

Comunidade quilombola de Tijuaçu: memória, identidade e visibilidade

Carmélia Aparecida Silva Miranda

RESUMO

A presente investigação tem como proposta discutir sobre a história da comunidade negra rural de Tijuaçu (BA), por meio dos testemunhos orais (habitantes de Tijuaçu e de Senhor do Bonfim) e pela documentação oficial, consultada em diferentes arquivos do Brasil e de Portugal. Assim, a intenção é discutir a trajetória de sua população e o estudo das experiências históricas e das relações sociais e de família, analisando as estratégias da ocupação empreendida por Mariinha Rodrigues, considerada a fundadora da comunidade.

Palavras-chave: Comunidade quilombola. Experiências. Memória. Identidade.

Introdução

A comunidade negra rural de Tijuaçu, antiga fazenda Lagarto, hoje distrito do município de Senhor do Bonfim (BA) possui vários povoados e fazendas ao seu redor, cujos habitantes comungam dos mesmos valores culturais, uma vez que se dizem todos parentes, constituindo uma mesma família. Sua população, predominantemente negra, vive da agricultura de subsistência, plantando pequenas roças para o consumo. O que sobra dessa produção é vendido na feira livre de Senhor do Bonfim e de outros povoados, distritos e cidades próximas. Essa é uma região seca e muito pobre, onde faltam serviços básicos, como saúde, educação, creches, rede de esgoto, ruas calçadas e emprego. Entretanto, essa situação de carência não abate a autoestima da população, a qual se revela com intensidade através das suas manifestações culturais e da sua labuta do dia a dia.

Nas várias visitas empreendidas à comunidade, observa-se que a maioria dos moradores possui sobrenomes comuns, dividindo-se nas seguintes parentelas: a dos Rodrigues, dos Santanas, dos Damascenos, dos Fagundes, dos Silvas e dos Santos.

Segundo os registros de terras da segunda metade do século XIX, Felipe Rodrigues da Silva e Joaquim Manoel de Santana foram os antigos donos da Fazenda Lagarto. Assim sendo, é possível levantar a hipótese de que esses sobrenomes advenham desses primeiros proprietários¹, o que contraria, em parte, alguns estudos recentes ao afirmarem que:

A prática de adotar o sobrenome do antigo senhor, embora não rara, não parece ter sido a mais usual entre os libertos. Na Bahia, pelo menos, pesquisas recentes mostram uma preferência por sobrenomes portugueses ligados a santos, símbolos, cerimônias ou festividades da Igreja Católica (SILVA, 1997, p. 203).

No Brasil escravista, os assentos de batismo, casamentos e óbitos da Igreja permitiram, em geral, uma identificação mais segura dos escravos. Para os livres pobres, contudo, essa identificação é dificultada. Nessa documentação, não aparecem registros de sobrenomes para os mesmos.

Os depoentes afirmam que Tijuáçu teve início quando negros fugidos do Recôncavo Baiano ocuparam o distrito no começo do século XIX. Já a documentação escrita, conforme afirmei anteriormente, faz referência a essa localidade como originária dos antigos proprietários da Fazenda Lagarto, Felipe Rodrigues da Silva e Joaquim Manoel de Santana. Se os primeiros habitantes eram negros fugidos, não tinham senhor nem dono, pois não eram cativos, viviam livres em Tijuáçu, daí por que não teriam herdado os sobrenomes dos antigos proprietários. Assim sendo, a questão de onde vêm esses sobrenomes permanece e se constitui num dos confrontos entre a documentação escrita e a oralidade e num dos questionamentos do presente trabalho.

¹ Essa questão é discutida por Reis (1996), quando o referido autor afirma que, no Brasil escravista, era comum os ex-escravos adotarem o sobrenome dos seus antigos senhores. Na obra citada, encontram-se referências sobre alguns libertos que adotaram o sobrenome dos seus ex-senhores. Outra referência é a obra de Silva (1997, p. 37). Segundo o referido autor, “Cândido da Fonseca Galvão, ‘homem livre e de cor’, seu pai, um africano da nação iorubá, recebeu o nome cristão de Benvindo ao chegar em Salvador, como escravo. Quando foi libertado, em data desconhecida na primeira metade do século XIX, adotou – como muitos libertos o fizeram – sobrenome de seu ex-senhor, um onomástico que transmitia prestígio social, tanto em Salvador da Bahia como no Rio Grande do Norte, Pernambuco e Alagoas”.

