

## COMUNIDADE E COTIDIANO: ESPAÇO DE MEMÓRIAS E LABUTAS

Cristiane Batista da Silva Santos\*

**Resumo:** *Este artigo é parte da dissertação ligada ao Programa de Pós-graduação em Cultura, Memória e Desenvolvimento Regional da UNEB, que discute identidade, comunidade e religiosidade afro-brasileira. Se a literatura amadiana bem soube projetar a região cacauzeira da Bahia, as roças de cacau abrigavam culturas, sujeitos, práticas e crenças tão plurais e ricas quanto esquecidas na historiografia regional. A possibilidade de desvelá-las foi possível pela História Oral. A partir dessa perspectiva, entrecruzando-a com a de vida, o recorte temático é o estudo da comunidade do Camamuzinho, distrito de Ibirapitanga no sul da Bahia que se originou no período do eldorado do cacau marcada por migrantes beiradeiros que aqui se transformaram em bandeiradores de cacau.*

**Palavras-chave:** Labuta; Comunidade; Cotidiano.

Este artigo é fruto de uma pesquisa cujo diálogo se situa entre questões advindas da Antropologia e, sobretudo de alguns historiadores da História Cultural. Vinculada a essa perspectiva de análise para compreender meu objeto de estudo, apresenta resultados parciais de uma pesquisa do tipo etnográfico que se utiliza da História Oral como metodologia de trabalho iniciada em 2007 vinculada ao Mestrado em Cultura, Memória e Desenvolvimento Regional da Universidade do Estado da Bahia, que se propõe a investigar a construção da identidade da comunidade de Camamuzinho, distrito do município de Ibirapitanga, Sul da Bahia.

O presente trabalho apresenta análises parciais da Pesquisa de Mestrado em andamento intitulada “Identidade, Alteridade e Religiosidade Afro-brasileira na Comunidade de Camuzinho-Ba. O texto aqui apresentado é parte integrante do primeiro capítulo da dissertação que se propõe a discutir identidade, labuta e comunidade e para tanto recorre à Memória e à História Oral. No que se refere á labuta cotidiana de cunho familiar, pelas solidariedades e no trato com a memória coletiva em comunidade, cujos vínculos familiares são fortes, marcada pela presença feminina.

“Tempo, memória, espaço e história caminham juntos”, assim afirma DELGADO: 2003, neste sentido, começo por apresentar o espaço e o tempo a partir do qual a pesquisa discute essas relações.

A comunidade do Camamuzinho, pequeno distrito do sul da Bahia que tem como sede a cidade de Ibirapitanga a uma distância de 15 km, tem em média 4 mil habitantes e fica localizado às margens da Br 330 de um lado, e de outro o Rio de Contas; é separado do município de Ubatã apenas por uma ponte que precisa os limites territoriais. O que configura uma proximidade de universos culturais e ao mesmo tempo projeta uma distância simbólica, valorativa.

---

\* A autora é aluna no Mestrado Multidisciplinar em Memória, Cultura e Desenvolvimento Regional da UNEB - Universidade do Estado da Bahia, email: tianeabat@hotmail.com, sob orientação do Prof. Dr., Wilson Roberto de Mattos.

Sua origem remonta ao primeiro decênio do século passado, por volta de 1909 quando essa região que pertencia distritalmente a Camamu, Cidade do Baixo Sul baiano, ao qual essa região pertencia como distrito até 1961, também no baixo Sul baiano, recebeu um fluxo migratório num período em que o trânsito entre as regiões estava em curso. Atraídos pelo eldorado do cacau e em busca de melhores condições de vida, o espaço gênese do Camamuzinho foi um antigo povoado que até hoje é sobre valorizado na memória do grupo.

Assim, ao ouvir as fontes, seus relatos bem como seus silêncios, estes trataram por encaminhar a uma longa discussão sobre o antigo povoado do Cristal e o que este ainda hoje representa na memória do grupo, para estes sujeitos representa aqui que afirma (ESTRELA, p. 09) “O deslocamento compulsório sempre resulta na perda de importantes referenciais espaciais, sociais e culturais dos atingidos” e suscita na atualidade lembranças valorativas que não se perderam no tempo. Para (REIS, 1994, p.08), “o tempo da história não perde de vista a relação entre passado, presente e futuro.” E esse apego da comunidade ao Cristal ainda hoje, as descrições e relatos saudosistas de um povo que ainda se diz “deslocado”, por meio da referência a uma localização física e imaginária, figura-se como “lugar de memória”.

