

FACULDADES EST
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

VALDIR JOSÉ GONÇALVES

**A SEGREGAÇÃO E O ESTIGMA SOCIOESPACIAL PRESENTES NA
FORMAÇÃO HISTÓRICA DO BAIRRO TEOTÔNIO VILELA EM ILHÉUS/BA**

São Leopoldo

2016

VALDIR JOSÉ GONÇALVES

A SEGREGAÇÃO E O ESTIGMA SOCIOESPACIAL PRESENTES NA
FORMAÇÃO HISTÓRICA DO BAIRRO TEOTÔNIO VILELA EM ILHÉUS/BA

Trabalho Final de
Mestrado Profissional
Para obtenção do grau de
Mestre em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação em Teologia
Área de concentração: Religião e Educação
Linha de Pesquisa: Ética e Gestão

Orientador: Roberto Ervino Zwetsch

São Leopoldo

2016

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

G635s Gonçalves, Valdir José
A segregação e o estigma socioespacial presentes na
formação histórica do bairro Teotônio Vilela em Ilhéus/BA /
Valdir José Gonçalves; orientador Roberto Ervino Zwetsch. –
São Leopoldo : EST/PPG, 2016.
94 p. ; 31 cm

Dissertação (Mestrado) – Faculdades EST. Programa de
Pós-Graduação. Mestrado em Teologia. São Leopoldo,
2016.

1. Segregação urbana – Ilhéus (BA). 2. Ilhéus (BA) –
História. 3. Habitação – Brasil – Aspectos sociais. 4.
Urbanização – Ilhéus (BA). 5. Teotônio Vilela (Ilhéus, BA) –
Condições sociais. I. Zwetsch, Roberto E. (Roberto Ervino).
II. Título.

VALDIR JOSÉ GONÇALVES

A SEGREGAÇÃO E O ESTIGMA SOCIOESPACIAL PRESENTES NA
FORMAÇÃO HISTÓRICA DO BAIRRO TEOTÔNIO VILELA EM ILHÉUS/BA

Trabalho Final de
Mestrado Profissional
Para obtenção do grau de
Mestre em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação em Teologia
Área de concentração: Religião e Educação
Linha de Pesquisa: Ética e Gestão

Data de aprovação:

Roberto Ervino Zwetsch – Doutor em Teologia – Faculdades EST

Flávio Schmitt – Doutor em Teologia – Faculdades EST

Um brinde à vida!!!

À vida que não é vida sem

- Família
- Amigos e amigas
- Risos e choros
- Sem amores e solidão
- Sem verdades e mentiras
- Terra, água, flores e espinhos

Um brinde à vida que se torna árida e ressequida se não tiver

- amor e carinho
- beijos e abraços
- aprendizado
- sonhos e utopias

E Deus??????

se encontra em tudo,
em todos e todas,
que promove a vida,
porque Ele é a própria vida
que faz a vida ser sempre mais vida...
Obrigado, vida!

RESUMO

O presente trabalho tem como tema de estudo a presença da segregação e do estigma no espaço social do bairro Teotônio Vilela em Ilhéus/BA. O trabalho procura revelar que as pessoas não moram nos bairros periféricos ou ocupam territórios que deveriam ser preservados por livre e espontânea vontade, mas por conta de uma política territorial imobiliária existente no espaço urbano da cidade. Esta política, vinculada à crise proveniente do cacau na década de 1980 e de uma resignificação da economia voltada para o turismo e à valorização de áreas no centro da cidade, obrigou muitas pessoas pobres, sobretudo, de outros bairros da cidade, a desocupar as áreas valorizadas sendo condenadas a viver na sarjeta, em espaços sociais tanto planejados pelo poder público como também abandonados por este. A pesquisa revela também que as pessoas que residem nos bairros segregados, como no caso o Teotônio Vilela, bairro que se adentra no manguezal, são estigmatizadas, consideradas encarnação do mal, por isso, rejeitadas do convívio e das relações sociais pelo simples fato de serem moradoras de um bairro desqualificado. Defende-se aqui que a desconstrução da segregação e do estigma no bairro Teotônio Vilela passa pela mobilização da Educação, das comunidades de fé e pelas Associações dos Moradores na articulação da luta pela dignidade e melhorias no bairro.

Palavras-chaves: Cacau. Resignificação Socioespacial. Turismo. Segregação. Estigma. Luta. Desconstrução.

ABSTRACT

The study theme of this work is the presence of segregation and stigma in the social space of the Teotônio Vilela neighborhood in Ilhéus/BA. The work seeks to reveal that the people don't live in the peripheral neighborhoods or occupy territories which should be preserved because of free and spontaneous desire, but because of an existing territorial real estate policy in the urban space of the city. This policy, tied to the crisis stemming from cacao in the decade of 1980 and from a resignification of the economy aimed at tourism and the valorization of the areas in the center of the city, forced many poor people, especially from other neighborhoods of the city, to leave the valued territories, being condemned to live in the sewers, in social spaces both planned by the public power as well as abandoned by it. The research also reveals that the people who reside in the segregated neighborhoods, such as Teotônio Vilela, a neighborhood which projects into a mangrove, are stigmatized, considered the incarnation of evil, and thus, rejected from communal interaction and from the social relations for the simple fact that they are dwellers of a disqualified neighborhood. We defend here that the deconstruction of segregation and of stigma in the Teotônio Vilela neighborhood must happen through the mobilization of Education, of the faith communities and through the Dwellers Associations in the articulation of the struggle for dignity and improvements in the neighborhood.

Keywords: Cacao. Social-spatial Resignification. Segregation. Stigma. Struggle. Deconstruction.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	13
1 A HISTÓRIA DE ILHÉUS COMO MÃE GERADORA DE FILHOS: OS BAIROS	17
1.1 A história de Ilhéus antes do cacau	18
1.2 A história de Ilhéus depois do cacau.....	25
1.3 A história de Ilhéus dos coronéis	35
2 A FORMAÇÃO HISTÓRICO-SOCIAL DO BAIRRO TEOTONIO VILELA.....	41
2.1 A crise do Cacau: aumento da população e valorização territorial urbana da cidade de Ilhéus	41
2.2 A ressignificação do espaço urbano da cidade de Ilhéus para o turismo: da terra do cacau à terra da Gabriela	45
2.3 A formação do bairro Teotônio Vilela: a degradação ambiental, a criatividade popular e o desleixo da administração municipal.....	46
3 A SEGREGAÇÃO E O ESTIGMA SOCIOESPACIAL PRESENTE NO BAIRRO TEOTÔNIO VILELA.....	61
3.1 A segregação socioespacial: a destituição do lugar	62
3.2 O estigma socioespacial: a destituição de si e do outro	73
3.3 O espaço social estigmatizado	75
3.4 A identidade do sujeito estigmatizado	80
CONCLUSÃO.....	85
REFERÊNCIAS.....	92

INTRODUÇÃO

Esse trabalho constitui um estudo investigativo sobre a presença de atitudes de segregação e de estigma presentes no espaço social do bairro Teotônio Vilela, localizado na cidade de Ilhéus, sul da Bahia. O presente estudo de cunho teórico e de observação participante – já que sou morador no local onde atuo como pároco católico e professor de escola pública – tem como base estudos feitos por professores da Universidade Estadual de Santa Cruz, UESC, situada entre os municípios de Ilhéus e Itabuna, e que tratam sobre a formação histórica da região cacauera, bem como as crises em torno do cacau que proporcionaram a ressignificação da região que passou a voltar-se ao turismo, ou seja, ela tornou-se da princesinha do Sul baiano, alusão à riqueza provinda do cacau, a terra de Gabriela, uma referência à obra de Jorge Amado “Gabriela cravo e canela” e que remete às belezas naturais do litoral e sua riqueza cultural.

Nesta pesquisa, parte-se do princípio de que atitudes de segregação e de estigma presentes nas relações que vêm de fora, por exemplo, na forma como outros bairros tratam os moradores do bairro do Teotônio Vilela, e que existem também nas relações mantidas entre os moradores do próprio bairro, não são naturais, mas encontram suas origens nas relações de poder, de dominação, que tomam como referência o espaço social em que as pessoas habitam. Os espaços sociais considerados inóspitos, associados às pessoas que moram nele, são considerados uma espécie de inferno, e as pessoas que neles moram, uma encarnação do mal. Por isso, esse espaço é segregado e as pessoas que nele residem estigmatizadas, portanto, excluídas das relações sociais com os outros.

Por não considerar a segregação e os estigmas socioespaciais como naturais, o objetivo desse trabalho se centra na procura das causas, sem pretender esgotá-las, que justificam as atitudes de segregação e de estigma, bem como as consequências que essas atitudes provocam nas relações das pessoas do bairro entre si e na sua relação política com o seu espaço. Quando se buscam justificativas para estes fatos é porque acreditamos que elas são defendidas por uma ideologia que vem de fora do bairro, mas que são justificadas ou legitimadas pelas relações que os próprios moradores do bairro mantêm entre si. Que dizer, os próprios moradores do bairro Teotônio Vilela legitimam a segregação, quando não valorizam o bairro, quando não cuidam dele, quando não vivem o bairro como algo seu e de valor. Além disso, ainda reforçam o estigma quando tratam o outro morador do bairro como um demônio a ser extirpado, quando o tratam com a indiferença de quem não tem vida. O julgamento que as

peças da cidade tecem sobre os moradores do Teotônio Vilela é perigoso, sobretudo quando nos depreciam. Mas muito pior do que o julgamento alheio é o autojulgamento negativo de quem não se valoriza, o olhar sobre si mesmo que não deixa a pessoa ver a dignidade que tem como ser humano. Isso se torna decisivo para ser alguém na vida com o outro.

No processo investigativo da procura das causas da segregação e do estigma no espaço social do Teotônio Vilela, procurei estabelecer a relação existente, sobretudo no primeiro e segundo capítulos, entre a crise do cacau na região na década de 1980 e a configuração e a venda da imagem da cidade de Ilhéus como rota do turismo, com a formação do espaço social urbano da cidade, que culminou com o surgimento do bairro do Teotônio Vilela. Neste trabalho tento mostrar que a formação territorial do bairro em questão, que se deu no mesmo período da década de 1980, não se justifica somente por causa da crise do cacau e o êxodo de trabalhadores e trabalhadoras de outras cidades, oriundos das fazendas falidas de cacau, e que migraram para Ilhéus à procura de emprego.

Defendo que a causa que também está por trás da formação territorial urbana da cidade de Ilhéus, que proporcionou o nascimento do território chamado Teotônio Vilela e que se encontra encurralado entre o mangue, protegido por lei ambiental, e uma única saída para a cidade, é fruto de uma política territorial urbana de um grupo de pessoas atreladas ao poder público. Foi esta política que determinou quais áreas deveriam estar destinadas ao turismo, recebendo o status de espaços turísticos privilegiados, e quais seriam as áreas nobres da cidade de Ilhéus. Foi essa política imobiliária que empurrou os pobres para áreas consideradas de pouco valor comercial. As terras que deveriam pertencer à região do mangue foram, assim e contrariamente à lei, destinadas a acolher os pobres indesejados do centro. Se hoje parece uma área fruto de uma invasão, a pesquisa mostra, com a ajuda de estudos já realizados anteriormente, que o bairro foi planejado como área para receber os espúrios da cidade de Ilhéus.

Saliento igualmente que a escolha dos termos “segregação” e “estigma”, embora sejam tratados no capítulo terceiro em tópicos separados, tem essa separação uma finalidade apenas pedagógica. Quero dizer com isto que por segregação entendo o ato de expurgar, separar ou excluir o território tomando como base a área que ele ocupa, o mangue. Este, por si só, justifica a segregação. Por estigma, entendo as marcas que designam algo de mal, que deterioram a dignidade humana, que são impostas às pessoas por morarem em determinados locais. Estas pessoas são reconhecidas pelo espaço territorial que ocupam ou no qual residem. Morar em determinados locais é referência para se ter ou não um estigma. Adianto que a distinção dos termos é somente pedagógica porque não existe espaço social sem pessoas.

Quando me refiro ao Teotônio Vilela, penso nas pessoas que nele residem; vidas que dão sentido ao espaço e que fazem o bairro ser o que ele é. Por outro lado, não deixa de ser verdade, que não existem pessoas que não estejam situadas em um espaço territorial. A terra é o lugar, o ventre onde a vida é gerada e criada. É no bairro que vivemos a vida, é nele que cultivamos a nossa história. Por isso, a segregação e o estigma presentes no bairro Teotônio Vilela devem ser vistos de forma interligada. Parafraseando um velho dito popular: “diga-me onde tu moras, que direi quem tu és”. No Teotônio Vilela território e pessoa se confundem, assim como a segregação e o estigma.

As relações éticas que marcam as relações do bairro do Teotônio Vilela com outros bairros de Ilhéus, como também, e sobretudo, com o centro da cidade, têm sua existência plantada e ratificada pela mídia local. A serviço de grupos imobiliários, ela se encarrega de mostrar os bairros onde não vale a pena morar ou investir, insistindo sobretudo em informações que denotam violência, portanto, o perigo de se residir neles. O Teotônio Vilela é um bom exemplo disso. Residir nele deve ser a última opção de alguém. Assumi-lo como seu lugar de vida, é o mesmo que se menosprezar como pessoa. É preciso, então, buscar outras áreas mais pacíficas, nobres e valorizadas, que o próprio mercado imobiliário, presente na mídia, se encarrega de mostrar e divulgar. A mídia também mantém relações com o poder público, que deveria se sentir responsável por tudo aquilo que faz um bairro tornar-se digno de moradia. Mas raramente a mídia mostra a situação desse lugar com a falta de esgoto, água encanada, energia elétrica, educação e saúde, e que tem como consequência a vida precária das pessoas que moram no bairro. Tornar público estes fatos seria uma denúncia contra o poder público ausente. O bairro não é manchete por aquilo que lhe falta, que está associado diretamente à responsabilidade do poder público. Pelo contrário, a mídia se prende ao principal defeito do bairro Teotônio Vilela: a violência. Essa sua ideologia não deixa que se perceba a violência como uma das consequências de todo um aparato que trata a própria vida dos moradores do bairro com violência, porque eles são tratados como um ninguém, como bichos que precisam tão somente ser domados, dominados ou eliminados pela força policial. Quer dizer: a mídia pretende reafirmar ideologicamente que a culpa do bairro ser o que ele é, violento, mal tratado, sujo, sem vida, não é do poder público, mas das próprias pessoas que moram nele. Quando essa ideologia é apropriada pelos moradores do bairro, a segregação e o estigma tomam proporções gigantescas, que afetam a dimensão política das relações que as pessoas do próprio bairro mantêm entre si.

