxa a rede pra fora, ai sai todinha pra fora, ai nós consegue andar pra frente, certo, com espaço de 20 ou 30 minutos, a gente encolhe a rede, de fora com de terra e encosta as quatro pessoas ai nos vamos fazer o que, o lanço da rede.*<sup>177</sup>

Sobre o trabalho diário dos pescadores, Sr Aderaldo relata a realidade vivenciada cotidianamente pelos pescadores em Porto do Campo.

[...] é mais fácil o pescador que pesca lá no mar aberto, mas quem pesca por aqui é um sofrimento, que eles sai de manhã e só chega à tarde todo quebrado, no verão, no inverno é no frio, no verão é quebrado do sol, quando ele chega toma um banho se joga, o corpo não quer nada, eu mesmo quando, era assim, não queria nada e no inverno é tremendo de frio, uma frieza danada, não tem nada que aqueça lá fora a frieza não deixa, é ruim não é bom não, a bondade que não falta a comida dele, a mesa dele sempre tem o que comer, mas dinheiro ele só tem na hora que chega da pesca no outro dia você já tá sem o dinheiro, é um negócio sério, não tem um pescador que tem um patrimônio, revendedor esse ai vai embora, mas o pescador não tem patrimônio, porque os que se acaba não tem dinheiro pra comprar, ai gasta o dinheiro dizendo que amanhã ele pega mais, mas ai ele vai e pega o mínimo, não conheço um que tenha nada, comprar um barco, comprar uma roça com o dinheiro da pesca ninguém compra não, só a bondade, só é a comida.<sup>178</sup>

<sup>176</sup> MALDONADO, Simone C. **A caminho das pedras: Percepção e Utilização do espaço na pesca simples.** In: DIEGUES, Antonio Carlos A imagem das águas. São Paulo: Hucitec, Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas e Áreas Úmidas Brasileira/USP, 2000. p 60

<sup>177</sup> Depoimento do Sr Benedito em setembro de 2006.

<sup>178</sup> Entrevista do Sr Aderaldo 19/02/2006

Muitas vezes a pescaria não dá a recompensa merecida, por esse motivo alguns pescadores exercem outra atividade como “bater o dendê”, diz Sr Benedito.

[...] sou um pescador, minha atividade é rede de camarão, não pesco só, meu grupo somos em quatro, e também coloco o manzuá, coloco vinte manzuás, tenho também um pedacinho de dendê, não é meu só é também da minha mãe, trabalho com dendê também e minha atividade é essa. (...) eu não trabalho somente com o camarão eu não vivo somente da pesca, eu tenho que ter outro recurso, pra ver se ajunta tudo, minha pescaria, com a produção do dendê pra ver se dar um dinheirinho, (...) tem mês que até dá prá fazer um salário mínimo mas tem vez que não dá prá fazer, faz abaixo do trabalho, é um percentual que a gente não pode dizer, dizer assim eu faço X por mês, porque maré dá e maré não dá então prá gente economizar um dinheirinho a gente temos que ralar, hoje a gente tá num grupo de quatro a gente recebemos uma benção, que foi essa rede, foi mandado por Deus, foi ótimo, que ajudou muitas pessoas, os familiares que receberam um presente desse pode levantar as mãos pro céu e hoje eu tô realizado com esse sonho.<sup>179</sup>

Esses dois depoimentos servem para ilustrar que embora a pescaria seja desgastante, e que não consigam enriquecer, alguns pescadores conseguem *juntar* algum dinheiro para seu sustento, principalmente através do recurso vindo do mar. Como nos diz o pescador Benedito, ir para o mar é sempre gratificante, para ele pescar realmente é uma arte, mas tem dia que *a maré tá boa*, tem dia que não, *não tá prá peixe*. Assim, *a gente vai levando*, completa.

### 2.7.2 O azeite de dendê

A produção de azeite-de-dendê é uma das atividades econômicas da comunidade e é desenvolvida, sobretudo de forma tradicional. O dendê existe em abundancia e consiste em uma cultura caracterizada como subespontânea, pois não houve o plantio por parte dos moradores, como eles afirmam que *já estava aqui, nós não plantamos*.<sup>180</sup>

<sup>179</sup> Entrevista do Sr Benedito Araújo Silva (46 anos). Setembro de 2006

<sup>180</sup> O dendê foi trazido da Costa d África, espalhou-se pela costa da América, da Bahia para o Norte. Para Lody o dendê é marca distintivo, e atestação da memória, da ação, da produção, criação e recriação de um patrimônio de bases africanas absorvido, e também reinventado em espaço brasileiro. Digam-se espaços brasileiros, regionalmente peculiares, legando interpretativos momentos da vida cotidiana ou das festas de caráter eminentemente sócio-religioso. Ver LODY, Raul Tem dendê tem axé. Etnografia do Dendzeiro. Rio de Janeiro: Pallas, 1992. p. 1

Dados da Secretaria da Agricultura do Estado da Bahia apontam a região da Costa do Dendê<sup>181</sup>, como uma das maiores produtoras de azeite de dendê do Estado da Bahia, e Camamu, como o segundo produtor subespontâneo de dendê no Estado. Porto do Campo contribui com um considerável percentual dessa produção como será ilustrado em seguida. A análise da tabela abaixo ilustra a produção de azeite de dendê na região.

**Tabela 5 Área colhida com dendê na Bahia em hectares, 2001**

Exploração	Região	Municípios	Área
Sub-espontâneo			19.657
		Valença	8.256
	<b>Valença</b>	Taperoá	3.045
		Nilo Peçanha	1.010
		Ituberá	1.699
		<b>Camamu</b>	<b>5.647</b>
Cultivado			11.320
	Recôncavo	Nazaré	2.800
	Valença	Tapareóia	4.000
	Cacaueira	Uma	3.000
		Nilo Peçanha	1520
Total			30.977

Fonte: Disponível em [http://www.seagri.ba.gov.br/pdf/v5n1\\_socioeconomia%2001.pdf](http://www.seagri.ba.gov.br/pdf/v5n1_socioeconomia%2001.pdf) acesso 26/07/2007

Segundo o relato de Sr. Zeca, um dos produtores de azeite de dendê, Porto do Campo ocupa o segundo lugar na produção de azeite na região de Camamu. A produção de Sr Zeca chega a um total de 319 (trezentas e dezenove)<sup>182</sup> latas de azeite anualmente. Somando-se a produção do Sr Zeca com os demais produtores que é em média 1270 (hum mil duzentas e setenta) latas perfaz um total de 1589 (hum mil quinhentas e oitenta e nove) latas de azeite que corresponde a 28.602 (vinte e oito mil seiscentos e dois) litros de azeite. As tabelas abaixo ilustram a quantidade de latas de azeite produzidas em Porto do Campo.<sup>183</sup>

<sup>181</sup> A Costa do Dendê abrange os Municípios de Valença, Cairu, Taperoá, Nilo Peçanha, Ituberá, Igrapiúma, Camamu e Maraú.

<sup>182</sup> Uma lata de azeite produzida corresponde a 18 litros de azeite.

<sup>183</sup> Dados fornecidos pelo Sr Zeca proprietário de um dos roldões.

Tabela 6 Produção de azeite de Seu Zeca

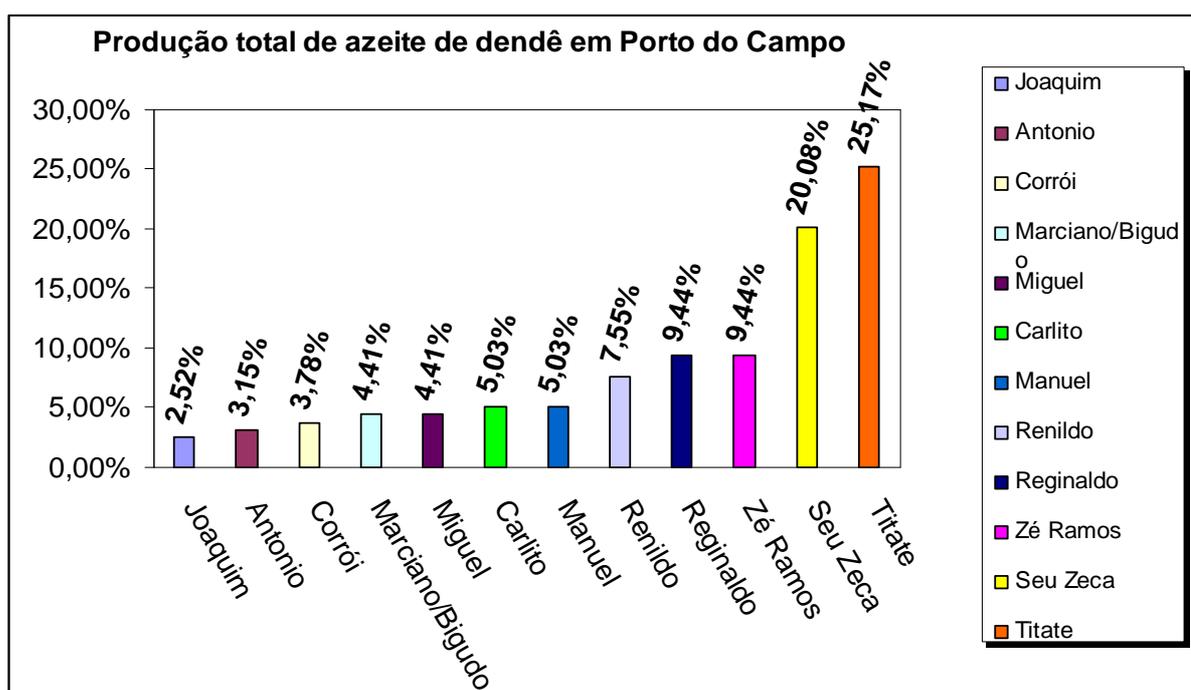
Meses	Roça 1	Roça 2	Total
Janeiro	28	17	45
Fevereiro	26	11	37
Março	31	14	45
Abril	21	12	33
Mai	19	09	28
Junho	13	08	21
Julho	07	06	13
Agosto	09	05	14
Setembro	13	09	22
Outubro	11	07	18
Novembro	14	06	20
Dezembro	18	05	23
<b>Total</b>	<b>210</b>	<b>109</b>	<b>319</b>

Tabela 7: Produção dos demais produtores

Produtores	Latas produzidas
Renildo	120
Zé Ramos	150
Titate	400
Reginaldo	150
Carlito	80
Antonio	50
Marciano/Bigudo	70
Manuel	80
Miguel	70
Joaquim	40
Corrói	60
<b>Total</b>	<b>1270</b>

Fonte: Pesquisa de campo setembro de 2007

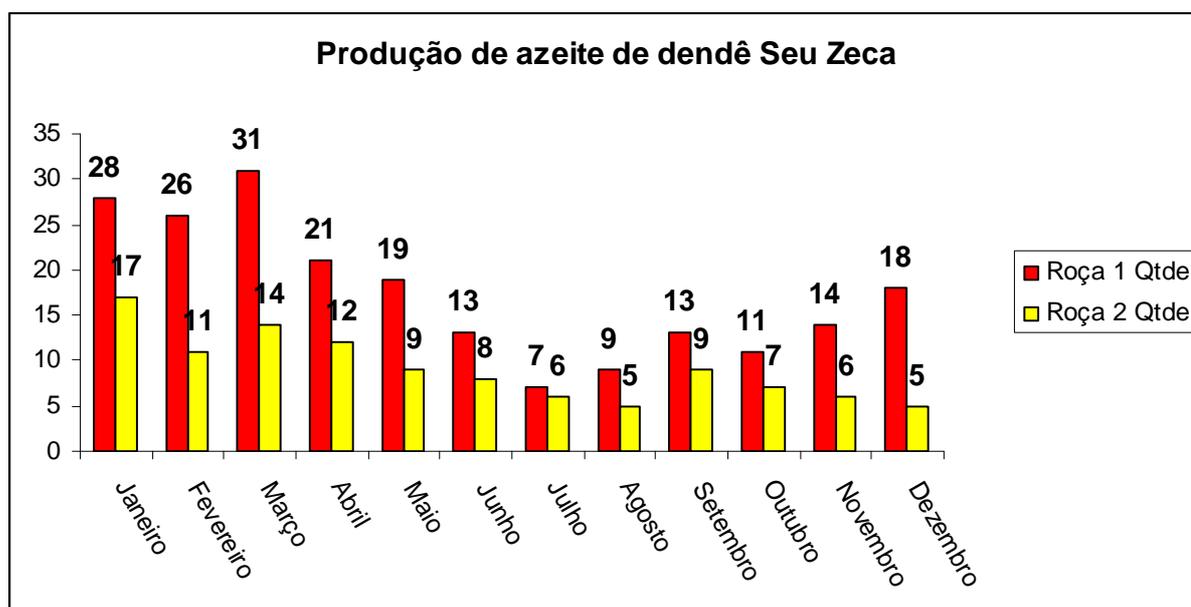
Gráfico 5



A análise do gráfico acima mostra que os maiores produtores de azeite de dendê são Titate e “Seu” Zeca, os dois juntos detêm quase 50% de toda a produção de azeite em Porto do Campo.

Existem em Porto do Campo seis roldões,<sup>184</sup> todos de propriedade dos moradores de Porto do Campo, sendo três movidos a eletricidade e três movidos *por tração animal*<sup>185</sup>. Os *batedores de dendê*<sup>186</sup> que não possuem roldão, fazem uso, na maioria das vezes, do roldão do Sr Zeca e pagam pelo seu uso em lata de azeite, ou seja, o dono do roldão recebe em média três litros de azeite por cada lata produzida. A análise do gráfico abaixo mostra que durante os meses de janeiro, fevereiro março, abril e maio há uma maior produção do azeite.

**Gráfico 6**



Fonte: Pesquisa de campo setembro de 2007.

<sup>184</sup> Roldão é o nome regional utilizado para denominar as unidades tradicionais de pequeno porte para a extração do azeite de dendê, óleo contido na polpa do fruto da palmeira *Elaeis guineensis* e usado tradicionalmente como ingrediente da cozinha baiana. Disponível em: ALMEIDA NETO, José Adolfo de, NASCIMENTO, Jeferson C. do, SAMPAIO, Luiz A. G. *et al.* **Projeto Bio-Combustível: processamento de óleos e gorduras vegetais in natura e residuais em combustíveis tipo diesel**. In: ENCONTRO DE ENERGIA NO MEIO RURAL, 3., 2000, Campinas. Disponível em [www.proceedings.scielo.br/scielo.php?](http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?) Acess on: 26 Sept. 2007.

<sup>185</sup> Tração animal consiste em utilizar um animal, nesse caso o boi, para mover o roldão.

<sup>186</sup> Batedor de dendê é uma expressão utilizada localmente para se referir aos que colhem e produzem o azeite de dendê.