A espacialidade para esse grupo traduz-se na noção de espaço vivo, organizado, representado, apropriado na concepção de (CERTEAU, 1994). No plano físico, o território abriga o simbólico, o limite espacial nesta pesquisa está imbricado a identidade social deste grupo. (DIEHL, 2002, p.128), corrobora nessa inter-relação afirmando “podemos partir das três dimensões: tempo, espaço e movimento como elementos constituidores e agentes dos processos identitários”. Isso se dá na medida em que existe evidente relação entre os traços culturais de um grupo e suas estruturas espaciais: proximidades às fazendas de cacau, às margens do Rio, à cidade de Ubatã; bem como a distância da prefeitura. Assim produzem-se as subjetividades, sobressaem-se semelhanças e diferenças entre um grupo e outro.

Este texto tem como objeto a discussão em torno da identidade social deste grupo e a relação com os ubatenses na medida em que a relação alteritária se dá por meio da identidade social do grupo. E quanto a esta, a comunidade de Camamuzinho teve gestada na espacialidade que lhes deu características singulares; e na religiosidade popular que lhes deu projeção grupal.

O Lajedão nas margens do Rio de Contas é um lugar que a memória traz à tona quando se fala em trabalho feminino; a casa de Mãe Rosa emerge também quando se fala no cuidado com a alma ou a labuta pelo bem estar. Eram lugares de encontros femininos com suas ancestralidades. Interessa destacar aqui, a labuta na tradição de mulheres que são verdadeiros sustentáculos nas suas comunidades.

A labuta se deu em dois espaços predominantes: nas roças de cacau e nas margens do Rio de Contas. Difícil tentar separar em categorias os homens na roça ou mulheres no rio. Esses espaços imbricavam-se pela necessidade e força feminina. Assim, homens e mulheres com ajuda de crianças, labutavam no cotidiano. Destaco o rio e a casa de mãe Rosa como dois lugares dessas memórias.

Tanto o lajedão, Lugar de muitas pedras freqüentado pelas lavadeiras nas margens do Rio de Contas no Camamuzinho, quanto a casa de Mãe Rosa, foram espaços de encontros, sociabilidades e trabalho femininos. Nas margens do Rio de Contas e no coração da comunidade,

ambos, suscitaram nomes e uma teia de sentidos.<sup>1</sup> A história oral da comunidade trouxe e impôs por repetição, por isso resta-nos verificar quais foram/são estes papéis e os modos como são apreendidos, interpretados e ressignificados pelos membros da comunidade, o imbricamento entre trabalho, mulher e religiosidade no cotidiano como fio condutor desta reflexão.

Nesse recorte, apropriei-me da noção de cotidiano, labuta feminina, religiosidade afro-brasileira. Para perceber o lajedão como um lugar marcado pelo cotidiano de lavadeiras, fateiras e donas de casa, na lida do Rio de Contas, pelo fato de mulheres, que sozinhas sustentavam suas casas e filhos. Para inserir a casa de mãe Rosa também como um lugar de labuta, esta através da religiosidade afro-brasileira, num amparo de uma parteira, Mãe Rosa, que recebia Nanã, Orixá que Mãe Rosa recebia para fazer os partos, Nanã fornece a lama para a modelagem do homem e nos remédios e curas receitados pelos Encantados e por Ogum de Ronda.

Ao pensar em labuta, destaca-se também a categoria, cotidianidade. Os entrelaçamentos entre memória, história e cotidiano foram capazes de trazer da comunidade uma rica possibilidade de narrativa. Pelos caminhos da história oral, episódios de solidariedade social, da vida entre parentes, das atividades coletivas de caráter econômico, ritual vieram à tona. Aos poucos o mundo da labuta, abriu espaço para um viés de análise, a do parentesco metafórico e do trabalho como fator que fortaleceu além do compadrio, os laços de solidariedade. Esse pôde ser apreendido com a percepção de Certeau.