O estudo frisa também que a autosegregação e o autoestigma fomentam atitudes apolíticas. Entendo que a visão segregada assumida pelos moradores do bairro conduz a uma

espécie de acomodação e passividade diante dos problemas sociais que afetam o bairro, caindo numa espécie de fatalismo, por vezes, religioso. Ouve-se, com muita facilidade, frases como essas: “é assim mesmo”, “só Deus pra mudar a situação”. O autoestigma leva a uma visão estereotipada da outra pessoa, que é sempre vista com indiferença, com suspeita. O autoestigma, portanto, é produtor do individualismo nas relações do bairro, pois quando se perde a confiança na outra pessoa, tratando-a como um mal a ser extirpado, como um inimigo em potencial que deve ser combatido, a vida ganha uma dimensão antissocial, que se projeta no indiferentismo político, isto é, na falta de participação em reuniões ou associações que defendam os direitos de todos. Projeta-se também nos guetos, por vezes religiosos, que minam a união que faz a força das organizações, sejam quais forem elas. Toda esta situação culmina em relações distorcidas, nas quais cada pessoa busca sempre seus próprios interesses. Como consequência, os problemas do bairro não lhe dizem respeito. O descompromisso torna-se lugar comum.

Nas considerações finais, faço uma reflexão procurando apontar possíveis caminhos que poderiam auxiliar na desconstrução da segregação e do estigma presentes no bairro. Focalizo três segmentos presentes no bairro e que, unidos, podem agregar valores na consciência dos moradores: a confiança em si e no outro; o respeito às diferenças políticas e religiosas estão presentes no bairro, que são constituintes da sua formação social e histórica; por fim, acreditar no poder da união, que supera os guetos, fazendo as pessoas perceberem que somente juntos têm poder de transformar a realidade penosa em que vivem. Os três segmentos são: a Educação como fonte formadora de humanidade, o que significa reafirmar a necessidade de termos educadores e educadoras comprometidos com a realidade social do bairro. As Comunidades de fé como fonte de libertação de tudo aquilo que oprime e desumaniza as pessoas. Estes dois segmentos juntos, unidos à Associação de Moradores, o terceiro segmento, podem fomentar a luta organizada das pessoas segregadas e estigmatizadas. Superando o individualismo e os guetos existentes, livrando-se do perigo do clientelismo político, que pode estar presente em cada uma delas, podem alimentar o sonho, a utopia presente em todo coração humano por um mundo melhor, mais justo e digno de se morar. Mundo que pode se fazer presente no bairro Teotônio Vilela.

1 A HISTÓRIA DE ILHÉUS COMO MÃE GERADORA DE FILHOS: OS BAIROS

Há uma compreensão no imaginário popular que diz: “olhando para a mãe, se conhece os filhos que ela tem”. No plano histórico-social, a relação entre pais, mães, filhos e filhas é marcada pela palavra cumplicidade, que parece ir muito mais além da proximidade; esta parece se referir a companheirismo, parceria. A mãe, por ser ela mesma geradora da vida, consegue ter mais presença na existência de suas crianças. Se parir parece ser um efeito natural, o existir está ligado, de forma profunda, à mulher/mãe. E não há como duvidar que a mãe, na maioria das culturas, por ser dada a ela a missão de educar filhos e filhas – não exclusivamente, é claro –, acaba por exercer enorme influência em sua história de vida. Compreender a história da mãe é muito importante, não de forma determinante, mas justamente para entender a existência de filhos e filhas.

Tomaremos, então, a cidade como mãe progenitora dos bairros. Queremos dizer com esta metáfora que os bairros não nascem por acaso, mas que são gerados por uma confluência de forças, por vezes contraditórias. Como aquele filho/a indesejado/a que poderia ter sido abortado, mas que nasceu por desejo de um, porém, odiado por outro. E que por isso traz cicatrizes profundas na sua própria existência ou jeito de viver.

Este trabalho tomará como ponto de partida o estudo sobre a mãe, isto é, a cidade de Ilhéus, seu processo de formação histórico-social-econômica que lhe fez dar origem a muitos filhos: os bairros. Neste caso, estudaremos o filho mais novo: o bairro Teotônio Vilela.

A cidade de Ilhéus está localizada na região sul do estado da Bahia, a 480 km da capital, Salvador. Tem uma paisagem admirável: apresenta 80 km de belas praias, o mais extenso litoral da Bahia. Possui ainda redutos da Mata Atlântica, estuários, ilhas, bancos de areia. Deve-se ressaltar que o nome “Ilhéus” remete à palavra “ilha”. O nome Ilhéus, então, tem sua origem ligada à cidade situada entre águas, banhada pelo Oceano Atlântico e por diversos rios.

Um dado relevante a respeito da cidade de Ilhéus é que ela é cheia de morros. A sua área plana corresponde somente àquela que está nas proximidades das margens dos rios e do mar, lugar em que nasceu a cidade. Hoje, a maioria dos 180 mil habitantes se aglomera nas partes que avançaram além-ilha: na zona rural e, também, no espaço territorial que corresponde ao bairro do presente estudo, o Teotônio Vilela. O lugar em que nasceu a cidade,

fora dos morros, corresponde à parte rica do território, espaço urbano tomado como ponto turístico da cidade, por isso, mais bem cuidado.

Neste capítulo, a exposição sobre a cidade de Ilhéus será dividida em três tópicos, que de certa forma correspondem a aspectos importantes para se compreender o filho por ela gerado. Esta escolha dos tópicos não pretende ser a única possível, mas para a finalidade desse trabalho, parece a mais relevante: 1) A história de Ilhéus antes do cacau; 2) A história depois do Ilhéus do cacau; 3) A história de Ilhéus dos coronéis.

1.1 A história de Ilhéus antes do cacau

A história de Ilhéus, antes do cacau, está associada à política de colonização da Coroa portuguesa. Neste processo, as terras ocupadas, ou invadidas pela coroa portuguesa, foram divididas em capitanias hereditárias, sendo Ilhéus uma delas. As capitanias correspondiam a 15 extensões de terra que, em 1532, foram entregues aos seus donatários. Estes, em nome da Coroa, deveriam explorar suas riquezas e governá-las. A capitania de Ilhéus tinha seus limites territoriais que iam da ilha de Itaparica a Comandatuba, território que correspondia a grande extensão do litoral, sobretudo, do então Estado da Bahia. Essa capitania foi entregue a Jorge Figueredo Correia, em Évora, em 26 de junho de 1534. Este, porém, não se dispôs a deixar o luxo da corte portuguesa e não veio receber a sua capitania. Em seu lugar, mandou o déspota Francisco Romero, cuja história de governança registra o massacre dos índios Tupiniquim que habitavam a região¹.

Francisco Romero se instalou na ilha de Tinharé, hoje povoado conhecido como morro de São Paulo, que pertence ao município de Cairu, região de Valença. Navegando pelo Oceano Atlântico, Romero chegou à baía do Pontal. Encantado com a beleza da baía, transferiu a sede administrativa da capitania de Tinharé para aquela região, dando origem à Capitania São Jorge dos Ilhéus, nome dado em homenagem ao dono, Jorge Francisco Correia, que era devoto de São Jorge².

A capitania foi elevada à Vila em 1556 por ordem de D. Pero Fernandes Sardinha. Logo depois, a vila foi elevada à Freguesia. Por causa de suas terras férteis, Tomé de Souza a considerou “como a melhor coisa desta costa para fazenda”. Assim, foi incorporada à economia da lavoura canvieira. Nos primeiros 15 anos, e já em 1537, a capitania atraiu muita

¹ ILHÉUS, eterna musa de Jorge Amado. Disponível em: <<http://www.skyscrapercity.com/showthread.php?t=463276>>. Acesso em: 12 fev. 2016.

² RIBEIRO, André Luís Rosa. *Família, poder e mito: o município de São Jorge de Ilhéus (1880-1912)*. Ilhéus: Editus, 2001, p. 14.

gente, trazendo progresso à vila. O período de 1550 a 1559 registrou o apogeu do açúcar na capitania de Ilhéus:

Em 1550 pela primeira vez o açúcar ilheense desembarcou em Lisboa. Jorge Figueredo doou sesmaria a Mem de Sá, terceiro governador geral do Brasil, que criou o engenho de cana-de-açúcar, conhecido hoje como engenho de Santana, onde se situa uma das mais antigas igrejas do Brasil. Em 1559 aconteceu a guerra, liderada por Mem de Sá, contra os tupiniquins, marcando o período de estagnação da lavoura canavieira.³

Em 1551, com a morte de Jorge Figueredo, a capitania entra em declínio após passar por vários donos sem tino administrativo. Porém, há quem diga que o verdadeiro declínio da capitania se deve ao aparecimento dos índios Aimoré na região. Os habitantes autóctones da região eram os Tupi. Os Aimoré são oriundos dos vales do rio Madeira e do Xingu da Amazônia. Por seus hábitos nômades, chegaram à região do sul da Bahia. Em 1550 entraram em disputa por territórios e expulsaram os Tupi e se tornaram habitantes da região. Por serem hábeis guerreiros, ao contrário das outras tribos, não somente matavam os seus inimigos quando dominados, mas também os comiam⁴. Esse ritual era chamado de antropofagia, hábito comum na sua cultura. Por isso, não eram facilmente dominados e capturados pelos colonos portugueses para servirem de mão-de-obra escrava nas lavouras do açúcar, como era comum com os Tupi. A sua resistência foi tomada como empecilho para a ocupação da região⁵.

Quando se fala da história de Ilhéus, quase sempre se faz referência a dois períodos: a) um que vai do século XVI até o início do século XVII, período da economia açucareira; b) outro a partir do século XVIII, período da lavoura cacaueteira, até o presente. Os estudiosos dizem que há um hiato histórico que vai da crise da lavoura canavieira na colônia, por volta de 1560 até o aparecimento do plantio do cacau, na capitania, na metade do século XVII. Entende-se que a crise do açúcar afetou profundamente, sobretudo, a economia do interior da capitania de Ilhéus. Essas terras eram de difícil acesso por conta das extensas e densas florestas; a região contava ainda com alto índice de doenças endêmicas e, além de tudo, havia o ataque dos indígenas, por vezes sangrentos, que se defendiam para não ser escravizados e na defesa dos seus territórios, transformando-se num sério empecilho à conquista das terras. Esse espaço de tempo, considerado um tanto vergonhoso na história da região, parece não ter merecido o devido estudo e nem aparece na historiografia:

³ DIAS, Marcelo Henrique; CARRERA, Ângelo Alves (Orgs.). *Um lugar na história: a capitania de Ilhéus antes do cacau*. Ilhéus: Editus, 2007. p. 60.

⁴ Esta questão da antropofagia indígena deve ser mitigada, quando aparece nas fontes históricas, pois normalmente é a palavra justificadora das gestas genocidas do colonizador invasor contra a palavra dos nativos.

⁵ AIMORÉS. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Aimor%C3%A9s>>. Acesso em: 25 fev. 2016.

Sempre que se escrevia sobre esses espaços de tempo, havia um tom pessimista nas informações sobre a região e seus habitantes [...]. Os escravistas falavam de miséria e fome porque eles, os visitantes, não encontravam aqui os elementos típicos da Europa.⁶

Embora se diga que essa lamúria era estratégia para escapar dos altos impostos que a Coroa portuguesa cobrava, ela não correspondia de fato à realidade que se gozava na região. Também se afirmava:

[...] aos velhos e novos coronéis interessava a construção do mito de desbravadores [...] que levaram Ilhéus a lugar de destaque no cenário nacional [...]. O desprezo pelo período precedente tinha a função de apagar da memória coletiva o processo de tomada de terras, quantas delas consideradas devolutas, apesar de serem cultiváveis em antigas posses ou áreas correspondentes aos muitos aldeamentos indígenas que se formaram desde o século XVI.⁷

A capitania de Ilhéus, mesmo tendo semelhança com outras capitanias, por exemplo com a de Porto Seguro, tem dois traços marcantes historicamente: um é a forte presença indígena e um território agrário onde se planta cana-de-açúcar, mandioca, arroz e se extrai a madeira. Outro, é a monocultura do cacau. O primeiro traço é muito importante para se compreender a economia da região, assim como a densidade da sua população. De acordo com o projeto da Coroa portuguesa, nas terras das colônias tinha que ser plantado um produto que desse rentabilidade. O produto escolhido aqui foi cana-de-açúcar. A capitania de Ilhéus não fugiu à regra na escolha do produto agroexportador imposto às regiões colonizadas. O engenho de Riacho de Santana, pertencente a Mem de Sá, chegou a produzir cerca de mil arrobas de açúcar por ano. Entre 1560 e 1564, Ilhéus chegou a ter cerca de 8 engenhos:

[...] foi extraordinária a produção de açúcar no ano de 1557 [...], devido a um alvará régio que isentava o produto do pagamento do direito alfandegário, excluindo unicamente o dizimo à ordem de Cristo.⁸

Porém, como em outras capitanias da Bahia, a economia da cana-de-açúcar não predominou na capitania de Ilhéus:

Entre 1530 e 1639 o preço da cana-de-açúcar encontrava-se em alta. Isso explica o crescimento do número de engenhos: 3 em 1583, para 14 em 1612, e 60 em 1629, somente na região da Guanabara. Mas esse crescimento de engenhos da cana não aconteceu na capitania de Ilhéus, que em 1583 tinha 3 engenhos; 1589, 6; em 1612, 5; 1629, 4. Chegou, porém, em 1724, contando somente com um engenho.⁹

⁶ DIAS; CARRERA, 2007, p. 8.

⁷ DIAS; CARRERA, 2007, p. 51.

⁸ ROCHA, Lurdes Bertol. *A região Cacaueira da Bahia- dos coronéis à vassoura-de bruxa: saga, percepção, representação*. Ilhéus: Editus, 2008. p. 41.

⁹ DIAS; CARRERA, 2007, p. 17-19.

Uma pergunta se mostra intrigante: por que a capitania de Ilhéus, a exemplo de todas as outras capitanias criadas com o objetivo de abastecer a metrópole com produtos agrícolas para exportação, não se adaptou à economia açucareira? Uma das hipóteses eram as constantes investidas violentas dos Aimoré que habitavam a capitania. Dizem que a capitania se despovoou por medo dos seus ataques:

[...] em Ilhéus, os ataques incessantes dos aimorés haviam paralisado a produção da cana e a situação se agrava ainda mais devido à ausência de outras tribos que pudessem fornecer mão-de-obra para os engenhos. Assim, o despovoamento, combinado com os ataques dos aimorés, prejudicou consideravelmente a economia açucareira dessa região.¹⁰

Contudo, é necessário focar em algumas linhas a respeito dos primeiros habitantes da capitania, sobretudo no que diz respeito ao objetivo da Coroa portuguesa de integrá-los na economia açucareira. Quando ouvimos falar da historiografia sobre os indígenas, é muito comum ouvi-la numa dimensão assimiladora, isto é, os índios que foram aniquilados ou assimilados à nova ordem da colonização, sofrendo perdas culturais ao serem absorvidos por esta mesma ordem. Os índios, parece-nos, são vistos como passivos, fracos, sem nenhuma ou pouca resistência a esse processo de colonização imposto a eles. Este parece ser o caso dos indígenas de origem Tupi, presentes nos aldeamentos dos jesuítas. Uma primeira observação é que a integração, por vezes passiva, nos aldeamentos dos jesuítas, foi visto por muitos historiadores como estratégia de resistência adaptativa. Quer dizer: os índios ingressavam nas aldeias em busca de um mal menor e participavam da sua construção. Frisa-se, assim,

[...] que a inserção dos índios nos aldeamentos não era de uma atuação de mera mão-de-obra domesticada para o trabalho servil. Os índios são sujeitos na construção de uma nova sociedade: “se registra na história, as exigências dos índios, feitas em carta, ao rei de Portugal, por medição de terras coletivas, exigências na participação da liderança”.¹¹

Outro ponto a ser destacado é que não se pode pensar também a inserção indígena na colônia somente como mão-de-obra de reprodução cultural de produtos para os jesuítas, colonos ou setores da administração da colônia. Ou seja, há o perigo de pensar o índio como alguém desprovido de sentimento artístico ou incapaz de manifestá-lo. Nos aldeamentos havia uma produção original que era consumida no mercado interno: “demanda de artigos cujo preparo requeria não apenas a força bruta, mas todo o conhecimento das matas e dos usos possíveis de diversas espécies vegetais”.¹²

¹⁰ DIAS; CARRERA, 2007, p. 26.