A produção do azeite de dendê é feita de forma tradicional e consiste nos seguintes passos: após subir no dendeneiro para a retirada dos cachos, os frutos são debulhados e colocados em um tonel para que sejam cozidos, (geralmente o cozimento dura uma noite) na manhã seguinte começa a produção do azeite. Após o cozimento, os frutos são colocados numa espécie de cocho circular feito de pedras e cimento. No roldão de tração animal, o boi é atrelado ao roldão e começa a pilar o dendê até a polpa soltar do caroço. No roldão movido a eletricidade existe um maquinário que faz esse papel. Após esse processo a polpa é passada para uma espécie de tanque cheio de água da fonte, *para lavar o dendê*. Por ser mais denso que a água, o *dendê* começa a boiar. O azeite que é retirado volta ao tonel para ser fervido por mais 12 horas, nessa etapa de cozimento o Sr Antonio utiliza de folhas de aroeira e alfavaca fina para dar um *sabor melhor e afinar o dendê*. Após todo esse processo o azeite está pronto para o consumo local e ser vendido em Camamu.<sup>187</sup> .

Sr. Renildo, que possui um dos roldões movido a tração animal, produz o azeite de dendê sozinho, que vai desde a coleta dos cachos, até a preparação do azeite como é ilustrado nas figuras abaixo:



**Foto 24: Sr Renildo cortando os cachos**



**Foto 25: Transportando os cachos**

---

<sup>187</sup> Alguns compradores em Camamu vendem o produto *a retalho*, isto é o azeite é dividido em litros e é vendido na feira livre, geralmente o litro custa em média três reais. Durante a pesquisa de campo, tive a oportunidade de registrar todas as etapas da produção do azeite de dendê. Pude notar que além de ser uma das atividades que o saber é passado de geração em geração, também tem certo grau de dificuldade e perigo, pois para a retirada dos cachos de dendê não existe nenhum tipo de segurança.



**Foto 26: O boi moendo o dendê**



**Foto 27: Local onde dendê é lavado**



**Foto 28: Azeite cozinhando**



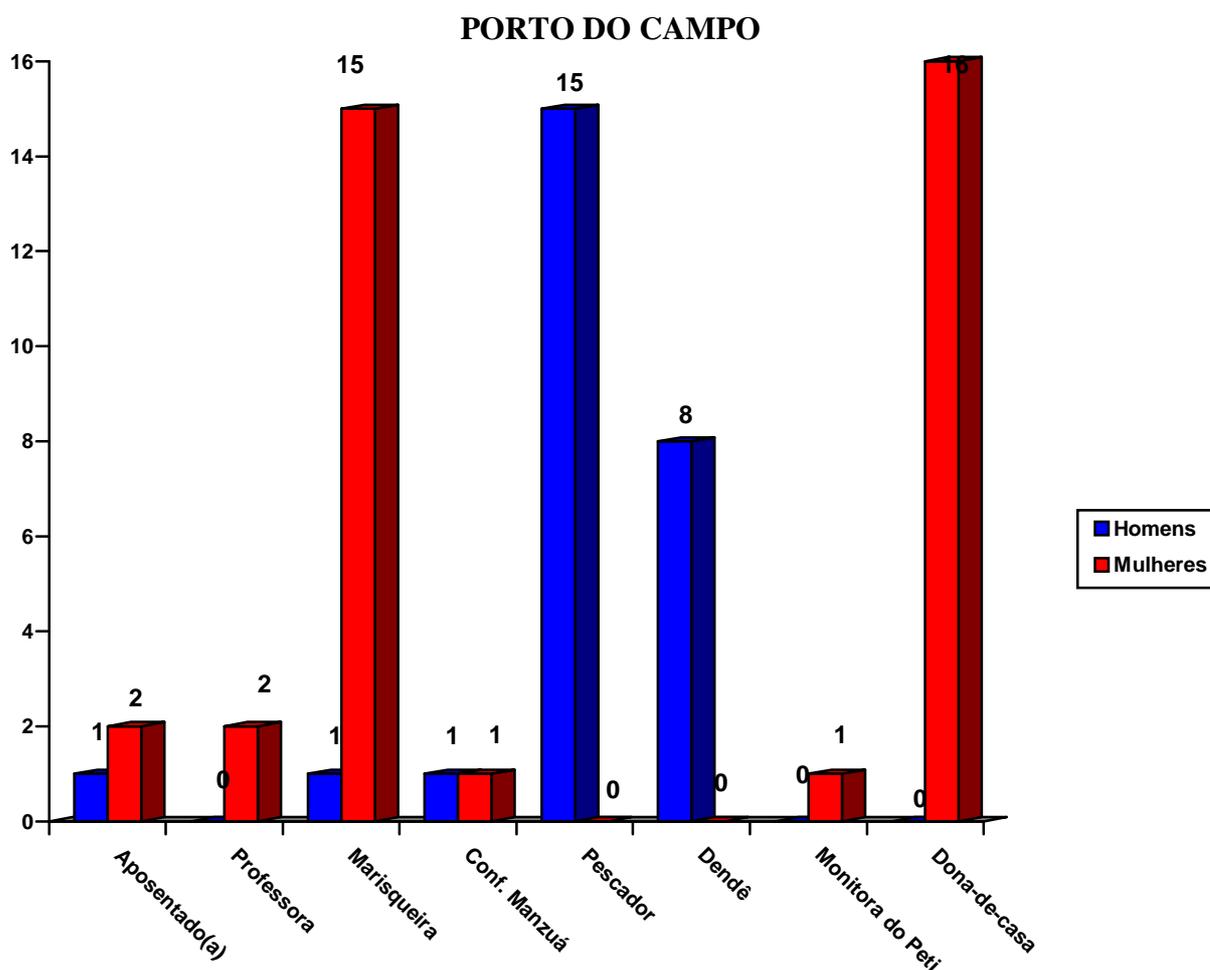
**Foto 29: Azeite pronto**

## 2.8 Divisão do trabalho em Porto do Campo

Uma importante característica observada na pesquisa de campo refere-se à divisão do trabalho em Porto do Campo. Mulheres e homens, enquanto sujeitos históricos e culturais, desenvolvem tarefas que perpassam de geração para geração envolvendo uma teia de significados que são produzidos e (re)apropriados histórica e culturalmente pelos sujeitos.

Homens e mulheres, cotidianamente, em Porto do Campo, compartilham atividades consideradas produtivas, entretanto os trabalhos domésticos são desenvolvidos especialmente, pelas mulheres. Como pode ser ilustrado no gráfico (8) abaixo:

**Gráfico 8 ATIVIDADES DESENVOLVIDAS POR HOMENS E MULHERES EM**



Fonte: Dados coletados a partir da pesquisa de campo realizada pela autora em setembro de 2006.

Neste contexto, a tabela (7) mostra quais são as atividades desenvolvidas pelos homens e pelas mulheres, cabendo a mulher além das atividades produtivas, o cuidado com a casa e os filhos.<sup>188</sup> Cotidianamente as mulheres deslocam-se de suas casas para a lida doméstica, para buscar água na fonte, abastecer suas casas e lavar roupas. Muitas dessas mulheres são responsáveis também pelo sustento de seus lares.<sup>189</sup>

**Tabela 8 Atividades desenvolvidas por homens e mulheres em Porto do Campo**

Homens	Mulheres
Pescaria	Serviços domésticos
Fazer/ bater o Dendê	Catar o dendê
Colocar manzuá	Catar marisco
Velejar barco, canoa	Cuidar dos filhos
Confecção de manzuá	Confecção de manzuá
Mariscar	Mariscar
	Professora

Fonte: Pesquisa de campo realizada pela autora em setembro de 2006.

Dentre as atividades que são desempenhadas em Porto do Campo, os dados coletados apontam para a ausência da mulher na pescaria.<sup>190</sup>

Para o Sr. Benedito essa atividade não é para a mulher por ser muito “brabo”:

[...] isso aí é muito brabo, isso ai pra mulher é muito brabo, é muito pesado acho que isso aí foi feita pra homem mesmo porque essa rede, quarenta braça que tem aí, aí os quatro homens que pesca, eu acho que esse aí não nasceu pra mulher não. O dendê elas já trabalham no dendê a única coisa que não faz é cortar, mas logo que o fruto que cai no chão, elas catam. O cortador não cata o dendê, já paga uma pessoa pra catar.<sup>191</sup>

<sup>188</sup> Para Cunha (1998) a diferenciação entre os sexos é uma questão sociocultural, uma vez que de acordo com as necessidades, ambos fazem de tudo, tornando flexível a divisão do trabalho entre homens e mulheres. Ver CUNHA, Auri Donato da Costa. **Relações de gênero na agricultura familiar no perímetro irrigado de São Gonçalo (PB)** In: Horizontes Plurais: Novos Estudos de Gênero no Brasil. Org. Cristina Bruschini, e Heloisa Buarque de Holanda. Editora. 34. 1998.

<sup>189</sup> A Síntese dos Indicadores Sociais, pesquisa realizada pelo IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística revela que, entre 1995 e 2005, cresceu também a proporção de famílias chefiadas por mulheres que tinham cônjuge. No ano passado, do total das famílias com parentesco, em 28,3% a chefia era feminina. Em 18,5% desse universo, as mulheres eram chefes, apesar da presença do cônjuge. Em 1995, essa proporção era de 3,5%. O indicador aponta não somente para mudanças culturais e de papéis no âmbito da família, como reflete a idéia de chefia "compartilhada", isto é, uma maior responsabilidade do casal com a família. Disponível em: [http://www.ibge.com.br/home/presidencia/noticias/noticia\\_visualiza.php?id\\_noticia=580&id\\_pagina=1](http://www.ibge.com.br/home/presidencia/noticias/noticia_visualiza.php?id_noticia=580&id_pagina=1)

<sup>190</sup> Com exceção de Dona Júlia, mãe de Zé Ramos, além de ser marisqueira, ela, juntamente com três pescadores fazem parte do grupo que recebeu a canoa do Programa Bahia Pesca para a pesca do camarão.

<sup>191</sup> Entrevista do Sr Benedito Araújo Silva. Setembro de 2006.

Além de ser considerado um trabalho “brabo”, o fato das mulheres não participarem da pescaria existe o tabu entre alguns pescadores que “mulher na pescaria dá azar”.

No depoimento do Sr Elenilton, marido de D. Adalice, 59 anos, nascido em Porto do Campo, encontra-se a visão dele acerca da participação da mulher nessa atividade:

[...] a minha não pesca, eu mesmo não gosto de ver ela na pescaria porque eu acho que isso é mais para os homens, porque também é um trabalho muito brabo, e ainda tem que trabalhar em casa, trabalhar na cozinha, catar o siri, aí é muito cansado pra ela, eu vou pra pescaria e ela fica em casa, eu venho com o peixe, aí fica pra ela resolver, na cozinha.<sup>192</sup>

Alguns homens ao serem entrevistados, relataram que ajudam nas tarefas cotidianas, muito embora não seja tão significativo esse número. Como evidencia o relato de Sr. Benedito Araújo Silva, 46 anos, pescador, filho de D. Nicinha.

[...] sou um pescador, minha atividade é rede de camarão, não pesco só, meu grupo somos em quatro, e também coloco o manzuá, coloco 20 manzuás, tenho também um pedacinho de dendê, não é só meu ...é também da minha mãe, trabalho com dendê também e minha atividade é essa. (...) o siri eu cato também com minha mãe. Eu vou coloco o manzuá, escaldo o siri, coloco o siri pra esfriar e cato com ela, e não é só eu não a maioria dos homens aqui também catam o siri, não é coisa só pra mulher não. Agora boa parte são as mulheres, porque às vezes eu tô pescando e chego o mais tarde da pescaria do siri, aí tenho que chegar em casa tomar um banho, descansar que é pra de noite tomar um banho pra pescaria do camarão, aí às vezes não da nem pra ajudar minha mãe, mas quando a maré mais cedeira aí de acordo com o que pegar a gente cata aí faz dois três quilos, aí eu ajudando ela.<sup>193</sup>

O depoimento do Sr Renildo ilustra essa afirmação:

[...] tirar dendê mesmo, só homem que faz, mulher não vai subir só quem sobe é o homem, ela vai juntar embaixo, e a pescaria ela não vai, pra pegar o camarão ela não vai, pra pegar o manzuá ela também não vai, aí fica em casa, já cata o siri, já cozinha, já escalda um camarão, coloca pra secar, a gente pega o grosseiro e elas pegam o trabalho mais leve que é o de dentro de casa e o trabalho no campo.<sup>194</sup>

<sup>192</sup> Elenilso Ribeiro de Araújo Entrevista dia 14 de setembro de 2006.

<sup>193</sup> Entrevista do Sr. Benedito Araújo Silva dia 12 de setembro de 2006. O relato acima apesar de apontar que alguns homens executam essa atividade, em sua maioria é realizada por mulheres.

<sup>194</sup> Entrevista do Sr Renildo Souza de Oliveira, 12 de setembro de 2006.

Foi possível registrar que alguns homens também ajudam nessa tarefa como pode ser ilustrado nas figuras abaixo.



**Foto 30: Mulher buscando água na fonte para lavar roupa**



**Foto 31: Homem buscando água na fonte para abastecer a casa**

Fonte: Foto da autora durante a pesquisa de campo abril de 2007

Mônica, 24 anos, mãe de dois filhos, filha do Sr Antonio, ilustra o papel que ela juntamente com sua irmã e mãe desempenham para ajudar no sustento da casa.

Moro aqui com meus pais vivo do marisco, não tenho outra opção a fazer, por enquanto tô solteira porque não vivemos ainda juntos. (...) aqui é vida boa, só não é melhor porque a vida que a gente vivemos é de marisco porque as coisas fica muito devagar porque o marisco é muito pouco pra gente sobreviver muita gente dentro de casa dez pessoas pra pouca coisa ai fica difícil.<sup>195</sup>

O relato de Sr Antonio, 52 anos, mostra o papel desempenhado pelas suas filhas e mulher.

Algumas pescam, são marisqueiras também, trabalha em casa, e também pescam também marisco, umas pescam aratu, tira uma ostra, um sururu, só que aqui em casa nenhuma se deu pra isso pra pescar, só eu pesco e trago, depois do meu trabalho do mar, aí eu trago pra casa né.<sup>196</sup>

Os relatos demonstram que a complementaridade faz parte da divisão sexual do trabalho no que se refere ao papel do provedor, uma vez que a função do sustento da casa é dividida entre o homem e a mulher.

<sup>195</sup>Entrevista Mônica Costa Barros (12 de setembro de 2006.)

<sup>196</sup>Entrevista do Sr. Antonio das Candeias Barros

Bruschini (1990) aponta que, na medida em que não consegue satisfazer suas necessidades de consumo apenas com o salário do chefe, as famílias proletárias se organizam também em unidades de rendimento, ou grupo composto pela soma de salários individuais. Para a autora, a família é uma unidade responsável pelo desempenho de várias funções que se articulam para alcançar o consumo desejado.<sup>197</sup>

Embora o estudo de Bruschini se reporte a análise nas camadas médias urbanas paulistanas, a observação que ela faz acerca da complementaridade no orçamento, serve para ilustrar o universo familiar em Porto do Campo, uma vez que há uma participação efetiva dos outros membros da família para complementar o orçamento, em especial das mulheres, pois além dos cuidados com a família, muitas se dedicam a mariscagem.

*Entrei no mangue pra criar filho*, essa fala de Dona Osvalda denota porque muitas vezes as mulheres são “forçadas” a exercer essas atividades, muitas vezes são mães solteiras, viúvas ou foram abandonadas pelo marido como ocorreu com D.Osvalda. Quando o marido foi embora, ela começou a mariscar para sustentar os filhos. O relato abaixo ilustra essa realidade e o significado do mangue para ela na criação dos filhos.

