



MULHER NEGRA NA LIDA E NA VIDA NA REGIÃO CACAUEIRA DA BAHIA

Cristiane Batista da Silva Santos¹

RESUMO: Este artigo é parte da dissertação concluída ligada ao Programa de Pós-graduação em Cultura, Memória e Desenvolvimento Regional da UNEB, que discute identidade e religiosidade afro-brasileira na comunidade do Camamuzinho, distrito de Ibirapitanga no sul da Bahia. E o recorte temático aqui faz duas reflexões em torno de mulheres negras e suas experiências numa comunidade no sul da Bahia. Recorrendo à História Oral e à memória, entre 1960 e 1990, reflete a experiência de comunidade e identidade na dinâmica da região cacauera sem esquecer a literatura regional.

Palavras-chave: Mulher negra, comunidade, oralidade, literatura, região cacauera.

Tanto a história como a ficção são discursos, construtos humanos, sistemas de significação, e é a partir dessa identidade que emergem mulheres tão simples quanto fortes ou fortalecidas por suas trajetórias de vida. Foi assim que a pesquisa se debruçou sobre as histórias delas numa comunidade da região cacauera da Bahia.

A historiografia brasileira, nas últimas décadas, tem se mostrado muito instrumentalizada pelos aportes dos estudos de gênero e culturais, que paulatinamente têm se debruçando sobre a temática da mulher negra e suas dimensões de atuação. Mas ainda falta muito, e isso impõe novas preocupações teóricas, além de acentuar também quais as lacunas e quais devem ser os avanços para a construção da história da mulher negra no Brasil. No caso deste trabalho, dará uma contribuição explanando esta temática por um viés regionalista e local, no sul da Bahia.

Junto com os estudos culturais, em fins da década de setenta do século XX, as questões de gênero passam de debates às ricas investigações temáticas. No trabalho, na festa ou na literatura, o papel feminino na construção da identidade negra mostrou-se como processo intrínseco de percepção desse grupo no espaço e tempo abordados.

Até aqui, eu me detive em discutir as interfaces entre identidade e comunidade nas esferas da lida, vida, festas e outras formas de religiosidade. Nesse terceiro momento proponho-me a pensar na participação feminina negra no bojo

¹Mestre em Memória, Cultura e Desenvolvimento Regional- UNEB, professora do projeto Em C@mpo SEC/IAT e professora substituta da UNEB Campus XIII, colaboradora do ODEERE/UESB, email: tianebat@hotmail.com.

das sociabilidades e ações coletivas. Considero ser esta a melhor forma de fechamento das discussões propostas.

Uma lacuna que persiste no tocante à historiografia regional diz respeito ao tripé: cor, credo e gênero. Como espaço de formulações materiais e simbólicas, procurei pensar na mulher negra de religiosidade afro-brasileira. O tempo, nesse contexto, era o período da Pós-abolição (transição do século XIX para o XX), pois a dinâmica da região cacaueira atraiu migrantes, de etnias distintas, mas estes já estão presentes na historiografia recente da região cacaueira. No entanto, quanto à mulher negra na lida das roças de cacau, nas roças de axé² e na comunidade, existe uma lacuna e a historiográfica persiste inserindo-a na perspectiva da subalternidade.

O LOCUS DA PESQUISA

O Camamuzinho³ (entre 1909 e 1960 chamado de Cristal em virtude das cachoeiras às margens do Rio de Contas) é um pequeno distrito do sul da Bahia que tem como sede a cidade de Ibirapitanga⁴ a uma distância de 15 km, tem em média 4 mil habitantes e fica localizado às margens da Br 330 por um lado, e de outro margeado pelo Rio de Contas;é separado do município de Ubatã⁵ apenas por uma ponte que precisa os limites territoriais. Sua origem remonta ao primeiro decênio do século passado, por volta de 1909 na formação de povoados e cidades nascidas da febre e dinâmica do cacau que valia ouro. Essa região pertencia distritalmente a Camamu⁶, também no baixo Sul baiano, recebeu um fluxo migratório num período em que o trânsito entre as regiões estava em curso, fugindo da seca do norte da Bahia, corriam para o sul próspero pelo cacau,originou comunidades consideradas “cacaueiras”.

Adquiriu centralidade, nesta pesquisa, as discussões sobre identidade, e, desde as primeiras reflexões, apareceram sujeitos de “carne e osso”, e muita luta em torno da epopéia cacaueira do Cristal ao Camamuzinho. Duas esferas de grande importância: identidade e religiosidade trouxeram as representações em torno da presença feminina como símbolo de força, trabalho e poder político de cunho sócio comunitário. Como expressão de luta e de labuta, as mulheres negras fizeram histórias singulares colocando-se em destaque num espaço de trabalho em torno do cacau que tinha como traço característico e evidente, o trabalho masculino.

Ao adentrar nesse universo cotidiano às margens do Rio de Contas, o que me incitou, a partir do local, a buscar um reviver de personagens ainda inexploradas, e suas formas de atuação? O fato de serem coadjuvantes invisíveis? Além de Gabriela

² Termo que a maioria dos adeptos das religiões afro-brasileiras usa para referir-se às casas de candomblé.

³ Nome dado em homenagem a Camamu ao novo povoado depois da destruição do Cristal.

⁴ Cidade sede do distrito localizada a 15 km

⁵ Cidade limítrofe com o distrito, separada por uma ponte sobre o Ribeirão Dois Irmãos.

⁶ Cidade do Baixo Sul baiano, ao qual essa região pertencia como distrito até 1960.

MULHER NEGRA NA LIDA E NA VIDA NA REGIÃO CACAUEIRA DA BAHIA

e das ricas mulheres brancas, católicas devotas, as dos coronéis, onde estão as Marias, Rosas, Terezas e Antônias?