Tijuaçu e o processo de reconhecimento como comunidade quilombola

A comunidade negra rural de Tijuaçu a partir de 1998, passou pelo processo de reconhecimento como remanescente de quilombo, ainda seguindo as regras do Laudo Antropológico. O referido reconhecimento foi publicado no Diário Oficial da União, em 28 de fevereiro de 2000. Tijuaçu, como tantas outras comunidades negras rurais do Brasil, vem lutando pelos seus direitos enquanto comunidade quilombola e, especificamente, quanto à demarcação de suas terras, cujo processo de legalização do seu território como quilombola, foi concluído em 2010, quando a comunidade recebeu sua titulação pelo Incra.²

Acerca das considerações referentes ao conceito de quilombo, pode-se afirmar que este tem passado atualmente por vários questionamentos, diferindo da ideia de rebeldia, de fuga e de enfrentamento. Considero Tijuaçu um quilombo contemporâneo, uma comunidade negra rural, habitada por descendentes de escravos que mantêm laços de parentesco e que vivem, em sua maioria, de culturas de subsistência, em terras, por eles, secularmente ocupadas. Diversos autores discutem sobre o conceito de quilombo e sobre a história dos quilombos no Brasil, dentre os quais: Rodrigues (1988), Carneiro (1966), Ramos (1979), Freitas (1973), Moura (1999, 2001), Reis e Gomes (1996). A historiografia sobre escravidão tem apontado que muitas comunidades negras rurais do Brasil – consideradas quilombos contemporâneos – têm trajetórias diferentes: algumas foram formadas por escravos (ou ex-escravos), após a falência de uma fazenda ou plantação, nas décadas anteriores à Abolição; outras são frutos de doações de terras por senhores a ex-escravos; algumas, compradas por escravos libertos (que, em alguns casos, haviam comprado sua própria liberdade); outras, ainda, provêm de doações de terras a escravos que haviam servido ao exército em tempo de guerra ou doações a escravos por ordens religiosas. O que essas comunidades têm em comum, além da cor da pele de seus habitantes, é uma resistência cultural de longas décadas, em um território explorado geralmente pela caça, pesca e agricultura de subsistência, sem subdivisões e escritura oficial (PRICE, 2000, p. 249).

² O processo de legalização das terras de Tijuaçu, enquanto perímetro quilombola, teve início em 2007 e foi concluído em 2010, pelo Incra-BA.

Várias dessas comunidades estão passando atualmente por um processo de reconhecimento, no qual se inserem aspectos culturais, antropológicos, étnicos e históricos. Algumas dessas comunidades³ foram reconhecidas pela Fundação Cultural Palmares⁴, outras se encontram, ainda, em processo de reconhecimento.

Atualmente, a comunidade continua vivenciando relações de trabalho com atividades na agricultura de subsistência. Tijuaçu por sua história e cultura, enquadra-se nos requisitos expostos no art. 62 do ADCT (Ato das Disposições Constitucionais Transitórias), que dispõe sobre a ocupação de terras por afro-brasileiros. Os costumes e as tradições de seus habitantes revelam que os mesmos se fazem presentes nessa região desde a primeira metade do século XIX. Daí pode-se afirmar que essa comunidade negra rural pode ser considerada remanescente de quilombo, segundo o que rege o referido artigo e as Disposições Gerais da Constituição de 1988.

A partir da década de 1990, várias comunidades negras rurais buscaram reconhecimento como remanescente de quilombo. Segundo Price (2000, p. 249),

Foram estas comunidades – a maioria das quais sem tradições (seja em documentos escritos ou testemunho oral) que as conectem diretamente com os quilombos históricos – que, durante a década passada, entraram, em muitos casos, na batalha jurídica como candidatos à inclusão no círculo privilegiado de remanescentes de quilombos, embora, em 1995, quando o primeiro encontro nacional de remanescentes de quilombos aconteceu em Brasília, uma única destas comunidades tivesse sido reconhecida formalmente pelo Estado. O movimento começou a adquirir sucesso pequeno, porém simbolicamente importante, logo depois. Em 1996, um inventário de comunidades potencialmente aptas a constar na lista incluía mais de 500 e outro postulava ao menos 2.000 comunidades negras, no Brasil hoje, que podem se dizer descendentes de grupos quilombolas.

Assim sendo, Tijuaçu e outras comunidades travaram batalhas junto aos órgãos competentes em busca de seu reconhecimento.

Assim, na perspectiva de conhecer as vivências dos moradores dessa comunidade negra rural, a história oral entra como uma grande referência das tramas da

³ Sobre o referido assunto, cf. Carvalho (1995); Gusmão (2001); Vogt e Fry (1996).

⁴ Entidade pública vinculada ao Ministério da Cultura, instituída pela Lei Federal n. 7668, de 22 de agosto de 1988, tendo o seu Estatuto aprovado pelo Decreto n. 418, de 10 de janeiro de 1992, cuja missão corporifica os preceitos constitucionais de reforços à cidadania, identidade, ação e memória dos segmentos étnicos dos grupos formadores da sociedade brasileira, somando-se, ainda, o direito de acesso à cultura e indispensável ação do Estado na preservação das manifestações afro-brasileiras.

memória, das experiências de vida em um território no qual a oralidade predomina. Dado às circunstâncias, portanto, os relatos orais tornaram-se as fontes principais trabalhadas. Foram esses informantes que pontuaram as questões relativas à história de vida, aos costumes, às tradições, às festas populares, enfim, ao cotidiano de um viver rural.

