

## **Nas terras do cacau: religiosidade, mulher negra e comunidade**

**Cristiane Batista da Silva Santos**

*Mestre em Memória, Cultura e Desenvolvimento Regional - UNEB.*

*Professora do projeto Em C@mpo SEC/IAT*

*Professora substituta da UNEB Campus XIII*

*Colaboradora do ODEERE/UESB*

*E-mail: tianebat@hotmail.com*

**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 cacaeira.

**PALAVRAS-CHAVE:** mulher negra, memória, região cacaeira.

### ***In cocoa production area: religion, black woman and community***

**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 womans and experiences in the community in south of Bahia. Referring back to Oral History and to memory, between 1960 and 1090, the experience of community and identity on the dynamics of the cocoa production area will be discussed.

**KEY-WORDS:** Black woman; memory; cocoa production area.

### **Mulheres negras, figuras da memória do axé.**

Falar da região cacauzeira sul baiana nos remete imediatamente às histórias de Jorge Amado ou as epopéias coronelescas dos tempos áureos dos frutos de ouro. Há uma história recheada de feitos grandiosos geralmente associados a um coronel que sob as bênçãos da Igreja e da santa safra e cifras cacauzeiras, suscitaram narrativas e memórias oficiais na história regional da microrregião cacauzeira.

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 me debrucei sobre as histórias delas numa comunidade.

As narrativas dos moradores do Camamuzinho sobre o cotidiano, a religiosidade afro-brasileira e suas memórias coletivas é que trouxeram os temas, problemas, objetos e as protagonistas desta reflexão: Mãe Rosa e Mãe do Carmo e junto com elas outras mulheres, bem como palavras e termos até então circunscritos ao ambiente do terreiro como axé, Nanã, Ogum, caboclo, encantados que ganharam projeção num pequeno distrito: Camamuzinho.

Geralmente, os terreiros são vistos como espaço de conservação de tradições e por excelência, dos falares africanos a partir da religiosidade, no Camamuzinho a singularidade se deu por meio desta, e no modo como foi atuante na cotidianidade, falares e estratégias de sobrevivências oriundas das casas de Mãe Rosa e Mãe do Carmo.

Junto com elas, nomes tão populares quanto desconhecidos, para a maioria das pessoas não adeptas das religiões afro-brasileiras, como os orixás Nanã e Ogum. E fica visível “um respeito pelos espíritos que se expressam através de rituais do reviver da mitologia em momentos vitais da história da comunidade: o nascimento de uma criança (...)” assim, (SIQUEIRA: 2006: p 63) comprova essa influência. Mesmo quem não é de santo, tem histórias de vivências com o povo de santo da comunidade, ou já sambou num samba de caboclo, ou teve filho pego pelas mãos dessas parteiras, ou tomaram remédios

de um encantado, comeu caruru de Cosme ou Mabasso, usando termos comuns que os relatos trouxeram.

Estes vieram de um espaço-lugar definido: o Camamuzinho, um distrito de Ibirapitanga, Sul da Bahia, localizado na microrregião cacauera, 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 margeia o Rio de Contas. Essa comunidade teve início na dinâmica cacauera em finais do século XIX e início do XX, com o nome de Cristal. E tem como peculiaridade o fato de ser formada por maioria de negros migrantes de Camamu, que misturados aos índios locais, resultou numa comunidade de cultura rica, diversa, marcada pela forte presença feminina no cotidiano.

Paralelo a atividade da imensa maioria atuante no trabalho masculino, acentuadamente nas roças de cacau. Desde essa fase, a religiosidade afro-brasileira atuava nas brechas de uma igreja católica que formalmente ia rezar uma missa uma vez ao ano no Cristal, depois de batizar e casar, o padre finalizava sua missão anual e a ação diária das mães de santo junto aos problemas cotidianos começava.