Os nomes de batismo são muitas vezes trocados por uma identificação fenotípica e pela função desempenhada naquele espaço. Foi comum encontrar a divisão em escala cromática conforme nos explica (ESTANISLAU, 2000.p.218.) “escurinha, pretinha, moreninha, roxinha, mulata, morena, escura, roxa preta, parda”. Além da cor, as funções serviam também para nomeá-las e identificá-las na comunidade que, com suportes étnicos, abarcavam as negras, cuja cor da pele costumava vir junto da função que desempenhavam na comunidade como Maria Rezadeira, Joana Parteira, por exemplo. Dentre estas, algumas eram ainda conhecidas como *de* santo, ligadas aos orixás, ou *do* santo, referindo-se às devotas do padroeiro, às rezadoras de ladainha. Todas estas habitavam, enfim, a região sul baiana, esquecidas na historiografia, encobertas de nódoas de cacau, ou debaixo de enormes trouxas de roupa.

A princípio, uma inquietação muito grande me moveu: De onde essas mulheres vieram para morar, trabalhar, casar, vender, pescar, lavar, cozinhar e festejar no Cristal? Durante o deslocamento, em virtude da barragem, como atuaram no recomeço, em Camamuzinho? E nos protestos frente à sede, associações, invasão de terreno? E nas festas, na igreja e no terreiro, nas ruas e do outro lado da ponte, em Ubatã, nas micaretas? Encontrei-as nos excessivos verbos, pronomes e adjetivos usados em sua quase totalidade no feminino pelos narradores. (HALBWACHS, 1990) diz que, “um grande número de lembranças reaparecem porque nos são recordadas por outros homens”; aqui foi mais dos homens e seus relatos sobre essas mulheres, e por algumas mulheres sobre suas companheiras, comadres, irmãs que foram lembradas.

Ao explorar as possibilidades da memória, esses questionamentos foram surgindo e encontrando respostas, ou suscitando novas perguntas. Estas sugeriram diferentes sendas que puderam enriquecer as possibilidades de reflexão sobre identidade, festividade e religiosidade afro-brasileira, tomando por um último viés a ação das mulheres na comunidade, desde sua formação até o final da década de 1990, depreendendo daí uma participação ativa em uma circularidade de papéis, e a construção narrativa através da memória não se esquivou de acontecer.

Dessa sorte, múltiplos significados deram passagem para que num universo de bravos homens do cacau, inversamente, fossem sobressaindo nomes de mulheres. Em cada uma das iniciativas grupais anteriormente discutidas, esse, é por excelência, um território feminino no sentido de inventividade e iniciativa em prol do coletivo. Quando as palavras cartografaram essas vivências a partir de um tempo ausente, que se tornou presente pela lembrança, percebi que essa especificidade – o da força feminina atuante, embora não esteja em registros escritos – contribuiu para o reforço dos laços de solidariedade.

Muitos lares contavam com três gerações de mulheres negras vivendo na mesma casa: mães, filhas e netas. Algumas delas eram descendentes diretas de

escravos, filhas e netas, migrantes, em virtude da saga cacauera, com ou sem maridos, para trabalhar na lida ou na 'vida', na zona do cacau. Outras de origem indígena, "pegas a dente de cachorro", expressão aqui comum para falar das índias, além das negras vindas da beirada⁷. Através de jornais, literatura, fotografias e memória, e pelos relatos de pessoas que trabalhavam para estes, surgiram histórias dentro desta História.

Recorrendo à História Oral, as entrevistas desvelaram homens e mulheres que haviam migrado para essas terras no vale do Rio de Contas na transição entre um século e outro. As referências temporais e orais situaram 1909 como o período em que o lugarejo estava estruturado para receber e despachar o cacau, abrigar as pessoas e suas práticas culturais envoltos na árdua lida em torno deste.

Aliando trabalho, diversão e solidariedade, improvisavam-se papéis, assim a pobreza exigia, e incitava a busca por estratégias de sobrevivência às margens do Rio de Contas. Os homens, depois de uma viagem, em busca de melhores condições de vida, paravam em terras sul baianas, naquele tempo.

Além do trabalho nas roças de cacau, no Cristal as mulheres começaram tanto no axé⁸ quanto na venda de pratos típicos, da cultura africana, procurados por todos, fonte de sobrevivência. Estes foram rememorados pelos depoentes, como o restaurante de uma negra conhecida por Mulata, e suas duas irmãs. Diversos pratos eram também vendidos nas barracas e, em alguns casos, com a rodilha⁹ e o caldeirão na cabeça, pelas ruas. As mesmas que eram do axé também vendiam comida para garantir a sobrevivência. Respeitando as diferenças contextuais, assemelham-se ao que descreve (LODY, 1987, P.34) (...) "mulheres, tradicionalmente, conseguem dinheiro com a venda de alimentos nas bancas e quitandas de rua, oferecendo, nos seus tabuleiros, quitutes básicos à base de azeite-de-dendê"; era exatamente esse o quadro cotidiano na origem da comunidade. Mais tarde, isso continuaria nas festas de largo, nas feiras, no dia-a-dia de Camamuzinho, atraindo apreciadores diversos.

As mulheres não só compravam chitas para seus vestidos, iam além, e organizavam as festas, as lidas, as comidas, davam aula na escola do Cristal, organizavam o carnaval, em fevereiro. Acolhiam o padre que ia apenas no mês de setembro, enquanto isso rezavam ladainha para São Roque, Santo Antônio e davam caruru de Cosme ou de mabaço¹⁰.

⁷ Região litorânea de Camamu - BA, segundo termo dos depoentes.