[...] entrei no mangue pra criar filho, as coisas melhoram, botei pra comprar camarão, aí as coisas foi melhorando, depois eu dei pra comprar retalho, saía pelo esse fim de rio vendendo. Aí eu sofri, pra disgrama, mas graças a Deus eles tão tudo criado, eles me dão atenção, eles parecem que gostam de mim, então estou vivendo uma vida que eu não pensei em minha vida de viver, pelo o que eu já passei pelo o que eu já fui, eu hoje estou rica”.<sup>198</sup>

Segundo Dona Osvalda, ela e outras mulheres exerciam também a atividade de bater o dendê, como ilustra seu relato. “[...] pilar era com os homens e retirar o óleo quente, bater e lavar o dendê era com as mulheres, enlatar com os homens... já trabalhei muito com essas coisas, hoje tô veia, cansada e não faço mais isso”.<sup>199</sup>

<sup>197</sup> Ver Bruschini, Maria Cristina A. **Mulher, casa e família: cotidiano nas camadas médias paulistanas**. São Paulo: Fundação Carlos Chagas; Vértice.1990. p. 70

<sup>198</sup> Entrevista de D.Osvalda ( 78 anos) no dia 12 de setembro de 2006.

<sup>199</sup>Entrevista de D.Osvalda durante pesquisa de campo dia 09 de setembro de 2006.

O depoimento da professora Lia, 44 anos, filha de Dona Osvalda, retrata a trajetória de vida das duas. Segundo seu relato, graças às atividades que desempenhou enquanto jovem, juntamente com a mãe, conseguiu se formar e hoje tem uma condição de vida melhor.

[...] quando eu tinha uns 10 pra 12 anos que eu pegava pra vender o camarão, pegava de noite colocava pra secar, eu fazia tudo isso. De manhã eu tava acordada pra escaldar o camarão, colocar no espetinho depois colocar na fumaça do fogo, não tinha preguiça de levantar pra fazer aquilo (...) ia levar pra Camamu pra vender e vendia pra João e ele vendia em Salvador (...) eu vendia em Ilhéus também, eu com uma caixa de camarão na cabeça e vinha um fiscal, pedindo uma nota fiscal da secretaria da fazenda perguntando se tinha algum bicho ali vendendo. Não tenho não, às vezes eles tomavam. (...) eu vendia o camarão na feira, (...) aí a gente abriu uma poupança, começou a colocar um dinheiro lá e a coisa foi melhorando, trabalhando, ficamos “ricos”, a gente fazia o catado também, o camarão era para a reserva e o catado era pra gente fazer a feira pra gente comer no final de semana. Fazia um planejamento e as coisas foram melhorando.<sup>200</sup>

O relato da professora Leonice (35 anos) serve para reforçar essa tese

[...] nós não tínhamos casa, não tínhamos condução, no caso um barco, pretendíamos comprar um barco, mas não tinha dinheiro, ganhávamos pouco Eu ganhava pouco, na época, 70 reais, não era nem um salário, ele ganhava um salário, mas não dava pra manter casa e tudo mais, aí eu tive que ir pescar eu ajudei ele, pra construir o barco. A gente pescou muito, a feira era garantida com a pesca, o óleo do barco também, pra poder investir o meu dinheiro e o dele no barco pra comprar e graças a Deus compramos hoje um barco, já temos casa própria que antes não tínhamos e estamos indo de vento em popa.<sup>201</sup>

Outro relato que ilustra o cotidiano das mulheres em Porto do Campo é o de D. Maria das Dores Mendes de Oliveira, 56 anos, mãe de dezesseis filhos, dos quais, porém, só oito estão vivos. Quanto às atividades que D. Maria desempenha para criar seus filhos, filhas, netas e netos, ela conta a sua história, que aqui se traduz em sua labuta diária para o sustento da casa.

[...] **“criei tudo sem pai.** O pai morreu tem 16 anos, luto muito, pra dá a eles o espaço que tá, doente, trabalhando muito, me acabando, pra não deixar eles morrer, isso fiz, agora todos meus filhos estudou, até minha neta que eu crio estuda também.... Cato o siri, sou marisqueira e faço essa de artesanato o manzuá, manguê eu não vou, só cato em terra, agora meus filhos tudo que vai pro manguê, pesca o siri, bota o manzuá pra pegar o siri, pesca de linha, tudo isso no mar, eu fico aqui e eles que vão pra lá... Não tem rede, não tem canoa, nunca tive uma canoa, nunca tive uma rede, criei eles assim na mão dura mesmo, nunca tive, nunca tive arte nenhuma, o pai deles morreu, era um homem assim que da situação que tudo que ele fazia pra

<sup>200</sup> Maria da Assunção S.Santos, entrevista dia 14 de setembro de 2006

<sup>201</sup> Leonice Leonice Sousa Silva ( 35 anos)

ele era pra bebida, a gente não tinha nem uma casa, hoje eu tô naquele cantinho de casa, meus filhos foi que fez depois que ele morreu. Meu marido morreu afogado.<sup>202</sup>

Ao ser perguntado quanto ela consegue fazer por semana, por mês, fazendo manzuá e mariscando, D. Maria relata as dificuldades que tem que enfrentar para conseguir juntar algum dinheiro, para aquisição dos mantimentos.

[...] “na semana às vezes não faz nem 2 quilos de siri, as vezes faz 3, mas o total é esse por semana, por mês eu não posso dizer, manzuá eu faço 5 por semana, se os meninos me ajuda, eu faço mais, 5 eu faço 17 reais por semana a 3,50. Às vezes a gente faz 8 por semana, quando ele me ajuda, porque eles estudam, e só me ajudam de tarde”.<sup>203</sup>

Dona Nicinha demonstra que tanto ela como outras mulheres desempenhavam essas funções para o sustento da família, pois muitas vezes são essas mulheres que sustentavam e ainda sustentam a casa. Relata também que apesar de aposentada, o que ganha catando siri reforça o orçamento doméstico:

(...) “tem que juntar, consegue tirar um, com o dinheiro que recebo eu sou aposentada, a gente tem que pensar na vida pra depois não sofrer, pra não ter que ficar pedindo a A ou a B, a gente tem que reservar um pouquinho e nisso estou até hoje juntamente com meu filho, satisfeita.”<sup>204</sup>

Nota-se a partir desses relatos, que suas vidas são marcadas por trajetórias semelhantes, como nos relata Dona Adalice Maria das Dores Silva, 58 anos, nascida em Porto do Campo, cinco filhos, sendo três mulheres e dois homens.

[...] eu acho que quando começou a catar siri a primeira a catar aqui fui eu, já era para eu estar aposentada pelo trabalho do siri, porque todo mundo vinha me ajudar. Agora a história mesmo que começou foi quebrando coco, porque pegava o coco pra fazer o dendê, depois quebrava e secava pra depois vender era o trabalho da mulher. Depois virou pro camarão, pegava, escaldava, depois fazia os espetos pra vender as mãos, quem via aqui era Sergi pra vender. E agora acabou camarão e deu pra vender peixe, e agora o siri. (...) já tirei sururu, já peguei ostra, mas caranguejo de manzuá isso aí, eu nunca fiz não. Já fez muito tempo que acabou o caranguejo, mas antes eu catava, quando era mais nova eu catava muito caranguejo, quando era andada de caranguejo eu catava um monte...agora só é o siri<sup>205</sup>

<sup>202</sup> Entrevista de D. Maria (56 anos) no dia 08 de setembro de 2006 na pesquisa de campo à autora.

<sup>203</sup> Entrevista de D. Maria (44 anos) dia 12 de setembro de 2006. Recebe bolsa família de um filho apenas.

<sup>204</sup> Entrevista de D. Nicinha (86 anos) no dia 12 de setembro de 2006.

<sup>205</sup> Entrevista de D. Adalice Maria das Dores Silva no dia 14 /09/2006

Sr. Benedito pontua que as mulheres estão desempenhando em parte as mesmas tarefas que antes eram características dos homens.

Ultimamente aqui dentro do Porto do Campo eu hoje olha assim eu não tô vendo nem diferenças entre as mulheres os homens e em atividades, porque antigamente era assim, se mulher ia tirar um sururu o homem não ia, se mulher ia pescar aratu o homem não ia, e hoje eu tô vendo tudo diferente, tão fazendo tudo a mesma coisa. A única atividade que eu não vi mulher fazer é subir no pé de dendê pra cortar, e pescar de rede de camarão, porque o resto eu tô vendo as mulher fazendo tudo aqui, então não tá tendo praticamente nem especificação. Porque se a gente for rançar um caranguejo no mangue já tá a mulher lá na frente com seu baldezinho rançando caranguejo também, se vai tirar a ostra a mesma coisa”.<sup>206</sup>

A partir da análise desses depoimentos, pode-se constatar que as mulheres em Porto do Campo desempenham um papel muito importante na família. Uma vez que com as novas discussões as mulheres passam a ser concebidas como agentes históricos, colocando-as em organizações políticas e em locais de trabalho introduz-se novas arenas e instituições como a família, além dos cuidados com a casa. Dados do IBGE<sup>207</sup> apontam que tem aumentado o número de domicílios e que as mulheres estão assumindo a responsabilidade destes. Esse dado também foi observado em Porto do Campo como foi ilustrado nos depoimentos acima.

Essa realidade aqui apresentada indica que embora existam leis que regulem e estabeleçam direitos para essas populações, as condições em que Porto do Campo e muitas outras comunidades negras rurais espalhadas pelo Brasil vivem, demonstram que as práticas de discriminação se fazem presentes quer seja através da violência simbólica, na ausência de políticas públicas, como também a inércia por parte dos órgãos que têm o papel de cobrar e

<sup>206</sup>Entrevista Sr. Benedito dia 14/09/2006

<sup>207</sup>A partir de informações coletadas pela Pesquisa Mensal de Emprego em agosto de 2006, o IBGE traçou um perfil das mulheres que são as principais responsáveis pelos domicílios em que vivem: elas representam quase 30% da população feminina ocupada das seis principais Regiões Metropolitanas do País e têm uma idade média de 43,5 anos. Seus rendimentos eram 11,6% maiores que os da população feminina ocupada. A metade delas morava com os filhos sem a presença do cônjuge e uma em cada cinco era trabalhadora doméstica. Esse estudo mostra que as trabalhadoras eram as principais responsáveis pelos seus domicílios no total das seis regiões metropolitanas investigadas (São Paulo, Rio de Janeiro, Belo Horizonte, Salvador, Recife e Porto Alegre).  
Fonte: [http://www.ibge.gov.br/home/presidencia/noticias/noticia\\_visualiza.php?id\\_noticia=698&id\\_pagina](http://www.ibge.gov.br/home/presidencia/noticias/noticia_visualiza.php?id_noticia=698&id_pagina)  
acesso 14 de dezembro de 2006.

fiscalizar a aplicação dos recursos públicos, a exemplo dos Conselhos Setoriais que contribuem para que essas populações continuem vivendo em total exclusão.

É importante registrar que as experiências relatadas apresentam um leque de possibilidades de ampliar a discussão acerca dos papéis desempenhados por homens e mulheres para a compreensão da história de Porto do Campo e que nesta comunidade as condições sócio-econômicas em que essas famílias vivem, denotam a ausência do Estado em garantir direitos básicos, e pode ser descrito como fruto do processo histórico de exclusão social e por que não dizer racial que perdura até os dias atuais.

### 3 PORTO DO CAMPO: VIVÊNCIAS, MEMÓRIAS E A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE ÉTNICA

*“... a identidade é irrevogavelmente uma questão histórica”.*  
(Stuart Hall, 2003:30)

*“... toda identidade humana é construída e histórica”*  
(Appiah, 1997:243)

As epígrafes apresentadas acima dão algumas indicações acerca do sentido da identidade. Na perspectiva dos autores, a questão da identidade é uma construção histórica. Seguindo a assertiva de Hall, a identidade é formada ao longo do tempo, através de processos inconscientes, e não algo inato. Para o autor:

[...] a identidade surge não tanto da plenitude da identidade que está dentro de nós como indivíduos, mas de uma falta de inteireza que é “preenchida” a partir de nosso exterior, pelas formas através das quais nos imaginamos ser vistos por outros.<sup>208</sup>

A identidade aqui está sendo pensada como um processo identitário, e não como algo pronto, acabado. Ao discorrer sobre essa questão, será apresentado o processo pelo qual a comunidade de Porto do Campo foi mapeada enquanto comunidade remanescente de quilombo e como os moradores se identificam frente a essa nova conjuntura sócio-histórica e política. O presente capítulo, portanto, procura apontar algumas evidências que revelam a percepção dos moradores no que se refere à questão identitária e como os discursos, sobretudo provocados por agentes externos operam na construção ou não da identidade étnica.

Nesse sentido, torna-se imperioso compreender a conexão que a definição de comunidade remanescente de quilombo representa para os moradores. Isso nos leva a uma reflexão mais detida sobre a dimensão política adquirida pela expressão “comunidades remanescentes de quilombos”, para a compreensão do próprio conceito de quilombo na contemporaneidade, uma vez que há por parte dos moradores um interesse em discutir a temática dentro da própria comunidade.

---

<sup>208</sup> HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2005. p 39.

Para esse intento, faz-se necessário apresentar alguns estudos acerca da temática e em seguida apresentar o significado do conceito de quilombo para a análise das comunidades negras rurais, uma vez que o termo passou por uma ressemantização.

Não proponho uma ampla revisão crítica do conceito de “quilombo” uma vez que isso já foi feito com muita competência por alguns estudiosos dessa temática a exemplo de Almeida (1999), Leite (1999), O`Dweir (2004), Arruti (2006). Procuo apresentar sucintamente o significado desse termo do ponto de vista histórico e antropológico, já que conceitos se constroem e se transformam ao longo da história, de acordo com as mudanças ocorridas tanto no âmbito sócio-cultural quanto político.

Diante desse novo contexto, torna-se necessário desmistificar a idéia de quilombo associado apenas às fugas e isolamentos de escravos, que ainda se faz presente no senso comum. Historicamente a definição de quilombo foi criada em 1740, a partir de uma resposta do rei de Portugal ao Conselho Ultramarino: “toda a habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele”.<sup>209</sup>

Segundo Moura, essa perspectiva historicista de atribuir esse critério cristalizado do quilombo não condiz com a nova dimensão política para definir as “comunidades tradicionais”. O termo, ou melhor, o conceito de quilombo tem novos significados na literatura especializada, também para grupos, indivíduos e organizações. Ainda que tenha conteúdo histórico, vem sendo ressemantizado para designar a situação presente dos segmentos negros em regiões e contextos do Brasil.<sup>210</sup>

---

<sup>209</sup> Ver MOURA, Gloria. **Quilombos Contemporâneos no Brasil**. In: Historia do Negro no Brasil. O negro na sociedade brasileira: Resistência, participação contribuição. Kabengele Munanga (org.) Fundação Cultural Palmares, Brasília 2004 p. 62

<sup>210</sup> Idem, p. 65.