O cotidiano é o território do contraditório, do relativo e do dinâmico. Olhar sobre esse cotidiano é acionar códigos que estão permeados de cultura, vivências e memórias. Tardamente, a região sul baiana ainda trazia aqui ranços da Primeira República, marcada pelo “livre jogo das forças sociais”, ou seja, a centralização do poder nas mãos das oligarquias locais, coronéis do cacau. Se viabilizavam os desmandos de fazendeiros, coronéis e políticos por um lado, para grupos de pequenos lugarejos de feições mais rurais que urbanas, por outro, reforçou os laços de solidariedade que se sobrepunham às diversidades e adversidades do viver comum.

Sobre a vida cotidiana e pessoalidade, labuta e luta pela sobrevivência alguns autores têm se destacado. Heller e Lefebvre têm como objeto de estudo a análise da vida cotidiana. Isso se dá no sentido que aqui discuto o de conferir em suas tramas e conflitos pessoais específicos, o cotidiano, a pessoalidade, o lugar e as memórias. Entre estes, DIAS, 1998, faz uma reflexão, que somada aos depoimentos, observações e contextos etnográficos, sedimentou as possibilidades de apreender através dessas memórias do cotidiano, processos históricos concretos de sujeitos na sua maioria negros,

Nas narrativas desses sujeitos, o cotidiano é quadro de referência histórica: trabalho, labuta e pessoalidade. Afinal, “a memória está aberta à dialética do esquecimento e da recordação”, como nos adverte (NORA, 1984). Além do cotidiano, a matrifocalidade e a solidariedade são traços marcantes. “Uma mão lava a outra”, como salienta (WOORTMANN, 1987,p.195), ao qual me reporto as necessidades mais comuns.

Os relatos trouxeram essas mulheres como fortes, cuja presença marca a história local. Um traço das mulheres negras baianas, principalmente em comunidades, é deter um poder informal, construindo poderosas redes de sociabilidades, solidariedades, atuam em diversos papéis. Ou como afirma (PERROT, 1988), elas são “a alma do bairro”. São a alma do

---

<sup>1</sup> Em alusão a teia de significados ao qual devemos interpretar como afirma Geertz.

Camamuzinho, tanto na liderança das ações e iniciativas grupais, como no silêncio cotidiano das labutas, em muito se aproximando da matrifocalidade, responsáveis pela manutenção da cultura material e simbólica, num processo que remonta ao período pós-abolição. Na educação, religião, luta política, nas festas, seus micros poderes são diluídos em diferentes dimensões e estas são reveladoras de identidade.

As narrativas sobre as mulheres na labuta, provam que elas não deixam de ser canais de comunicação sócio-política, e estas sobre a comunidade do Camamuzinho, dialogou como os três eixos: identidade, festividade e religiosidade desvelaram a face feminina nas lutas, labutas cotidianas e na religiosidade afro-brasileira.

De maioria negra, em famílias onde o pai era ausente ou com pouca presença no interior da casa. Isso caracteriza a maioria delas e confirma-se nas falas das que foram ouvidas. É um traço também das heranças africanas presente na ancestralidade que sustenta a força e a inventividade. (PERROT, 2005,p.485) diz que “as mulheres souberam tirar partido dos espaços que lhes eram confiados ou deixados, para dar, a si mesmas prazeres próprios e contrapoderes eficazes, usando armas para fazer o seu lugar”. Viver e sobreviver em meio a grandes dificuldades numa comunidade pobre, sem emprego formal e assistência médica. Retrato muito comum entre 1960 e 1980 na região sul baiana.

A relação com o lugar tem uma grande importância nessa pesquisa, na medida em que amplia ou limita as estratégias de luta e sobrevivências. Entre as roças de cacau, as margens do Rio de Contas e o espaço do sagrado, as mulheres transitavam nos dois planos: físico e espiritual. Para Mãe Rosa, “labutava os dois, os home e os encantado”, o Orum e o Ayê, processo de interação entre os homens e entre o mundo visível (aiê, em nagô) e o invisível (o orum), explica (SODRÉ, 1998, p. 2).

As labutas eram diferentes e complementares. Assim, os negros iam ao rio, dar e receber. Desde o Cristal, o trabalho especificamente no rio, nas canoas era uma constante, o ir e vir das fazendas, a pesca, a areia. A proximidade fazia com que o intercâmbio também acontecesse com os que de fato residissem lá, assim como os que saíam de madrugada e retornavam no final da tarde, os diaristas.