⁸ Poder mítico-sagrado, elemento constituinte do sistema dinâmico da tradição, conteúdo fundamental para a vida das comunidades de terreiro que presentificam a linguagem abstrato-conceitual e cognitivo-emocional da nossa ancestralidade, atualizando num aqui e agora nossas origens africanas. Expressa a força que assegura a existência e é transmitida por meios materiais simbólicos que podem ser adquiridos por introjeção ou contato com seres humanos ou objetos.

⁹ Pano torcido em círculo para amortecer e apoiar o peso sobre a cabeça.

¹⁰ Mabaço no Camamuzinho tem o mesmo sentido de gêmeos, tanto referente a crianças, quanto aos orixás.

Esse último é um traço comum e congregador, dar caruru de Cosme para quem era iniciado ou não, católico ou não, enfim, encontrei muitos significados, desde pagamento de promessas, o fato de ter tido filhos gêmeos, até agradecimento por graças alcançadas. E até hoje, não há um mês de setembro sem que ocorra, não um, mas diversos carurus na comunidade. Para os de santo – adeptos do candomblé – Cosme e Damião “são deuses familiares, guardiões de grupos, garantindo a fertilidade das mulheres”, salienta (LODY, 1987, p 59). Traço comum é que essa devoção nesse espaço nasceu e sempre foi encabeçada por mulheres.

Lideravam também negócios lucrativos, sendo donas de pensão, de cabaré, de vendas, além de darem assistência espiritual e, muitas vezes, médica. Em outros momentos, são figuras centrais no tocante ao candomblé, como a conhecida Mãe Maria de Camamu, dentre outras. Existiam também as festas de Reis cantadas por Pedro Grande, e o bumba-meu boi, cujos estreitamentos entre esta e o terreiro iam reafirmando o legado africano. Siqueira afirma que “o bumba meu boi tem articulações explícitas com rituais de candomblé, homenageando as entidades, os orixás, os voduns, os inquices, caboclos e eguns” explica (SIQUEIRA, 2006, P.09).

As mulheres são rememoradas em diversos papéis, bandeirando cacau ou na sabedoria da realização dos partos, as chamadas parteiras e comadres. Ferreira destaca mulheres também como migrantes que aqui se davam bem no comércio, dentre elas “Dona Isaltina que chegou para o Cristal antes da construção do Funil, veio das matas de Gandu aventurar a sorte na região do Cristal”.(FERREIRA,2001, P 101).

Essa diversidade de funções foi lembrada por (LODY, 1995, P. 32-36), mostrando a força das chamadas “mulheres de gamela, caixa e tabuleiro”, são as baianas de rua, vendedoras de quitutes, de sabão da costa e dos produtos de culto utilizados no candomblé. São também chefes de domicílio, mães de santo, líderes de suas comunidades. Mais à frente, tento mostrar como incorporaram um poder informal através de sociabilidades de cunho sócio-político, mostrando essa liderança na comunidade como Lody destaca.

Como num cortejo de deusas africanas gordas, negras, de lábios carnudos e seios fartos, com ojás, lenços e rodilhas nas cabeças, essas mulheres deram alma ao Camamuzinho. No terreiro, no trabalho diário, nas festas ou de rodilhas carregando peso sobre suas cabeças como trouxas, latas d’água, feixes de lenha, bacias e panacuns¹¹. A circularidade de papéis dessas mulheres reavivava entre elas os laços de solidariedade, transformavam-nas em malungas – termo usado na roças de cacau, como explica (NETO, 1997, p.86) -, companheiras, comadres – por seus filhos, vizinhas – por suas vivências, irmãs – por suas crenças, imbuídas de olhares e posições, expostas a seguir.

Festejar e labutar, celebrar a vida na rua, na Igreja e nos terreiros; seja no Cristal, como no início dessa comunidade, ou no Camamuzinho, como continuação

¹¹ Cesto confeccionados de cipós para carregar objetos.

que se deu em outro espaço, são formadas faces e estórias dentro da História do distrito, cujos termos precisam ser colocados no feminino, os sujeitos até aqui apontados, beiradeiras, bandeiradoras, trabalhadoras, mães, iás¹², comadres, malungas com histórias de alegrias e sofrimentos.

Por sua multiplicidade, não apenas suas histórias de vida interessam nesse recorte, mas o modo como a memória da comunidade evidenciou narrativas de atuação religiosa e política através do rememorar, nomes que se repetiram natural e respeitosamente pelos depoimentos com detalhes, histórias que ouviram contar sobre elas, mas não sabem se foi de fato como contam ou já se aumentaram pontos na sujeição que a oralidade tem.

A ancestralidade africana assumia corporeidade nos retalhos do cotidiano de mulheres simples, batalhadoras pela sobrevivência, criando estratégias de sobrevivência num tempo de cacau fácil e vida difícil. A insubordinação aos preceitos patriarcais que pregavam uma mulher submissa se deu muitas vezes por meio de lutas individuais ou ao lado de maridos que não representaram obstáculos para essas mulheres, sobretudo as religiosas mães de santo¹³.

Em geral, encontram-se mulheres envelhecidas pelo trabalho árduo, baixa remuneração e ainda com ânimo para não deixar morrerem as sociabilidades, a fé, a parceria ou a liderança familiar. Era essa a realidade da maioria delas no Camamuzinho. A rigor, procurei analisar como estas mulheres articulavam-se entre os seus e os da comunidade. Elas seriam mais um elemento no mosaico dos que compõem a microrregião cacaueira -, se não fossem suas especificidades, que saltam aos olhos de quem as conhece: o forte sentimento de identidade que pode ser atribuído a diversos fatores, entre eles o caráter emblemático da religiosidade e a fama do lugar.