¹¹ DIAS; CARRERA, 2007, p. 194.

¹² DIAS e CARRERA, 2007, p. 185.

Isso quer dizer que a ideia do índio como um ser selvagem, bruto, destituído de sensibilidade, contrasta com aquilo que percebemos na sua criação artística, marcada por uma percepção aguçada da vida, que denota sentimentos, apreço, estética, religião, traços revelados nas suas obras, nos seus mitos e toda literatura que representa sua cultura. Não devemos achar que esses traços artísticos revelados, muitos dos quais temos acesso nas cidades turísticas, nos Museus do Índio espalhados pelo Brasil inteiro, são nascituros do hoje. Eles sempre existiram, mas foram negados pela cultura dominante, que os mostrava como atos rudimentares por seguirem trajetórias ou estilos diferentes dos europeus. Talvez, ainda hoje, vemos a arte indígena como indumentária de decoração da casa ou do corpo. Na verdade, a arte revela a vida marcada pelos sentimento/paixão de um povo, suas lutas, utopias, sua fé. Com os indígenas isso não era diferente.

Se não houve um processo de assimilação passiva dos indígenas na colonização, mas sim antes como sujeitos de construção, deve-se considerar a sua incorporação no processo de colonização como marcada também pela resistência revelada nos enfrentamentos bélicos contra a representação colonial nos seus territórios. Isso se verifica de forma acentuada nos territórios pertencentes à capitania de Ilhéus, sendo esta possivelmente a principal causa da demora da sua ocupação. A resistência também se mostrou no isolamento. Adentrando-se cada vez mais para regiões longínquas, como eram chamados os sertões, os índios iam negando a sua escravização. Aqui se revela o fenômeno cultural da contribuição indígena no processo étnico da colônia¹³.

Mas surge outra pergunta: como se explica o período áureo da economia da lavoura canieira em outras regiões? Ou seja: por que não houve investimento da Coroa portuguesa na capitania de Ilhéus como em outros territórios do Nordeste? Queremos uma resposta que possa ir além da culpa posta nos índios, da violência, fruto da sua resistência à dominação, sobretudo dos Aimorés. Uma explicação afirma que a maioria das terras cultiváveis pertencia aos jesuítas. Não se tem muitos estudos a seu respeito. Sabe-se que a carta de doação das terras da capitania dava direito aos jesuítas de uma parte das terras, principalmente aquelas situadas na zona costeira da capitania. Isentos de alguns impostos da Coroa e atuando no processo de catequização dos índios nos aldeamentos, os jesuítas atraíam a repulsa de muitos ricos da região. Estes viam os aldeamentos como decadentes, alimentam vícios dos índios, normalmente usados como mão-de-obra barata na extração de madeira, abertura de estradas, defesa de territórios. Ora, na visão dos colonos, estes serviços só beneficiavam os jesuítas e

¹³ ZWETSCH, Roberto E. *Equívocos do passado pesam sobre o presente indígena*. São Leopoldo: Oikos, COMIN, EST, 2015. p. 20. (Cadernos do COMIN, 13)

não a capitania. Os colonos, por isso, viam os jesuítas como exploradores da mão-de-obra indígena, que se refletia na pobreza de suas habitações, numa educação que preservava os hábitos selvagens dos índios e na dedicação a atividades tidas como pouco rentáveis, por exemplo, os trabalhos artesanais. Aqui novamente se observa a recusa dos índios de trabalhar nas atividades canaviais. Esse posicionamento em relação aos jesuítas foi umas das causas que levou a sua expulsão em meados do século XVIII¹⁴.

Os jesuítas faziam parte da missão colonizadora, incorporando-se na união entre a Coroa portuguesa e a Igreja Católica. Como contributo no processo de colonização, criaram os aldeamentos como forma de sedentarizar, mas também “domesticar a população indígena”. Num primeiro instante, para catequizar os índios, para depois, num segundo instante, fazê-los presas fáceis para os colonos como mão-de-obra gratuita, porque escrava, para seus propósitos mercantis. Os aldeamentos, na capitania, se constituíram numa espécie de primeiro núcleo urbano, onde os nativos participavam das missas, fabricavam seus produtos, praticavam um comércio interno, participavam dos festejos, sobretudo religiosos. Uma vida parecida com a dos ditos “civilizados”. Na verdade, os aldeamentos se tornaram o primeiro passo de constituição de vida social na colônia portuguesa. Deles vieram as futuras vilas. As cidades mais antigas na região da Bahia, que vieram daquelas primeiras vilas, não por acaso estão situadas nas terras que pertenciam aos jesuítas, localizadas na região norte da capitania. São as cidades chamadas *ribeirinhas*, como Camamu, Maraú, Igrapiúna, Ituberá [...]. Observe-se o nome das cidades para ter uma ideia da forte presença indígena. Quem viaja atualmente para Salvador, tomando a rodovia chamada de “Linha Verde”, nota o número de cidades muito próximas umas das outras, cujos nascimentos têm origem naqueles aldeamentos jesuítas. Uma prova são as construções de suas igrejas presentes em todo aquele litoral. É comum também que os nomes destas cidades tenham relação com os indígenas.¹⁵

Pode-se cogitar ainda que aqui não houve investimento da Coroa para a produção de cana-de-açúcar, como ocorreu em outras capitanias porque, devido à pressão dos senhores de engenho do Recôncavo, o governo geral do Brasil determinou que a capitania de Ilhéus servisse como uma espécie de celeiro de abastecimentos das tropas militares, das frotas de navios que traziam escravos da África e da população em geral de Salvador e regiões vizinhas, pois há informações a respeito de:

¹⁴ SANTOS, Fabrício Lírio. *Te Deum laudamus: a expulsão dos Jesuítas da Bahia (1758-1763)*. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal da Bahia, Salvador: UFBA, 2002. p. 33-34.

¹⁵ HEINE, Maria Luiza. *Jorge Amado e os coronéis do cacau*. Ilhéus: Editus, 2004. p. 19.

[...] vários decretos pontuais (alvarás, cartas régias) proibindo a plantação do tabaco e da cana-de-açúcar nas freguesias de Cairu, Camamu, Boipeba, São Jorge dos Ilhéus e Barra do Rio de Contas. Os moradores desses lugares se especializaram na produção de farinha de mandioca para serem enviadas para a praça de Salvador.¹⁶

Por ser um celeiro de abastecimento de alimentos, sobretudo da farinha de mandioca, se verifica que nos aldeamentos dos jesuítas, na capitania de Ilhéus, vivia-se certa instabilidade por conta da retirada constante de contingentes da produção para servir à Coroa portuguesa, sobretudo às tropas militares. A instabilidade se dava nos períodos de estiagem, na baixa do cultivo quando não era período de produção, nas assolagens das pragas. Isso gerava escassez de alimento, porque a agricultura era basicamente de ordem familiar, o que não acontecia nas capitanias, por exemplo, do Rio de Janeiro. Nos aldeamentos de lá, os índios tinham uma posição estratégica na defesa de toda capitania. Quando os jesuítas se indispuseram com os colonos, os índios foram essenciais para que os jesuítas fossem expulsos do território.

Uma particularidade na capitania de Ilhéus é que, pela falta de um produto forte, como por exemplo a cana-de-açúcar, faltava uma elite econômica no período histórico que vem antes do cacau. Assim, os jesuítas não tinham rivais como em outras colônias. Os colonos que aqui vieram, por conta de atitudes violentas, cultivaram a hostilidade com os índios. Por isso eram tratados (os colonos) como inimigos a serem combatidos. Isso facilitou uma pacificação mais branda por parte dos jesuítas na sua relação com os índios. Os jesuítas também limitavam o acesso de colonos aos aldeamentos, impedindo que os índios fossem tomados como mão-de-obra.¹⁷

É importante também perceber que os jesuítas, donos de quase metade das terras da capitania, faziam arrendamentos de suas terras, o que patrocinava a criação de pequenos produtores de farinha de mandioca. É importante lembrar que estes não trabalhavam de forma autônoma, mas se agregavam ao sistema de arrendamento. Não eram donos das terras, mas trabalhavam de forma livre nelas, dando uma parte do que se produzia para o seu dono, nesse caso, os jesuítas. Esse era um dos motivos que fazia os jesuítas atraírem tanto ódio e críticas por parte dos colonos:

A complacência da coroa portuguesa com os aldeamentos dos jesuítas se justifica na estabilidade de produção de um gênero essencial para a governabilidade da colônia: a farinha de mandioca que abastecia as tropas de Salvador e do forte de Morro de São Paulo.¹⁸

¹⁶ DIAS; CARRERA, 2007, p. 188.

¹⁷ DIAS; CARRERA, 2007, p. 198.

¹⁸ DIAS; CARRERA, 2007, p. 202.

Com a morte do donatário Jorge Figueredo Correia em 1551, seu filho mais novo, Jerônimo de Alarcão Figueiredo, através de uma licença concedida pela Coroa portuguesa, vendeu a capitania para Lucas Girardes que, após sua morte em 1565, deixou a capitania com seu filho Francisco Girardes. Este foi nomeado, em 1588, governador do Brasil, mas morreu um ano depois. A capitania passou a ser administrada por sua filha, Maria Girardes que, contraindo muitas dívidas, a perdeu em 1620. Em 09 de julho de 1754, por conta de muitas dificuldades, a capitania volta a pertencer à Coroa portuguesa. Em 1760, é fundada a comarca de Ilhéus.

1.2 A história de Ilhéus depois do cacau

O cultivo do cacau remonta à cultura asteca no México. O “kakawa”, nome antigo da árvore, foi utilizado por um povo antigo do litoral do México chamado Olmec. O cacaeiro é nativo da bacia do Orinoco e do Amazonas. Há notícias de que os Maias cerca de 1000 AC já adotavam esse nome, e que os Astecas e Incas já conheciam e utilizavam a árvore. Por isso se diz que o cacau ocupa um universo simbólico e social de vários povos da América. Para os Astecas, o cacau é de origem divina. Conta-se que o seu Deus, Quetzalcóatl, senhor da lua prateada e dos ventos gelados, assim como Prometeu, deus do panteão grego que ofertou aos homens um presente roubado das propriedades divinas, quis ofertar algo ao seu povo que lhe desse energia e prazer. Por isto, embrenhou-se pelos campos luminosos do reino do sol a fim de furtar as sementes da árvore sagrada. As sementes foram primeiro plantadas pelos sacerdotes que, por serem sagradas, somente poderiam ser tomadas em taças de ouro. Os astecas acreditavam que o Deus Quetzalcóatl foi quem ensinou a cultivar o cacau para extrair dele seu alimento e para embelezar seus jardins com suas árvores¹⁹.

Outro mito envolvendo a origem do cacau, também contado pelos Astecas, é que havia uma princesa guardiã de um tesouro que pertencia ao seu esposo, que havia partido em viagem. Sabendo da sua partida, alguns inimigos chegaram à sua casa para roubar o tesouro, guardado pela esposa. Esta se recusou a revelar onde o tesouro estava escondido para não trair a confiança do seu esposo. Frente à recusa, os inimigos a mataram, e do seu sangue jorrado nasceu o cacaeiro. Assim, o fruto esconde um tesouro, um amêndoa cor de sangue que amarga como o sofrimento pela fidelidade a quem se ama. Assim, o cacau é um presente do

¹⁹ ROCHA, 2008, p. 33.

Deus Asteca pela fidelidade paga com o amor. Esta mesma fidelidade devem ter os súditos para com o seu imperador²⁰.

No preparo do fruto do cacau, os astecas pegavam as amêndoas que, depois de trituradas, eram fervidas em águas aromatizadas com baunilha, canela, pimenta ou suco de aveia. As amêndoas preparadas tornavam-se uma substância pastosa, semelhante ao nosso futuro chocolate na forma popular como é preparado. A bebida conferia poderes divinos a quem a ingerisse, conforme a cultura asteca, inclusive a posse de vida eterna. Por isso, somente os nobres e pessoas importantes poderiam saborear a bebida. Mas conta-se que a bebida preparada era dada também aos guerreiros para torná-los fortes diante das batalhas²¹:

[...] o imperador Montezuma recebia anualmente, como imposto, 220 Xiquipilis (um milhão e seiscentas mil amêndoas de cacau) [...], que seriam usadas todos os dias para preparar as jarras de chocolate que seriam consumidas por ele [...] O chocolate também era servido aos guerreiros, para que sua força não esvaísse durante a batalha.²²

Comenta-se ainda que, numa determinada época e dado o seu valor comercial, o cacau era tido como dinheiro nas transações comerciais:

No século XVI, com centena de amêndoas de cacau era possível comprar um bom escravo. Entre as tribos da Nicarágua, um coelho custava 10 sementes e um escavo valia 100. Entreter-se com uma prostituta custava de 8 a 10 das moedas comestíveis.²³

Para explicar a expansão do cacau nas Américas, botânicos creem que o cacau, originário da bacia amazônica, tomou duas direções: uma mais no sentido da América Central, chegando à do Norte. Outra em direção ao território da bacia amazônica, na América do Sul. Originaram-se nesses diferentes territórios de cultivo, três tipos de cacau: um chamado *criollo*, presente nos territórios que correspondem a Honduras, Costa Rica e México. Esse tipo de cacau tem amêndoas grandes de coloração clara ou rosácea, de baixa acidez e pouco sabor amargo; por isso é considerado o tipo mais nobre da espécie. Mas por ser muito vulnerável às pragas e de pouca produção, não é muito plantado hoje em dia. Outro tipo de cacau, o *forastero*, tem sua origem também na bacia amazônica. Possui acidez média, tem amêndoas achatadas de cor violeta. É o cacau mais produtivo, por isso o mais cultivado nos países produtores, como o Brasil e países da África. O cacau *trinitário* foi criado em Trinidad por ocasião da devastação das fazendas do cacau *criollo* por ciclones e tempestades em 1727.

²⁰ ROCHA, 2008, p. 33.

²¹ HEINE, 2004, p. 21.

²² ROCHA, 2008, p. 33.

²³ ROCHA, 2008, p. 32.

Frades Capuchinhos, trinta anos depois, na replantação das roças naquele território, trouxeram algumas mudas do cacau *forastero* que, cruzado com o cacau *criollo*, deu origem a esse tipo de cacau híbrido, que reúne características das duas espécies, tem boa qualidade e é resistente às pragas²⁴.