A história oral, segundo Portelli (1997, p. 17-19), é como uma arte do indivíduo que leva ao reconhecimento não só da diferença, mas também da igualdade. Na busca pela diferença, não se pode esquecer de que também se acalenta um sonho de compartilhar, de participar, de comunicar-se e de dialogar. Nisso implica “o caráter dialógico da história oral, bem como seu trabalho de campo: a fim de sermos totalmente diferentes, precisamos ser verdadeiramente iguais se não formos totalmente verdadeiros”, como sintoniza Portelli (1997, p. 17-19). Assim, o trabalho de campo é, por necessidade, um experimento em igualdade, baseado na diferença.

Assim, lembrar o passado é crucial para nosso sentido de identidade: saber o que fomos confirma o que somos. Nossa identidade e continuidade dependem inteiramente da memória, pois é ela que pontua o passado e busca os interstícios pretéritos.

Histórias ouvidas e contadas sobre Mariinha Rodrigues – a desbravadora

Mariinha Rodrigues, moradeira do Lagarto, a dona do Lagarto, eu conheci assim. (Entrevista com Edista Maria de Jesus, realizada pela autora em 8 de abril de 2000, no povoado de Barreiras).

Bisavó Mariinha, foi, foi a minha vó legítima, ela era a mãe da minha vó. (Entrevista com Anísia Rodrigues, realizada pela autora em 19 de novembro de 2003, em Tijuacu).

Esses fragmentos lembrados se constituíram de grande valia para a composição do referido trabalho. É dessa forma que os mais velhos moradores do distrito se lembram da fundadora do lugar, aquela que deu início à trajetória de Tijuacu. Na sua memória, Mariinha Rodrigues é considerada “a dona do Lagarto”. Nessa perspectiva, a memória compõe um celeiro de lembranças e reminiscências, “um cabedal infinito do qual só registramos um fragmento” (BOSI, 1994, p. 39). Estes fragmentos constituem

parte das lembranças que estão inseridas na memória daqueles que vivem no distrito de Tijuacu. Nos depoimentos colhidos, principalmente dos mais velhos, quando se reportam a um tempo anterior, fazem comparação com o hoje, lembram que o ontem foi marcado por muito sofrimento e o presente constitui-se como desafio, cuja natureza envolve luta, dor, mas também vivências, tradições, festas e religiosidade – memória e história. Como observa Gusmão (2001, p. 358),

Cada grupo social tem, assim, em seu seio, algo irreduzível, só seu, que consiste num investimento inicial de sua existência e de seu mundo, que nem sempre é ditado por fatores reais, mas que dá a estes sua importância e lugar.

As características específicas de diferentes grupos sociais permitem que os mesmos se reconheçam, pois são estilos de vida, formas de ver o mundo, imbricados nas experiências vivenciadas por si e seus ancestrais. Assim, a história de cada grupo é só sua, ao mesmo tempo em que se assemelha à história de muitos outros grupos pelo Brasil afora, que lutam por direitos, em particular pelo direito à terra em que habitam, trabalham e constroem suas vidas (GUSMÃO, 2001, p. 358).

Tijuacu, distrito de Senhor do Bonfim, localizado cerca de 370 km de Salvador é composto pelos seguintes povoados: Fazenda Alto Bonito, Olaria, Quebra Facão, Água Branca, Lajinha, Conceição, Macaco, Barreira, Queimada Grande, Fazenda Forjo, Lagoa do Colcho e Fazenda Capim. A maior parte desses povoados está localizada no município de Senhor do Bonfim, enquanto uma menor parte encontra-se nos municípios de Filadélfia e de Antônio Gonçalves.

Sobre a origem do nome – Tijuacu –, alguns depoentes dizem que, na língua dos índios que viveram na região, significa “lagarto grande” e tem esse nome porque na região existiam muitos lagartos.

O nome de Lagarto sabe por quê? Porque aí na rua era só juazeiro que tinha, e, quando era tempo da lagarta aquilo ficava assim... E depois deram o nome de Tijuacu que dizem que na língua dos índios quer dizer lagarto grande. (Entrevista com Maria Bernardina, realizada pela autora em 8 de abril de 2001, em sua residência em Tijuacu).

Até a segunda metade do século XX, essa comunidade era conhecida como Lagarto e pertencia ao município de Campo Formoso. Segundo Silva (1915, p. 72), o povoado de Lagarto, ao final do século XIX, possuía 25 casas, quase todas cobertas de

palha “com população de cor”, cerca de 30 famílias residentes. Em 1953, com a divisão territorial e administrativa dos municípios da Bahia,⁵ o referido povoado passa a pertencer ao município de Senhor do Bonfim.