Além da religiosidade, é propósito buscar compreender as estratégias empreendidas pelas mulheres negras em diferentes espaços, a luta pela sobrevivência da alma e da matéria, numa região marcada pelo dogmatismo católico fortalecido pelo coronelismo cacaueiro. Oficialmente, na história da comunidade, constam apenas uma prefeita em Ibirapitanga e uma vereadora oriunda do distrito. Mas na fala dos que ouvi, há pluralidade de nomes e papéis que ganham vulto no tocante aos mais importantes acontecimentos, nomes e registros de mulheres comuns que em diversos aspectos sobressaíram na história local, e são muitas: mãe Rosa, Do Carmo, Mãe Boneca, Maria do Cheiro, Zuleide, Regina, Linda, Carminha, Dona Beata. Ao lado de cada nome, um sobrenome, não o de batismo, mas de identificação social: a parteira, a benzedeira, a lavadeira, a fateira, a professora. São presenças marcantes na oralidade, no respeito, nos laços comunitários. Ouvi pessoas simples, as mais antigas em relação ao tempo de

¹² O mesmo que mãe.

¹³ Utilizo o termo mãe-de-santo o invés de ialorixá porque é esse o nome que usaram para se referir a estas neste espaço, sem, no entanto estar carregado de carga pejorativa.

morada e à idade, verificando a importância de que tanto nos fala (BOSI, 1987) sobre as memórias dos velhos.

Sabedoria, força, resistência se escondiam junto com suas cabeças encobertas com ojás¹⁴, rodilhas ou lenços, - escolhi esses três aparatos que carregavam em suas cabeças como símbolos de seus afazeres plurais. Figuravam numerosas no rio, nas ruas, nas roças de cacau com seus bodocos¹⁵, na venda de comida, nas casas de santo, nas festas do santo padroeiro e nas dos de casa, em seus oratórios e altares.

LITERATURA REGIONAL: AS MULHERES AMADAS QUE NÃO ERAM AS DE JORGE E BELOVED, AS MULHERES AMADAS QUE ERAM DE MORRISON

A literatura tem grande participação no relato das identidades e memórias. O que a literatura sul baiana e amadiana ainda não puderam contemplar, estava encoberto pelas folhas dos cacauais, pelas baronesas à beira do Rio de Contas ou no interior de casas simples, enfileiradas, margeando-o? O que a ficção regional esqueceu de tematizar fora do âmbito das Gabrielas foram as mulheres plurais simples, guerreiras, mães, negras que atendem pelo nome de Marias, Rosas, Mães, comadres, mulheres comuns e nas suas singularidades e contextos, incomuns. Estas se aproximam dos eixos marginais da sociedade.

Como elementos-chave da preservação da cultura afro-brasileira na comunidade, sofrem pela historiografia regional, dupla exclusão por serem mulheres e por serem negras, sem contar que por destoar de uma cultura cacaueira branca, católica fica ainda mais difícil encontrar menções a estas mulheres que não estiveram foram da oralidade, memória e história local.

Na literatura regional além do mundialmente conhecido, Jorge Amado, encontram-se outros ilustres escritores como Adonias Filho¹⁶, Hélio Pólvora, Cyro de Mattos, Euclides Netto que trataram vastamente a região cacaueira como palco rico e dinâmico de acontecimentos que têm o cacau como epicentro de tudo: vida e morte, chegada e partida, homens e mulheres, sobretudo homens.

A dita “civilização cacaueira”, usando expressão à moda Adoniana, não pôde abarcar, em sua historiografia, a totalidade do vivido, os espaços de vivências e memórias em comunidades pobres nascidas da dinâmica do cacau na transição dos séculos XIX para o XX, nem as mulheres que compuseram esse mosaico, tanto de lugares como de povos, sotaques, credos e medos recém-chegados aqui. Cabe

¹⁴ Pano branco que as mulheres iniciadas no candomblé usam durante as cerimônias ou quando estão no terreiro realizando atividades diversas. O ojú é definidor da hierarquia feminina no interior do terreiro, isto é, quanto mais alto o cargo da filha de santo, mais trabalhado e repleto de detalhes ele será. Quando as filhas de santo incorporam as divindades o ojú é retirado da cabeça, sendo amarrado no peito destas.

¹⁵ Pedaço de facão com que se quebram as cabaças de cacau, geralmente função feminina.

¹⁶ Adonias Filho e Euclides Netto retrataram mulheres simples e guerreiras, a lacuna ao qual faço alusão está relacionada atuação de mulheres como estas e que também são tanto do candomblé, quanto da comunidade, esteios, lideranças.

MULHER NEGRA NA LIDA E NA VIDA NA REGIÃO CACAUEIRA DA BAHIA

ênfatisar que tenho a modesta intenção de colaborar para que parte desta lacuna seja preenchida. Proponho apresentar uma contribuição a este setor ainda carente de maiores estudos com os dados reunidos até aqui, a fim de inseri-los nas incursões que a História Regional tem feito nesse sentido.

Abrimos um parêntese para Jorge Amado que no romance *Cacau*, eivado de suas influências comunistas, retrata uma mulher simples que na labuta junto com a família ao lado de crianças, mostra que a mão-de-obra feminina e infantil está presente nos enfrentamentos de uma rotina pesada embrenhada nas fazendas sul-baianas. Assim,

O nascimento de uma filha recebiam-no com alegria. Mais duas mãos para o trabalho. Um filho, ao contrário, consideravam-no um desastre. O filho comia, crescia e ia embora para os cafezais de S. Paulo ou para os cacauais de Ilhéus, numa ingratidão incompreensível. (AMADO, 1998, p.12)

A idéia de ter se conformado com o seu “destino” comprova a situação sub-reptícia de muitas mulheres que mesmo se casando continuavam submersas no mundo do cacau de modo que parecessem elas mesmas e seus filhos, extensões destes. As obras amadianas sofreram influência de Gilberto Freire justamente a partir de 1958, quando mais vende suas obras tematizando as mulheres. A apropriação dessas mulheres como símbolos da realidade as coloca num espaço sensualizado, marcada ora pela cozinha, ora pela venda do corpo.