Entre canoas, areia e pesca a proximidade ao Rio de Contas, fez com que a apropriação do meio natural facilitasse a profusão de diversas ocupações. Homens e mulheres que não estavam no labor do cacau, encontraram no rio um meio de sobrevivência; construíram um universo, dinâmico, solidário. Mais próxima do rural ou do urbano, maiores diferenças caracterizaram as pessoas ou os grupos nele incluídos. Faziam farinha, cultivavam hortas, complementavam a renda ou essa era única.

Os homens que passavam o dia nas margens do Rio de Contas eram quase em sua totalidade: areeiros, canoeiros e pescadores. Os areeiros tiravam areia para vender e as colocavam secando a espera das encomendas, ou as vendas que aconteciam ali mesmo. Isso atraía compradores de diversos lugares, inclusive de Ubatã.

Ao longo das margens do Rio, e separados com troncos deitados o que delimitava os “lotes” dos areeiros locais, era possível ver os montes de areia reluzindo enfileiradas ao sol enquanto a labuta prosseguia.

Serviço paralelo era o dos canoieiros, estes se ocupavam mais do transporte de cacau da e areia, e das pessoas que moravam no outro lado do rio, nas fazendas. Além destas duas categorias, muitos homens eram pescadores, famílias eram sustentadas com a venda de peixes, camarão, curuca e pitu. As pescas diárias na maioria das vezes realizadas nas madrugadas inteiras garantiam o sustento e envolviam a participação da família na pesca e no trato dos peixes, que envolvia muitas modalidades de venda: a corda de peixe chamada de enfieira, corda confeccionada de plantas ou cipós, para venda de peixe, a venda de camarão pequeno no prato e no litro, e do pitu que era na maior parte das vezes, por ser mais caro, vendido aos quilos. O trabalho era árduo e envolvia bater tarrafa, pesca de anzol e jererê, instrumento de pesca.

As mulheres acompanhavam seus maridos e eram acompanhadas de filhos e vizinhos no trabalho no rio cotidianamente. Além destas, havia as fateiras que tratavam o fato na beira do rio. Ali mesmo montavam seus caldeirões fervendo, acendiam fogo improvisado e já saíam com o fato fresco ou salgado. Para as lavadeiras não era diferente, saíam também com a roupa seca no final do dia, prontas para passar. A fotografia abaixo, retrata a não ruptura dessas práticas e reafirma a participação infantil.

Na fotografia dois meninos cuidavam da chama. Um porco acabara de ser pelado, mas o fogo continuava aceso para que o fato fosse limpo depois de tratado. O labor no rio conta muito com a ajuda das crianças. É um traço onde a família numerosa precisa da colaboração de todos. Além das fateiras, as lavadeiras contavam com a ajuda dos filhos. Segundo a memorialista Hildegardes (VIANA, 1998).

Era fácil identificar uma lavadeira. A visão de uma mulher descalça com uma trouxa de roupa à cabeça, nos dias de segunda-feira, era trivial. Andava pelas ruas, saías meio arregaçadas seguidas a curta distância por um filho ou filha de pouca idade, carregando galhos secos miúdos ou pontas de madeiras de desmancho reunidos num feixe. Esta era a mulher que levava roupa para a fonte, tipo que está gradativamente desaparecendo. Era a lavadeira, profissional de um dos mais duros e penosos trabalhos que se possa imaginar.

Se a saúde impediu Maria do Cheiro, a comunidade falou por ela. Esta mulher compõe a face feminina da história local como a mais famosa lavadeira de Camamuzinho. Também pegou água de ganho, vestiu a elite cacaueira com as roupas alvas e engomadas no lajedão. Num tempo em que o Senhor Pedro relembra “Não tinha água, nem luz nem nada. Só uma cisterna que ainda tá ali na praça, na Saluse”.

Encontravam-se nessa demanda as roupas da elite ubatense, dos fazendeiros locais e muitas mulheres sustentavam suas famílias com a renda proveniente. Também movimentava a praça o ir e vir dessas mulheres com trouxas e depois com as peças arrumadas para entrega. Na fala de Carlos<sup>2</sup>“ colocavam roupa para quarar no lajedo e usavam quarana para clarear ou biriri para tirar manchas, as pedras cobertas de roupas, eram muitas, parecia uma feira”.