Lavando roupas, pescando, vendendo mingau, cuscuz, sarapatel, plantando hortas, bandeirando cacau, pegando menino, rezando de olhado, organizando o toque do candomblé, as heranças ancestrais das mulheres trabalhadoras do Cristal se entremeavam a seus saberes, fazeres, linguagens e memórias. E como traço destas, o caráter de natureza comunitário, coletivo, de bens socialmente compartilhados: o Rio, a labuta, a religiosidade figuravam como pedaços de África onde na vida humano-social-cultural-religiosa não se pode pensar a pessoa fora de sua comunidade, o Cristal até 1959 e o Camamuzinho a partir de 1960, a atuação socializadora da mulher negra e a partir dela um modo de crer, comportar-se e falar, ligado às religiões afro-brasileiras.

O ritual simbólico que confere poder a essas mulheres negras veio do interior de suas casas de santo, terreiro, e se estendeu à comunidade no modo como suas ações não se limitavam às práticas religiosas. Antes, estas serviam como caminho para que conscientes da pobreza e das limitações em volta, atuassem como solidárias e generosas: curar, plantar, colher, pescar, vender, doar. Eram procuradas pelo axé, e no que se constituía o axé? Quem era Nanã? Ou Ogum? Para quem vive na comunidade,

esses são velhos conhecidos que fizeram o bem, curou de um mal, fez um parto, e para isso usou como caminho, duas mulheres negras da comunidade. Estas serviram como continuadoras de um processo iniciado a partir dos grupos afro-lingüísticos cujas palavras foram incorporadas ao português falado no Brasil.

Ogum de Lê ou de Ronda, Nanã, os Encantados, os Caboclos, o axé, a curandeira. Estes termos dentre outros, são heranças africanas na comunidade diluídas em práticas de fé, inseridas como palavras oriundas do universo religioso afro-brasileiro que permeiam o cotidiano da comunidade como signo de credibilidade, amparo, cura, festividade e por isso, símbolo de identidade. Esta se deu através de duas mulheres negras, mães da comunidade que aproximaram orum e aiê, a valorização destes que se desdobraram não só nos trabalhos ligados ao espiritual, mas ao amparo material.

O mito iorubano da criação lega ao orixá Nanã uma grande importância no processo de criação do ser humano. Ainda, o nome Nanã significa mãe, está associada à lama, ao barro e na cultura ocidental judaico-cristã, foi também desse material que o homem foi feito. O que sobressai dessas acepções é associação entre Nanã e o início de tudo. No Camamuzinho não foi diferente, os relatos sobre os nascimentos entre 1960 e 1990 trazem riquezas de detalhes sobre estes, e que tinham na confiança do axé de Mãe Rosa e em menos casos, as de Mãe Do Carmo, a materialização de todo um ritual que envolvia a parteira, a mãe e a criança. Em primeiro lugar, cabe fazer parênteses explicando esses elementos. Primeiro sobre estas duas mulheres negras, mães de santo filhas de Ogum e com uma autoridade e poder tanto religioso quanto político no seio da comunidade. Recebiam Nanã e socorriam mulheres num tempo em que médico numa comunidade tão pobre e desassistida era muito raro. Quanto à comunidade, esta não tinha nem um posto médico e em casos de extrema gravidade, somente poucos conseguiam transporte para atendimento em Ubatã e nos casos mais graves, buscavam-no em Ilhéus e Itabuna.

Mãe Rosa mora desde então no Cotovelo, a parte mais pobre de um distrito pobre, a periferia. Isso dava a ela “um lugar de ‘maior precisão mesmo’”, como assegurou as entrevistas. Quanto às mães, estas eram tanto do Camamuzinho quanto das roças de cacau próximas ou mesmo as distantes. Algumas de Ubatã também mandavam chamá-

la, o que se deve ao fato de Mãe Rosa não ter perdido nenhum filho de pegação e mais, a crença de parir com alguém que “estava” com Nanã, era sucesso e garantia de uma ‘boa hora’.