Foi pensando a partir dessa nova conjuntura que em 1994, um grupo de antropólogos ligados à Associação Brasileira de Antropologia (ABA), reuniu-se, discutiu acerca da temática e elaborou o seguinte conceito como mostra O'Dwyer (2002:18)

[...] quilombo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de população estritamente homogênea. Da mesma forma, nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebeldes mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos e na consolidação de território próprio. (...) No que diz respeito a territorialidade desses grupos, a ocupação da terra não é feita em termos de lotes individuais, predominando seu uso comum. A utilização dessas áreas obedece à sazonalização das atividades, sejam agrícolas, extrativistas ou outras, caracterizando diferentes formas de uso e ocupação dos elementos essenciais ao ecossistema, que tomam por base laços de parentesco e vizinhança, assentados em relações de solidariedade e reciprocidade.<sup>211</sup>

Ainda segundo Leite (2006) essa nova definição de quilombo traduz os princípios de igualdade e cidadania negados aos afrodescendentes e corresponde aos respectivos dispositivos legais explicitados a seguir: 1) quilombo como direito à terra, enquanto suporte de residência e sustentabilidade; 2) quilombo como um conjunto de ações em políticas públicas e ampliação da cidadania; 3) quilombo como um conjunto de ações de proteção às manifestações culturais específicas.<sup>212</sup>

Essa ressemantização do termo segundo Arruti (2006, p.91), é um deslocamento do modelo idealizado de Palmares para a descrição de uma ampla variedade de situações concretas; “os discursos antropológico, jurídico e político não têm sempre um papel discernível, sujeitos que estão a permanentes deslizamentos e reapropriações”<sup>213</sup>.

<sup>211</sup> O'DWYER, Eliane Cantarino. C. Introdução: **Os quilombos e a prática profissional dos antropólogos**. O'DWYER, Eliane C. (Org). *Quilombos : Identidade Étnica e Territorialidade*. Rio de Janeiro:FGV,2002.pp.13-42.

<sup>212</sup> LEITE, Ilka B. e FERNANDES, Ricardo C. “**Fronteiras Territoriais e Questões Teóricas: Antropologia como Marco**”. **Quilombos no Sul do Brasil: Perícias Antropológicas**. Boletim Informativo do Nuer, Vol 3, N °3.Florianópolis:UFSC, 2006.p. 9

<sup>213</sup> ARRUTI, José Maurício. **Mocambo. Antropologia e História do processo de formação quilombola**. São Paulo, EDUSC, 2006, p. 91.

Leite também observa que o quilombo surge como movimento identitário por volta dos anos 70 do século passado e que mais que um tempo histórico/ espaço histórico, do que a cor da pele ou o fenótipo africano, o conceito quilombo diz respeito a uma forma organizativa.<sup>214</sup> Nessa mudança, para Arruti, o grupo “remanescente” atinge as comunidades na relação com os que os rodeiam, sejam as populações vizinhas, os poderes locais ou os aparelhos do Estado, bem como na relação entre si, atribuindo inclusive novos significados às festas e rituais e reelaborando a própria memória social do grupo.<sup>215</sup>

Vê-se, portanto, que esse novo conceito, diferenciado do clássico, configura-se como conquista de territórios para a população que se auto denomina quilombola. Deste modo, desconstruir a imagem negativa do conceito de quilombo é preciso considerar a diversidade histórica e a especificidade de cada grupo e, ao mesmo tempo, o papel político desempenhado pelos grupos que reivindicam o reconhecimento como “remanescente de quilombo”. Como nos diz Arruti

[...] implica, para a população que o assume, a possibilidade de ocupar um novo lugar na relação com seus vizinhos, na política local, diante dos órgãos e políticas governamentais, no imaginário nacional e, finalmente, no seu próprio imaginário, [...] trata-se de reconhecer naqueles grupos, até então marginais, um valor cultural absolutamente novo que, por ter origem em outro quadro de referências,... era até então desconhecido deles mesmos.<sup>216</sup>

Esse processo de reconhecimento das comunidades remanescentes de quilombo está associado a um processo de nomeação que Arruti chama de “movimento de instituição de uma categoria jurídica ou administrativa que, englobando uma população heterogênea com

---

<sup>214</sup> LEITE, Ilka B. e FERNANDES, Ricardo C. “Fronteiras Territoriais e Questões Teóricas: Antropologia como Marco”. Quilombos no Sul do Brasil: Perícias Antropológicas. Boletim Informativo do Nuer, Vol 3, Nº 3. Florianópolis:UFSC, 2006.pp10 e 12

<sup>215</sup> ARRUTI, José Maurício Andion. **A emergência dos "remanescentes": notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas.** *Mana*. Disponível em ://www.scielo.br/scielo

<sup>216</sup>Id. Ibid.

base em determinadas características comuns, a institui como um sujeito de direitos e deveres coletivos, ao mesmo tempo como um objeto e ação do Estado.”<sup>217</sup>

A partir da promulgação da Constituição Federal de 1988, considerada a Constituição Cidadã, muitas mudanças ocorreram e a extensão da cidadania para todos os brasileiros e brasileiras integrou o texto da Carta Magna, sobretudo, os artigos relacionados à questão da igualdade. Para Arruti o atual processo de atribuição desses direitos atribuídos aos remanescentes de quilombos, “opera um tipo de transformação semelhante entre as comunidades negras rurais, dando origem também a processo de etnogênese”.<sup>218</sup> Assim no bojo dessas mudanças políticas surgem ou “são descobertas”, como sinaliza Arruti<sup>219</sup>, novas categorias sociais e ganham espaços as “populações tradicionais”.<sup>220</sup>

Surge assim uma série de estudos sobre essas comunidades que trazem à tona alguns elementos que ajudam na compreensão da dinâmica histórica e sócio-cultural dessas comunidades. Na verdade, estes estudos apresentam questões e reflexões novas e recolocadas no debate nacional. O próprio termo tradicional passa então por um processo de ressignificação. Esse tradicional, segundo Almeida, não é uma oposição fundamentalmente ao moderno, se constitui em uma nova categoria operacional ao qual o aparato do Estado utiliza para entender situações concretas. O significado de “tradicional” mostra-se mais dinâmico, como um fato do presente, rompendo assim com a visão essencialista e de fixidez de um território, explicado principalmente por atores históricos ou pelo quadro natural, como se a cada bioma correspondesse necessariamente certa identidade.<sup>221</sup>

---

<sup>217</sup>ARRUTI, José Maurício. **Mocambo. Antropologia e História do processo de formação quilombola**. São Paulo, EDUSC, 2006, p. 52.

<sup>218</sup> Ver ARRUTI, José Maurício Andion. **A emergência dos "remanescentes": notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas**. *Mana*. Disponível em ://www.scielo.br/scielo.php? Acesso 04 de fevereiro de 2007

<sup>219</sup> Id. Ibid.

<sup>220</sup> Alfredo Wagner Almeida chama atenção é que essa expressão genérica surge – através do Conselho Nacional de Populações Tradicionais, ou através das formas reconhecimento de terras indígenas – como uma expressão para designar o advento de identidades coletivas” a partir do que está preconizado na Constituição Federal de 1988. Disponível em: <https://redeagu.agu.gov.br/ acesso 15/08/2007>

<sup>221</sup> ALMEIDA, Wagner Berno de. **Terras de Quilombo, terras indígenas, “babaçuais livres”, “castanhais do povo”, faxinais e fundo de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. Manaus:PPGSCA\_UFAM,2006. p.88.

Impulsionados, sobretudo, pelas reivindicações dos próprios grupos que reivindicam direitos constitucionais, esse debate que ressoa no cenário nacional gira em torno, principalmente, no que diz respeito ao processo de reconhecimento das comunidades como remanescentes de quilombo. Vieram à baila várias questões que envolvem o direito de propriedade das terras ocupadas pelas comunidades quilombolas como prevê o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias ao aduzir o seguinte: *Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhe os títulos respectivos.*<sup>222</sup>

É importante chamar atenção que o artigo acima mencionado apesar de ser uma das conquistas, apresenta algumas limitações, pois embora este artigo discipline acerca da matéria, as interpretações jurídicas deixam margem para diversas contestações, como foi observado na comunidade de Rio das Rãs, em que houve uma disputa judicial pela posse da terra.<sup>223</sup>

Arruti ainda observa que o “deslize semântico” que interpenetra o campo da subjetividade tem suas repercussões práticas no campo institucional, uma vez que o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias-ADCT levou os movimentos sociais, bem como órgãos oficiais a desenvolverem ações de modo que seja cumprido.<sup>224</sup>

---

<sup>222</sup>Constituição da República Federativa do Brasil: 1988\_texto constitucional de 5 de outubro de 1988 com alterações adotadas pelas Emendas Constitucionais de n.1, de 1992, a 38, de 2002, e pelas Emendas Constitucionais de Revisão de n. 1 a 6, de 1994.\_ 19.ed.\_ Brasília: Câmara dos Deputados, Coordenação de Publicações, 2002. p.161.

<sup>223</sup> É interessante chamar atenção para o laudo e o papel que o antropólogo no que tange às questões relacionadas à demarcação das terras quilombolas. O laudo apresentado pelo antropólogo (José Jorge de Carvalho) que integrou a Ação Civil Pública nº 93.4026-0, mediante a qual foi possível a proposta da Ação Ordinária encaminhada ao Juiz Federal da 3ª Vara Seção Judiciária da Bahia, foi acatado pela Procuradoria Geral da República, consistindo em um amparo legal para a reivindicação da comunidade. Ver MOURA, Glória, **Quilombos Contemporâneos no Brasil**. In História do Negro no Brasil O Negro na sociedade brasileira: resistência, participação, contribuição. Kabengele Munanga (org.) 2004, p.66. Ver também CARVALHO, José Jorge (Org.). **O quilombo do Rio das Rãs: histórias, tradições, lutas**. Salvador: Editora da Universidade Federal da Bahia, 1996. No ano de 2005, o INCRA publicou o Edital nº 7 que versava sobre o concurso público abrindo vagas para o cargo de Analista em Reforma e Desenvolvimento Agrário, incluindo vagas para antropólogos. Disponível em <http://stat.correioweb.com.br/concursos/arquivos/incra2edital14102005>

<sup>224</sup> ARRUTI, José Maurício Andion. **A emergência dos "remanescentes": notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas**. em [://www.scielo.br/scielo](http://www.scielo.br/scielo)

A partir do Decreto nº 4.887/03 ficou estabelecido que o critério para o reconhecimento de uma comunidade quilombola é o da auto-identificação.<sup>225</sup> Como pode ser explicitado a seguir:

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

§ 1o Para os fins deste Decreto, a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição da própria comunidade.<sup>226</sup>

Apesar da auto-atribuição ser um dos critérios para estas comunidades serem reconhecidas como quilombolas, existe todo um processo legal. É necessário que a comunidade crie uma associação e registre em cartório, para em seguida pleitear através da Fundação Cultural Palmares<sup>227</sup> a certificação das terras como quilombolas e, por meio do Incra,<sup>228</sup> a regularização fundiária das terras.

Um dos pontos a seguir trata-se do processo relativo ao mapeamento de Porto do Campo como comunidade remanescente de quilombo, uma vez que a nova conjuntura política nacional ressoa na região e esse debate tem impulsionado a comunidade, principalmente a partir de agentes externos e também por alguns membros da própria comunidade, que têm uma articulação política e representação no local a pleitear o reconhecimento como comunidade remanescente de quilombo.

---

225 Encontra-se em tramitação no congresso Projeto de Lei que prevê a revogação desse decreto. A revogação do decreto está prevista no Projeto de Decreto Legislativo 44/07, do deputado Valdir Colatto (PMDB-SC). Disponível em: <http://www2.camara.gov.br/internet/homeagencia/materias.html?> Acesso 21 de nov de 2007.

226 Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/2003/D4887.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/D4887.htm) Acesso 22/11/2006.

227 A Fundação Cultural Palmares é uma entidade pública vinculada ao Ministério da Cultura, instituída pela Lei Federal nº 7.668, de 22.08.88, tendo o seu Estatuto aprovado pelo Decreto nº 418, de 10.01.92, cuja missão corporifica os preceitos constitucionais de reforços à cidadania, à identidade, à ação e à memória dos segmentos étnicos dos grupos formadores da sociedade brasileira, somando-se, ainda, o direito de acesso à cultura e a indispensável ação do Estado na preservação das manifestações afro-brasileiras. Sua finalidade está definida no artigo 1º, da Lei que a instituiu, que diz: "promover a preservação dos valores culturais, sociais e econômicos decorrentes da influência negra na formação da sociedade brasileira". Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/>

228 O Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra) é uma autarquia federal criada pelo Decreto n. 1.110, de 9 de julho de 1970 com a missão prioritária de realizar a reforma agrária, manter o cadastro nacional de imóveis rurais e administrar as terras públicas da União. Disponível em: <http://www.incra.gov.br/>

### 3.1 Porto do Campo e o processo de mapeamento como comunidade quilombola

A Região do Baixo Sul não é uma exceção no mapa étnico do Estado da Bahia. Atualmente, depara-se com um novo contexto no que se refere à presença de identidades étnicas principalmente em relação às comunidades quilombolas. Essas comunidades até então invisíveis passaram a integrar cada vez mais o próprio discurso dos órgãos oficiais e muitas delas estão se organizando e procurando reivindicar direitos preconizados na Constituição Federal. Para tanto, estão declarando publicamente sua identidade étnica. Contudo, na região do Baixo Sul, tal emergência se dá de uma maneira *sui generis*, pois existe, principalmente, por parte do poder público, um interesse em que essas comunidades sejam reconhecidas enquanto quilombolas, pois poderão ser asseguradas políticas públicas através do Programa Brasil Quilombola.<sup>229</sup>

A região do Baixo Sul fica localizada na região Sul do Estado da Bahia, que também é conhecida como Costa do Dendê. Fazem parte dessa região os seguintes municípios: Cairú, Camamu, Ibirapitanga, Igrapiúna, Ituberá, Maraú, Nilo Peçanha, Piraí do Norte, Presidente Tancredo Neves, Taperoá e Valença. Como pode ser ilustrado no mapa abaixo. Todos esses Municípios são integrantes da AMUBS, que desde 1997, quando foi fundada, representa a instância política representativa soberana da região. Sua sede localiza-se no município de Taperoá.<sup>230</sup>

---

<sup>229</sup> O Programa Brasil Quilombola, sob coordenação da Secretaria Especial de Promoção e Política da Igualdade Racial (Seppir) integra um conjunto de ações de vários órgãos federais para fazer valer os direitos das comunidades quilombolas. Melhorar as condições de vida e fortalecer a organização das comunidades remanescentes de quilombos por meio da promoção do acesso aos bens e serviços sociais necessários ao desenvolvimento, considerando os princípios sócio-culturais dessas comunidades.

Disponível em : <http://www.mda.gov.br/aegre/index.php?sccid=587> acesso 13 de julho de 2007.

<sup>230</sup> Fonte: AMUBS - Diagnóstico Socioeconômico e Cultural das Comunidades Quilombolas do Baixo Sul da Bahia.

### Mapa 3 Municípios do Baixo Sul



Fonte: AMUBS Associação dos Municípios do Baixo Sul

Latitude – 13° 22' 0" a 14° 6' 0" Sul

Longitude – 39° 01' 0" a 42° 29' 0" Oeste

Altitude – 5m a 500m

Municípios – Cairu, Camamu, Ibirapitanga, Igrapiuna, Ituberá, Marau, Nilo Peçanha, Pirai do Norte, Presidente Tancredo Neves, Taperoá e Valença.