Ainda hoje são possíveis de ser vistas no Camamuzinho, só que em virtude das mudanças naturais e econômicas, são extremamente reduzidas em relação ao período áureo entre os anos 1960 e 1990. Pesa nisso, o fato do rio ter sido assoreado, transformado com o lixo e a poluição. As mulheres continuam a lavar roupas e a tratar fato de boi, mas também em quantidade reduzida. Essas atividades convergiam para o grande momento que era o dia de sábado.

---

<sup>2</sup> Carlos Martins, 38 anos, chef de cozinha e auxiliar administrativo escolar.

O ápice era de fato no dia de sábado na feira livre de Ubatã. Esta feira se tornava um lugar por excelência de trocas culturais e econômicas. Carros, burros, mulas e jegues traziam e levavam. Na memória destes, prevalece o momento de vender: o peixe, os produtos das roças e dos quintais e principalmente vender comida em barracas muito procuradas: mingau, sarapatel, bolo de puba e aipim, feijoada estão entre os principais pratos citados. E também momento de comprar, ou como dizem “fazer a feira” com o dinheiro obtido na própria feira.

Esse ‘ganha-pão’ profundamente determinado pelas relações de gênero, que responsabilizam as mulheres pelo cuidado da prole e do lar, obrigando-as a exercer, diversos papéis, na roça de cacau, na rua, nas cozinhas, na feira vendendo. Informa-nos Priore, que, durante o período colonial, no Brasil não houve trabalho que a mulher escrava não executasse:

Na faina agrícola, labutavam com a foice e a enxada, desde pequenas, semeavam, catavam ervas daninhas, enfeixavam as canas. Nos engenhos, eram encarregadas de moer as canas e cozer o melado, agrupadas em torno de infernais panelões de cobre. Manufaturavam o açúcar, descaroçavam algodão e descascavam mandioca, base de sua alimentação. Ocupavam-se das tarefas domésticas na casa-grande, onde cozinham, lavavam, coziam e arrumavam, assim como na senzala, onde se responsabilizavam pela manutenção de maridos, companheiros e filhos. Também na senzala algumas delas, graças aos inúmeros conhecimentos transmitidos oralmente – o chamado “saber fazer” – tornavam-se parteiras, benzedeadas e temidas feiticeiras.(PRIORE,2000,p.18)

Sobre a última parte da citação, “parteira, benzedeadas e temida feiticeira’ temos uma descrição perfeita de uma mulher que labutava com o sagrado”, Mãe Rosa.

“Nem sei mais quantos peguei os fio deles e os afillhado. A moça da USP vei aqui com Linda vereadora e me entrevistou e acho que foi mais de dois mil minino.Queria me dar um diploma,por que eu nunca que erreí nos parto.Pra que?Quero nada..Quando chegava...aí eu fazia..elas num sabe”<sup>3</sup>

A História Oral abriu brechas para uma história de Vida, trazidas pelas lembranças do passado, vivas ainda na memória dos mais velhos do lugar, o relato da história desta comunidade, a partir da valorização dos atores sociais que a constituem. Dessa forma, Mãe Rosa e Camamuzinho, assim como trabalho e presença feminina, nesse espaço parecem indissociáveis.

Oficialmente na história da comunidade, constam apenas uma prefeita e uma vereadora. Mas na fala de todos os entrevistados, a pluralidade de nomes, papéis ganham vulto no tocante aos mais importantes acontecimentos, nomes e registros de mulheres comuns que em diversos aspectos contribuíram na história local. São muitos nomes: mãe Rosa, Do Carmo, Mãe Boneca, Maria do Cheiro, Zuleide, Regina, Linda, Carminha.

E ao lado de cada nome, um sobrenome de identificação grupal: a parteira, a benzedeadas, lavadeira, a fateira, a professora. São presenças marcantes na oralidade, no respeito, nos laços comunitários. Ouvi pessoas simples, as mais antigas em tempo de morada e em idade, na importância que tanto fala (BOSI, 1987)

<sup>3</sup> Ela se refere à entrevista que cedeu para um projeto de enfermagem da USP em 2006.

É um antigo preceito forense escravista que dizia que “o parto segue o ventre”, mãe na comunidade não é só quem pariu, mas quem cuidou, espiritual e fisicamente. Mães de santo, de leite, parteiras, madrinhas, mães de “pegação”, como afirma Mãe Rosa<sup>4</sup>. Mãe de rezar de olhado, de criação.