Quanto à Mãe do Carmo, esta estava situada bem na fronteira entre Ubatã e Camamuzinho, em frente à antiga ponte da Pinguela onde tinha sua casa aberta, terreiro do Senhor Ogum de Lê, por quarenta anos até seu falecimento em 09 de abril de 2004. Por estar com sua casa situada a uma zona de prostituição, a famosa Rua do Brega, era muito comum que Mãe do Carmo socorresse muitas prostitutas e como esclareceu sua filha Cristiane, as mulheres da rua e também da roça, ou as muito pobres que moravam ali em volta.

Muito comum, era também escolher o nome do menino em homenagem ao santo do dia, em suma se constituía num momento festivo, congregador. As relações de parentesco e vizinhança eram enriquecidas e estreitadas pelo compadrio. A que pegou seria eterna comadre, o menino seria *filho de pegação* e a mãe geralmente obrigava que o menino pedisse a bênção. Até o início dos anos 1990 e mesmo com o advento da maternidade em Ubatã, Mãe Rosa e Mãe do Carmo eram solicitadas, quanto ao Posto de Saúde, esse ficava reservado ao momento da vacinação.

Cabe também estabelecer de modo muito positivo uma comparação entre as duas histórias de vida, tão caras ao valor da mulher negra e de santo na comunidade: Mãe Rosa e Mãe do Carmo, suas trajetórias de vida validaram outros aspectos, deram seriedade à religião afro-brasileira, trouxeram os orixás para o cotidiano além dos partos, nas curas com os encantados.

Portadoras de muito axé preservaram a cultura africana através das religiosidades afro-brasileiras e fizeram de suas casas um espaço público acolhedor e agregador das pessoas da comunidade, de fora, das roças de cacau próximas ou até mesmo de longe. Desse modo, as memórias e relatos em torno de ambas são sempre num tom de respeito e saudosismo. Entre os africanos e seus descendentes, a utilização das folhas simultaneamente à força da palavra, muitas vezes tem o sentido de cura (...) colocando lado a lado Omulu e Ossaim, senhor bosques e das ervas.” (BERNARDO: 2003, p.76).

Dessa força que acima nos fala Bernardo, a da palavra associada à ação, aos remédios e curas através do conhecimento ancestral africano e que através de mulheres e suas memória é que muitas comunidades puderam encontrar ajuda, socorro. Foi assim desde os tempos coloniais, continua assim principalmente em comunidades pobres do interior do Sul da Bahia. Alguns rituais chamados por eles de 'tradição', se renovam pela ação de mulheres negras que em sua maioria, não são simples curiosas, mas sacerdotisas portadoras de axé e sabedoria.

É nesta esfera que os saberes do terreiro, este como maior depositário do legado africano, ganha dimensões comunitárias e as mães de santo, como portadoras de um axé, que circulam entre ações, festas, curas. No terreiro estão presentes as representações do *aiyé* (terra) e do *orum* (espaço transcendental), representado nos assentamentos dos Orixás e Eguns, Exu e Caboclo, destes provinham as forças, providências. Essa era a face que a comunidade via, falava e tinha acesso.

Benzer, tomar chás e banhos, procurar ajuda para diversos tipos de males nos terreiros no interior da Bahia ainda é muito comum, a recorrência e crenças nessas práticas. O que dá a essas mulheres simples, lugares de extrema importância, são reconhecidas, valorizadas, estão na memória. E ao pensar nesta circunstância, elementos que parecem ser domínio individual, são também coletivas e como a experiência passada, também se mistura às experiências presentes, o que nos possibilita perceber hoje essa dimensão de valor, rememoração. E foi a partir desses elementos encontrados nas narrativas de hoje que essas mulheres negras, seus falares e signos vieram à tona. “A lembrança é uma imagem construída pelos materiais que estão, agora, à nossa disposição, no conjunto de representações que povoam nossa consciência atual”, explica (BOSI, 2001: p,55).