População total da Região = 262.342

101.028 Urbana

161.314 Rural.

Área em Km<sup>2</sup> = 6.138

Densidade HAB/Km<sup>2</sup> = 42,74

Ao procurar apresentar esse novo cenário que se vislumbra em Porto do Campo, relacionado à “emergência das questões étnicas” e à busca de direitos sociais a partir do reconhecimento étnico, torna-se necessário antes de tudo, apresentar como se originou o processo e as repercussões a nível local e regional dessa nova conjuntura política, e seus desdobramentos para os atores sociais inseridos nesse processo histórico, uma vez que este discurso não fazia parte do cotidiano de Porto do Campo. A seguir serão apresentados alguns episódios que culminaram com o mapeamento de Porto do Campo como comunidade remanescente de quilombo. Fatos estes que foram desenrolando-se no decorrer da pesquisa de campo.

Até o ano de 2005, dados coletados através da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial/SEPPPIR, apontavam as seguintes comunidades, em Camamu, como quilombolas: Orojó, Conduru, Terra Seca, Águas Vermelhas, Pimenteira, Pinaré, Jaqueira, Buradanga, Garcia e Sorojo. Nota-se nessa relação que Porto do Campo não fazia parte desse mapeamento. Apesar de terem sido incluídas nessa relação oficial, essas comunidades, até o momento, não foram certificadas pela Fundação Cultural Palmares.<sup>231</sup>

Em dezembro de 2005, visitou o local uma juíza da Justiça do Trabalho que participou de uma Ação Global promovida pelo Instituto Direito e Cidadania (IDC), em parceria com a Prefeitura Municipal de Camamu, evento este que teve como objetivo atendimento sócio-jurídico à população. Dentre outros assuntos tratados sobre Porto do Campo, foi discutida a questão quilombola. Neste mesmo ano um grupo de norte-americanos evangélicos negros também visitou o lugar, segundo depoimentos dos moradores, eles se apresentaram como “irmãos” que estavam lá para ajudá-los.

Nos dias 18 e 19 de novembro de 2006, aconteceu em Camamu, o *Encontro Consciência Negra Evangelho Presente em todas as raças*, promovido pela Pastoral da Evangelização. A discussão feita era justamente relacionada à questão da identidade étnica e quilombola. No evento, estiveram presentes alguns moradores de Porto do Campo, o que demonstra que há uma discussão presente em relação à questão da identidade negra. Um dos fatos de grande relevância ocorreu no dia 10 junho de 2007, ocasião em que houve uma reunião em Camamu, promovida pela Associação dos Municípios do Baixo Sul - AMUBS, para apresentação do diagnóstico sócio-econômico e o resultado do mapeamento das comunidades quilombolas da região.

---

231 Os dados disponíveis no site da Fundação Palmares apresentam um número de 1.170 comunidades quilombolas certificadas até o presente. Desse total, 209 (duzentos e nove) estão localizadas no Estado da Bahia. No ano de 2004, foram certificadas 23 (vinte e três) comunidades; em 2005, foram certificadas 52 (cinquenta e duas) comunidades; no ano de 2006 houve um aumento significativo de comunidades certificadas um total de 112 (cento e doze). Até meados do ano de 2007, vinte e duas (22) comunidades foram certificadas no Estado. Fonte: <http://www.palmares.gov.br/> acesso dia 15 de julho de 2007.

O estudo realizado pela AMUBS identificou e mapeou na Região do Baixo Sul, 42 comunidades quilombolas, entre elas, Porto do Campo foi incluída nesse mapeamento,<sup>232</sup> além de outras, como Tapuia, lugar em que nasci.

Após esse estudo, os gestores, através da AMUBS, organizaram-se em uma comitiva e dirigiram-se à Brasília para pleitear recursos junto aos órgãos federais para as comunidades. Nessa ocasião, foi apresentado à Secretaria Especial de Promoção e Política de Igualdade Racial, o mapeamento e o diagnóstico, contendo dados sócio econômicos das comunidades.<sup>233</sup>

No mapa 4 e na tabela (9), pode-se identificar os municípios bem como o número das comunidades mapeadas.<sup>234</sup>

#### Mapa 4 Comunidades quilombolas



<sup>232</sup> Esse mapeamento foi realizado segundo o representante do Conselho Comunitário das Associações Rurais de Camamu, com a anuência da Fundação Palmares.

<sup>233</sup> Essa reunião ocorreu em Novembro de 2006, “através de uma comitiva composta por 07 (sete) Prefeitos associados, sua equipe técnica e alguns Secretários Municipais, foram a Brasília, no intuito de buscar junto a **SEPPIR – Secretaria Especial de Políticas de Promoção de Igualdade Racial**, uma parceira que proporcionasse a conquista de alguns pleitos, todos eles destinados a melhoria das condições de vida das Comunidades Quilombolas do Baixo Sul, uma vez que, nenhuma dessas tinham sido objeto de nenhum tipo de recurso ou de projeto, até aquela data, muito embora, na região do Baixo Sul, esteja uma das maiores concentrações de Comunidades Quilombolas da Bahia, quiçá do Brasil.”

<sup>234</sup> Fonte: AMUBS Diagnóstico Socioeconômico e Cultural das Comunidades Quilombolas do Baixo Sul da Bahia.

Tabela 9

Relação das comunidades quilombolas do Baixo Sul	
Municípios	Quantidade
1 – CAIRU : Galeão, Ruas de Cairu, Torrinhas e Monte Alegre (Reconhecida)	04
2–CAMAMU: Acarai/Boa Vista, Barroso/Lameiro/Varjão, <b>Porto do Campo</b> , Ronco, Prati, <b>Tapuia</b> , Getimana, Garcia, Pedra Rasa, Pimenteira. (Todas em Processo)	10
3 – IGRAPIUNA: Laranjeira e Boa Esperança (Reconhecida) e Dendê (Em Processo).	03
4 – ITUBERÁ: São João de Santa Bárbara, Ingazeira, Lagoa Santa, Rio dos Cagados e Brejo Grande (Campo do Amâncio), (Reconhecida)	05
5 – MARAU: Terra Verde e Minério, Empata Viagem, São Raimundo, Barro Vermelho e Quitungo (Reconhecidas), Caubi, Ambupa, Brejo Mole, Tremembé e Tanque ( Em Processo)	10
6 – NILO PEÇANHA: Jatimane e Boitaraca (Reconhecida)	02
7 – PRESIDENTE TANCREDO NEVES : Alto Alegre, Alto da Prata e Pau da Letra (Em Processo)	03
8 – TAPEROÁ: Miguel Chico e Lamego (Em Processo)	02
9 – VALENÇA: Ponte do Meio/Novo Horizonte, Novo Horizonte/Pau que Ronca e Sarapui, (Em Processo).	03
<b>TOTAL DAS COMUNIDADES MAPEADAS</b>	<b>42</b>

Fonte: Diagnóstico da AMUBS

Segundo o diretor do Conselho Comunitário das Associações Rurais de Camamu, alguns representantes ligados aos órgãos federal e estadual visitaram *in loco* as comunidades mapeadas para conhecerem a realidade social da região.<sup>235</sup>

[...] foi identificada, aqui no município, por enquanto 10 comunidades de remanescentes quilombolas. na região e a AMUBS está fazendo um levantamento a nível regional, dentro desses municípios, o pessoal de Brasília pediu que fosse feita uma reunião para mostrasse o diagnóstico q foi feito na região das comunidades quilombolas [...] os órgãos que participaram desse projeto de mapeamento são a AMUBS, a CEPLAC e o próprio Conselho, agora nós pedimos, pegamos uma pessoa que trabalhava, era vinculado com a Secretaria de Cultura da Bahia junto com a Fundação Palmares, ela já tinha uma qualificação nessa área e visitou as 10 comunidades, identificando ouvindo a história, ouvindo esses participantes, para eles fazerem uma declaração como remanescentes de quilombo.”<sup>236</sup>

<sup>235</sup> Foram realizadas visitas técnicas, no Baixo Sul, em duas oportunidades distintas, que percorreram todas as nossas Comunidades Quilombolas, sendo assim distribuídas: Primeira visita entre **os dias 28 a 30 de janeiro de 2007**, a **EQUIPE FUNASA**, representada por: **Williames Pimentel de Oliveira** –Diretor Nacional da Funasa - Projeto Vigisus II; **Jhonny Ferreira dos Santos**, Coordenador Geral de Engenharia Sanitária; **Marta de Almeida Prado Nogueira** – Gerente do Subcomponente IV – Projeto Vigisus II **Maria Jaciara Borges de Oliveira Paiva** – Consultora da Unesco/Funasa–Ba. A segunda visita ocorreu entre **os dias 31 de janeiro ao dia 03 de fevereiro de 2007**, **Equipe Interministerial**, composta por: **Carmen Souto** – Ações Integradas do Ministério de Minas e Energia/Programa Luz para Todos; **Luis Fernando Machado Martins** – Assessor da Diretoria de Projetos Especiais e Desenvolvimento Tecnológico e Industrial da Eletrobrás; **Regina Célia Paz Lemos** – Coordenadoria da Segep/Ministério da Saúde; **Sibela Leandra P. Matos** e **Neide Aparecida da Silva** – Ministério das Comunicações; **Gilvan Bomfim Cardoso** – Assistente Técnico da Chesf; **Capitão Reginaldo Oliveira** – Diretoria de Obras do Exército Brasileiro. além desses técnicos, houve a presença de Representante do Governo do Estado da Bahia, através de **Vanda Machado** – Secretaria de Cultura do Estado da Bahia e de uma equipe de reportagem da Agecom – Agência de Comunicação do Governo do Estado da Bahia. **Fonte: Dados disponíveis no Relatório da AMUBS.**

<sup>236</sup> Entrevista concedida dia 10 de junho de 2007, durante a reunião realizada em Camamu, do Diretor do Conselho Municipal de Desenvolvimento Comunitário que reúne todas as Associações da Zona Rural.

O diagnóstico socioeconômico e cultural das comunidades quilombolas do Baixo Sul da Bahia aponta para a inexistência de políticas públicas nessas comunidades, sendo esse um dos fatores que gerou essa articulação, visto que existem recursos no orçamento público da União voltados para as comunidades quilombolas. A tabela (10) ilustra a realidade sócio-econômica das comunidades mapeadas.

**Tabela 10 Diagnóstico sócio econômico das comunidades**

<b>Realidade sócio econômica das comunidades mapeadas como quilombolas em Camamu<sup>237</sup></b>	
<b>COMUNIDADES</b>	Acarai/Boa Vista, Barroso/Lameiro/Varjão, <b>Porto do Campo</b> , Ronco, Prati, Tapuia, Getimana, Garcia, Pedra Rasa, Pimenteira. (Todas em Processo)
<b>TOTAL DE COMUNIDADES</b>	10 Comunidades
<b>HABITANTES</b>	7.040 Habitantes
<b>Nº. DE CASAS: 1376</b>	Alvenarias: 385 /Taipas e Outros: 994
<b>SUPRIMENTO DE ENERGIA</b>	Percentual com cobertura 26% média
<b>SISTEMA DE ABASTECIMENTO DE ÁGUA</b>	Precário e sem tratamento
<b>SISTEMA DE ABASTECIMENTO DE ÁGUA</b>	Precário e sem tratamento
<b>SANITÁRIOS</b>	170 (Cento e Setenta)

Fonte: AMUBS- Associação dos Municípios do Baixo Sul.

Durante a reunião<sup>238</sup>, além da apresentação do mapeamento e do diagnóstico para as comunidades, foi solicitado pelos organizadores do evento que as comunidades presentes se reunissem e discutissem sobre as demandas de cada um, pois a partir daí todos os pleitos seriam encaminhados a cada organismo competente para serem contempladas.

A notícia vinculada através da Secretaria Especial de Promoção e Igualdade Racial denota que há recursos previstos no Programa Brasil Quilombola. Inclusive esse aspecto foi um dos destaques noticiado no informativo da SEPPIR, datado de 4 de junho, transcrito a seguir:

<sup>237</sup> Documento apresentado na reunião com os representantes das comunidades mapeadas como quilombolas. Dia 10 de junho de 2007 em Camamu. **Fonte:AMUBS- Diagnóstico Socioeconômico e Cultural das Comunidades Quilombolas do Baixo Sul da Bahia**

<sup>238</sup> Estiveram presentes na reunião as seguintes Associações Rurais: Garcia, Tapuia, Getimane, Porto do Campo, Burudanga, Prati,

## **Quilombolas vivem em condições de precariedade no sul da Bahia**<sup>239</sup>

A situação das comunidades remanescentes de quilombos do sul da Bahia foi pauta de reunião entre representantes do governo federal (Seppir, Ministérios das Cidades, Saúde/Funasa, Desenvolvimento Social e Combate à Fome e Cultura/Fundação Cultural Palmares) e consultores da Associação dos Municípios do Baixo Sul na quarta-feira (29/5), em Brasília. Atuante em nove municípios – Cairu, Camamu, Igrapuina, Ituberá, Marau, Nilo Peçanha, Presidente Tancredo Neves, Taperoá e Valença – o grupo de especialistas verificou a realidade de 42 comunidades quilombolas, onde vivem mais de 24 mil habitantes. **Dessas, 19 comunidades detêm certificação e 23 estão em processo de autoreconhecimento.** No diagnóstico socioeconômico, a marca da precariedade nas condições de vida da população é evidenciada no reduzido número de unidades sanitárias; moradias constituídas de taipa e outros materiais artesanais (62%); e escolas distantes das comunidades, o que dificulta a frequência e o aproveitamento dos alunos somando-se ainda a oferta diurna por falta de energia elétrica. Um dos pontos mais graves é a insuficiência do abastecimento de água potável, pois a maioria das comunidades está instalada abaixo de áreas de criação animal bovina e suína, contaminando afluentes de água em poços, açudes e riachos.

Durante a exposição dos dados, a diretora da Subsecretaria de Políticas para Comunidades Tradicionais da Seppir, Maria Palmira da Silva, salientou a importância das parcerias entre os governos e órgãos públicos para acelerar a resolução das necessidades básicas dos quilombolas. "A política avança quando há comprometimento dos gestores públicos. Temos de acessar os dispositivos legais para desembaraçar situações que coloquem a maioria da população em desvantagem", disse.

O levantamento também conferiu a dispersão das comunidades como um fator que restringe a inclusão em programas e projetos sociais, os quais priorizam agrupamentos e número expressivo de beneficiados. A preciosidade das manifestações culturais expressas no samba de roda, congadas e no culto às divindades do candomblé e do catolicismo é um elemento de ligação entre as novas gerações com as tradições e a preservação da identidade afro-brasileira, constatado no estudo de campo.