Nascer de parteira e nascer com Nanã sempre foi algo natural, e depois tomar a bênção, e mais prometer que seus filhos fossem pegos ainda por ela. É algo imbricado na história e identidade local. Congregam conhecimentos variados dos religiosos aos científicos que diluídos em experiências comuns, na invocação dos santos aos orixás, do conhecimento de plantas, dos ensinamentos orais. Desvela também o papel social da mulher como símbolo da oralidade e do conhecimento local sobre a tradição do “cuidar” da saúde do grupo, espiritual e fisicamente, na solidariedade que perpassa laços consangüíneos apenas.

Entre os diversos exemplos de mulheres fortes, trago pra essa reflexão, Mãe Rosa. Era mãe de leite, de pegação. Enfermeira e “médica” da comunidade. Fez o parto dos seus sete filhos, adotou outros. A casa de Dona Rosa, um lugar de memória, era um referencial de múltiplos vieses: ajuda física, espiritual, maternidade. É importante salientar que a comunidade rural não tinha acesso aos serviços médicos, nem à assistência religiosa de um padre, o que ocorria praticamente uma vez por ano. Na ausência desses “amparos”, a comunidade se valia com os conhecimentos e saberes populares.

A fé era manifestada na cotidianidade com o auxílio dos orixás, mais próximos, habituais e acessíveis. Mulheres de maioria negra que no anonimato e na força sustentavam suas famílias, algumas até bandeirando cacau. Isso se aproxima do que (PRIORE,1989,p.55) entende que “no Brasil, ao dizer ' família' vale ler ' mães sós' que compunham a grande maioria, sobretudo nas classes subalternas”, Mãe Rosa materializa ao narrar:

Eu fazia de tudo, que nem todos os home. Meu marido morreu no trabalho e por dois anos antes da pensão minha vida era assim: batia tarrafa aí no rio, no quintal de 2 às 4 da manhã..As 7 eu já tava de pé,ia quebrar pedra,brita.Quando isso cabou fui para o Mato Seco fazer caieira,fazia carvão pra vender minha fia.Toda quarta-feira eu fazia farinha saía de madrugada e já voltava a noite com ela no saco.Ensinei a todos seis:pescar, fazer carvão e farinha.Vendiam o peixe de corda de dia aí eu trocava o dinheiro e comprava comida,até que a pensão saiu.Mas não pense que eu deixei de pegar menino ou fazer minha obrigação para o santo não,era tudo com Ogum.(...) E na hora dos partos botava a saia e vinha Nanã,vinha os guia.No resto do tempo era eu que apicava injeção,ninguém aqui nem sabia o que era isso,atendia os outros,disfazia os trabalho ,entregava a pessoa sã.<sup>5</sup>

Social e religiosamente, figura na memória coletiva como aquela que tinha poder no trato com os orixás, Nanã ou Ogum, assim como no exemplo pessoal de mãe,mulher forte e batalhadora. Todos a chamam de mãe. Aos 82 anos é sobre esse prisma, que ela olha e é vista pela comunidade. Siqueira traduz essa experiência em palavras, a própria personificação de Mãe Rosa quando escreve:

Este sentimento de intimidade da mulher negra com a mitologia e com a ritualidade religiosas afro-brasileiras abre caminhos para que ela vá

<sup>4</sup> Entrevista cedida em outubro de 2006.

conhecendo, ampliando, recriando e transformando, numa forma de poder socialmente construído, assumindo papéis que vão se redefinindo a cada passo: ora mãe, ora educadora, ora curadora, estabelecendo relações sociais, políticas e mesmo diplomáticas. (SIQUEIRA, 2000, p.443)

À sua maneira, no cotidiano e no trabalho essas mães parteiras, de leite, de santo de labuta, têm sido fortes, e influenciado fortemente o local onde sua prática cotidiana acontece. Assim rememoram sua ancestralidade, de suas avós, bisavós num legado de reminiscências africanas, que antecedem ao Cristal. (BERNARDO, 2007) afirma que:

As características de proteção e afeto maternos intensos, acrescidas à de provedora, que a mulher africana e afro-descendente também detém como foi discutido anteriormente, possibilitam a vivência da matrifocalidade na sociedade brasileira. No entanto, todos esses aspectos culturais, sócio-econômicos e históricos elencados não explicam a ocorrência somente de um tipo de família, mas dão indícios fundamentais para o entendimento do fato peculiar da mulher surgir como a detentora do poder religioso, a grande sacerdotisa do candomblé.