O cacau chegou à Europa, em Londres, em 1657. Naquela cidade foi inaugurada a primeira casa de chocolate. O clérigo Francisco Rauch escreveu em Viena, no mesmo ano, um livro afirmando que o cacau era uma bebida afrodisíaca e que, por isso, deveria ser proibido aos padres de ingeri-la. O sueco Carolus Linneu batizou o cacau de *theobrana cacao*, chamando-o de “manjar dos deuses”²⁵. É interessante perceber que o cacau já fazia parte da vida das pessoas na colônia, mesmo antes de despontar como planta de valor comercial:

Durante mais de 100 anos, o cacau foi cultivado como planta ornamental, até que em meados do século XIX, começou a crescer o seu plantio movido pela procura no chocolate no mercado internacional. Os países de clima frio, intensificaram a utilização do cacau na sua dieta alimentar.²⁶

A história do cultivo do cacau tem dois momentos: um que vai do século XVI ao século XIX, caracterizado pela policultura e encontro dos europeus com os índios. E outro que vai da metade do século XIX e todo século XX, caracterizado por definir uma região cacauera, marcada pela monocultura. As primeiras sementes de cacau chegaram à Bahia em 1746, trazidas pelo francês Louis Frederic Warneau. Elas foram plantadas à margem esquerda do rio Pardo, no atual município de Canavieiras, que pertencia à capitania de Ilhéus, nas terras da fazenda Cubículo: “o primeiro plantador de cacau em terras do sul do estado, segundo a versão aceita pela maioria dos historiadores, foi Antônio Dias Ribeiro, proprietário da fazenda Cubículo”²⁷.

Como dito acima, o processo de povoamento da capitania foi difícil. Já no século XIX, as tentativas de colonização das terras não obtiveram muito sucesso e um dos motivos alegados eram as investidas constantes dos índios. Mas acrescenta-se aqui também a falta de um produto de valor que pudesse atrair pessoas para a região. Movidos pelas difíceis dificuldades em seus países e motivados pelas vantagens de doação de terras para plantar, dadas pelo governo brasileiro, os primeiros imigrantes a chegarem nessas terras do cacau foram os alemães, em 1818. As primeiras colônias alemãs foram instituídas em São Leopoldo,

²⁴ HISTÓRIA DO CACAU. Disponível em: <<http://www.mercadodocacau.com/cacau>>. Acesso em: 17 ago. 2016.

²⁵ ROCHA, 2008, p. 20.

²⁶ ROCHA, 2008, p. 22.

²⁷ HEINE, 2004, p. 22.

no RS²⁸. Os imigrantes que chegaram à Bahia possuíam vários ofícios: alfaiate, padeiro, mecânico, relojoeiro, lavrador, também trouxeram ferramentas e um pouco de dinheiro, que lhes ajudaram a estabelecer e formar colônias de plantio próximas à margem do Rio Almada. É muito provável que foram eles que iniciaram o plantio do cacau em substituição à cana-de-açúcar:

[...] estas famílias estavam pressionadas em seus países pela escassez de terras cultiváveis, concentradas nas mãos da aristocracia agrária, e pela complexidade da reordenação do mercado de trabalho nas áreas urbanas. Elas buscavam, no Novo Mundo, a opção para uma vida melhor. Para atraí-los ao Brasil, o governo apontava para diversas vantagens, lançando mão de propaganda na qual o país aparecia como uma verdadeira “terra prometida”: “Vá para o Brasil, a terra da água pura e clarinha. Do clima excelente...”²⁹

Mas dada a escassez de umidade do solo, os alemães passaram dificuldades com o plantio, porque cacauzeiro cresce em clima tropical úmido, em latitudes de +20° a -20°. Talvez, a maior singularidade do cacauzeiro esteja no fato de precisar da proteção de outras grandes árvores: proteção contra o vento e contra a insolação intensa. Quem sobrevoar plantações de cacau, se confunde pensando tratar-se de uma grande floresta:

[...] o cacau possui uma ecologia vegetal exigente: gosta de umidade, tanto do ar, quanto do solo; de intimidade com a floresta [...] de temperaturas entre 25° C a 27° C, não suportando temperaturas inferiores a 15° C. Essas são as condições perfeitas para o crescimento dos frutos.³⁰

Dada a falta de conhecimento dessas peculiaridades próprias do plantio do cacau, mas sobretudo à falta de adaptação da planta a alguns solos que tinham a umidade necessária para desenvolvê-la, muitas plantações alemãs não vingaram. Não se pode também esquecer que, se havia dificuldade da planta na adaptação ao clima, a realidade também era penosa para os europeus alemães. Acostumados ao clima europeu, muito sofreram com clima tropical do sul da Bahia. Os desbravadores alemães não passaram fome por causa da ajuda do governo. Mas, indo à procura de terras mais férteis, acabaram por fundar a colônia de plantio chamada São Jorge nas proximidades do rio Cachoeira, onde, devido à umidade do solo, o cacau se adaptou e floresceu. Com essas primeiras roças plantadas,

²⁸ COLONIZAÇÃO Alemã no Rio Grande do Sul. <https://pt.wikipedia.org/wiki/Coloniza%C3%A7%C3%A3o_alem%C3%A3_no_Rio_Grande_do_Sul>. Acesso em: 17 ago. 2016.

²⁹ HEINE, 2004, p. 23.

³⁰ ROCHA, 2008, p.13.

[...] seguramente, pode-se afirmar que a partir dos anos 30 do século XIX, o cacau passou a constituir um artigo constante entre os exportados pela Bahia, mas em pequena escala e sem valor significativo e influência sobre a economia do estado.³¹

Fato importante é que até 1850 o cacau era cultivado pelos estrangeiros. Havia ainda na consciência dos brasileiros o valor do cultivo da cana-de-açúcar, valor este que embrenhado nas suas vidas, na sua cultura, não poderia facilmente ser descartado. Por isso a desconfiança no cultivo do cacau. Nos anos de 1860, uma nova variedade de cacau, vinda do Pará e Maranhão, mais resistente à falta de umidade, chegou à capitania: o cacau *forasteiro*. Com essa espécie, o plantio do cacau ganhou novas dimensões porque, se antes era plantado somente nas margens dos rios, lugares mais úmidos, agora pode ser plantado no interior da região e nas encostas de elevação. Assim, a área de plantio se ampliou. Sobre o plantio da lavoura do cacau no sul da Bahia, afirma-se que esta lavoura representou a solução para o pagamento de dívidas da província devido às dificuldades causadas pelo fim do tráfico negreiro e, conseqüentemente, escassez de mão-de obra, pelo aumento do mercado interno, a urbanização e a imigração. Mas a região também se tornou receptora de mão-de-obra de negros vindos do Nordeste, por causa da crise na produção da cana, do algodão e da pecuária³².

Nesse período, muitos migrantes chegaram à região, mas foram os sergipanos os primeiros a pisarem nas terras do sul. Fugindo da seca, vieram para a região e ergueram habitações próximas ao rio Cachoeira, que daria origem a Tabocas, lugar conhecido hoje como Itabuna. Esta cidade se constituiu no passado num entreposto entre Ilhéus e a cidade de Vitória da Conquista, que fazia a ligação do sul da Bahia com toda a região Nordeste. Sobre os sergipanos, há o justo reconhecimento de cunho Pessoísta³³: “desbravando a terra, penetrando, implantando e consolidando, o sergipano tem amanhecer fundamental na formação de uma saga feita de cobiça e morte”³⁴.

Com o desenvolvimento da lavoura cacauzeira, nenhuma região da Bahia cresceu tanto quanto a região sul do final do século XIX em diante: “entre 1892 a 1920 a população do eixo Ilhéus-Itabuna passou de 7.620 habitantes para 105.992 habitantes, correspondendo a

³¹ HEINE, 2004, p. 24.

³² ROCHA, 2008, p. 44.

³³ No final do século XIX ao início do século XX, o cenário político da cidade de Ilhéus estava dividido em dois grupos opostos: um primeiro grupo formado de conservadores e liberais do império, que apoiava a primeira república. Esse grupo tinha como principal líder o coronel Domingos Adami de Sá, por isso conhecido grupo como Adamista. Outro grupo político, que se formou durante os tempo da república já consolidada, era formado de políticos que ficaram ricos graças ao cacau. Menos ligados às ideias do império, esse grupo teve como principal líder o coronel Antônio Pessoa da Costa e Silva, por isso, conhecido como Pessoísta. Disponível em: <www.snh2015.anpuh.org/...abrielJoseBrandaodeSouza.pdf>. Acesso em: 15 ago. 2016.

³⁴ ROCHA, 2008, p. 44.

um crescimento médio anual de 6,98%, enquanto que no estado da Bahia, no mesmo período, era de 1,99% ao ano”³⁵. Verifica-se nesse período uma corrida às terras que se assemelha à descoberta do ouro, agora simbolizada no cacau, o ouro amarelo, riqueza do sul da Bahia. Existe agora uma ordem inversa que justifica o deslocamento de pessoas para a região: estas não são mais financiadas pelo governo para vir às terras para povoá-la, mas vêm por conta própria, assumindo por si mesmas os riscos de tal empreendimento, porque veem nela a chance de ficarem ricas:

[...] em nenhum outro lugar ocorreu um fenômeno semelhante com tal intensidade: uma corrida às terras com todas as características de descoberta do ouro, dada a aceleração com que se processa e a multiplicidade dos sujeitos que participam do empreendimento.³⁶

Aproveitando desse fluxo de gente para região sul, o governo da Bahia fazia de tudo para que todas as terras desabitadas fossem ocupadas. Vendidas por preço irrisório, qualquer pessoa poderia ter acesso a um pedaço de terra, bastando somente demarcar e requerer a escritura junto ao Estado. O agricultor levava, às vezes, 30 anos para ter o documento de posse das suas terras liberado. Isso facilitava a ocupação, mas com o tempo os problemas apareceram. No início a procura de um pedaço de terra para manutenção da família entre as pessoas pobres, como sergipanos e cearenses, permitiu que desenvolvessem uma espécie de agricultura familiar, sem interesse no latifúndio, pois somente o excedente era vendido, tendo assim o comércio como fonte secundária. Mais tarde, porém, começou a surgir a escassez de terras férteis, já que o cacau é uma planta exigente na qualidade do solo. Os proprietários mais fortes e ricos começaram a comprar ou roubar as terras dos mais fracos. O problema aprofundou-se ainda mais na última década do século XIX, quando o cacau foi transformado no único produto importante da economia da região sul. Produzir e ter roças de cacau passou a ser fonte, não só de riqueza, mas também de poder:

[...] a cultura se ampliou e na segunda metade do século XIX, favorecidas pelos preços internacionais, reunindo numa região de terras devolutas, milhares de pequenos proprietários independentes, a quem se tem chamado quase camponeses. Esses quase-camponesinato se configuraria pela detenção da posse, mas não da propriedade e, em geral, por uma vinculação instável com ela.³⁷

A plantação de cacau, na época das grandes extensões de terras, dada a falta de mão-de-obra, obrigou o proprietário de terra a recorrer a outras formas que viabilizassem o trabalho. Uma dessas formas foi o *contrato*. A terra era dada a um trabalhador que mantinha

³⁵ HEINE, 2004, p. 25.

³⁶ HEINE, 2004, p. 25.

³⁷ HEINE, 2004, p. 27.

um contrato de plantar na terra por determinado período de tempo, geralmente de cinco anos ou mais. O trabalhador poderia plantar outros produtos para a subsistência. Como fim do contrato, os pés de cacau eram pagos e o trabalhador deveria deixar as terras que ele plantou. Nota-se aqui uma profunda injustiça: era justamente no momento em que o plantio, nesse caso do cacau, começaria a dar os seus frutos, que o trabalhador era dispensado da sua roça. A atividade mais árdua que era derrubar as matas, preparar a terra para o plantio, cuidar da terra, uma vida toda doada, se perdia para o trabalhador, pois, por não ser o dono e por força do contrato, que vai muito além de um documento, era obrigado a sair da terra.

O plantio do cacau, no sistema de campesinato, espécie de agricultura familiar nos moldes modernos, era uma cultura autofinanciada, isto é, tudo que se tirava do campo era aplicado nele mesmo. Com a valorização do cacau, tornando-se fonte de riqueza e poder, o Estado da Bahia aumentou os impostos sobre a produção do cacau. Os proprietários de terra eram geralmente *burareiros*. *Burária*³⁸ é uma linguajar de quem mora na zona rural. Essa palavra geralmente significa uma pequena propriedade, que vai contrastar com a palavra “fazenda”, que significa grande extensão de terra. Assim por “burareiro” se entende aquele que tem terra, mas não é rico, porque sua propriedade é para a subsistência da sua família. Geralmente nesta terra, a *burária*, trabalha a família inteira: pai, mãe, filhos, filhas. Já por “fazendeiro” se entende um dono de vastas extensões de terra e por isso, rico, mantendo outros trabalhadores em sua(s) propriedade(s). As grandes extensões de terras dos fazendeiros têm sua origem nas burárias que foram sendo agrupadas, seja por meio de compras, tomadas por dívidas ou invasões.

Nas épocas de pouca produção, na entressafra, ou por prejuízos naturais, sobretudo nos períodos de seca ou de muita chuva, os fazendeiros tinham maior acesso ao crédito fornecido pelo Estado. Essa facilidade de acesso ao crédito se dava pelo prestígio que vinha da riqueza desses proprietários, mas também porque tinham posse dos documentos das suas propriedades. Já os burareiros, por não possuírem documentos de posse, não podiam recorrer ao Estado. A saída era pedir empréstimos aos fazendeiros, dando como garantia de pagamento as suas pequenas propriedades de terra, hipotecando-as. Quando o empréstimo não era pago, a propriedade era entregue ao fazendeiro, não restando ao burareiro outra saída a não ser deixar a sua propriedade, tornando-se, na maioria das vezes, contratualista ou prestador de serviço para algum coronel em suas fazendas.

³⁸ Os dicionários de Língua Portuguesa utilizam o nome Burara. Fizemos a opção de usar o termo burária, para frisar como o termo é popularmente usado pelos trabalhadores e trabalhadoras da roça. Assim como eu, morador da roça, aprendi a falar.

No desenvolvimento do cacau, até o final do século XIX, a produção era diminuta, com uma exportação insignificante. Em 1830 a exportação brasileira era de 26 toneladas. Em 1890, porém, quando na Bahia é criada a zona cacauzeira, a exportação chega a sete mil toneladas. Registra-se assim que “a produção do cacau em 100 anos (1835-1935) passou de 75 toneladas para 108 mil toneladas. Segundo a CEPLAC, em 1910, o Brasil liderava a produção mundial de cacau tendo, até os anos 1930, vivido um período de expansão e crescimento”³⁹.

Lembre-mos que, com o apogeu do cacau como produto agroexportador, a região sul da Bahia se consolida, e com certo orgulho por todos os baianos, sobretudo os de Ilhéus, como monocultora. Explica-se: o orgulho advindo da monocultura, visto sob o ponto de vista da dependência da produção de um só produto, parece um orgulho mal fadado; porém, o orgulho vinha do cultivo e comercialização de um só produto que trazia riqueza e poder para uns poucos, mas da qual dependiam todos que moravam na região. Atrevemo-nos a dizer que, assim como “o Nilo é uma dádiva para o Egito”, o mesmo se pode dizer do significado e importância do cacau para a região sul da Bahia.