Dentre os desfechos da reunião, o XXXXXX, (SIC) da **Funasa, comunicou o investimento de R\$ 36 milhões em obras de saneamento, esgoto e tratamento de água no período 2004-2006 através do Programa Brasil Quilombola. Para os próximos quatro anos, a meta é atender 380 comunidades quilombolas e 45 mil famílias, com verba de R\$ 170 milhões previstas no PAC (Programa de Aceleração do Crescimento).**

Novas tecnologias

Embora haja a necessidade de expansão do fornecimento de bens e serviços públicos essenciais como água tratada, educação e saneamento básico, a inclusão digital e a comunicação comunitária integram o conjunto de políticas públicas para a região do Baixo Sul da Bahia. Existem projetos para estruturação de telecentros e autorização de funcionamento de rádios comunitárias nos nove municípios. **(Grifos meus)**

<sup>239</sup> Fonte :[http://www.planalto.gov.br/seppir/informativos/materias\\_4\\_junho\\_2007/material1.htm](http://www.planalto.gov.br/seppir/informativos/materias_4_junho_2007/material1.htm) Acesso 13 de junho de 2007.

Dentre as reivindicações dos representantes de Porto do Campo presentes na reunião estão: 1) água tratada; 2) posto de saúde; 3) esgotamento sanitário; 4) moradia (construção e melhoramento das casas); 5) energia para todos (ampliação); 6) telefone público (ampliação); 7) roldão comunitário; 8) melhoramento educacional (estrutura física, professores e equipamentos tecnológicos); 9) unidade de processamento dos mariscos e câmara fria; 10) projeto aquícultura e pesca em águas estuárias ; 11) ambulância marítima /lanha rápida ; 12) coleta de lixo<sup>240</sup>

Embora essas reivindicações façam parte da agenda política dessas comunidades, para um dos representantes do Assentamento Zumbi dos Palmares e do Sindicato dos Trabalhadores Rurais, o fato da discussão está sendo orquestrada pela AMUBS, não contempla as reais necessidades da comunidade uma vez que não há discussão junto às comunidades em relação outras questões como, por exemplo, o que é *comunidade quilombola e sua identidade*, como é ilustrado a seguir

[...] A minha preocupação é a seguinte: que a nossa certificação do reconhecimento das comunidades quilombolas tá vindo inverso, tá vindo assim, minha avaliação pessoal, uma avaliação, assim que tá sendo errada que primeiro eles estão vindo discutir as questões de políticas públicas, que é que as pesquisas têm para conseguir recursos para trabalhar na comunidade, estradas, postos médicos, escolas, saúde, isso nós queremos, nas comunidades quilombolas, só que o debate não é esse. Não é chegar trazendo agricultura. **Precisa discutir o que é comunidade quilombola, sua identidade**, eu acho que é nos se conhecer como quilombola, tem comunidade aqui que é 100% características de escravos, tem roldão, tem casa de farinha resquício histórico da escravidão tem até material de tortura, ainda se encontra na comunidade, aquele ferro com uma arroba que amarrava aqui, e tinha que capinar com aquilo nos pés, e isso não está sendo valorizado, sendo as músicas a cultura,...todo mundo sabe muita coisa, o cultural é importante. [...] A vantagem que eu vejo se a comunidade se reconhecer como quilombola, pra mim é um fato histórico, grande se reconhecer porque é quilombola, suas origens, aqui quando acabou a escravidão oficialmente aqui 90 % da comunidade é quilombola, misturado índio e quilombola. [...] a prefeitura tá com a boa intenção, mas o que tá fazendo é deturpando que é trazer apoio e políticas públicas estão distorcendo.<sup>241</sup>

<sup>240</sup> Os itens acima que foram pauta das reivindicações dos representantes da Associação dos Marisqueiros de Porto do Campo, reflete, em tese, as demandas relacionadas às políticas públicas. É interessante chamar atenção de alguns itens acima pleiteados, em relação à água os moradores fazem uso das fontes para abastecimento e consumo doméstico, bem como utilizam para o preparo do azeite de dendê, dentre outras atividades sem nenhum tratamento prévio, paralelo a isso não há tratamento sanitário. Outro ponto de pauta da reivindicação é a construção de um roldão comunitário, trata-se de um espaço para beneficiamento e preparo do azeite de dendê.

<sup>241</sup> Entrevista de Gilmar Evangelista Santos, representante do Assentamento Zumbi dos Palmares e do Sindicato dos Trabalhadores Rurais, dia 10/06/2007. (Grifos meus)

Para Gilmar, apesar da “boa intenção” da AMUBS, em fazer esse estudo e apresentá-lo aos órgãos governamentais com o intuito de garantir as políticas públicas para essas comunidades, não está sendo levada em consideração a cultura dessas comunidades e suas histórias de vida. Para ele, nesse momento, além de discutir sobre esses direitos para as comunidades remanescentes de quilombos, o mais importante é discutir “nossa identidade e nossa negritude”.

Esse reconhecimento que Gilmar chama a atenção seria justamente a necessidade de fazer com que todos os membros das comunidades possam ter conhecimento acerca dos seus direitos, do que é ser comunidade quilombola e que a partir daí a própria comunidade possa pleitear o seu reconhecimento.

É interessante observar outra questão, que apesar dessas comunidades ocuparem uma posição historicamente desfavorável no que diz respeito às políticas públicas, na Região do Baixo Sul, não há até o momento nenhum litígio relacionado à posse das terras. No caso específico em Porto do Campo, como foi apresentado anteriormente, o acesso à terra é garantido através da hereditariedade apoiando-se em estruturas de parentesco visto que *são passadas de pai para filho*, como os próprios moradores assim informaram. Ao herdar cada porção de terra, que por sua vez são denominadas de roças, e estas são ligadas por laços de parentesco, casamento e afinidade que se configura na territorialidade de Porto do Campo.

Cabe salientar que a utilização dessas roças é individual e familiar, ou seja, cada família explora os recursos existentes dentro da sua propriedade, não existe a idéia comunal, já que cada roça tem seu “dono” que a utiliza juntamente com sua família. Portanto, pode-se afirmar que, se por um lado à questão relacionada à posse da terra em Porto do Campo está imbricada nas relações de parentesco, por outro lado, nota-se que a reivindicação pela posse territorial também é um dos aspectos que contribui para a construção da identidade nas comunidades remanescentes de quilombos.

Provavelmente essa conjuntura atual possa sofrer alterações visto que a questão relacionada à territorialidade ocupa um grau de importância, pois em muitos casos o direito e acesso à terra é o que mobiliza essas comunidades a pleitear o reconhecimento e posse do território. Como ocorreu em Rio da das Rãs na Bahia, Cafundó em Goiás, Mucambo em Sergipe, Frechal no Maranhão dentre outras comunidades em que a luta pela posse e titularidade das terras envolveu disputa judicial ao longo das últimas duas décadas.<sup>242</sup> Nessa direção Almeida chama atenção que

[...] A construção política de uma identidade coletiva, coadunada com a percepção dos agentes sociais de que é possível assegurar de maneira estável o acesso a recursos básicos, resulta deste modo, numa territorialidade específica que é produto de reivindicações e lutas. Tal territorialidade consiste numa forma de interlocução com antagonistas e com o poder do estado.<sup>243</sup>

Embora alguns membros da comunidade acreditem que poderão ter direitos concretizados a partir do reconhecimento oficial, enquanto comunidade quilombola, quando da escolha de um projeto coletivo que envolva o reconhecimento dos direitos atribuídos aos remanescentes de quilombo, notamos um desconhecimento acerca da questão, como pode ser demonstrado nos depoimentos abaixo dos representantes da Associação dos Marisqueiros de Porto do Campo que estiveram presentes na reunião

[...] moro em Porto do Campo e vim aqui para uma reunião dos quilombolas, né? Ai pra assistir essa reunião saber do que se trata mais um conhecimento das coisas, né? Fui convidado pra essa reunião, [...] Olha eu queria ter um conhecimento, pois eu não tenho, por isso estou participando para ter um conhecimento, o que quer dizer os quilombolas, qual assunto que se refere não tenho bem o conhecimento, eu tô vindo para ter esse conhecimento.<sup>244</sup>

[...] eu vejo de uma maneira diferente a gente vamos ver qual são os objetivos mais adequados é pra que a gente possa adquirir algum projeto pra lá....alguns estão aceitando normalmente ...essa idéia de descendente quilombola...e outros... mas a maioria estão aceitando normalmente.<sup>245</sup>

<sup>242</sup> Na Bahia, a Comunidade do São Francisco do Paraguaçu, certificada como remanescente de quilombo em 2006, encontra-se no momento vivenciando essa questão pela posse da terra.

<sup>243</sup> ALMEIDA, Wagner Berno de. **Terras de Quilombo, terras indígenas, “babuçais livres”, “castanhais do povo”, faxinais e fundo de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. Manaus: PPGSCA-UFAM. , 2006. pp. 84-5.

<sup>244</sup> Depoimento do Sr Antonio das Candeias Barros dia 10/06/2007 durante a reunião da AMUBS

<sup>245</sup> Depoimento de José Ramos representante da Associação de Marisqueiros de Porto do Campo. 10/06/2007

Esse fato foi também relatado por outros moradores de Porto do Campo.

[...] disseram que veio uma pessoa aqui e disse que queria que o pessoal voltasse ao passado e voltasse a ter a tradição dos mais velhos.... a esmola de santo,...terno de reis...tinha que resgatar essas culturas.<sup>246</sup>

Ainda que os representantes da comunidade de Porto do Campo reconheçam a importância desse momento, não existe uma clareza em relação ao que significa para a comunidade essa nova conjuntura social e política que desponta. Quando perguntado se em Porto do Campo os moradores tinham conhecimento sobre o fato e qual a o posicionamento deles em relação a essa questão, o Presidente da Associação revela o seguinte: “... *quase nada... bem pouco ... teve uma mulher falando sobre isso, mas é bem pouco... vim para aprender mais um pouco ...*”<sup>247</sup>

Finalmente, deve-se salientar que esse aspecto aqui apresentado, consiste em uma das questões que já começa a ser discutida dentro de Porto do Campo. Nesse sentido, devido às mudanças que estão ocorrendo na região, tornam-se oportunas algumas considerações acerca das repercussões a nível local sobre essa nova conjuntura política de identificação e reconhecimento da comunidade enquanto quilombola.

---

<sup>246</sup> Entrevista de Dona Osvalda. 23 de abril de 2007. Segundo alguns moradores, esteve visitando Porto do Campo no mês de abril uma representante da AMUBS, (Catia) que se reuniu com os moradores mais antigos para que eles pudessem falar sobre a história de Porto do Campo.

<sup>247</sup> Depoimento de Joeliton Pereira da Assunção, Presidente da Associação dos Marisqueiros de Porto do Campo. 10/06/2007, grifos meus.

### 3.2 Porto do Campo e o “ethos do silêncio”<sup>248</sup>

*[...] aqui, em Porto do Campo não alcançou o tempo da escravidão!*<sup>249</sup>

Em Camamu entre as comunidades mapeadas como “comunidades remanescentes de quilombos”, cujas origens são bastante diversificadas, existem elementos que podem ser relacionados à história da escravidão<sup>250</sup>. Como é o caso de Pratigi e Getimane, comunidades estas que a memória genealógica da escravidão se faz presentes nos relatos dos netos e bisnetos de escravos.<sup>251</sup> Em Porto do Campo durante a pesquisa empírica, apenas a professora Lia referiu-se em suas entrevistas à memória do cativo, descrita a seguir:

*[...] minha vó contava uma história que a vó dela contava; um dia a vó dela tava trabalhando no engenho, mexendo o açúcar uma criança começou a chorar, aí o capataz pegou a criança e jogou na fornalha, ninguém pode fazer nada. Todo mundo viu a criança ser queimada, e ninguém pode fazer nada. Ela contava isso chorando, com muita dor no coração. Eu era menina e me lembro disso.*<sup>252</sup>

Muito embora esse relato aponte para a questão, os moradores mais antigos não se reportaram a essa história pretérita vinculada à escravatura, ou seja, não existe uma memória genealógica da escravidão. Como é mostrado no relato de Dona Nicinha *[...] eu não sei disso não, nunca ouvi falar de escravidão, eu não sou negra, não! Negro era escravo e isso eu nunca ouvi falar, não! Aqui, em Porto do Campo não alcançou o tempo da escravidão.*<sup>253</sup>

<sup>248</sup> Tomo emprestada essa expressão de José Maurício Arruti quando ele se refere sobre o fato dos bloqueios da memória, nesse caso refiro-me a ausência genealógica da escravidão presente em Porto do Campo. Ver ARRUTI, José Maurício. **Mocambo. Antropologia e História do processo de formação quilombola**. São Paulo, EDUSC, 2006.

<sup>249</sup> Relato de Dona Nicinha, 88 anos, moradora de Porto do Campo.

<sup>250</sup> Recentemente foram encontrados sítios arqueológicos, durante a construção da estrada que liga Camamu/Itacaré BA e estão sendo catalogados pelo departamento de arqueologia da UFBA, inclusive um desses sítios encontra-se localizado em Tapuia.

<sup>251</sup> Alguns membros dessas comunidades durante a reunião que ocorreu em Camamu promovida pela AMUBS, em seus relatos ao apresentar um pouco da história de suas comunidades reportaram-se à memória da escravidão apontando até mesmo para a ancestralidade relacionada ao cativo. Inclusive um dos representantes da comunidade de Getimane deu um depoimento afirmando que sua seus avós haviam sido escravos. Esse aspecto é um dos pontos que carece de um maior aprofundamento em um trabalho futuro, uma vez que este não é o foco da pesquisa nesse momento e não disponho de subsídios para ampliar a discussão.

<sup>252</sup> Depoimento de Lia 46 anos (professora do ensino fundamental de Porto do Campo) dia 23 de março de 2005

<sup>253</sup> Depoimento de Dona Nicinha 88 anos em março de 2005.

Esse “esquecimento” faz parte da história de muitas comunidades que até então eram e encontravam-se “invisíveis” porque muitas de suas histórias se situam em um passado muitas vezes esquecido. Sobre a ausência da memória genealógica da escravidão Mattos observa que:

[...] na maioria das famílias negras brasileiras e os silêncios voluntários, relatados por muitos daqueles que se referiram diretamente a um antepassado escravo, possuem um significado óbvio que não pode ser negligenciado\_evidenciam as dificuldades de construir uma identidade socialmente positiva com base na vivência da escravidão.<sup>254</sup>

Para Arruti, os registros memoriais podem ser interditados por certos tabus e podem estar associados a uma determinada forma de se relacionar com o passado em que a transmissão das ‘informações’, não é um valor, é um risco. Nesse caso o *ethos do silêncio*, que marca uma forma de se relacionar com o passado reveste de grande cuidado o trabalho com a memória, uma vez que ele não pode ser visto como simples “resgate” ou compilação de histórias que estejam prontas para revelarem o que “realmente aconteceu”. Nesse sentido a memória é um produto do processo de mobilização ao mesmo tempo em que o ato de lembrar e instituir tal memória é parte desse processo.<sup>255</sup>

Apesar do processo de reconhecimento enquanto comunidade quilombola, fazer parte da história de Porto do Campo não é de se admirar, porque os moradores até o presente momento, não se identificaram com essa nova nomenclatura e procuram se desvencilhar de uma imagem do passado que ainda ressoa de forma pejorativa e que nada traz de orgulho na afirmação dessa nova categoria identitária que surge.

---

<sup>254</sup> Ver MATTOS, Hebe. **Memórias do cativo: Narrativa e identidade negra no antigo Sudeste cafeeiro**. In: Memórias do cativo: família, trabalho e cidadania no pós-abolição. Ana Maria Lugão Rios, Hebe Maria Mattos, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. p 55

<sup>255</sup> ARRUTI, José Maurício. **Mocambo. Antropologia e História do processo de formação quilombola**. São Paulo, EDUSC, 2006 pp. 209.217.