Dessa sacerdotisa, Mãe Rosa, emana uma visão muito positiva sobre a mulher na comunidade.

A história do Camamuzinho é contada através da oralidade e ainda inexistia em fonte escrita. Em quase um século de existência, o que se sabe vem da boca dos moradores mais antigos que por sua vez vivenciaram ou ouviram falar. Os testemunhos orais enfatizaram ainda o caráter do grupo rural, onde a prática da escrita era rara e a do analfabetismo uma constante. Eis por que enfatizo esses dois eixos: memória e oralidade ao escrever essa história. E como afirma (PORTELLI, 1997, p.27), "... as fontes orais dão-nos informações sobre o povo iletrado ou grupos sociais cuja história escrita é ou falha ou distorcida".

## REFERÊNCIAS

### Orais:

Carlos Martins, 38 anos, chef de cozinha e auxiliar administrativo escolar, entrevista cedida em maio de 2007.

Rosa Carvalho dos Santos, 81 anos, parteira aposentada e moradora na comunidade.

### Bibliográficas

BERNARDO, Terezinha. **O candomblé e o poder feminino**. Revista Eletrônica Rever - ISSN 1677-1222 acessado em 01/08/07. Disponível em <http://www.pucsp.br/rever>

BOSI, Ecléa. **O Tempo Vivo da Memória: ensaios de Psicologia social**. Ateliê Editorial, São Paulo, 2003.

\_\_\_\_\_. **Memória e sociedade. Lembranças de velhos**. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

CERTEAU, Michel. **A Invenção do Cotidiano: 1 artes de fazer.** Petrópolis, Vozes, 1994.

DELGADO, Lucília de Almeida Neves. **História Oral e Narrativa: tempo, memória e identidades.** ABHO, 2003

DEL PRIORE, Mary. **Festas e Utopias no Brasil Colonial.** São Paulo: Brasiliense, 2000.  
\_\_\_\_\_. **A mulher na história do Brasil: raízes históricas do machismo brasileiro, a mulher no imaginário social, "lugar de mulher é na história".** São Paulo: Contexto, 1989.

DIAS, Maria Odila Leite. **"Hermenêutica do Cotidiano na historiografia contemporânea".**  
In: Projeto. História. Trabalhos da memória. São Paulo. n.º.17, nov.1998

DIEHL, Astor Antônio. **Cultura Historiográfica: memória, identidade e representação,** Sp: Edusc, 2002.

GEERTZ, Clifford. **A religião como sistema cultural** in A Interpretação das Culturas. Rio de Janeiro: Zahar, 1989

NORA, Pierre. **Os Lugares da Memória.** História e Cultura. Projeto História, n.10, Revista do Programa de Estudos Pós-Graduação em História e do Departamento de História-PUC/SP. São Paulo: Educ, 1998.

PERROT, Michele. **As mulheres e os silêncios da história.** São Paulo: EDUSC, 2005.

POLLAK, Michel. **Memória, Esquecimento, Silêncio. Estudos Históricos.** Revista das Edições Vértice, São Paulo, v.3, 1989 pp. 9-15.

PORTELLI, Alesandro. **O que faz a história oral diferente.** In: Cultura e Representação. Projeto História n.º 14. Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de Historia da PUC/SP. Educ. Ferreiro 1997. p. 27.

SIQUEIRA, Maria de Lourdes. **Iyami, Iyá Agbás.** Dinâmica da espiritualidade feminina em templos afro-baianos

SODRÉ, Muniz. **O Terreiro e a Cidade. A forma social negro-brasileira.** Petrópolis, Ed. Vozes, 1988.

VIANA, Hildegardes. **As lavadeiras faziam assim.** 1998. Disponível em:  
<http://jangadabrasil.com.br/novembro/of31100a.htm>>; acesso em 23\05\08.

WOORTMANN, Klaas. **As famílias das mulheres.** RJ: Tempo Brasileiro. Brasília: CNPq, 1987