A história da terra construída pelo homem é sua própria história. Aquela que faz deste participante de um grupo social parte ativa do espaço no qual convive. Para os habitantes de Tijuaçu, a posse da terra constitui um mecanismo que faz surgir os laços familiares e as relações que se desenvolvem no território, sendo responsável pela permanência das pessoas na localidade. É dela e é nela que os moradores vivem e lutam. Para esses moradores, a terra não é valor de troca, pois ela pertence ao grupo e é dela que eles sobrevivem.⁶

Essa forma de cuidar da terra, o respeito e esse pertencimento também são posturas comuns encontradas em outras comunidades quilombolas, pois a terra é o único bem desses residentes. Os habitantes de Tijuaçu zelam pela terra e pela família, pois estas representam sua identidade. A família significa a própria reprodução dessa memória e dessa existência, representando a célula-mãe da permanência da própria localidade; a terra concretiza as relações de trabalho e os modos de vida desses afro-descendentes. A preservação do sistema de parentesco estabelece relações hierarquizadas e ritualizadas, sob a autoridade dos mais velhos, permitindo a continuidade dos costumes e das tradições.

As histórias sobre a comunidade negra rural de Tijuaçu estão presentes na memória dos mais velhos – bons narradores da saga dos seus antepassados –, permitindo resgatar um passado nem sempre revelado nos documentos escritos. Segundo Funes (1996, p. 467), uma memória que é referencial ao mesmo tempo de ancestralidade e de identidade. Em seus depoimentos, esses sujeitos sociais mostram histórias de vida que, ao serem buscadas, se transformam em rastros de suas existências em lugares específicos, demarcando suas presenças e revelando uma memória familiar sobre suas experiências de vida.

Através de sua religiosidade, do seu cotidiano e do modo de ser de seus habitantes, esses moradores revelam sua identidade cultural. Assim, esses aspectos são

⁵ Lei n. 168, de 30 de dezembro de 1953. *Diário Oficial do Estado da Bahia*, Salvador, 1 de janeiro de 1954.

⁶ Sobre essa questão, cf. Henriques (2004). Esta obra fornece indicações sobre a questão da identidade do povo angolano no final do século XIX e início do XX.

percebidos não apenas na cor da pele de sua gente, mas, sobretudo, na memória dos mais velhos moradores de Tijuacu, que narraram as histórias contadas por seus avós, remetendo-as sempre a um outro passado, referente às experiências vivenciadas por seus antepassados em relação à escravidão. Essas informações sobre a identidade cultural dos moradores de Tijuacu, confirmam a ideia de Funes (1996, p. 467), quando o mesmo afirma que os aspectos acima caracterizam as comunidades remanescentes de quilombo, e revela

[...] de forma clara, que nem todas as sociedades formadas pelos negros fugidos da escravidão desapareceram com a extinção de seus respectivos quilombos, como podem sugerir vários estudos historiográficos sobre esses agrupamentos, ao analisá-los sob a óptica do binômio formação/destruição.

As várias comunidades quilombolas existentes no Brasil comprovam tal ideia. Elas têm resistido e dão continuidade às experiências históricas dos seus ancestrais. Assim, os depoentes mais uma vez narram sobre a história de vida da fundadora dessa localidade: “Os mais velhos contam que, no início de 1800, Mariinha Rodrigues passou a viver em Tijuacu e veio de muito longe” (Entrevista com Valmir dos Santos, em 20 de abril de 2001). E ainda:

Papai falava prá gente que chegou essa Maria Rodrigues, pobrezinha, num afligelamento de gente, com os pés rachados, de preta diz que o cabelo era aquelas bolotinha. Foram agazaiá por lá; agazaiaram e daí não sei como foi que, que foi gerando gente dessa família nossa todinha (risos). Nós somos da raça dessa Maria Rodrigues. Dizem que veio de Salvador ou da África, desceram em Salvador e aqui ficaram, e daí surgiu esse povo todo. Os nossos pais são descendentes dela. Eles arrumaram esses dessa origem de negros. Esses negros vieram da África. (Entrevista realizada pela autora com Dalva Odilon de Santana, em 11 de janeiro de 2002, na fazenda Alto Bonito – povoado de Tijuacu).

Nessa perspectiva, a memória constitui-se como elemento de significativa importância para a reconstituição do processo histórico desses remanescentes; é o sujeito que lembra, escreve Halbwachs (1990). Memória e história conjugam-se, também, para conferir identidade a quem recorda. Cada ser humano pode ser identificado pelo conjunto de suas memórias, embora estas sejam sempre sociais, embora um determinado conjunto de memórias só possa pertencer a uma única pessoa.