Pensar nas mulheres amadas que não eram as de Jorge e tentar encontrá-las, no entanto, na historiografia regional é praticamente impossível fora da *Gabriela* - nesse caso a encarnação da mulata exaltada -, ou *das baianas do acarajé* ou de uma *Dona Flor que cozinha bem*. Há uma zona do não-dito. O braço feminino que colhia cacau o dia inteiro e voltava à tarde a pé, ou atravessava o Rio de Contas de canoa para voltar para seus lares, ou mesmo depois de extensa labuta às margens deste, não contam, não constam oficialmente, o cacau aparecia e as obscurecia.

Essa diversidade de papéis permanece inexplorada pela historiografia regional, que na centralidade da economia cacaueira, deixou religiosidades, práticas culturais, papéis femininos e legado africano e afro-brasileiro aqui nestas terras, tão utilizados no cotidiano quanto esquecidos na produção historiográfica regional. A cultura local tem seus aspectos sociais e religiosos fortemente ligados ao universo das roças de cacau, as pessoas falam, usam, comem, bebem, festejam em continuação ou reelaboração do viver na roça, na confluência dos índios tupis que aqui estavam e com a chegada da maioria de negros na pós-abolição e posterior migração do litoral para o Camamuinho.

Vale lembrar que a região cacaueira que aparece nos textos literários era oficialmente branca e católica. Enquanto isso, as religiões afro-brasileiras pulsantes e escondidas, recebiam coronéis em busca de soluções, previsões para os problemas corriqueiros, resolução de negócios com terras, heranças, trocas.

Na historiografia baiana, não há estudos precedentes que retratem a vida destas mulheres no período e lugares tomados aqui¹⁷. A discussão em torno do papel que elas exerciam, - quando aparecem -, estava centralizado no aspecto privado, retratando as mulheres de cor branca e que faziam parte da elite da época. Em sua maioria ao lado de grandes sobrenomes à altura que as extensões de suas fazendas permitiam.

O imaginário coletivo sobre a mulher negra no Brasil só recentemente tem aberto espaços para diálogos em âmbitos regionais e locais. Excluídas em múltiplas esferas: mulheres, negras, trabalhadoras, religiosas aos poucos ressurgem nos estudos que envolvem memória, oralidade, história local, dando nome e cor às personagens tão centrais em suas comunidades quanto esquecidas.

Assim, procurei analisar as múltiplas Marias também por um recorte literário, o afro-americano. Por pensar na poética da memória, na mulher negra e nas suas relações com a comunidade, pretendo contribuir para romper com a invisibilidade feminina em um dos capítulos da história regional, a local. Ao olhar de (GIRAUDO, 1997) e de (Morrison, 1989) como o meu, pela via e possibilidade que a comunidade do Camamuzinho no tocante à mulher negra me encaminhou, é o que ensaio fazer a seguir sem perder as possibilidades que me trouxeram (RICOUER, 1997, P.329) ao afirmar que “a ficção é quase história, tanto quanto a história é quase ficção”. As inspirações de um romance abriram caminho por via de um recorte até onde os percursos etnográficos me permitiram ir. O texto etnográfico segundo (GOMES, 2000, P.23) é “ao mesmo tempo, uma narrativa e um discurso. Nessa perspectiva, o escritor etnógrafo pode lançar mão de recursos estilísticos ao compor o seu texto: a ironia, a retórica, o uso de imagens, as metáforas, etc.”

Trago de (PORTELLI, 1996, P.60) a assertiva de que “o trabalho por meio do qual as pessoas constroem e atribuem o significado à própria experiência e à própria identidade, constitui por si mesmo o argumento, o fim do discurso”.

Um detido olhar sobre a literatura como testemunho histórico, sinaliza concepções da época em que foi produzida, são narrativas de estatutos diferentes, mas com proximidades, vislumbradas especialmente em termos de recursos técnico-narrativos aos quais os historiadores também recorrem. A ficção é historicamente condicionada.

A literatura brasileira, se nos detivermos sobre a figura feminina negra, tem seguido em muito o que (FREIRE, 1975, P.104) apontou e tripartiu os papéis: “a negra no fogão, a mulata na cama e a branca no altar”. Se Gabriela e Rita Baiana, não se valessem dos seus atrativos físicos compostos de sensualidade, cravo e canela estariam no rol de Bertoleza, entre as outras.

A articulação do discurso aqui pretendida é específica, pensar em retirar de Beloved, o exemplo das personagens negras femininas e sua atuação no seio da comunidade. Essa força retratada, bem como o uso da memória e da lembrança de

¹⁷ O que não desconsidera que Jorge Amado era respeitado no candomblé por sua contribuição, pelo respeito à religiosidade afro-brasileira em suas obras.

MULHER NEGRA NA LIDA E NA VIDA NA REGIÃO CACAUEIRA DA BAHIA

mulheres negras fortes no cotidiano, isso o romance oferece fartamente. Além do mais, pensei em buscar de *Beloved*, o modo como a representação é abordada se referindo às mulheres, ao modo como são vistas e como se poderia pensar nas narrativas, memória e o discurso oral.

A tradução de *Beloved* do inglês para o português significa *Amada*, cujo nome é uma das personagens centrais da quinta obra de Toni Morrison, retratada também pelo cinema emprestando o mesmo nome ao filme. Esta escritora afro-americana, renomada, foi a primeira mulher negra a ganhar o prêmio Nobel da Literatura em 1993.