Em Porto do Campo, é notória uma ambigüidade no que diz respeito a essa nova identidade. Apesar dos moradores não se reconhecerem, até o momento enquanto remanescentes de quilombos, no momento estão reivindicando as políticas públicas destinadas às comunidades quilombolas. A questão relacionada à idéia de comunidade remanescente de quilombo, que era até então algo estranho para esta comunidade, agora passou a ser um instrumento para garantia de direitos e pela sobrevivência material e simbólica.

Como diz Arruti, o processo de identificação está consubstanciado, portanto, em um movimento de passagem do desconhecimento à constatação por parte de um grupo de sujeitos atingidos por um tipo de situação de despeito e implica a instituição de tal coletividade, simultaneamente como sujeito de direitos e como fonte de pertencimento identitário de uma coletividade moralmente motivada para a mobilização contra tal desrespeito.<sup>256</sup>

Diante das evidências pode-se afirmar que Porto do Campo é uma comunidade étnica em processo de construção da identidade. A partir de suas narrativas pode-se vislumbrar fatores determinantes na construção da identidade étnica, com possíveis desdobramentos para se pensar em uma identidade quilombola no futuro próximo.

---

<sup>256</sup> ARRUTI, José Maurício. **Mocambo. Antropologia e História do processo de formação quilombola**. São Paulo, EDUSC, 2006. p 201.

#### 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

*Queremos saber o que é quilombola!*<sup>257</sup>

Ao eleger como temática a comunidade de Porto do Campo, em processo de reconhecimento como comunidade remanescente de quilombo, inicialmente procurei apresentar de modo introdutório, através de algumas obras de caráter historiográfico, que retratam dentro de perspectivas distintas, algumas considerações sobre as experiências dos descendentes africanos nas Américas, mostrando o panorama das novas abordagens e procurando avançar para a compreensão dos estudos relacionados aos fenômenos étnicos.

Ao apresentar o universo da comunidade de Porto do Campo, nota-se que a formação da identidade étnica configura-se a partir de uma construção motivada principalmente no bojo das novas identidades. Como suporte desse intento, além do levantamento bibliográfico e documental, foi realizada a pesquisa empírica e a partir da história oral, foi possível apontar a formação da comunidade de Porto do Campo. Para alcançar esse objetivo foi necessário recorrer ao uso da memória, visto que a memória é um dos fios condutores para se (re)construir a história das primeiras famílias, desde que não havia fontes escritas, até o momento, sobre essa comunidade.

Chamo atenção que não está esgotada a temática, uma vez que em Porto do Campo está se delineando um novo campo de pesquisa e estudo, pois no que se refere às questões relacionadas à identidade étnica, especialmente ao reconhecimento das comunidades quilombolas na Região do Baixo Sul do Estado da Bahia, é fato que se está diante de um campo muito fértil para pesquisas futuras. Entretanto, é importante salientar que esse campo carece de uma profunda reflexão tanto do ponto de vista antropológico, histórico e sociológico, procurando atentar para as dinâmicas que envolvem esse campo de saberes e suas peculiaridades em cada espaço em que estejam inseridos.

---

<sup>257</sup> Essa frase foi dita por um dos moradores de Porto do Campo durante a reunião promovida pela AMUBS.

Assim, o tema da emergência étnica na região do Baixo Sul, em especial no município de Camamu, mais precisamente em Porto do Campo, sem sombra de dúvida é um importante acontecimento no campo acadêmico, especialmente no campo da Antropologia e dos Estudos Culturais. Além disso, permitirá aprofundar e ampliar outros estudos e pôr em questão o silenciamento da história acerca dessas populações.

Um dos questionamentos para um novo estudo é justamente perceber de que forma os sujeitos históricos em Porto do Campo, que até então não eram “ouvidos”, se posicionam diante desse fato novo em suas vidas, como situar-se diante das exigências, endógenas e exógenas, de uma afirmação identitária que, até então, não era visível, uma vez que a diferença era naturalizada e o grupo não se percebia enquanto “comunidade quilombola”.

É preciso pensar em categorias, conceitos para além da uniformidade, visto que embora exista um número cada vez maior de pesquisas acadêmicas envolvendo diversas comunidades quilombolas, cada uma delas tem sua história e suas especificidades, que vai desde o direito de posse às terras, às questões relacionadas às políticas públicas, além das histórias que são contadas, sobretudo através da oralidade com o uso da memória e suas práticas sociais e culturais que podem ser considerados como sinais diacríticos na legitimação de sua identidade, para conquista de direitos como comunidade remanescente de quilombo.

Em suma, torna-se importante pensar que o processo de construção de identidade não se forma a partir da busca de semelhanças, como advogam muitos estudos comparados, mas a partir do reconhecimento da alteridade e da busca da diversidade. Neste caminho, a construção da identidade atravessa o repensar e o construir as diferenças culturais. Desse modo, não se pode desconsiderar que, se de um lado, é fundamental considerar que os processos identitários são mutáveis, de outro, não se pode esquecer que suas transformações se dão dentro de teias e relações sociais, históricas, políticas e culturais específicas.

Pode-se considerar que o mapeamento das comunidades quilombolas na Região do Baixo Sul, é um importante acontecimento no campo político, social, cultural e histórico especialmente para as comunidades mapeadas, uma vez que há justamente um processo de reconfiguração territorial e identitário em andamento. O fato é que essa questão relacionada ao reconhecimento enquanto comunidade quilombola tem mobilizado grande parte dessas comunidades, quilombolas ou não, hoje, organizam-se em associações e estão levando essa temática para a própria comunidade criando, assim um espaço de discussão.

Vê-se, portanto, que diante dessa incorporação de identidades que é em decorrência, sobretudo pela luta por direitos sociais derivadas dos eventos históricos em que as relações de diferença perpassam. Para Silva, a identidade e diferença não são simplesmente definidas; muitas vezes são impostas, e não convivem harmoniosamente lado a lado, consiste em uma relação social, e que na disputa da identidade existe uma disputa por outros recursos simbólicos e materiais da sociedade. Segundo o autor a diferenciação é o processo central pela qual a identidade e a diferença são produzidas. Silva salienta que

[...] a afirmação da identidade e a enunciação da diferença traduzem o desejo dos diferentes grupos sociais, assimetricamente situados, de garantir o acesso privilegiado aos bens sociais. A identidade e a diferença estão, pois, em estreita conexão com relações de poder. A identidade e a diferença não são, nunca, inocentes.<sup>258</sup>

Concordo com Bhabha quando ele diz que a representação da diferença não deve ser lida apressadamente como o reflexo de traços culturais ou étnicos preestabelecidos, inscritos na lápide da tradição, visto que a articulação social da diferença, sob a perspectiva da minoria, é uma negociação complexa, que se encontra em andamento, e que procura conferir autoridade aos hibridismos culturais que emergem em momentos de transformação histórica.<sup>259</sup>

---

<sup>258</sup> SILVA, Tomaz Tadeu da. (org.). **Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000. p 81

<sup>259</sup> BHABHA, Homi K. O local da cultura. Tradução de myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves- Belo Horizonte: Ed.UFMG, 1998. pp, 20-1.

Embora os moradores de Porto do Campo, não apresentem até o momento uma “memória coletiva”, no sentido tradicional, que se supõe a sustentação de uma identidade coletiva, os discursos mobilizadores estão cada vez mais imbricados na luta pela afirmação positiva dessas identidades, que podem se beneficiar dos aportes políticos, ao mesmo tempo em que se aprofunda nos processos específicos de construção das identidades singulares como, nesse caso, a identidade étnica. Como diz Halbwachs a memória coletiva emerge como um discurso da alteridade, no qual a posse de uma história e de uma memória ajuda na compreensão da história dessa comunidade.<sup>260</sup>

Apesar de não ser perceptível uma consciência étnico-racial presente entre os moradores de Porto do Campo, no entanto, há uma clara percepção do racismo e do preconceito contra os negros, existente na sociedade brasileira. Um dos aspectos que chama atenção é justamente como os moradores se autodenominam em relação a sua cor<sup>261</sup>, uma vez que a comunidade é constituída por pessoas com o fenótipo negro. Entretanto, durante a pesquisa empírica os dados mostram que cerca de 80% se autodenominaram morenos.

As respostas a esse questionamento sugerem que a construção da identidade negra, é para “além” de uma essência biológica.<sup>262</sup> Portanto, longe de obter respostas positivas da identidade negra, o que se vê na verdade é que esta questão se constitui em um ponto de partida para se prosseguir nesse debate, uma vez que a construção positiva da identidade como nos diz Munanga é “sempre um processo e nunca um produto acabado”<sup>263</sup>.

---

<sup>260</sup> HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990

<sup>261</sup> Com exceção de duas mulheres, oriundas de outras localidades, que têm o fenótipo branco e casaram-se com filhos de Porto do Campo. Ao utilizar a categoria “cor” levo em consideração o IBGE.

<sup>262</sup> Chamo atenção que a questão relacionada a “raça” não foi abordada nesse momento por entender que esse aspecto é um dos fatores que irão nortear um trabalho futuramente, uma vez que há um processo de afirmação identitária que requer uma releitura analítica das idéias raciais bem como acerca da negritude. Embora acredite que como diz Hall que “raça” é uma construção política e social, sendo, portanto uma categoria discursiva em torno da qual se organiza um sistema de poder socioeconômico, de exploração e exclusão, ou seja, o racismo. Ver Hall, Stuart. **Da Diáspora: Identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: UFMG: Representações da UNESCO no Brasil, 2003.

<sup>263</sup> MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil. Identidade Nacional versus Identidade negra**. 2ª Ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2006. p.14

É a partir dessa nova conjuntura social, política, cultural e histórica que as comunidades quilombolas, ao se tornarem sujeitos de sua própria história, vêm lutando pelos direitos assegurados na Constituição Federal e buscam cada vez mais seus traços culturais diacríticos na medida em que reconstroem suas história reafirmando a sua identidade étnica e cultural.

Assim tomando as palavras de Oliveira “a identidade étnica agrupa, agrega, unifica, e esse ajuntamento, assim, revela uma dinâmica nas relações sociais que aponta para o fortalecimento de elos étnicos, identitários.”<sup>264</sup> Nessa direção George Marcus diz que :

[...] a identidade de alguém, ou de algum grupo, se produz simultaneamente em muitos locais de atividades diferentes que vai desde o local onde mora, entre vizinhos, amigos, parentes ou pessoas estranhas, é apenas um dos contextos sociais, e talvez nem seja o mais importante na formação de uma identidade. Portanto, uma abordagem modernista de identidade requer que este processo de dispersão da identidade em muitos lugares de natureza diversa seja apreendido.<sup>265</sup>

George Marcus chama que a questão relacionada às identidades individuais e coletivas tornaram-se objeto dos antropólogos que acabam focalizando suas pesquisas *para além* (grifos meus) dos sistemas de parentesco, rituais e estruturas de poder. Ainda que continuem a ser documentados, questões como “etnicidade, raça, nacionalidade e colonialismo continuam tendo um interesse renovado face aos processos de sincretismo global”.<sup>266</sup> Em suma, torna-se importante pensar que o processo de construção de identidade não se forma a partir da busca de semelhanças, como advogam muitos estudos comparados, mas a partir do reconhecimento da alteridade e da busca da diversidade. Neste caminho, a construção da identidade atravessa o repensar e o construir as diferenças culturais.

---

<sup>264</sup>OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Caminhos da Identidade: Ensaio sobre etnicidade e multiculturalismo**. São Paulo: Editora UNESP; Brasília: Paralelo 15.2006. p.38

<sup>265</sup>MARCUS, George. **Identidades passadas, presentes e emergentes: requisitos para etnografias sobre a modernidade no final do século XX ao mundial**. Revista de Antropologia. São Paulo, USP, n° 34, 1991, pp.197-221.

<sup>266</sup>Idem, pp197-221.

Assim, reafirmo que o tema da emergência étnica na Bahia, mais precisamente na Baía de Camamu, consiste em um importante acontecimento no campo histórico e antropológico e consiste, sem sombra de dúvida, do ponto de vista nativo, creio que ao longo do desenrolar, muito em breve, veremos que o auto-reconhecimento como “remanescente de quilombo” no Baixo Sul, em especial em Porto do Campo, faz parte de um processo de contínua (re)construção de identidade que perpassa por critérios de território, parentesco, pertencimento étnico, cultura, religiosidade.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA NETO, José Adolfo de, NASCIMENTO, Jeferson C. do, SAMPAIO, Luiz A. G. *et al.* **Projeto Bio-Combustível: processamento de óleos e gorduras vegetais in natura e residuais em combustíveis tipo diesel.** In: Encontro de Energia no Meio Rural, 3., 2000, Campinas. Disponível em [www.proceedings.scielo.br/scielo.php](http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php)?

ALMEIDA, Wagner Berno de. **Terras de Quilombo, terras indígenas, “babuçais livres”, “castanhais do povo”, faxinais e fundo de pasto: terras tradicionalmente ocupadas.** Manaus: PPGSCA-UFAM. , 2006.

ANDERSON, Perry. **O fim da história - de Hegel a Fukuyama.** Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.

ANJOS, José Carlos Gomes dos. **Identidade Étnica e Territorialidade.** In; São Miguel e Rincão dos Martinianos: Ancestralidade negra e direitos territoriais/ org. por José Carlos Gomes dos Anjos e Sergio Batista da Silva; Iosvaldyr Carvalho Bittencourt Júnior...{et al.}. Porto Alegre: Editora da UFRGS,2004. p 73

ARRUTI, José Maurício Andion. **A emergência dos "remanescentes": notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas.** em [://www.scielo.br/scielo](http://www.scielo.br/scielo)

\_\_\_\_\_. **Mocambo. Antropologia e História do processo de formação quilombola.** São Paulo, EDUSC, 2006.

\_\_\_\_\_. **Mocambo. Antropologia e História do processo de formação quilombola.** São Paulo, EDUSC, 2006.

BÂ, A. Hampaté. **A Tradição Viva.** In: História Geral da África. V. 1. São Paulo: Ática; Paris: Unesco, 1982.

BARTH, Fredrik. **Grupos Étnicos e suas Fronteiras,** In: Poutignat, Philippe & Streiff-Fenart, J. Teorias da Etnicidade, São Paulo, Editora UNESP, 1997.

BARTOLOME, Miguel Alberto. **As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político.** Mana. Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, 2006.

BAUMAN, Zigmun. **Comunidade. A busca por segurança no mundo atual.** Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor. 2003.

\_\_\_\_\_. **Identidade:Entrevista a Benedetto Vecchi/Zygmunt Bauman;** tradução Carlos Alberto Medeiros.\_ Rio de Janeiro:Jorge Zahar Ed., 2005.

BHABHA, Homi K. O local da cultura. Tradução de myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves- Belo Horizonte: Ed.UFMG, 1998.

BENJAMIN, Walter **Il narratore. Considerazioni sull'ópera di Nicola Leskov**, in Walter Benjamin, *Angelus Novus*. Turim: Einaudi, 1962. Citado por João Alexandre Barbosa. In: BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade. Lembranças de Velhos**. 3ª Ed. São Paulo. Companhia das Letras. 1994.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: lembrança de velhos**. São Paulo: Companhia das Letras. 12ª Ed. 1994.