Somente a memória possui as faculdades de separar o eu dos outros, de recuperar acontecimentos, pessoas, tempos, relações e sentimentos e de conferir-lhes significados. Nas comunidades negras rurais, conforme já afirmei, a memória está mais viva entre os velhos: netos e bisnetos dos primeiros habitantes, guardiões das histórias que seus antepassados contavam-lhes. É a eles que se recorre, para ampliar os horizontes da pesquisa sobre essas organizações sociais (FUNES, 1996, p. 468).

Essas falas constituem uma síntese da trajetória de muitos negros que, ao fugirem da escravidão, buscaram nas diferentes matas do interior do Brasil o seu refúgio. Os depoentes contam com veemência as histórias ouvidas sobre Mariinha Rodrigues e confirmam a sua ancestralidade ligada a essa escrava africana que fugiu de Salvador para Tijuacu.

É válido pontuar que a presença da mão de obra escrava, principalmente na Bahia, bem como em outras partes do País durante a escravidão, foi absorvida em diferentes setores de produção: nas fazendas, nas casas e no comércio. Escravos e libertos, crioulos e negros africanos desempenhavam quase todas as funções da economia urbana e rural, das mais especializadas às menos qualificadas: eram carregadores, trabalhadores nos portos e nas oficinas, lavadeiras, quitandeiras, domésticas, artesãos e lavradores. Escravos e negros livres transitavam com extrema agilidade pelas ruas das cidades, chamando atenção por seus trejeitos, cores e sons, contrastando com a reclusão e hábitos disciplinados das famílias senhoriais.⁷ Como se observa através das imagens produzidas por Debret, que registrou o cotidiano dos escravos na primeira metade do século XIX.

Em diferentes espaços, o escravo fez-se presente com o seu trabalho, seus costumes e sua religiosidade, desempenhando, desde os primeiros momentos da colonização, papel fundamental na formação étnico/cultural. Nesse processo, o africano escravizado foi encontrando meios de superar as adversidades em uma nova sociedade, tornando mais suportáveis seu cotidiano e a sua convivência. O escravo africano, com exceção de inúmeros suicídios cometidos por homens e mulheres, procurava alternativa de sobrevivência fugindo ou criando táticas de defesa para dissimular a sua difícil condição. Segundo os depoentes, Tijuacu constituiu-se como um lugar de refúgio de

⁷ A presença africana nos centros urbanos foi tema comum às diversas narrativas de viajantes estrangeiros que aqui estiveram no século XIX. Destacam-se as gravuras de Debret (1949).

negros, tal qual aconteceu com algumas localidades do Brasil durante a escravidão.

Dona Maria Edista de Jesus (falecida em 2002) e dona Anísia Rodrigues, ambas na faixa de 80 anos, primas em 1º grau, contaram com propriedade a história de Tijuaçu. Quando perguntadas sobre os primeiros moradores da localidade, elas responderam que foi Mariinha Rodrigues, “uma negra fugida”, a desbravadora do território, que residia no Alto Bonito e que, estrategicamente, povoou as terras de Tijuaçu, pondo em cada localidade um filho, com o objetivo de tomar posse dessas terras, pelo uso de ocupação. E assim narram sobre as terras que Mariinha possuía:

Agora depois da rama é que todos juntos, depois da rama, mas, meu avô Astácio, essa, essa, essa, essas terra aqui minha fia, Lagarto, Lajinha Barreira, o Fojo, tudo era dessa bisavó minha, mas, Mariinha, a mãe do meu avô Astácio. Ela, ela não era escrava, e essa terra aqui era toda dela e a geringonça dela, dela foi grande, foi grande... Esse terreno da Barreira aqui era todo dela. Era tudo da família dela, de Jacobina até o Ricocho. (Entrevista com Edista, realizada pela autora em 8 de abril de 2000, no povoado de Barreiras).

A informante Edista, com muita desenvoltura, confirma, através de seu depoimento, a presença de Mariinha Rodrigues como fundadora e proprietária das terras desse perímetro quilombola. Desde a primeira visita feita a Tijuaçu, ouvimos de Valmir dos Santos⁸ e de outras pessoas mais velhas que lá residiam que a localidade teve início quando três escravas que estavam fugindo do cativeiro passaram a viver em Tijuaçu. Apenas uma permaneceu, que foi Maria Rodrigues. A partir daí, toda história relatada pelos depoentes tem como protagonista essa escrava fugida, que constituiu família, criando laços de parentesco e solidariedade no referido território. Nos diferentes quilombos existentes, a base da organização social era a família, que garantia o cultivo dos diferentes produtos. Segundo Kabenguele⁹, “o sistema de parentesco é a referência fundamental do africano. Não é a profissão, a nacionalidade ou a classe social”. Assim,

⁸ Ex-presidente da Associação Agropastoril Quilombola de Tijuaçu e Adjacências, durante dois mandatos consecutivos, ou seja, 2000 a 2005.