Essa viagem que relaciona esta literatura e os meus sujeitos é garantida não só pelos estreitos caminhos entre História e Literatura, mas na concepção de que o texto ficcional, como o histórico, constrói identidades e a missão de atribuir significados à trajetória humana.

Ao tomar um aspecto de *Beloved* para pensar num estudo de comunidade, acredito que o processo de produção do texto histórico também possa ser interpretado à luz da experiência literária. E Morrison faz isso muito bem lá com as heranças da escravidão. Aqui penso na cultura africana que, no processo diaspórico, se dilui na nossa cotidianidade e na forma como a mulher negra a mantém, reelabora, lhes dá ares tão sobrenaturais quanto próximos da realidade.

Desse modo achei brechas para essa ponte, oriundas das ricas releituras de Toni Morrison numa estrutura narrativa pós-moderna, mas sem perder perfeitas articulações com o passado, a memória e história dos resquícios da escravidão. O sofrimento de suas ancestrais é visto como algo comum, cada uma tem um elo na história maior que é de todas. No Camamuzinho, esse sentido remonta ao período da pós-abolição e migração para as terras do cacau. A metaficção historiográfica também resgata e reelabora representações do feminino plural: negra, batalhadora, esteio da comunidade, guardiã de tradições, no trato com o sobrenatural. (HUTCHEON, 1991) traz um conceito de "metaficção historiográfica", que insere romances como *Beloved*, no que ela chama de obras de ficção pós-modernas que partem de um fato histórico para a sua ficcionalização e reinterpretação.

Assim, personagens femininas de Morrison, retratadas em *Beloved* ganham similitudes com outras em tempo e espaço diferenciados, mas inseridas na condição de mulher, na sua atuação, na congregação comunitária onde mesmo com suas ausências, - algumas mesmo depois de sua morte -, são presenças constantes trazidas pela memória. Cabe uma apresentação dessas personagens, pois o foco da relação pretendida centra-se no sentido arquetípico que trago para as mulheres do Camamuzinho. São elas: uma xamã e ex-escrava, Baby Suggs, Denver, Sethe, a protagonista ex-escrava, dessas sacerdotisas como Mãe Rosa, Mãe do Carmo e outras cujo trabalho pesado se destaca, como Dona Beata. Delas emana uma visão muito positiva sobre a mulher na comunidade.

Os subtextos psíquicos estão presentes em *Beloved* e ao narrar os fatos dão conta do cotidiano, do sofrimento das mulheres e aqui os comparo aos relatos que

ouvi no Camamuzinho, associando os nomes Mãe Rosa, Dona Beata ou Mãe do Carmo a signos como religiosidade, festa, cura, nascimento e morte. Essas mulheres, como a velha Baby Suggs, espiritualizam o grupo, semelhante ao que faz mulher negra afro-americana que é retratada, que nunca se rende, cuja força é ainda mais reforçada por ser de Ogum e ter Nanã dando-lhe um ar materno, ou na festividade e maestria na cozinha como Dona Beata. Em torno delas a família é gerida, como um esteio, alternam fortaleza e sensibilidade.

Pensar a história como processo interpretativo, fazendo *links* entre a literatura, a história, a memória e a cultura africana é mapear os processos constitutivos da identidade grupal. (GIRAUDO, 1997) em seus estudos sobre Tony Morrison, aponta o modo como ela trata especificamente sobre as genealogias femininas entre as escritoras afro-americanas, abarcando lares matricêntricos, ou *herstory*, o ritual de contar sua própria história.

Outro ponto de interesse na inter-relação com essa obra é a intertextualidade, de um fato real, a leitura de um artigo cujo drama real lhe chamou a atenção, tragédia de Margareth Garner, escrava fugida em 1855, Toni Morrison encontrou inspirações tristes para o mundo ficcional de sua narrativa, em *Beloved*. Assim não deixa de perceber os elementos históricos e os enreda, inserindo na ficção, o que restava de traumas e entraves devido à escravidão, faz uma espécie de negociação da memória: não poderia nem se perpetuar e nem ser esquecido. Depreendi dessa forma de tratar a história, um Camamuzinho marcado por chacinas, desmandos dos fazendeiros e a vida dura do cacau, a situação de mando e obediência.

Inseridos nesse contexto também estão as formas de resistência que o Distrito precisou elaborar tendo mulheres negras geralmente à frente dessas iniciativas: frente a sede, Ibirapitanga, ou em relação ao ubatenses. Desde o Cristal e durante todo o período estudado elas estiveram nas lideranças dessas mobilizações, como eixos a partir dos quais teceram suas relações pessoais e coletivas.

Entrelaçar História, memória, e experiências é lidar com um recorte temporal. Morrison faz os acontecimentos rememorados dar a seqüência e demarcar os tempo presentes, passado e futuro que estão interligados. Assim entendi porque nos relatos sobre as mulheres que vieram da Beirada e foram para o Cristal e por fim para o Camamuzinho, Ibirapitanga, as pessoas narraram sem prenderem-se as datas, mas sim às suas memórias e às do grupo.