A monocultura no plano sócio-político-econômico vai ser determinante na formação de duas classes bem visíveis nesta região: a daqueles que detêm a riqueza e poder porque têm terras que produzem cacau; e a classe que depende desses que têm a terra formada por pobres e miseráveis, trabalhadores a serviço dos primeiros. Assim, a região sul da Bahia é a região forte do cacau, pois nela se produz cacau, ela sente o cacau, vive e morre por ele. E até mesmo se autoproduz também no cacau. O eixo Ilhéus-Itabuna é erigido, assim, sob o signo da planta de ouro. Não se pode pensar o cacau sem que se faça referência a essas duas cidades. Por outro lado e não menos verdadeiro, não se pode pensar essas duas cidades, e outras mais que se ligam a elas, sem pensar no cacau. Este é como se fosse o coração das cidades, lhes faz pulsar, caminhar e viver.

Porém, como é próprio de uma região que depende de um só produto, a partir da década de 1930, a região começou a entrar em crise. As pragas e doenças, somadas às oscilações dos preços da balança internacional, provocaram uma situação antieconômica, que provocou o endividamento dos produtores. Muitos foram abandonados em suas terras. Essa situação reflete, de forma concreta, a relação de dependência da região com o cacau:

Nós, sul baianos das terras do cacau somos todos ciclotímicos: ou estamos em cima, nas cumeeiras da euforia, ou lá embaixo, no fundo do poço. Culpa do cacau, com suas oscilações de preços, as suas quedas de safra, a sua riqueza súbita, mas

³⁹ ROCHA, 2008, p. 48.

passageira. Arteiro e malicioso, mostra uma inconstância de temperamento que há de ter contribuído para a formação da psique regional.⁴⁰

Ora, um produto agroexportador está sujeito não somente às oscilações climáticas, de doenças ou econômicas da sua região, mas está exposto, sobretudo, no que diz respeito ao cacau, muito mais apreciado no mercado internacional, às oscilações de outros países, em especial, aos países europeus. Por isso, o século XX está marcado na história do cacau da região sul da Bahia, como o tempo da crise. Em 1927, uma arroba de cacau custava 30 mil réis. Com a crise econômica mundial, motivada pela queda da bolsa de Nova Iorque em 1929, a arroba baixou para 9.000 mil réis em 1935. Vale lembrar que 95% do cacau exportado pelo Brasil, nessa época, era plantado na região sul da Bahia. Essa crise gerou empobrecimento dos agricultores, piorando ainda mais a situação por conta do advento da 2ª Guerra Mundial que provocou o fechamento dos mercados europeus para a compra do cacau. Em Ilhéus, centro do cacau, houve uma estagnação geral para quem acreditava no crescimento da cidade:

O primeiro grande golpe sofrido pela lavoura cacauzeira foi consequência do *crack* da Bolsa de Nova York, em 1929. Os coronéis do cacau, nesse período, estavam seguros de si, com as vendas garantidas e dinheiro certo. Com os Estados Unidos, principais compradores das amêndoas de cacau da Bahia, enfrentando a derrocada da Bolsa, os produtores de cacau viram-se sem ter para quem vender o produto, instalando-se, dessa forma, a primeira grande crise dessa lavoura.⁴¹

Na década de 1940, os fazendeiros aumentaram suas dívidas e começaram a perder suas propriedades para os banqueiros, a fim de saldar os empréstimos tomados. Aqueles e aquelas que são empregados nas roças de cacau, viveram o drama do desemprego. A região fica desolada com o abandono da lavoura cacauzeira: não há estrada, hospital, água, energia elétrica. Em 1957, o governo brasileiro, sob pressão dos produtores de cacau que ainda mantinham muita influência política na região, cria a CEPLAC – Comissão Executiva do Plano da Lavoura Cacaueira. Os fazendeiros endividados repassavam seus débitos para a CEPLAC. Esta ficava de cobrar a dívida em longas parcelas a perder de vista. O governo, assim, assumiu a dívida dos fazendeiros. Com essa iniciativa, a lavoura cacauzeira, mesmo com a crise, foi dando sinal de vida. A isto se deve acrescentar ainda que o cacau, como um produto de exportação e de consumo nos mercados internacionais, teve seu preço em alta nos mercados internacionais que estavam vencendo a estagnação econômica após a queda da bolsa.

⁴⁰ ROCHA, 2008, p. 40.

⁴¹ ROCHA, 2008, p. 55.

Para fazer a região sair da crise, a criação da CEPLAC foi crucial. Ela contribuiu para o desenvolvimento da região como um todo. Mesmo que esse desenvolvimento estivesse em função do cacau, a CEPLAC permitiu a construção de muitos quilômetros de estradas vicinais, em vários municípios, para facilitar o escoamento do cacau. Essas estradas também serviram para tirar muitos povoados do isolamento dos centros urbanos. Na tentativa de dar uma melhor condição às pessoas que trabalhavam nas fazendas, também para que estas não fossem embora para as grandes cidades, houve construção de postos de saúde, entidades assistenciais, implantação de escolas primárias nas cidades pequenas e povoados. Registre-se ainda a aplicação de 10% dos recursos na construção do Porto Internacional do Malhado (Ilhéus), o apoio a transportes urbanos, a elaboração do projeto que resultou na Universidade Estadual de Santa Cruz – UESC.

Na década de 1960, com a consolidação da CEPLAC e sob sua inspiração, foram criados os impostos sobre os produtos do cacau: 15% para a comercialização da amêndoa e do líquido; 5% para a comercialização da manteiga e da torta do cacau. Mais tarde a taxa foi fixada em 10% para todos os produtos. Esses impostos tinham o intuito de diminuir o endividamento dos produtores de cacau com o Governo Federal.

Em 1962, a CEPLAC assume convênios com a Secretaria de Agricultura, que tinha o objetivo de estudar os tipos de solo presentes na região do cacau, como também melhorar o nível genético do fruto. Foram desapropriados 761 hectares de terra na rodovia Ilhéus-Itabuna, onde foi implantado o CEPEC – Centro de Pesquisa do Cacau, com o objetivo de descobrir ou desenvolver frutos mais produtivos e resistentes às pragas. Em 1964 tem-se a criação da CAVAB – Companhia de Controle da Vassoura-de-Bruxa. A CAVAB tinha o objetivo de evitar a penetração da praga nas roças de cacau, mas ela foi extinta pelo governo da Nova República, talvez por se considerar que a praga não ofereceria perigo para a região. Na construção do polo industrial de Ilhéus, no bairro do Iguape, mesmo sabendo que a vassoura de bruxa já assolava as roças de cacau da Amazônia, foi permitida a entrada de madeira vinda de Rondônia para ser utilizada no Polo. Em 1965, foi criada, sob a direção da CEPLAC, a EMARC – Escola Média de Agropecuária da Região Cacaueira⁴², que constituía um centro de treinamento de mão-de-obra qualificada para atuar nas fazendas de cacau, situada na cidade de Uruçuca. Nela, eram formados alunos e alunas que iriam orientar os agricultores no manejo do cacau e no combate às pragas. Em 1969, ainda como resquício da crise, a lavoura cacaueira, com as medidas implantadas, começa a retomar seu crescimento.

⁴² HEINE, Maria Luiza. *A história de São Jorge dos Ilhéus*. Disponível em: <<https://ilheuscomamor.wordpress.com/historia/a-ceplac>>. Acesso em: 09 maio. 2016.

Os anos de 1970 e 1980 são marcados por novo crescimento da lavoura cacauzeira. A CEPLAC constrói um complexo de prédios entre Itabuna e Ilhéus, de onde saem todas as orientações que vão nortear a economia do cacau. Foram criadas outras escolas de formação agropecuária em nível médio nas cidades de Itapetinga, Valença e Teixeira de Freitas⁴³. No final da década de 1980, ocorre, em grande escala, a praga da vassoura-de-bruxa, que provoca uma crise regional profunda que volta a desestabilizar, em todos os sentidos, a região sul da Bahia, provocando o empobrecimento da região. Como consequência, acentua-se o êxodo rural, que provoca a periferização das cidades da região cacauzeira, principalmente em Itabuna e Ilhéus.

1.3 A história de Ilhéus dos coronéis

Na segunda metade do século XIX, como já fora dito, houve muitas tentativas de povoamento da região da capitania de Ilhéus, mas fracassadas pelos motivos acima discutidos. As terras da região somente passaram a ser atrativas com a explosão da lavoura cacauzeira. O povoamento da região aconteceu de forma diferente de outras regiões do estado. Seguindo a versão Pessoaísta⁴⁴, ele se deu sob o regime do campesinato, isto é, sem a presença de mão-de-obra escrava. Eram desbravadores que iam ocupando as terras, formando glebas. As grandes propriedades somente nasceram no início século XX com a diminuição das terras férteis para o plantio do cacau e da acumulação de capital nas mãos de uns poucos, que foram se apossando das terras de pequenos produtores endividados. A apropriação mais comum se dava pelo crédito hipotecário que os pequenos proprietários, por não ter os documentos das suas roças compradas junto ao estado, faziam junto aos grandes fazendeiros. Devidos a fatores naturais que afetavam a safra do cacau, somada à flutuação de preço do produto no mercado internacional, a hipoteca não era paga. A propriedade, então, entrava como pagamento da dívida.

Deve-se considerar ainda que os grandes fazendeiros tinham instalações mais adequadas para o beneficiamento do cacau: casas de trabalhadores, barcaças, estufas para o período de chuva. Sem estas, as amêndoas apodreciam e se perderia tudo que se cultivou. Os grandes fazendeiros possuíam ainda transporte para o cacau (muare e canoas), pois os postos de compra ficavam longe das roças. Essa condição socioeconômica foi crucial para a concentração do capital nas mãos de alguns, pois o pequeno agricultor, sem recursos extras,

⁴³ CEPLAC. *Ensino Técnico*. Disponível em: <http://www.ceplac.gov.br/emarcs/ensino_tecnico.htm>. Acesso em: 09 maio. 2016.

⁴⁴ RIBEIRO, 2001, p. 61.

era obrigado a vender sua produção para os grandes fazendeiros por preços irrisórios em relação ao que era pago nos centros urbanos. Foi assim que a falta de uma política voltada para o cultivo e comercialização do cacau que beneficiasse, sobretudo, o pequeno agricultor, permitiu o surgimento de uma pequena elite, que capitalizava os lucros gerados da produção, mas também, da comercialização. Como escreve Heine:

[...] quando os grandes proprietários perceberam que a apropriação do capital excedente ocorria no processo de circulação do mesmo, entenderam que poderiam criar as condições necessárias para adotar a dominação social e política representada por diferentes práticas: o coronelismo.⁴⁵

Os grandes fazendeiros tinham acesso mais fácil aos empréstimos dos bancos porque já possuíam os documentos de posse de suas terras, por isso recorriam a constantes empréstimos para superar as perdas de produção ou queda na safra, além de capital para manter os prazeres herdados da corte europeia. Com a riqueza do cacau, as firmas compradoras e exportadoras passaram a ser representantes dos bancos na região. Aqui se entende porque os fazendeiros passaram a ser dependentes delas. No romance *São Jorge dos Ilhéus*⁴⁶, Jorge Amado revela esse drama dos fazendeiros que perdem suas terras para as firmas exportadoras. A dependência existia porque toda ou parte da safra era vendida, por vezes, antes da produção para a firma, que pagava pela quantidade de arrobas vendidas. Caso a safra sofresse alguma intempérie por fatores diversos, e não fossem entreguem as arrobas pagas, geralmente o pagamento dado era aquilo que fazendeiro possuía: suas terras.

Nos primeiros anos do século XX, os plantadores de cacau moravam em suas fazendas. Eram dados aos seus trabalhos e estavam preocupados em fazer suas propriedades crescerem, sem se atermem ao luxo ou ao lazer. Eram desbravadores de pouca instrução e sem preparo intelectual. Somente depois dos anos 1930, é que os fazendeiros começaram a deixar suas terras e passaram a morar nas cidades, deixando suas roças com administradores. À medida que esses proprietários foram ganhando dinheiro, já morando nas cidades, foram adotando os costumes estrangeiros. As suas casas, à semelhança dos nobres, eram chamadas de palacetes. Em Ilhéus, os costumes burgueses são tão fortes entre os ricos – coronéis, como atestam os romances de Jorge Amado – , que a casa de “lazer” mais famosa frequentada pela elite é um plágio vindo de uma boate da França: “Bataclã”.

O crescimento da lavoura cacaueira no sul da Bahia coincidiu com o término do Império e início da República. Tanto num como noutro período, havia, entre outras, duas

⁴⁵ HEINE, 2004, p. 39.

⁴⁶ AMADO, Jorge. *São Jorge dos Ilhéus*. 52. ed. Rio de Janeiro: Record, 1999.

dificuldades no ato de governar: a grande extensão do território brasileiro e, como consequência, a dificuldade de comunicação. Aqui se entende o contexto histórico em que está envolvida a origem dos coronéis, porque “entre o centralismo da monarquia e o federalismo da República, o coronelismo é fruto desse desequilíbrio. Ele realçou o desenvolvimento e a autonomia de agrupamentos sociais e políticos nos estados”⁴⁷.

Em 1831, no período regencial, o padre Diego Feijó, ministro da justiça, tornou extintas a Guarda Nacional e outras milícias por onerar o governo. E passou a vender a patente de coronel aos grandes proprietários de terras⁴⁸. Assim, pode-se entender que a formação dos coronéis está, também, atrelada à fragilidade do poder central de governar um país tão vasto. Essas lideranças, através da política das alianças, tão conhecida entre nós até os dias de hoje, também representavam o poder central nas regiões ou estados em que estavam presentes⁴⁹. Por isso, embora a patente fosse vendida, ela também poderia ser concedida a alguém de prestígio social, político e econômico: fazendeiros, comerciantes, burocratas, padres. Estes poderiam tornar-se coronéis. Eles irão se tornar representantes do poder central em suas regiões, sobretudo na República. Porém, dada a falta de comunicação com o poder central, essas lideranças se constituíram em verdadeiros referenciais da lei. Eram a encarnação da própria lei. No romance *Gabriela, cravo e canela*, Jorge Amado revela o poder dos coronéis nessas terras do cacau, pelo fato desses executarem a justiça sem que fossem questionados por ninguém⁵⁰.

É preciso realçar que o coronelismo na Bahia é marcado por diferenças em relação ao coronelismo de outras regiões do Nordeste. Os coronéis da Chapada Diamantina e do Vale do São Francisco tinham o seu poder ligado ao latifúndio. Quanto mais terra se tinha, mais poderoso se era. O poder do coronel, advindo de suas terras, se estende a todos aqueles que residem ou usufruem do seu latifúndio. Na região do cacau, o poder segue a ordem contrária: é a produção de cacau que define o poder e não a extensão de posse da terra. Isso quer dizer que se pode ter muita terra, mas se não tiver cacau plantado nela, não tem nenhum valor. Mas somente o cacau não basta; é preciso que a planta seja bem cuidada, zelada, para que os frutos venham em abundância. Assim se entende a expressão muito comum aqui na região: “fulano tem uma boa roça de cacau”. Aqui a referência não é a extensão em terras, mas a produção do

⁴⁷ HEINE, 2004, p. 44.