BURKE, Peter. **Abertura: a nova história, seu passado e seu futuro**. In: *A Escrita da História. Novas perspectivas*. São Paulo: Ed. UNESP, 1992. p.26

CARVALHO, José Jorge (Org.). **O quilombo do Rio das Rãs: histórias, tradições, lutas**. Salvador: Editora da Universidade Federal da Bahia, 1996.

CASAL, Aires. **Corografia brasílica ou Relação histórico-geográfica do Reino do Brasil**. Belo Horizonte, Ed Itatiaia; São Paulo, Ed da Universidade de São Paulo, 1976.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: Artes de fazer**. 3ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1988.

CHALHOUB, Sidney. **Visões da Liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte**. São Paulo, Cia. das Letras, 1994.

CLIFFORD, James. **Sobre autoridade etnográfica**. In: *A experiência etnográfica. Antropologia e literatura no século XX*. Org., José Reginaldo Santos Gonçalves. Rio de Janeiro, Ed. da UFRJ. 1998

COHEN, Anthony P. **The Symbolic Construction of Community**. London: Tavistock, 1985.

CUNHA, Auri Donato da Costa. **Relações de gênero na agricultura familiar no perímetro irrigado de São Gonçalo (PB)** In: *Horizontes Plurais: Novos Estudos de Gênero no Brasil*. Org. Cristina Bruschini, e Heloisa Buarque de Holanda. Editora. 34. 1998.

CUNHA, Lucia Helena de Oliveira. **Tempo Natural e Tempo Mercantil na Pesca Artesanal**. IN: DIEGUES, Antonio Carlos intitulada: *A imagem das águas*. São Paulo: Hucitec, Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas e Áreas Úmidas Brasileira/USP, 2000.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **“Etnicidade: da cultura residual, mais irredutível”** In: *Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade*. São Paulo: Brasiliense, 1979.

DARNTON, Robert. **Fraternidade ou os perigos do geertzismo**. Universidade de Princeton. Traduzido do original em inglês por João José Reis e Lígia Bellini. S/D.

\_\_\_\_\_. **O Beijo de Lamourette. Mídia, Cultura e Revolução**; Tradução Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. **Quotidiano e Poder em São Paulo no século XIX**. São Paulo: Brasiliense, 1995.

ENCICLOPÉDIA DO MUNICÍPIO (IBGE) 1956, MAPA MUNICIPAL NA PÁG. 55 DO 6ºVOL.

FENELON, Déa. **O Historiador e a Cultura Popular: história de classe ou história do povo?** In: História & Perspectivas, Uberlândia, jan./jun.1992.

FERREIRA, Marieta de M. E AMADO, Janaina (orgs.) **Usos e abusos de história oral.** Rio de Janeiro, Ed. Fundação Getulio Vargas, 2002.

FORTES, Meyer. **O ciclo do desenvolvimento do grupo doméstico.** Trad. de Alcida Rita Ramos. Brasília, Ed. Universidade de Brasília, 1974.

FOUCAULT, Michel. **A Arqueologia do Saber.** Rio de Janeiro; Forense Universitária. 7ª ed. 2007.

\_\_\_\_\_. **Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Ditos e Escritos. v. II.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

FRAXE. Terezinha J.P. **Homens anfíbios: etnografia de um campesinato das águas.** São Paulo: Annablume; Fortaleza: Secretaria da Cultura e Desporto do Governo do Estado do Ceará, 2000.

FREITAS, Antonio Fernando Guerreiro de & PARAÍSO, Maria Hilda Baqueiro **Caminhos ao Encontro do Mundo, a capitania, os frutos de ouro e a princesa do sul -Ilhéus 1534-1940,** Ilhéus: Editus, 2001.

FUKUYAMA, Francis **“O fim da história e o último homem”** Trad. Aulyde Soares Rodrigues, Rocco, Rio de Janeiro, 1992.

FUNES, Eurípedes A. **“Nasci nas matas, nunca tive senhor”.** História e memória dos mocambos do Baixo Amazonas. In: Liberdade por um fio. História dos Quilombos no Brasil. Org. João José Reis e Flavio Gomes. São Paulo: Cia. das Letras. 1996. p. 468.

GÂNDAVO P. de M. de. **Tratado da Terra do Brasil: A História da Província Santa Cruz .** Ed.Itatiaia; São Paulo,1980.

GEERTZ, Clifford. **Obras e Vidas: o antropólogo como autor, por Clifford Geertz;** tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002. p. 11.

GEERTZ, Clifford. **Uma descrição densa: Por uma teoria Interpretativa da Cultura.** In: A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos; 1989.

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro. Modernidade e dupla consciência;** São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

GOMES, Flávio dos Santos & REIS, João José. **Liberdade por um fio. História dos quilombolas no Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** São Paulo: Vértice, 1990.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

\_\_\_\_\_. **Da Diáspora: Identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: UFMG: Representações da UNESCO no Brasil, 2003.

HAMPATE BÂ, A. **A Tradição Viva**. In: História Geral da África. V. 1. São Paulo: Ática; Paris: Unesco, 1982.

HELLER, Agnes. **Estrutura da Vida Cotidiana**. In: o Cotidiano e a História. 4ª ed. Paz e Terra.

HOEBEL, E. Adamson e FROST, Everett L. **Antropologia Cultural e Social**. São Paulo: Cultrix, 1981.

JACOBSON, David. **Reading Enography** State University of New York Press, Albany, 1991.

KARASCH, Mary C. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro 1808 – 1850**. São Paulo, Companhia das Letras, 2000.

LARA, Silvia Hunold. **Blowin' in the wind: E.P.Thompson e a experiência negra no Brasil**. In Projeto de História. Nº 12 São Paulo. Outubro de 1995.

LE GOFF, Jacques. **A História Nova**. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

\_\_\_\_\_. **História e Memória**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1996.

LEITE, Ilka B. e FERNANDES, Ricardo C. **“Fronteiras Territoriais e Questões Teóricas: Antropologia como Marco”. Quilombos no Sul do Brasil: Perícias Antropológicas**. Boletim Informativo do Nuer, Vol 3, N º3. Florianópolis:UFSC, 2006.

LÉVI-STRAUSS. C. Família. In: Shapiro, H. L. **Homem, cultura e sociedade**. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 1982.

LODY, Raul Tem dendê tem axé. **Etnografia do Dendezeiro**. Rio de Janeiro: Pallas, 1992.

LOZANO, Jorge Eduardo Aceves. **Prática e estilos de pesquisa na história oral contemporânea**. In: FERREIRA, Marieta de M. E AMADO, Janaina (orgs.) Usos e abusos de história oral. Rio de Janeiro, Ed. Fundação Getúlio Vargas, 2002.

M'BOWN, Amadou Mathar. Introdução. In.: KI-ZERBO, J. (Org.). **História Geral da África**. V. 1. São Paulo: Ática; Paris: UNESCO, 1982.

MALDONADO, Simone C. **A caminho das pedras: Percepção e Utilização do espaço na pesca simples**. In: DIEGUES, Antonio Carlos A imagem das águas. São Paulo: Hucitec, Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas e Áreas Úmidas Brasileira/USP, 2000.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. São Paulo: Abril Cultural, 1982. (Coleção os Pensadores)

MARCUS, George. **Identidades passadas, presentes e emergentes: requisitos para etnografias sobre a modernidade no final do século XX ao mundial.** Revista de Antropologia. São Paulo, USP, nº 34, 1991.

MATOSO, Kátia de Queirós. **Ser Escravo no Brasil.** São Paulo. Ed. Brasiliense, 1982.

MATTOS, Hebe. **Memórias do cativo: Narrativa e identidade negra no antigo Sudeste cafeeiro.** In: Memórias do cativo: família, trabalho e cidadania no pós-abolição. Ana Maria Lugão Rios, Hebe Maria Mattos, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

MINTZ, Sidney e PRICE, Richard. **O Nascimento da Cultura Afro Americana.** Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

MOURA, Glória, **Quilombos Contemporâneos no Brasil.** In História do Negro no Brasil O Negro na sociedade brasileira: resistência, participação, contribuição. Kabengele Munanga (org.) 2004.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil. Identidade Nacional versus Identidade negra.** 2ª Ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

NORA, Pierre. **Entre memória e história a problemática dos lugares.** In: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História. nº 10, dezembro de 1993.

O'DWYER, Eliane Cantarino. C. Introdução: **Os quilombos e a prática profissional dos antropólogos.** O'DWYER, Eliane C. (Org). Quilombos : Identidade Étnica e Territorialidade. Rio de Janeiro:FGV,2002.

OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. **Viver e morrer no meio dos seus.** Revista da USP , 28 (Dez./ Fev./ 95/96 .

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Caminhos da Identidade: Ensaio sobre etnicidade e multiculturalismo.** São Paulo: Editora UNESP;Brasília: Paralelo 15.2006.

\_\_\_\_\_. **Identidade, etnia e estrutura social:** Livraria Pioneira Editora São Paulo, São Paulo, 1976.

POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade.** São Paulo: UNESP, 1997.

QUEIRÓZ, Suely Robles Reis de. **Escravidão Negra em Debate. In Historiografia Brasileira em Perspectiva.** Org. Marcos César de Freitas. São Paulo: Contexto, 1998.

REIS, J. J.; GOMES, F. org. **Liberdade por um fio. História dos quilombos no Brasil.** São Paulo: Cia. das Letras. 1996.

REIS, João José. **Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835.** NOVA Edição revista e ampliada. São Paulo, Companhia das Letras, 2003.

RIBEIRO, Wagner Costa e ZANIRATO, Silvia Helena. **Patrimônio cultural: a percepção da natureza como um bem não renovável** In: Revista Brasileira de História. Vol. 26, nº 51. São Paulo. 2006. 1

RISERIO, Antonio. **Tinharé: História e Cultura no Litoral Sul da Bahia**, Salvador :BYI Projetos Culturais LTDA, 2003. p 143.

RODRIGUES, Nina. **Os Africanos no Brasil**. 4 ed.. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1976.

ROUSSO, Henry. **A memória não é mais o que era**. IN: AMADO, Janaína e FERREIRA, Marieta de Moraes (coord.). Usos & abusos da história oral. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, 1996, p 94.

SANSONE, Livio. **Negritude sem Etnicidade: o local e o global nas relações raciais e na produção cultural negra do Brasil**. Salvador: EDUFBA, 2003.

SANTOS, Lara. **Resistência Indígena e Escrava em Camamu Século XVII**. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da UFBA. 2004.

SCHWARCZ, Lilia K. Moritz, e GOMES, Nilma Lino.(orgs) **Antropologia e Historia; Debate em região de fronteira**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 11

SCOTT, Parry e ZARUR, George (Orgs.) **Identidade, fragmentação e diversidade na América Latina**. Recife: Editora Universitária UFPE, 2003.

SHALINS, Marshall. **Ilhas de História**. Tradução: Barbara Sette. Jorge Zahar, Editor. R. J

SHARPE, Jim. **A história vista de baixo**. In: A Escrita da História Novas Perspectivas. São Paulo: UNESP, 1992.

SILVA, Tomaz Tadeu da. (org.). **Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000.

SMITH, Linda T. **Decolonizing methodologies. Research and indigenous peoples**. London & New York: Zed Books Ltda 1999.

SOUSA, Avanete P. **O pão nosso nas normas de cada dia: poder local e abastecimento Salvador- Séc.XVIII**. (Comunicação apresentada no IV Congresso de História da Bahia, Salvador,1999.)

SOUTO, João Carlos. **Anotações das doze léguas**. Salvador; Acaraí -1987.

SPIX E MARTIUS. **Viagem pelo Brasil 1817-1820**. Edições Melhoramentos. São Paulo.

THOMPSON, E.P. Folclore, **Antropologia e história social**. The Indian Historical Review. Jan 1977-vol.III – n ° 02

THOMPSON, E.P. **Costumes em Comum; estudos sobre a cultura popular tradicional**. Companhia das Letras. São Paulo. 1988.

TUAN, Y. **Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente**. São Paulo: Difel, 1980.

BRUSCHINI, Maria Cristina A. **Mulher, casa e família: cotidiano nas camadas médias paulistanas**. São Paulo: Fundação Carlos Chagas; Vértice.1990.

MOURA, Gloria. **Quilombos Contemporâneos no Brasil**. In: Historia do Negro no Brasil. O negro na sociedade brasileira: Resistência, participação contribuição. Kabengele Munanga (org.) Fundação Cultural Palmares, Brasília 2004.

SCOTT, J., **História das Mulheres**. In: **A Escrita da História** (P. Burke, ed.) São Paulo: Universidade Estadual Paulista. 1992.

VILHENA, Luís dos Santos. **A Bahia no Século XVIII**. Bahia: Editora Itapuã, 1969.

VOGT, Carlos and FRY, Peter. **As formas de expressão na "língua" africana do Cafundó**. *Cienc. Cult.* [online]. Apr./June 2005, vol.57, no.2 [cited 06 November 2007], p.39-42. [http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0009-67252005000200019&lng=en&nrm=iso](http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0009-67252005000200019&lng=en&nrm=iso). ISSN 0009-6725.

WEBER, Max. **Relações Comunitárias Étnicas**". **Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Brasília: editora da UNB; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1999.pp267-277.

WOODWARD. Kathryn. **Identidade e Diferença: uma introdução teórica e conceitual**. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. (org.). **Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000.

## SITES ACESSADOS

<http://www.mj.gov.br/main>  
<http://www.mds.gov.br>  
<http://www.scielo.br/scielo.php>  
<http://www.sei.ba.gov.br/publicacoes/publicacoes>  
<http://www.bndes.gov.br/>  
<http://www.ecossistema.bio.br>  
<http://www.planalto.gov.br>  
<http://www.funasa.gov.br>  
<http://meap.backsite.com.br>  
<http://www1.ibge.gov.br>  
<http://www.cienciaecultura.bvs.br>  
<http://www.museudofolclore.com.br>  
<http://www.proceedings.scielo.br>  
<http://www.ibge.com.br/home>  
<http://www.ibge.gov.br/home>  
<http://www.ibge.gov.br/>  
<http://www.scielo.br>  
<https://redeagu.agu.gov.br>  
<http://stat.correioweb.com.br>  
<http://www2.camara.gov.br>  
<http://www.palmares.gov.br/>  
<http://www.incra.gov.br/>  
<http://www.palmares.gov.br>  
<http://www.mda.gov.br>  
<http://www.planalto.gov.br/seppir>

# Livros Grátis

( <http://www.livrosgratis.com.br> )

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)  
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)  
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)  
[Baixar livros de Matemática](#)  
[Baixar livros de Medicina](#)  
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)  
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)  
[Baixar livros de Meteorologia](#)  
[Baixar Monografias e TCC](#)  
[Baixar livros Multidisciplinar](#)  
[Baixar livros de Música](#)  
[Baixar livros de Psicologia](#)  
[Baixar livros de Química](#)  
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)  
[Baixar livros de Serviço Social](#)  
[Baixar livros de Sociologia](#)  
[Baixar livros de Teologia](#)  
[Baixar livros de Trabalho](#)  
[Baixar livros de Turismo](#)