⁹ Segundo Kabenguele (1986, p. 60-61), “em função do sistema de parentesco que se criou o que alguns autores chamam de *tribalismo*, palavra feia, que não traduz a realidade africana. Nessa ordem de ideias, duas vertentes subdividem a África de que tratamos: a matrilinearidade e patrilinearidade. Quer dizer, pelo pai ou pela mãe, a criança liga-se a vários ancestrais situados evidentemente numa mesma linha. Geralmente, os antepassados constituem um triângulo que se alarga a cada geração. Os vivos são unidos aos mortos, porque é através desses que a força é transmitida. São unidos entre eles, pois todos participam da mesma vida”.

a instituição familiar era a base da organização social dos quilombos e uma garantia de perpetuação da família. Essa tradição familiar é fortalecida na América portuguesa por esses descendentes de escravos africanos e perpetua-se até os dias de hoje em Tijuáçu e em outras comunidades negras rurais.

Segundo Dias (2001, p. 864-865), os dois grandes blocos linguístico-culturais com os quais se distingue a massa de africanos deportados para o Brasil conheceram condições bastante diferentes de fixação na terra, trabalho e contratos sociais com a cultura hegemônica. Os bantos pertencentes a várias etnias do Congo, de Angola e de Moçambique, foram destinados, desde o século XVII, para o trabalho dos engenhos de açúcar do Nordeste; no século XVIII, para a extração de ouro e diamantes das Minas Gerais e, no século XIX, para a plantação e colheita do café no Sudeste. O tráfico de sudaneses, provenientes dos territórios hoje ocupados pela Nigéria e pelo Benin, aqui chamados de jejes e nagôs, intensificou-se ao final do século XVIII, tendo como destino os trabalhos domésticos nas capitais do Nordeste e, em menor número, nos engenhos e nas roças do Oeste e Sertão Baiano e nas grandes cidades do Rio Grande do Sul.

Em suma, enquanto os bantos constituem, desde o primeiro século, o grosso da mão de obra pesada na zona rural, os sudaneses tiveram vivência mais urbana, suprindo a necessidade de serviços variados, surgida com o crescimento das cidades (DIAS, 2001, p. 864-865). Nessa perspectiva, considerando as ponderações de Dias, pode-se afirmar que os primeiros negros que passaram a habitar em Tijuáçu eram descendentes dos bantos, pois estes habitaram a zona rural do Nordeste e foram mandados posteriormente para a região das minas. Isto vem confirmar as histórias contadas sobre as três negras fugidas, consideradas as primeiras habitantes de Tijuáçu.

Como discute Mattos (2000), os escravos vendidos para o interior tinham conhecimento de que a sua ida representava o abandono de antigos hábitos e práticas comuns à escravidão urbana, sobretudo no que diz respeito à relativa autonomia de circulação, trabalho, entre outras atividades; significava uma série de mudanças contra as quais, na maioria das vezes, os escravizados rebelavam-se e resistiam o quanto podiam. No caso em questão, segundo os depoentes, Mariinha Rodrigues e seus companheiros ou companheiras não foram vendidos e sim estavam fugindo, rebelando-se e resistindo contra o sistema escravista e sabiam dos desafios que os esperavam. De acordo com o depoimento abaixo,

Essas negras que estavam fugindo do cativeiro aqui chegaram, quer dizer, elas fugiram de lá, de Salvador, passaram determinado tempo a pé e aqui ficaram. Enfrentaram a mata, pois aqui era uma mata fechada. Duas dessas escravas voltaram ninguém sabe para onde, só ficou uma e essa uma, o nome dela era Maria Rodrigues, mais conhecida por Mariinha Rodrigues. (Entrevista com Valmir dos Santos, realizada pela autora em 22 de outubro de 2000, em Tijuáçu).

Desse breve relato e de outros depoimentos colhidos, deduz-se que os primeiros negros chegados à região passaram a viver em local de difícil acesso, sendo inexato o momento de ocorrência dessa chegada. Alguns dizem que Mariinha Rodrigues passou a residir em Tijuáçu no início do século XIX; outros falam que foi há muito tempo atrás. Há de se considerar que, ao final do século XVIII e início do XIX, na América portuguesa, há uma grande movimentação de escravos fugidos e a consequente formação de quilombos¹⁰.

A partir desse contexto, é possível afirmar que Maria Rodrigues, a escrava fugida a que os depoimentos se referem, transformou-se na grande provedora do território:

Esta geração é todo mundo parente de Maria Rodrigues... Então, ela teve vários filhos. Essas terras eram todas abandonadas. Então, ela para ter posse das terras, pegava um filho e colocava, como no caso colocou em Quebra Facão, colocou em Barreira, um aqui, um em Lajinha para ter posse da terra. (Entrevista realizada pela autora com Valmir dos Santos, em 20 de abril de 2001, em Tijuáçu).