A generosidade de suas ações trouxe uma face dos orixás, distante da satanização - imposta pela cultura judaico-cristã ocidentalizada católica e - a partir da década de 1980 – evangélica, que de modo contrário figurava como ajuda, incorporava-se ao falar cotidiano. Isso reporta ao que (Castro: 1990), chama de “influência sociolinguística da mulher negra no desempenho de “mãe-preta” na intimidade da família colonial”, que aos poucos introduziu e naturalizou palavras de origem africanas no

cotidiano, na esfera sócio-religiosa do grupo. Enquanto a pesquisa caminha, novos termos e temas vêm à tona, mas têm como denominador comum a herança cultural africana na linguagem, memória e história local.

Ogum, Nanã, Iansã representam mais que ancestralidades negras femininas, no Camamuzinho são atreladas à relação com o vivido, pensá-los neste contexto além do religioso, foi também como via de perceber o caráter emblemático de resgate das inter-relações com a história local. Esta perpassa apenas a narrativa de história de vida – o que nesse caso seriam muitas mulheres retratadas - de mais uma comunidade incrustada na região sul baiana. Ao delinear os recortes necessários para abrangência dessa pesquisa, tomei como símbolos três mulheres cuja representação social comunitária, em diversos relatos apontava como ícones, ora de sociabilidade, ora de força, religiosidade afro-brasileira, curas, ajuda comunitária, políticas das sobrevivências.

Ao analisar essas informações, elas foram capazes de traduzir as tradições, as crenças, às manifestações culturais e as práticas de trabalho sempre relacionadas à mitologia africana. De modo que pude fazer esta escolha intencionalmente como um dos caminhos para pensar a mulher na comunidade do Camamuzinho uma vez que em cada história havia sempre uma inspiração, devoção e obrigação com um dos santos; e além deste, recorri à Literatura e as narrativas, memórias e oralidades que estão nas tessituras do imaginário local.

### **Literatura Regional: as mulheres amadas que não eram as de Jorge**

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, mãe, negras que atendem pelo nome de Marias, Rosas, Mães, comadres, mulheres comuns e nas suas singularidades e contextos, incomuns.

Como elementos-chave na 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 cacauzeira branca, católica fica ainda mais difícil encontrar menções a estas mulheres que estejam fora da oralidade, memória e história local.

Na literatura regional além do mundialmente conhecido, Jorge Amado, encontram-se outros ilustres escritores como Adonias Filho, Hélio Pólvora, Cyro de Mattos, Euclides Netto. Estes trataram vastamente a Região Cacauzeira como o 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.

Abrindo 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 soma-se 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.

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*, 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 consta oficialmente, o cacau aparecia e à mesma medida as obscurecia.

Vale lembrar que a região cacauzeira 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.

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: 1998), somo 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.

### **Beloved, inspirações e metáforas da cotidianidade: mulheres e memórias.**

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 na qual 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 literatura brasileira, se nos detivermos sobre a figura feminina negra, tem seguido em muito que (FREIRE: 1975, p.104) apontou e tripartiu os papéis: “a negra no fogão, a mulata na cama e a negra 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 outras.

A tradução de *Beloved* do inglês para o português significa *Amada*, cujo nome é uma personagem central 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.

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.

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 congregação comunitária onde mesmo com suas ausências, - algumas através de sua morte -, são presenças constantes 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, Sethe, a protagonista ex-escrava, dessas sacerdotisas como Mãe Rosa, Mãe do Carmo, emana uma visão muito positiva sobre a mulher na comunidade.

Os subtextos psíquicos que ao narrar os fatos dão conta do cotidiano, sofrimento das mulheres, comparo aos relatos dos que ouvi no Camamuzinho, associando os nomes Mãe Rosa, Dona Beata ou Mãe do Carmo a signos como religiosidade, festa, cura, nascimento e morte como a velha Baby Suggs espiritualiza o grupo, semelhante a mulher negra afro-americana que é retratada, que nunca se rende, é forte ainda mais reforçada por ser de Ogum e ter Nanã dando-lhes um ar materno, 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, história e memória e a cultura africana é mapear os processos constitutivos da identidade grupal. (GIRAUDO:1997) em seus estudos sobre Tony Morrison destaca 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.