O que aparece nesses relatos e nos relatos das personagens a que Morrison dá vida são criações e recriações da vida no afã de prover o sustento físico e espiritual da família, muitas vezes amamentando nas pausas da lida do cacau, no rio, na cozinha, fazendo ou desfazendo trabalhos, pegando menino ou ajudando a encaminhar na hora da morte. Esse conjunto de vivências composto por dor e escravidão, mulher negra e comunidade, aproxima-se do que (GILROY, 2001) chama

de ‘sublime’ E (MATTOS, 2003) esmiúça colocando-nos à par dessa dimensão de modo bastante claro quando diz que

Paul Gilroy codificou conceitualmente como o “sublime”, ou seja, a dimensão redentora da dor ou a capacidade criativa que as populações negras tinham, na escravidão, e têm, ainda hoje, de transformar a experiência da exclusão social, da opressão, do preconceito e da discriminação racial, em substrato cultural-existencial vivido, voltado para a afirmação positiva e celebração da vida, principalmente através da inventividade nas formas de expressão criativas. (MATTOS, 2003, P.229-234)

Criar apesar da dor, celebrar apesar das tristezas, contar e cantar para não esquecer são outros aspectos observados em comum com Morrison: o tema da dor, a articulação do sobrenatural com a vida real remete-me à frequência com que as pessoas ‘de fora’ procuravam os terreiros, a presença dos ricos, validava socialmente o lugar, dando-lhe fama e projeção. Internamente, o ambiente criado pela crença nos orixás, cujos conhecimentos da tradição oral acabaram por compor as festas, os nascimentos, as mortes e o cotidiano tornou-os também além de mito, auxílio, assistência.

As dores compartilhadas pelas mulheres em *Beloved* são vozes que dialogam entre si na tessitura do texto e remetem-me a essa comunidade, também de maioria negra, cujos papéis femininos desempenhados figuram na memória da comunidade. Semelhante a Sethe, Baby Suggs e Denver, três gerações de mulheres negras marcadas pela vida em comunidade, resquícios na pele e no sofrimento dos horrores e das memórias da escravidão, que estes são lembrados cotidianamente pelo estigma fenotípico que ainda impunham por serem negras e mais ainda por serem mulheres, pobres e do Camamuzinho.

Dá ainda para depreender e associar à tradição oral, onde as histórias são passadas assim, seja por meio do cotidiano na casa de santo, pois os personagens, em *Beloved*, contam suas histórias de dor para voltar a viver, aqui para a manutenção dos mitos do cacau, as chacinhas no Cristal e os terrores a que os fazendeiros submetiam os trabalhadores; essas negras, enquanto lavavam roupa de ganho no Lajedão do Rio de Contas, tratavam fato ou dividiam a lida no Cacau: os homens colhiam, as mulheres bandeiravam, eles partiam e elas descarocavam e despejavam no panacum, daí iam para as barcaças secar, entre as tarefas de maior predominância feminina nas roças de cacau.

A saída de Denver do quintal, do espaço da casa para ganhar a rua, mudar a sorte do que parecia azar e sofrimento, comparo à saída do fogão, da trouxa de roupas, das roças de cacau, de lidar com as forças sobrenaturais com o pé na terra, no enfrentamento. Essa grande metáfora entendo que, por fim, (TONI MORRISON, 1989) nos faz um convite à reflexão, ao entrelaçar mulheres diferentes em espaços e contextos, mas iguais em cor, força e herança africana. A inspiração de *Beloved* é na verdade para reafirmar as discussões sobre identidade,

comunidade e mulher negra a que me propus. Assim ao invés de estarem apenas circunscritas ao espaço do lar, encontrei-as em lugares e espaços fora e dentro de casa, mas sempre em destaque.

No final do romance, Morrison retrata a tristeza de Sethe depois que o fantasma da filha Amada vai embora. Sentindo-se vazia, não reage, não trabalha isolada em casa, quando enfim a hostilidade da comunidade contra a família assombrada por um fantasma é superada quando sua filha Denver sai de casa. A saída é o começo, a incitativa gera mudanças positivas, gera uma lição para outras mulheres; as retratadas aqui ganharam significação no espaço do distrito porque saíram de casa, para fazer história na rua.

A solidariedade dos vizinhos em *Beloved* assinala que entre a comunidade isso é uma constante. No *Camamuzinho*, as palavras de mulheres que organizaram as sociabilidades e religiosidades confirmam essa postura, na doença, nas festas de santo e do santo, no nascer, no morrer. Um casamento simbólico mantido por laços de ofensas, perdões e, mais, solidariedades que se sobrepunham sem anular as diferenças, mas contra a pobreza, a estigmatização.

Não tinham roças de cacau, tinham quintais: fonte mais do que plantas, folhas e hortas como é comum em lugarejos que produzem no quintal seus chás, temperos e proteções, com árvores e rituais como umbigos enterrados e um pedaço da natureza preservado. Esse espaço feminino por excelência ainda guarda coentro largo, alfavaca grossa e fina, cidreira, arruda, pinhão roxo e tantas outras plantas e temperos, foi e ainda é, de valores tão simbólicos quanto constructos familiares e ancestrais. Criavam-se galinhas, porcos, umbigos, plantavam-se e colhiam-se frutos, faziam-se obrigações e devoções dando aos mais novos uma sensação de continuidade de suas ancestrais.

No quintal e/ou jardim da casa, além do trabalho, ele aparece como uma metáfora que Morrison utiliza para falar daquele espaço de criação e recriação das diferentes gerações femininas num mesmo lar, os limites da casa, o seguro, conhecido. Transpô-los é arriscar-se, e a maioria ou é impedida por seus maridos, seus medos ou seus credos ou, a ele se limitaram. Num dado momento Sethe está paralisada e sua filha Denver segue os conselhos de Baby Suggs e sai do quintal. Isso se traduz em ir à luta reagir, resistir para prover a subsistência da casa, sem esquecer que o conselho dos mais velhos incita e inspira os mais novos, é escudo nas lutas cotidianas.