⁴⁸ ROCHA, 2008, p. 134.

⁴⁹ RIBEIRO, 2001, p. 96-97.

⁵⁰ AMADO, Jorge. *Gabriela, cravo e canela*: crônica de uma cidade de interior. 79. ed. São Paulo: Record, 1998.

cacau, fonte de riqueza e poder⁵¹. Por causa disso, se entende por que no final do século XIX e início do século XX, a região do cacau possuía muitos coronéis, que conviviam juntos, embora respeitassem, hierarquicamente, com quem produzia mais arrobas. Quanto mais cacau se produzia, mais coronel se era.

A descrição da personalidade do coronel ou da sua importância na vida das pessoas que faziam parte do seu clã, ou que ainda estavam ligadas a ele por laços de dependência sócio-político-econômica, é cercada de mitos, mistérios, de interpretações, por vezes contrárias. Na historiografia de Ilhéus, que também diz respeito à história dos coronéis, é preciso considerar que cada história é contada sob um ponto de vista. Geralmente sob o prisma de quem está no poder. Assim, a escrita histórico-narrativa de Ilhéus é marcada pela influência de duas famílias que atravessam a vida política e cujo poder procede do cacau: a família Adame Sá e a família Antônio Pessoa. Elas são representadas pelos partidos dos Adamistas e dos Pessoístas, que tinham o perfil conservador e liberal respectivamente⁵². No início das plantações do cacau, final do século XIX até o início do século XX, a história é contada na perspectiva Adamista. Esta família tem origem aristocrata, provavelmente herdeira de imigrantes alemães, portugueses e outros, os quais vieram para plantar cacau nessas terras. Tinham costumes ligados à corte portuguesa. É marcada por uma educação adquirida em instituições europeias com requintes típicos daquela cultura. Os primeiros coronéis e todos que faziam parte dessa família dominavam a vida política da capitania. E como não constitui novidade, esses poderosos exerciam o famoso voto de cabresto, que existia no início da República, com urnas queimadas, com o voto da caneta bico de pena⁵³, perpetuando no grupo o domínio político.

Mas há outra versão da historiografia do cacau contada pelos Pessoístas, que assumiram o poder com a ascensão de J. J. Seabra (José Joaquim Seabra) ao poder executivo na Bahia em 1912, quando houve a queda do partido conservador na Bahia, que tinha como líder Rui Barbosa, e na região do cacau, no sul da Bahia, os Adamistas Os Pessoístas são também herdeiros dos migrantes que vieram plantar cacau na Bahia. Ao contrário dos Adamistas, porém, consideravam-se pessoas humildes, desbravadores honestos, que com seu suor conquistaram as terras que detêm. Dois personagens da historiografia de Ilhéus são

⁵¹ HEINE, 2004, p. 46.

⁵² RIBEIRO, 2001, p. 90.

⁵³ “Tinha o número dos eleitores no caderno. Então, havia aqueles cadernos já prontos. Tinha um cidadão aqui chamado Zé Ernesto, João Mangabeira chamava ele de Imeu dicionário! No dia das eleições, à noite nós íamos para lá, pegávamos a pena: ‘fulano de tal’. ‘Esse é carroceiro’, aí assinava fazendo aqueles garranchos. ‘Fulano de tal’, ‘esse é empregado no comércio’, aí assinava diferente. Nunca a mesma letra, nunca assinava igual”. RIBEIRO, 2001, p. 98.

peçoístas: Jorge Amado e Adonias Filho. Não é difícil perceber como Jorge Amado descreve a pessoa do coronel, sobretudo no livro *Cacau*: trata-se de um homem que vive a vida no luxo, influenciado pelos prazeres que vêm da corte estrangeira. Que não trabalha porque vive às custas dos seus empregados, que os explora exacerbadamente. Suas casas são luxuosas, enquanto as casas dos trabalhadores vivem a miséria de quem é espoliado. O coronel é um chefe político que manda e desmanda. Que persegue e mata o seu opositor. É um imoral, que ostenta várias mulheres, que não serve de modelo ético para ninguém⁵⁴. Provavelmente, Jorge Amado, como descendente de migrantes sergipanos enriquecidos, partidário dos Peçoístas, faz menção aos Adamistas, com o propósito de desfazer a imagem do bom coronel que cuida das pessoas, de imoral ilibada, homem religioso e a quem a capitania deve muito favor.

Por outro lado, também é possível enxergar a imagem romântica com que Jorge Amado retrata os coronéis em *São Jorge dos Ilhéus*, quando estes são enganados e tragados, por conta de suas dívidas, pelas empresas exportadoras: aqui já não parecem homens maus, mas homens bons que, por injustiça e esperteza dos exportadores, perdem suas terras que tantas riquezas trouxeram para região. Provavelmente, aqui ele faz alusão aos Peçoístas⁵⁵. Assim Amado os descreve: “Tubarões ou crianças tímidas, a eles é que se deve o progresso dessa zona. Conquistaram a terra, plantaram cacau, mataram gente, construíram as cidades. São os nossos heróis”⁵⁶.

Há de se considerar ainda que toda a historiografia sobre Ilhéus, contada sob a égide dos grandes proprietários de terras, conhecidos como coronéis, além de salientar sua importância histórica em todos os níveis para a região, exalta suas virtudes ligadas à riqueza advinda do cacau. Se o cacau é que faz a região pulsar, é quem faz o povo viver; toda honra e toda glória deve ser dada a quem produz esta riqueza, os grandes fazendeiros: os coronéis. No entanto, a historiografia do cacau esconde um fato marcante: a presença de escravos na região. Quase toda a historiografia contada e narrada sobre a cidade do cacau fala de homens livres, pobres e humildes; desbravadores que edificaram a região sozinhos, sem que fosse utilizada a mão-de-obra escrava. Mas existem fatos que põem em dúvida essa afirmação. Já no século XIX, em 1890, data aceita para o início do plantio do cacau, havia fazendas com grandes extensões de terras, que iam além de uma agricultura de campesinato, de modelo familiar. Vastas extensões de terras que precisariam de muitos braços para ser cultivadas

⁵⁴ AMADO, Jorge. *Cacau*. Rio de Janeiro: Record, 2000. p. 155.

⁵⁵ RIBEIRO, 2001, p. 127.

⁵⁶ AMADO, 1999, p. 124.

exigiam muita mão-de-obra. Essa mão-de-obra era formada por escravos, provavelmente vindos do sertão do Nordeste dos falidos engenhos de açúcar, além de índios sujeitados.

Caso se pergunte por que essa historiografia insiste tanto em dizer que não foi utilizada mão-de-obra escrava, a resposta não é tão difícil de imaginar: preservar a boa índole histórica na memória de todos, daquela boa gente que construiu com seu sangue as terras em que habitamos e de onde tiramos nosso sustento, isto é, os coronéis. Mesmo de forma mais velada, a intenção parece ser arrancar do nosso imaginário histórico a participação dos índios e negros na construção da história na região do cacau. É fácil constatar que os memoriais de Ilhéus quase não fazem referência aos negros e índios como partícipes da história do cacau. Existe um relato sobre o Rio do Engenho, em que é mais lembrado pelo dono, Mem de Sá, do que pelos levantes que os negros fizeram para ter seus direitos respeitados.

Hoje, entretanto, iniciou-se a construção de um memorial por parte de alguns professores de história sem qualquer incentivo financeiro vindo de fora, situado numa residência simples no Rio do Engenho, que tem a proposta de resgatar a história do local sob a perspectiva dos negros. Da mesma forma, existe um memorial que nos recorda a presença indígena na cidade, fruto de um aldeamento jesuíta no povoado de Olivença, município de Ilhéus, num festejo devotado a São Sebastião. Mas o que parece pesar mais na historiografia da região é a visão herdada de que os índios são os verdadeiros culpados pelo atraso no desenvolvimento da região⁵⁷. Visão que esperamos que possa ser repensada, discutida ou debatida por todos que os que buscam e acreditam na dignidade indígena, para que possa ser desconstruída em nós a versão dos dominantes.

⁵⁷ RIBEIRO, 2001, p. 44-45.

2 A FORMAÇÃO HISTÓRICO-SOCIAL DO BAIRRO TEOTÔNIO VILELA

Neste capítulo iremos investigar a formação do bairro Teotônio Vilela. Tentaremos superar a visão de que o bairro tem sua origem ligada somente ao fenômeno da crise do cacau que se instalou na região na década de 1980. Queremos ir além desta explicação. Este capítulo foi dividido em três tópicos: a) consequências da crise do cacau e sua relação com a formação do bairro Teotônio Vilela na cidade de Ilhéus; b) Ilhéus: de capital do cacau à terra da Gabriela – a resignificação causada pelo turismo e sua influência na transformação do espaço urbano da cidade de Ilhéus; c) a formação do bairro Teotônio Vilela, a degradação ambiental, a criatividade popular e o desleixo da administração municipal.

2.1 A crise do Cacau: aumento da população e valorização territorial urbana da cidade de Ilhéus

Em 1989, uma praga chamada vassoura-de-bruxa tirou a Bahia, mais propriamente a região Sul, do cenário do mercado do cacau. Já em 1980, a região enfrentara uma das piores crises provocada pela queda do preço do cacau no mercado europeu e também pela competitividade que a região sofria com os países africanos produtores do cacau. Soma-se a isto os fatores climáticos e o aparecimento da praga vassoura-de-bruxa. Essa crise trouxe consequências sérias para a região, tais como:

- Intenso êxodo rural;
- Degradação dos recursos naturais;
- Desvalorização patrimonial;
- Endividamentos dos produtores;
- Empobrecimento da região.

Embora a crise envolvesse vários e complexos fatores, é sabido que a região cacaeira já estava acostumada, de certa forma, a lidar com crises, mas a da década de 1980 teve um fator determinante: a subestimação por parte do governo e dos produtores de uma poderosa praga chamada vassoura-de-bruxa. Esta praga levou a região à queda no mercado do cacau. A vassoura-de-bruxa é um fungo patogênico, conhecido pelo nome científico *crinnipellis perniciososa*. Por causa do superbrotamento que ela faz nascer no cacaeiro, muito semelhante a uma vassoura, a praga recebeu esse nome. A vassoura-de-bruxa é de origem amazônica, não atinge somente o cacaeiro, mas também outras plantações, como o babaçu.

Na Bahia, nas terras do cacau, a devastação do fungo foi agressiva devido a dois fatores: a proximidade de uma árvore com a outra, o que facilitou o contágio; e o clima úmido, muito propício para o desenvolvimento do fungo.

A vassoura-de-bruxa trouxe alterações profundas na paisagem da região. O plantio do cacau favorece a preservação das matas, porque o cacauzeiro precisa de sombra; por isso, poderia ser plantado no meio da floresta. Isso preservava também os mananciais dos rios. O sul da Bahia era farto em água pluvial. Quem morava nas regiões do cacau, presenciava as roças de cacau rodeadas por pequenos ribeirões ou córregos que cortavam ou atravessavam as terras plantadas, que também se beneficiavam com o solo úmido, propício à planta. Por ocasião do aparecimento da vassoura-de-bruxa no cacauzeiro, a orientação da Comissão Executiva do Plano Lavoura Cacauzeira- CEPLAC, era clara e objetiva: queimar as plantas contaminadas. Com essa ação efetivada, o que se viu foi uma região inteira devastada e roças destruídas. As faixas de terra usadas para o plantio do cacau foram reutilizadas para a criação de gado e muars. As pastagens não admitem sombreiros. Foi por isso que, com a vassoura-de-bruxa, se acelerou a devastação das matas que, se não tinham valor em si que justificassem a sua preservação, pois o valor agregado era o cacau, agora podiam ser destruídas, pois o cacauzeiro deixara de existir. Quer dizer, se não se tinha uma consciência clara do valor da preservação das matas no sul da Bahia, havia uma preservação daquelas que eram associadas à preservação do cacauzeiro. Mesmo com o plantio de pés de banana junto ao cacauzeiro para sombreá-lo, era possível perceber muitas árvores grandes e centenárias nas roças e fazendas. Com as derrubadas e queimadas, o ecossistema foi profundamente afetado e alterado. Consequência disso é o fato de estarmos enfrentando atualmente uma das maiores secas da região. Os rios Almada e Cachoeira, considerados caracteristicamente como de águas permanentes e que abastecem muitos municípios das terras do cacau, praticamente secaram. Há muito tempo não se via o desespero da população por água para beber, sobretudo em cidades como Itabuna e Itajuípe, cidades que dependem das águas desses rios para viver.

Outra consequência de ordem socioeconômica é aquela que se refere às fazendas de cacau que empregavam muitos trabalhadores. As fazendas de cacau funcionavam como pequenos povoados. Rodeadas de barcaças para secar o cacau, embaixo destas eram feitas, geralmente, as casas ou pequenos e precários alojamentos para os trabalhadores. Submetidos a um perverso sistema de exploração no trabalho, longe da comodidade da vida urbana, na maioria analfabetos, os peões, como eram geralmente chamados, fincavam sua vida na roça e ali imaginavam construir a sua existência e de sua família. A máquina de produção do cacau, isto é, preparação da terra, plantio, cuidado, produção, envolve muitos braços. Por isso,

famílias inteiras viviam ou sobreviviam do cacau nas fazendas. Com a derrubada das roças de cacau e sua transformação em pastagens, muitos trabalhadores e trabalhadoras ficaram desamparados, uma vez que a pecuária absorve muito pouca mão-de-obra. Aqui se entende um dos motivos do êxodo rural acentuado com a crise.

Identificada ainda no século XIX no Suriname, Equador e Trinidad Tobago, a vassoura-de-bruxa foi descoberta na Bahia, na cidade de Uruçuca em 1981. Embora a propriedade tenha sido isolada, devido à força do vento, o fungo se alastrou e afetou outras fazendas da região:

A vassoura-de-bruxa instalou-se nos dois maiores agrossistemas cacauzeiros do sul da Bahia: o do Almada, que abrange a os municípios de Uruçuca, Ilhéus, Itabuna, Buerarema, São José da Vitória, Lomanto Júnior, Itajuípe, Coaraci, Almadina, Floresta Azul, Ibicaraí, Itapé; e o de Camacan, com os municípios de Canavieiras, Pau-Brasil, Mascote, Santa Luzia e Arataca.⁵⁸

Foi decisiva também para o desenvolvimento da crise a forma como a CEPLAC procurou conter a doença. O órgão público mandou queimar duas propriedades: uma de 140 hectares, outra de 20 hectares no município de Uruçuca⁵⁹. A consequência dessa ação foi desastrosa na vida dos fazendeiros: estes, receosos de que suas propriedades fossem queimadas, ocultaram a existência da praga em suas terras. Assim se entende também a causa do alastramento do fungo por toda a região. Discute-se como uma praga amazônica chegou à região sul da Bahia. Alguns defendem que foi por meios dos pesquisadores, que constantemente intercambiavam produtos de uma região para outra para estudos. O contágio pode ter acontecido numa dessas pesquisas. Outro grupo defende que a praga foi trazida e posta nas roças de cacau de forma criminosa pelo partido de oposição da época, que era o PT. E isto teria sido feito para afetar a fonte do poder dos líderes políticos da região que vinha do cacau. Diante de explicações causais como essas, há algo que não se pode contestar: a doença não se instalou aqui por via natural, mas foi introduzida. Chama-se atenção ainda que a praga se instalou em pontos estratégicos da produção de cacau: a bacia do Almada e de Camacan. Soma-se ainda a este fato, a circunstância de que as fazendas que apresentaram o fungo da doença eram de propriedade de dois grandes líderes políticos da região. Por isso esse fato foi chamado de terrorismo biológico⁶⁰.