De um fato real, a leitura de um artigo cujo drama da realidade lhe chamou à 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 ela 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. Inserido 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 aos ubatenses. Desde o Cristal e durante todo o período estudado eles estiveram nas lideranças dessas mobilizações.

Entrelaçar História, memória, e experiências é lidar com um recorte temporal ao qual Morrison faz, os acontecimentos rememorados dão a seqüência e demarcam o tempo presente, passado e futuro estão interligados. Assim entendi por que nos relatos sobre as mulheres iam da Beirada, ao Cristal, ao Camamuzinho, à Ibirapitanga sem prender-se às datas, mas sim às suas memórias e as do grupo.

Outro aspecto observado, o tema da dor, a articulação do sobrenatural com a vida real remetem-me ao ambiente criado pela crença nos orixás, cujos conhecimentos da tradição oral acabam por compor as festas, nascimentos, mortes e cotidiano. As dores compartilhadas pelas mulheres em *Beloved* são vozes que dialogam entre si na tessitura do texto 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 memórias da escravidão.

Dá ainda para depreender e associar à tradição oral, onde as histórias são passadas assim, seja por meio do cotidiano na casa de santo, os personagens em *Beloved* contam suas histórias de dor para voltarem a viver, aqui para manutenção dos mitos em torno do cacau, as chacinas no Cristal os terrores 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 descarçavam e despejavam no panacum, daí ia para barcaças secar entre as tarefas de maior predominância feminina nas roças de cacau.

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.

A solidariedade dos vizinhos em Beloved assinala que entre 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.

No Camamuzinho as mulheres não tinham roças de cacau, tinham quintais, verdadeiras fonte de plantas folhas e hortas como é comum em lugarejos que produzem no quintal seus chás, temperos e proteções. Esse espaço feminino por excelência ainda guarda: coentro largo, alfavaca grossa, fina, cidreira, arruda, pinhão roxo e tantas outras plantas e temperos, foi e ainda é assim. Criavam-se galinhas, porcos, enterravam-se umbigos, colhiam-se frutos.

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. Traspô-lo é arriscar-se, e a maioria ou impedida por seus maridos, seus medos ou seus credos, 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.

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 “Baby Suggs” do cotidiano, sejam elas de ojas, lenços, rodilhas ou aventais, para lembrar de Dona Beata mais uma negra de festa, cozinha e estratégia política que a memória do lugar não deixa as Marias, nesse caso muito amadas, morrerem.

## REFERÊNCIAS

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

BERNARDO, Terezinha. Negras, mulheres e mães: lembranças de Olga de Aleketu. SP/EDUC, RJ/Pallas, 2003.

BOSI, Ecléa. Memória e Sociedade: lembrança de Velhos. São Paulo, Cia. das Letras, 2005.

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

GIRAUDO, José Eduardo Fernandes. Poética da Memória. Uma leitura de Toni Morrison. Porto Alegre. Editora da Universidade / UFRGS, 1997.

MORRISON, Toni. Beloved. New York: Signet, 1989. RIBEIRO

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.

PESSOA DE CASTRO, Yeda. No canto do acalanto. Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais, 1990. (Série Ensaio/Pesquisa, 12)

RIBEIRO, Luis Filipe Ribeiro – Literatura e História: Uma relação muito suspeita Geometrias do Imaginário. Santiago de Compostela: Edicións Laidvento, 2000 in: <http://revistabrasil.org/revista/geometria/historia.html> acessado em outubro de 2007

SIQUEIRA, Maria de Lourdes. Siyavuma: uma visão africana do mundo. Ed. Autora, Salvador, 2006.