De acordo com o que se pode inferir dos relatos de alguns depoentes, Mariinha Rodrigues era uma mulher astuta, desbravadora e estrategista que conseguiu prosperar e ser proprietária das terras de Tijuáçu. Para ocupá-las, uma vez que eram verdadeiras matas, a estratégia utilizada, conforme já afirmei, foi distribuir seus filhos pelo território. Assim, eles tomaram posse, impedindo que outros as habitassem. Dessa forma, Mariinha Rodrigues conseguiu manter essas terras sob o seu domínio.

Mariinha Rodrigues quando foi construindo família, ela fez uma estratégia colocar um de seus filhos em cada ponto distante um do outro, para que praqui fosse povoado e ela tomasse um, um domínio da grande área de terra, ou seja, ela formasse um pedaço grande de

¹⁰ Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa, 20 de abril de 1799, documento n. 19.362.

terra. Foi de forma que ficou mais ou menos assim, hoje tem as comunidades: de Macacos, de Barreira. Então ela saiu circulando, Macaco, Barreiras, tem Quebra-Facão, Água Branca. Então cada local desse foi colocado uma pessoa, um dos filhos, um descendente dela, para que esses lugares fossem crescendo e ficassem interligados um ao outro, é como se demarcasse um perímetro e, na verdade, nós usamos hoje essa estratégia dela, nós temos essas marcas aqui e nós usamos como perímetro quilombola. É, é, por exemplo: Água Branca, fica numa posição; Macacos fica na outra, então nós fazemos esse círculo aí, que é, já foi medido aproximadamente 2.700 e mais alguns metros quadrados, então mais ou menos esse o perímetro quilombola que nós temos. Devido ao relato contado por pessoas idosas da comunidade, a exemplo de Dona Anísia que é minha vó, tem 88 anos e é uma das pessoas mais lúcidas dessa comunidade, conta histórias de muitos anos, lucidez até hoje, várias outras pessoas como Dona..., também, que já faleceu há pouco tempo, mas antes de falecer ela contou muitas coisas que ajudaram muito também na questão da, da, da, do reconhecimento, e outra, e outras pessoas mais né? (Entrevista realizada pela autora com Antônio Marcos Rodrigues, em 2 de fevereiro de 2005, em Tijuáçu).

O domínio e a posse da terra por ocupação foram a estratégia utilizada por Mariinha Rodrigues. Ela soube delimitar o espaço e dominá-lo juntamente com os membros de sua família. A atitude de Mariinha Rodrigues foi sábia e inteligente. A família, nesse caso, foi predominantemente fator de integração social. No Brasil escravista, ter muitos filhos significava uma segurança na velhice, “os filhos se situavam na escala familiar com a mesma importância, não importando se fossem naturais ou legítimos, desde que livres ou libertos” (OLIVEIRA, 1988, p. 61). E acrescenta:

Afora os motivos de ordem afetiva que sem dúvida atuavam de forma incontestável, não se pode deixar de lado a motivação de ordem econômica que levava os libertos, homens e mulheres, a comprar a alforria para os filhos concebidos durante o período de cativo da mãe. Livres, esses iriam com seu trabalho auxiliar na manutenção dos pais e na formação de um pecúlio comum que permitiria uma vida melhor para todos (OLIVEIRA, 1988, p. 61).

Os filhos, para os libertos, representavam a prosperidade, pois todos unidos trabalhando podiam gozar de uma vida melhor e de conforto junto com os seus pais. Segundo os depoentes, os vários filhos de Mariinha Rodrigues possibilitaram-lhe ocupar as terras de Tijuáçu. Essas terras transformaram-se, posteriormente, no atual distrito e em pequenos povoados e fazendas. As vozes são unânimes no que se refere à origem dessa comunidade: “é uma família só, tendo como matriarca Mariinha Rodrigues”. Ao

esboçar uma linha genealógica das famílias do presente, essas falas traçam laços familiares, justificando as interligações de parentesco entre a população de Tijuáçu e localidades vizinhas.

Segundo Funes (1996, p. 471), a constituição da família foi a primeira forma encontrada pelo escravo, em seu universo social, para amenizar as adversidades, pois, dentro do precário acordo que extraía dos seus senhores, o casar-se significava ganhar mais controle sobre o espaço de moradia. O seio da família constituía o espaço onde a autoridade independia, em grande parte, da presença do senhor. Os laços matrimoniais davam certo tom de “autonomia” e “liberdade” para o escravo. Vivendo perto dos seus, daqueles de quem gostava, que conhecia, tinha possibilidade de viver uma vida menos infeliz, pois juntos podiam dividir a dor e a alegria, lutar pela compra de alforria, praticar seus cultos religiosos e comungar dos mesmos costumes.