A vassoura-de-bruxa abalou o processo civilizatório da região do cacau. O cacau agregou pessoas no campo, criou povoados e cidades. A vassoura-de-bruxa veio na

⁵⁸ ROCHA, 2008, p. 79.

⁵⁹ ROCHA, 2008, p. 81.

⁶⁰ ROCHA, 2008, p.84-87.

contramão: ela desagregou. Se houve um êxodo em massa das pessoas do campo para a cidade, fruto do desemprego causado pela queda do preço do cacau e pela falta do fruto nas fazendas, porque muitas foram transformadas em pastagens, também é verdade que houve migração para cidades no sul da Bahia como resultado da situação econômica vivida no país e que atingiu a Bahia, evidentemente. Houve, portanto, um êxodo rural, mas também mudanças de pessoas de uma cidade para outra, num processo interno de mobilização da população em busca de melhores condições de vida. A grande maioria dos municípios que faziam parte das bacias do Almada e de Camacan tiveram suas populações reduzidas. Três municípios, porém, aumentaram sua população urbana: Porto Seguro, Itabuna e Ilhéus. Entre outros fatores, isso aconteceu porque se via neles, por exemplo, em Itabuna e Ilhéus promessas de se arrumar emprego pela demanda do comércio e por algumas indústrias que ali se instalaram. Em Porto Seguro, por exemplo, o atrativo era a importante logística em torno do turismo que ali existia. Como fator de análise, observe-se que a população de Itabuna cresceu de 164.998 mil habitantes em 1984 para 201.296 habitantes em 2004. Em Ilhéus, cidade que nos interessa no presente estudo, o crescimento foi ainda mais acentuado. A cidade tinha 164.703 habitantes em 1984. Cresceu para 221.468 em 2004. Mas mais expressivo ainda em Ilhéus foi o crescimento urbano: em 1980 a cidade contabilizava 82.112 habitantes. Em 2004, a população urbana praticamente dobrou, chegando a 161.898 mil habitantes⁶¹. Esse crescimento se deve, também, ao êxodo rural dentro de municípios da região cacauzeira.

Esse êxodo rural que se dirigiu, sobretudo, para a área urbana da cidade de Ilhéus foi umas das causas que levou a uma profunda alteração do espaço urbano da cidade que, mesmo antes da crise, já sofria para alocar seus habitantes. Assim, se entende que

[...] paralelo ao crescimento demográfico, a cidade é produzida e reproduzida sócio-espacialmente. Os vetores de expansão horizontal urbana foram gerados para atender a nova demanda, primeiro com a abertura de novos bairros com função residencial, especificamente na zona oeste e sul; consolidação do centro como lócus de serviços, comércio e gestão.⁶²

Esses novos setores de divisão territorial urbana, que vão abranger, sobretudo, a área urbana da cidade, sobretudo nas zonas periféricas, irão funcionar como uma espécie de “divisor de gente”, para não falar de divisor de águas. Pois a depender do território urbano ocupado na cidade, as pessoas serão identificadas, tendo suas identidades firmadas, aceitas e reconhecidas ou estigmatizadas e excluídas. Com o aumento da população urbana, nos anos

⁶¹ ROCHA, 2008, p. 94.

⁶² GÓES, Liliane Matos; FONTES, Ednice de Oliveira Matos; MOREAU, Ana Maria Souza dos Santos. *Análise temporal da expansão horizontal urbana de Ilhéus – Bahia*. Disponível em: <www.abep.nepo.unicamp.br/encontro2010/docs_pdf/eixo_3/abep2010_2089.pdf>. Acesso em: 15 jul. 2016.

1990, com o inchaço populacional no interior da ilha (de Ilhéus), a cidade teve que se prolongar no sentido sul-oeste. Na parte sul, originou-se o bairro Nossa Senhora das Vitórias. Mas é na parte oeste que vamos nos deter porque nesta se encontra o bairro que nos interessa nesse estudo: o bairro Teotônio Vilela.

2.2 A ressignificação do espaço urbano da cidade de Ilhéus para o turismo: da terra do cacau à terra da Gabriela

Se atribuíssemos somente ao aumento da população urbana na cidade de Ilhéus a causa para o surgimento do bairro Teotônio Vilela, estaríamos fazendo uma afirmação muito simplista. Também seria demasiadamente ingênua a opinião de quem pensa que o bairro é fruto da expulsão dos trabalhadores e trabalhadoras desempregados das roças cacau que, não tendo um lugar para morarem, se apossaram dessas terras. São mais complexos os fatos que envolvem a ocupação e transformação desse espaço territorial.

Existe uma característica própria da cidade de Ilhéus que afirma: “é bonita por natureza”. É um imenso litoral, o maior da Bahia, composto de belas praias e ilhas. Além disso, Ilhéus se constitui num entreposto importante para acesso a Itacaré, Canavieiras, Marau e a baía de Camamu, Valença. São locais importantes e famosos do ponto de vista do turismo, não só nacional, mas – sobretudo – internacional. Acrescenta-se a isto a instalação do aeroporto por onde se deslocam os turistas para esses locais de visitação e lazer. Essa característica da localização de Ilhéus, sua geografia natural de rara beleza, é fundamental para se compreender a mudança do espaço territorial urbano da cidade antes, durante e depois da crise do cacau.

Nos últimos 20 anos, houve uma mudança significativa no espaço urbano da cidade de Ilhéus, provocando uma ressignificação desse espaço, ou parte dele, para o turismo. Os prédios e casarões conservados, pousadas, casas de veraneio, loteamento, edifícios modernos, o zelo pelas praias são quase que exclusivamente voltados para o turismo. É interessante notar: para quem mora na cidade de Ilhéus, nos meses do verão, período das férias até o carnaval, a cidade é toda “maquiada” para exalar o cheiro da Gabriela de Nacib, personagem central do famoso romance de Jorge Amado “Gabriela cravo e Canela”: os buracos são tampados, o lixo retirado, as praias são limpas. A cidade respira outros ares, mas o objetivo central é beneficiar e seduzir aqueles e aquelas que vêm de fora. Ocorre que esta maquiagem do espaço urbano em vista do turismo não se dá em todas as áreas. Há uma evidente

valorização econômica em determinadas áreas do espaço urbano da cidade, que contrasta com outras áreas, profundamente segregadas e/ou desvalorizadas.

Se mesmo antes da crise do cacau, Ilhéus já sofria para acomodar a sua população que ocupava os morros da cidade, com a sua população urbana quase dobrando as dificuldades aumentaram. Havia pessoas pobres que moravam ou sobreviviam em áreas consideradas favoráveis e estratégicas para o turismo, sobretudo como “proprietárias” de barracas de lazer próximas às praias. Essas áreas começaram a ser valorizadas e, como expressão dessa valorização, o preço dos imóveis e dos alugueis começou a aumentar. As pessoas pobres que ocupavam essas áreas, não tendo como pagar o aluguel, foram obrigadas a sair desses locais e ocupar outras áreas desvalorizadas por essa mesma transformação. Somase a isso o fato de muitas propriedades ocupadas não terem documento de posse. Muitas pessoas foram expulsas dessas propriedades. Houve, portanto, uma comercialização de determinadas áreas do espaço urbano da cidade que, remanejadas para atender ao turismo, eram comercializadas para tal fim⁶³.

Por conta dessa mercantilização do espaço urbano de Ilhéus, não se pode reduzir o espaço territorial, que deu origem ao bairro do Teotônio Vilela, à crise causada pelo cacau, ao êxodo rural provocado por ela. Dados de uma pesquisa de campo feita em 2003, para fundamentação de uma tese de mestrado, mostraram que somente 15% da população do bairro era proveniente da zona rural; 57%, de outros bairros da cidade; 22%, da zona urbana de outras cidades e 6% de outros estados. Os dados apontam que o bairro do Teotônio Vilela foi um receptor do migrante interurbano. Entende-se assim que

[...] as transformações socioespaciais das cidades de Ilhéus, a partir de 1990, período em ocorreu uma grave crise no setor produtivo regional baseado na lavoura cacauzeira, e coincidentemente, a valorização da atividade turística no Brasil, foi o desencadeador de uma visível ressignificação do turismo em toda região cacauzeira.⁶⁴

2.3 A formação do bairro Teotônio Vilela: a degradação ambiental, a criatividade popular e o desleixo da administração municipal

A formação do bairro Teotônio Vilela pode ser entendida pela relação que existe entre a migração interurbana e pela valorização territorial no centro urbano da cidade. Isso se observa, sobretudo quando se percebe o espaço territorial onde o bairro foi formado: entre o

⁶³ MOREIRA, Gilsélia Lemos. *O processo de reprodução do espaço urbano litorâneo: uma análise das transformações socioespaciais da cidade Ilhéus no sul da Bahia a partir de 1990*. São Paulo: USP, 2011. p. 18.

⁶⁴ MOREIRA, 2011, p. 21.

mangue e a terra firme. Trata-se de uma área profundamente desvalorizada, fora do circuito do turismo da cidade que, por outro lado, tornou-se importante para abrigar a população que não interessava ao setor produtivo. Essas áreas são lugares concretos de exclusão socioeconômica. Por isso, nesse processo de mercantilização do espaço territorial urbano, dentro da lógica capitalista fundada no lucro, é preciso perceber os agentes envolvidos neste processo de mercantilização. Só assim se pode

[...] apreender as contradições do modo de produção capitalista. Analisar as relações produtivas do espaço, as ações do Estado, dos dirigentes imobiliários, da iniciativa privada e dos habitantes da cidade em constante movimento e conflito. Isso é fundamental para se entender o que se encontra por trás da formação dos espaços nos centros urbanos das cidades.⁶⁵

As áreas que não são apropriadas pela produção capitalista do turismo, excluída desse processo de mercado, condenam à expropriação da própria vida as pessoas que moram nelas. Por isso, o bairro Teotônio Vilela, em forma de uma longa avenida que se adentra no mangue, não é somente impactado sob a perspectiva ambiental. Tal degradação, no entanto, é latente, pois o Teotônio Vilela é um exemplo vivo do extermínio dos manguezais, mas não por vontade própria, antes por uma necessidade imposta pelo mercado do turismo, pois ele nasceu (o bairro) sob o estigma social da morte. As pessoas foram ocupando espaços alagados, próximos dos mangues, que se estendem mais para as áreas periféricas do bairro banhadas pelo rio Itacanoeira. O aterramento dos bosques, as encostas desmatadas, barracos construídos em locais precários e cujos habitantes jogam seus dejetos no mangue, somadas ainda às plantações de banana, coco, mangueiras em áreas de manguezais, tudo isto impede a ocupação ou regeneração natural do mangue⁶⁶. A plantação de outros vegetais nas áreas de mangue é um distintivo ou sinal de pertença, isto é, de posse de alguém. Marca que aquele espaço tem agora um dono ou proprietário, que não pode ser mais ocupado por outra pessoa.

Com a morte do mangue, se condena ao mesmo destino, aves e muitas espécies de peixes e crustáceos que vivem desse ecossistema. Porém, há outra degradação que atinge o bairro como um todo: a do espaço como ambiente de vida social. Como informa Moreira:

O bairro Teotônio Vilela é um espaço segregado, um lugar em que predomina a favelização generalizada, onde a urbanização se deu em sua forma mais perversa [...]. Aqui entendida como a impossibilidade da maioria dos trabalhadores em se apropriar de condições adequadas de sobrevivência.⁶⁷

⁶⁵ MOREIRA, 2011, p. 21.

⁶⁶ VASCONCELOS, Jussiana Lopes de Almeida. *Biologia do caranguejo-uçá e perfis socioeconômicos dos coletores em duas áreas de manguezais em Ilhéus-BA*. Ilhéus: UESC/PRODEMA, 2008. p. 13.

⁶⁷ MOREIRA, 2011, p. 25-26.

Quem percorre o espaço territorial do Teotônio Vilela visualiza suas ruas apertadas ou por vezes amplas, como a rua Principal que separa o espaço do bairro em forma de uma cruz. Percebe ruas sem saídas, outras desniveladas. Sabe-se, porém, que está presente em um bairro com mais de 25 mil habitantes, mas que tem uma única minúscula praça. Não tem creche nem quadra pública para esporte. Não existe uma área verde. Essa aparência real do bairro passa a impressão de que a ocupação espaço-territorial do bairro foi espontânea. Isso significa que o povo foi invadindo e fazendo casas onde e como queria. Visto por este ângulo, parece que a razão para a desorganização espacial do bairro recai sob a responsabilidade do povo que mora nele. Parece-nos que esta é a visão compartilhada por muitos moradores de Ilhéus, inclusive por moradores do próprio bairro. Resumindo: o Bairro Teotônio Vilela é fruto de uma invasão movida pelo povo. Porém, esta visão é unilateral e ideológica. A construção espaço-territorial se dá mediante a ação de pessoas. São estas, e somente estas, que transformam ou modificam a natureza. Porém, também é verdade que a ação das pessoas sobre o espaço se dá num Estado de Direito, que supera o estado de natureza de Rousseau. As leis garantem e legitimam a forma como esse espaço deve ser apropriado e ocupado. O Estado é muito importante porque ele vai mediar os conflitos na produção do espaço urbano, caracterizado pela posse da terra. O grande problema é que a política urbana do Estado está atrelada aos interesses dos detentores do poder econômico, àqueles que controlam a especulação imobiliária. Muitas vezes, estes setores criam e manipulam ações de inclusão e exclusão de pessoas nos espaços urbanos.

Partindo desta reflexão, se entende que a ocupação espaço-territorial do bairro Teotônio Vilela em Ilhéus não se deu de forma espontânea⁶⁸. Nos anos de 1970, a prefeitura municipal, sob a administração do prefeito Antônio Olímpio, elaborou um Plano de Desenvolvimento Local e Integrado do Município de Ilhéus denominado PLAMI. Um dos objetivos desse plano era a expansão do espaço urbano de Ilhéus para a parte oeste da cidade, onde seria construído um cemitério, Estação Rodoviária e um centro de equipamento comunitário. Em 1977, foi desapropriada uma área de 261.860 m² para a instalação de um Centro Administrativo, conforme reza o decreto publicado no Diário Oficial do município nº 3328, de 14/10/1977. O PLAMI, por falta de recursos financeiros, não pôs em prática o que idealizou, mas serviu para pôr em evidência o problema da existência de muitas pessoas que viviam, mesmo antes da crise do cacau, em situação desoladora no espaço urbano de Ilhéus.

⁶⁸ MOREIRA, 2011, p. 27.