No *Camamuzinho* as tradições eram repassadas também no hábito que as mulheres tinham de colocar tamboretas às suas portas, principalmente entre as sete e oito horas da noite, – aqui são chamados de passeio – e ali trançar cabelos, contar casos reais e sobrenaturais da comunidade, reclamar da vida ou organizar novas atuações da vida. Enquanto isso as crianças ouviam tudo enquanto brincavam no ‘terreiro’. Neste ato de contar e trocar informações compartilhada por filhos e netos circulam além da cumplicidade, saberes que não foram herdados aleatoriamente, mas sim num processo em cadeia de suas ancestrais, cujas palavras

MULHER NEGRA NA LIDA E NA VIDA NA REGIÃO CACAUEIRA DA BAHIA

são testemunhos vivos, evocando ação quando há necessidade. Como (BOSI, 2003, P.22) afirma ” recordar é sempre um ato de criação.”

Daí provém as falas saudosistas “minha avó, ou uma senhora contava...” e assim contavam e cantavam de tudo, pela oralidade as riquezas eram trocadas, era na prática a cultura negra agarrando-se à memória e à oralidade familiar. É assim que Morrisson faz com a figura de uma velha da comunidade, retratada na tradição oral, tem nestas figuras, amarras familiares e cultura negra lutando contra o esquecimento que a diáspora não destruiu.

No entanto, a destruição do indivíduo, do eu, causada pela escravidão é recuperada a partir da solidariedade da comunidade, assim também poderíamos pensar em fome, doença física ou espiritual e no Camamuzinho poderiam contar com as “Babys Suggs” do cotidiano, sejam elas de ojás, lenços, rodilhas ou aventais, para lembrar de Dona Beata, mais uma negra de festa, cozinha e estratégia política, já que a memória do lugar não deixa as Marias, nesse caso, muito amadas, morrerem. Sair do quintal, do espaço da casa e atuar na rua, na dimensão coletiva era reafirmar, silenciosa as territorialidades que, em diversos espaços e por diversas mães e Marias, foram engendradas como estratégias e que teceram paulatinamente o seu território de fé, magia e trabalho.

Concluo pensando em (HUTCHEON, 1991), quando fala da coexistência de diferentes vozes – nesse caso das mulheres negras - composta por fragmentos de memória - coletiva, individual, social-, histórias compartilhadas na coletividade ou recontadas algum tempo depois. Essas vozes, saindo da subalternidade e alternando-se, constroem e reconstroem acontecimentos do passado, problematizando-os a partir de demandas do presente, ancoradas na oralidade.

REFERENCIAS

AMADO, Jorge. **Cacau**. Rio de Janeiro: Record, 1998.

BOSI, Ecléa. **Tempo Vivo da Memória: Ensaios de Psicologia Social**. Petrópolis, Vozes, 2003.

ESTANISLAU, Lídia Avelar. **Feminino plural. Negras do Brasil**. In Brasil, afro-brasileiro, In: Maria Nazaré Fonseca; Jussara Santos. (Org.). Brasil afro-brasileiro. Belo Horizonte, Autêntica, 2000.p.218.

FERREIRA, Ivan Estevam. **Ponte do Cristal**. Vitória da Conquista – BA: Edições UESB, 2001

FREIRE, Gilberto. **Casa-grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1975

GOMES, Nilma Lino. **Caminhando com Ruth Landes pela Cidade das Mulheres**. In: Maria Nazaré Fonseca; Jussara Santos. (Org.). Brasil afro-brasileiro. Belo Horizonte, Autêntica, 2000

- GILROY, Paul. **O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência**. São Paulo: Editora 34, 2001.
- GIRAUDO, José Eduardo Fernandes. **Poética da memória**. Uma leitura de Toni Morrison. Porto Alegre. Editora da Universidade / UFRGS, 1997
- HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.
- HUTCHEON, Linda. **Poética do Pós-Modernismo. História teoria, ficção**. Trad. Ricardo Cruz. Rio de Janeiro: Imago, 1991.
- LODY, Raul. **Candomblé, religião e resistência cultural**. Editora Ática, 1987, p.34
- LODY, Raul. **O povo do santo: religião, história e cultura dos orixás, voduns, inquices e caboclos**, Rio de Janeiro, Pallas, 1995.
- MATTOS, Wilson Roberto de. **Valores civilizatórios afro-brasileiros, políticas educacionais e currículos escolares**. Revista da FAEEBA: Educação e Contemporaneidade, Salvador, v. 12, n. 19, p. 229-234, jan./jun. 2003.
- MORRISON, Toni. **Beloved**. New York: Signet, 1989.
- NETO, Euclides. **Dicionário das roças de cacau e arredores**. Ilhéus: Editus, 1997
- PORTELLI, Alessandro. **A Filosofia e os fatos: narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais**. In: Tempo: Revista do Departamento de História. Vol. 2. UFFE. Rio de Janeiro: Relune Dunara, Dezembro/ 1996.
- RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa**. Tomo III, 1997,
- SIQUEIRA, Maria de Lourdes. **Siyavuma: uma visão africana do mundo**. Ed. Autora, Salvador, 2006.

BLACK WOMAN IN THE TOIL AND IN THE LIFE IN THE REGION CACAUEIRA OF THE BAHIA

Abstract: This article is part of the dissertation concluded inside the Postgraduation on Cultura, Memória e Desenvolvimento Regional - UNEB, which discusses Afro-Brazilian identity and religion, in the community of Camumuzinho, district of Ibirapitanga, in the south of Bahia. The objective of this article is to produce a thematic approach on black women and experiences in the community in south of Bahia. Referring back to Oral History and to memory, between 1960 and 1990, the experience of community and identity on the dynamics of the cocoa production area will be discussed without it forget the regional literature.

Key-words: Black woman, community, orality, literature, cocoa production area.

Recebido em 29 de julho de 2009; aprovado em 02 de setembro de 2009.