Pelo seu significado, principalmente nas comunidades em que prevalece a oralidade, a memória é acionada pelos narradores, ampliando horizontes sobre as experiências históricas. Esses informantes são depositários de uma memória que, mesmo narrada de forma individual, expressa lembranças coletivas (FUNES, 1996, p. 468). Através da tradição oral, o povo expressa sua vida social, seus valores e pensamentos que são repassados pelos mecanismos informais – a família e os anciões. A tradição oral, por outro lado, desvenda a existência de uma literatura e uma filosofia que normatizam a vida, ao mesmo tempo em que registram a memória (BAIOCCHI, 1999, p. 37-38).

REFERÊNCIAS

BAHIA. Lei Estadual n. 168, de 30 de dezembro de 1953. Dispõe sobre Lei Estadual n. 168. *Diário Oficial do Estado da Bahia*, Salvador, 1 jan. 1954.

BAIOCCHI, Mari de Nasaré. *Kalunga: povo da terra*. Brasília: Ministério da Justiça, Secretaria de Estado dos Direitos Humanos, 1999.

BOSI, Ecléa. *Memória e Sociedade: lembranças de velhos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BRASIL. Constituição (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil*.

Brasília: Senado Federal, 1988.

CARNEIRO, Edison. *O quilombo de Palmares*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.

_____. *Religiões negras e negros bantos*. São Paulo: Civilização Brasileira, 1991.

CARVALHO, José Jorge de (Org.). *O Quilombo do Rio das Rãs: Histórias, Tradições e Lutas*. Salvador: EDUFBA, 1995.

DEBRET, Jean-Batiste. *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil*. São Paulo: Martins, 1949.

DIAS, Paulo. A outra festa negra. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Íris (Org.). *Cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: Hucitec, Imprensa Oficial, 2001.

FREITAS, Décio. *Palmares: Guerra dos Escravos*. Porto Alegre: Movimento, 1973.

FUNES, Eurípedes A. Nasci nas matas, nunca tive senhor: história e memória dos mocambos do Baixo Amazonas. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos. *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

GUSMÃO, Neusa Maria Mendes de. Herança quilombola: negros, terras e direitos. In: MOURA, Clóvis (Org.). *Os quilombos na dinâmica social do Brasil*. Maceió: Edufal, 2001.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

HENRIQUES, Isabel Castro. *Território e Identidade: a construção da Angola Colonial (c.1872-c.1926)*. Lisboa: Centro de História de Lisboa, 2004.

KABENGUELE, Munanga. *Negritude: usos e sentidos*. São Paulo: Ática, 1986.

LOWENTHAL, David. Como conhecemos o passado. Tradução: Lúcia Haddad, Revisão Técnica Marina Maluf. *Projeto História*, São Paulo, n. 17, p. 63-201, nov. 1998.

MATTOS, Wilson Roberto de. *Negros contra a ordem: resistências e práticas negras de territorialização no espaço da exclusão social – Salvador/BA (1850-1888)*. 2000. Tese (Doutorado em História Social) – Programa de Estudos Pós-Graduados em História, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2000.

MOURA, Clóvis (Org.). *Os quilombos na dinâmica social do Brasil*. Maceió: Edufal, 2001.

MOURA, Glória. Os Quilombos Contemporâneos e a Educação. *Revista Humanidades*, Brasília, n. 47, nov. 1999.

OLIVEIRA, Maria Inês Cortês de. *O Liberto: o seu mundo e os outros* – Salvador, 1790-1890. Salvador: Corrupio, 1988.

PORTELLI, Alessandro. Tentando aprender um pouquinho. Algumas reflexões sobre a ética na História Oral. *Projeto História*, São Paulo, n. 15, p. 13-47, 1997.

PRICE, Richard. Reinventando a história dos quilombos: rasuras e confabulações. *Afro-Ásia: Revista da EDUFBA*, Salvador, n. 23, p. 241-265, 2000.

RAMOS, Arthur. *As culturas negras no Novo Mundo*. São Paulo: Companhia Nacional, 1979.

REIS, João José; GOMES, Flávio. *Liberdade por um fio: História dos Quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

RODRIGUES, Nina. *Os Africanos no Brasil*. 7. ed. São Paulo: Nacional; Brasília: EDUNB, 1988.

SILVA, Eduardo. *Dom Oba II d'África, o príncipe do povo: vida, tempo e pensamento de um homem livre de cor*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

SILVA, Lourenço Pereira. *Memória Histórica e Geográfica sobre a Comarca de Senhor do Bonfim*. Salvador: Lutho Typo e Encadernação Reid & Cia., 1915.

VOGT, Carlos; FRY, Peter. *Cafundó: A África no Brasil: Linguagem e Sociedade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.