Em 1969, o BNH (Banco Nacional de Habitação) elucidava que Ilhéus já possuía uma população favelada que ultrapassava os limites de alcance do programa. Diante de tal problema, Paulo Machado, coordenador da Secretaria de Planejamento e Infraestrutura do município na gestão do prefeito Antônio Olímpio, no ano de 1970, elaborou o PLAMI, que além de propiciar as obras já citadas, também ficou encarregado da criação de um loteamento popular⁶⁹. Em 30/01/1980, no decreto nº 17, publicado do Diário Oficial nº 3134, sob a administração do prefeito Jabes Ribeiro, encontra-se desapropriada um área de 100.000 m² da antiga fazenda Gomeira. Conforme o objetivo do PLAMI, essa área foi loteada para algumas famílias que, segundo o governo, receberam a carta de posse da propriedade. Vale lembrar que esses lotes eram pequenos pedaços de terra, sem nenhuma infraestrutura. Havia passagem entre as margens que separavam as casas para que pessoas pudessem passar. Essas passagens eram chamadas de rua, mas não possuíam calçamento, iluminação elétrica, água encanada nem saneamento básico⁷⁰. Essa área desapropriada era composta de pequenos sítiantes que plantavam, sobretudo, mandioca, de onde extraíam uma espécie de goma, usada como alimento e que era vendida nas feiras livres. Por isso a região era conhecida como “Gomeira”. Estes sítiantes viviam em casas simples, choupanas cobertas de palha e também feitas de papelão. Isto indica que eles não eram donos, mas ocupantes e plantadores da terra⁷¹.

Seguindo a lógica capitalista, a produção do espaço urbano da cidade de Ilhéus segue uma visão muito clara: existem bairros nobres e outros que funcionam como espécie de despejos de pessoas pobres e miseráveis. Os bairros das áreas planas que estão próximas ao mar e do centro comercial, como o bairro do Pontal, são muito valorizadas. Embora esteja em área plana e perto das praias, o bairro do Malhado possui uma valorização média por também se encontrar rodeado por morros, que são considerados áreas violentas, por isso muito segregadas, enquanto seus habitantes, estigmatizados. Digno de nota é que os bairros mais desvalorizados se encontram perto do mangue. É o caso do Teotônio Vilela e do bairro Nossa Senhora das Vitórias. O primeiro, porém, está situado bem mais distante do centro comercial, por isto é desvalorizado. Não fica próximo das praias, está fora do território “genuíno” de Ilhéus, isto é, não se encontra dentro da ilha. Ele é separado por rios e mangues e se localiza quase que exclusivamente, dentro destes mangues. O bairro Nossa Senhora das Vitórias, além

⁶⁹ MACEDO, Rodolfo Alves. *A História do Bairro Teotônio Vilela e Suas Organizações Sociais*. Artigo apresentado ao curso de Licenciatura em História da Universidade Estadual de Santa Cruz. UESC, Ilhéus, 2006, p. 14.

⁷⁰ MOREIRA, 2011, p. 26.

⁷¹ ANDRADE, Fabiana de Santana. *Tecendo Redes, Tecendo Histórias: as experiências de vida e trabalho das pescadoras em Ilhéus-BA, 1980-2007*. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Feira de Santana-BA, 2010. p. 30.

de se encontrar na parte sul da cidade, notadamente mais valorizada, não se encontra tão adentrado no mangue e também está muito mais próximo das praias. Por também ter uma localização territorial que não é fechada pelo mangue, mas que se expande, o bairro não é tão segregado como o Teotônio Vilela.

Mas como pode um bairro nascer praticamente dentro de um manguezal? A resposta a esta questão se desdobra em outras duas perguntas para melhor análise: como se pode permitir que pessoas morem em situações tão degradantes, no meio da “lama”, sujeitas a todo tipo de doença? Por outro lado, como pode um ecossistema tão importante, inclusive para as próprias pessoas, ser destruído pela ocupação humana, uma vez que ele é protegido por leis? A resposta a estas questões põe em relevo duas realidades que, no sistema capitalista do mercado imobiliário, não apresentam em si qualquer valor: uma é o ecossistema do mangue. Que valor ele possui para o mercado turístico a que é submetido a cidade de Ilhéus? Que sentido tem as pessoas que moram nesta área? O mangue é uma área já degradada pela própria carga ontológica que o nome carrega: a palavra “mangue” é carregada de valor negativo no imaginário popular. É local de forte odor que causa mal-estar pela exalação de gases como o enxofre e o metano. É local fétido, muito propício para o escoamento de esgoto e lixo. É essa visão que se tem do mangue. Visão que não nasceu espontaneamente na mente das pessoas, mas que foi construída e sustentada por uma ideologia que se faz presente no mercado imobiliário capitalista.

Quanto à realidade dos mangues, nota-se que não há por parte dos poderes públicos, mesmo nos livros didáticos para educadores que moram em regiões rodeadas por mangues, nenhum programa que privilegie uma educação voltada para a preservação desse ecossistema, que poderia contribuir para a preservação da fauna e flora dessas regiões litorâneas e que proporcionam espaços naturais para o avanço e retração das marés. A época do acasalamento dos caranguejos é conhecida pelo nome de “andada ou carnaval dos caranguejos”. Mas se fizer a pergunta para muitos educandos e educadores o que sugere a expressão “andada do caranguejo”, teremos respostas como segue: significa tão somente o momento de capturar de forma mais fácil estes animais sem que seja preciso entrar na “lama” do mangue⁷². Também

⁷² A captura do caranguejo no mangue envolve toda uma técnica apurada, que exige também coragem. O caranguejo tem como habitat o mangue. Os pescadores e pescadoras se adentram neles para captura o caranguejo que mora dentro de um buraco que desce de forma vertical na lama do mangue. É preciso enfiar a mão no buraco que desce junto ao braço e vai até à altura, mais ou menos, do antebraço. Sobre a técnica apurada, refiro-me ao jeito de enfiar a mão para pegar o caranguejo sem que seja atingido por ele, isto é, ferido pelas suas poderosas puãs. Não se vê o caranguejo no buraco. Enfia-se a mão aberta, com a certeza de que esta irá agarrá-lo e o trará para a superfície. Na andada, eles saem do buraco para o acasalamento, tornando-se presas mais fáceis para as pessoas. A captura, sobretudo das fêmeas, nesse período, é que provoca a extinção dos caranguejos nos manguezais do Teotônio Vilela.

pode significar o momento de comprar caranguejo por um preço mais acessível, pois sua oferta nesse período é maior. Raramente, por falta de educação ambiental, teremos a resposta associada à reprodução da espécie e à sua preservação. A falta dessa educação ambiental, somada ao descaso da Polícia Ambiental e da Secretaria do Meio-Ambiente permite que aconteça continuamente, ao longo do litoral, inclusive na entrada da cidade no sentido Itabuna-Ilhéus, o aterramento e destruição dos manguezais, comprometendo todas as outras espécies que existem e dependem dele.

É possível visualizar a construção de casas dentro do manguezal nas margens da rodovia. Por isso, entendemos que não há outra forma de preservar o ecossistema do manguezal, senão aquela que leva a população a conhecer o que é esse ecossistema, o que ele significa e qual a sua importância para a sobrevivência da natureza e do ser humano. Somente assim haverá um manejo sustentável, uma convivência pacífica com este meio, isto é, que gere vida, tanto para o mangue quanto para aqueles e aquelas que moram perto dele. Mas para isso é preciso haver políticas públicas voltadas para esta finalidade. A experiência de vida e o contato com o bairro faz com que a gente se pergunte: até que ponto a preservação do mangue interessa aos poderes públicos?

Na análise da segunda questão levantada, que versa sobre as pessoas que ocupam e moram no mangue, é importante perguntar: quem são essas pessoas? Que sua importância para o desenvolvimento do turismo na cidade? A resposta não é muito difícil de ser dada: são aqueles e aquelas que não estão incluídos e incluídas na aquisição do espaço privado urbano patrocinado pelo mercado imobiliário, porque não têm recursos financeiros para tal. Elas também não são turistas endinheirados para consumir os “bens culturais” oferecidos pela cidade. Para estas pessoas cabe

[...] apenas ocupar fragmentos do espaço da cidade desvalorizados ou sem valor de troca para os agentes imobiliários, pelo menos naquele momento [...] A carência de infraestrutura do Teotônio Vilela não está em relação com a ausência de planejamento, mas sim com a intervenção do Estado no urbano que visa assegurar a reprodução do capital.⁷³

Dentro do contexto capitalista do turismo, parte da cidade, áreas previamente escolhidas, são ressignificadas para serem transformadas em espetáculo que fascina os olhos, que atrai turistas que desejam consumir tudo aquilo que aquele espaço da cidade oferece. Os agentes hegemônicos do turismo são: governamentais em todas as esferas, imobiliários e a elite econômica da cidade. Estes setores hegemônicos trabalham para que esse espetáculo da

⁷³ MOREIRA, 2011, p. 45.

cidade seja sustentado por signos e imagens que estão voltados quase que exclusivamente para o consumo do turismo. Essa situação, sob a égide do espetáculo turístico,

[...] cria um modelo cômodo para manipular as pessoas, orienta suas estratégias de vida, redefine suas relações e orienta projetos. Transforma-se, portanto, em uma ordem que regulariza comportamentos e determinações, pois aí há o sentido do uso prático, superpõe o consumo do signo.⁷⁴

É possível, assim, perceber que alguns espaços são transformados em uma mercadoria de consumo, que gera renda e dividendos para os grupos hegemônicos do turismo da cidade. Por isso, pedaços da cidade são tidos como verdadeiras joias que precisam ser bem guardadas e cuidadas com toda uma infraestrutura que destoa de outras áreas da cidade. Esses espaços fragmentados da cidade, voltados para o consumo do turismo, formam uma espécie de outra “Ilhéus dentro de Ilhéus”. Por outro lado, espaços periféricos, que estão fora do circuito do turismo, constituem aquela Ilhéus indigesta que não serve para ser consumida, isto é, que não serve para ser utilizada como mercadoria de consumo. Por isso, o mau trato, o desleixo por parte do poder público, que se configura, por exemplo, no Bairro Teotônio Vilela, e que se justifica sob a lógica capitalista do consumo do turismo. Assim, a cidade de Ilhéus que se conhece é a cidade do espetáculo, a mercadológica, vendida pelas agências de turismo e pelas secretarias do Estado.

Quanto à manipulação das consciências provocada pela ideologia do consumo, a cidade do espetáculo não fascina somente os olhos ou não embebeda apenas os turistas. Os próprios habitantes da cidade, também aqueles e aquelas que moram em áreas periféricas, são levados a se orgulhar com a beleza da cidade espetáculo. Deixemos claro, que não se trata aqui de negar essa beleza natural presente na cidade de Ilhéus. Questiona-se o fato dessa beleza não ser aberta e democrática para todas as pessoas da cidade, como também estendida a toda a cidade para que elas possam gozar da beleza do lugar onde residem.

Uma das características da ideologia capitalista é fragmentar o todo e, por conta disto, se tira conclusões do todo somente pela percepção que se tem da parte percebida. Isso porque essa parte percebida nos faz tão envolvidos nela que, embora estando fora dela, sentimo-nos como pertencentes a ela. O espetáculo seduz de tal forma que acabamos sendo possuídos por ele.

Dentro dessa realidade sedutora, é possível analisar a questão: como posso afirmar que a minha cidade é bonita e fascinante, se resido numa área que não me oferece a mínima decência de viver? Talvez, dessa inquietação produzida por um belo fragmentado, poderia

⁷⁴ MOREIRA, 2001, p. 164.

brotar nas pessoas o querer ou desejo de que esse belo se expandisse e atingisse os bairros periféricos da cidade. De que essa dignidade oferecida aos turistas como espetáculo, chegasse à vida daqueles e daquelas que moram em toda a cidade, os cidadãos de Ilhéus. Para que esse desejo se concretize, é preciso que ele seja transformado em instrumento de luta, que se torna realidade, sobretudo, nas organizações sociais dos bairros periféricos.

A propaganda política voltada para o turismo, revelada na publicidade, tem o objetivo de convencer todos os habitantes que a cidade de Ilhéus tem vocação para o turismo e que este constitui a salvação do inferno trazido pela crise do cacau para a região. Assim, em Ilhéus, como em todo o litoral da região Nordeste, o turismo foi erigido como um dos baluartes para a diminuição das desigualdades sociais, pois traria emprego e renda, contribuiria para a conservação do meio ambiente e para preservação do patrimônio histórico das cidades. O turismo seria a esperança para a massa carente das cidades⁷⁵. Essa ideologia plantada e cultivada na consciência dos habitantes das áreas periféricas da cidade faz com que, de certa forma, as pessoas também se tornem consumidoras do espaço público da cidade-espetáculo, mas como expectadores destituídos de recursos, que se maravilham com o usufruto de uma beleza que lhes é negada no local em que residem. O centro da cidade, o circuito “cravo e canela”⁷⁶, é para onde as vidas da cidade convergem. Esses espaços mercadológicos consumistas, pela beleza produzida que expressam, são tomados como referência para representar toda a cidade. É justamente essa Ilhéus que é vendida pelos pacotes de turismo, esta é a cidade que as pessoas de fora conhecem. Agora, a cidade que antes era conhecida como a capital do cacau, “Princesinha do Sul”, é chamada com veemência de “Terra da Gabriela”, numa clara alusão ao romance de Jorge Amado “Gabriela cravo e canela”, que é capturada pela ressignificação turística, isto é, transformada em pequenos fragmentos de espaços voltados para o turismo.

A ideologia encarnada na propaganda e na publicidade esconde as rugas e as feridas expostas no corpo da cidade, mas estas teimam em aparecer. São visíveis e concretas as contradições socioeconômicas da cidade. A vida precária nos espaços periféricos da cidade denuncia e expõe o câncer da desigualdade social que envolve a realidade de Ilhéus, cuidadosamente escondida pela maquiagem do turismo. Os dados oferecidos pela pesquisa

⁷⁵ MOREIRA, 2011, p. 149.

⁷⁶ Por circuito cravo e canela se entende projeto elaborado pela Secretaria de Turismo de Ilhéus em parceria com a Fundação Cultural da cidade entre 1996-2004, no governo do prefeito Jabes Ribeiro. Este projeto atinge um quarteirão do centro da cidade onde se encontram os prédios antigos, igrejas e casarões, que representam a memória dos tempos áureos do cacau. O projeto visa à recuperação dos monumentos históricos da cidade, a transformação de ruas em calçadas fazendo e proporcionando a ressignificação dessa memória do cacau para o turismo. Este é o local mais visitado pelos turistas, conseqüentemente, a parte mais nobre e conhecida da cidade-espetáculo.

Mapa da Violência no Brasil 2010-2012, divulgados pela revista *Exame* em 2015, informa que, das 250 cidades mais violentas do Brasil, 34 delas se encontram na Bahia, inclusive a primeira sendo Simões Filho. O mais interessante é que, dentro desse mapa da violência, as três primeiras cidades que fazem parte do circuito do turismo da Bahia estão presentes. Salvador, a primeira no ranking do turismo, ocupa a 57ª posição em índice de violência no Brasil. Porto Seguro, 2ª posição no turismo na Bahia, é a 5ª no ranking da violência. Ilhéus, 3º polo turístico, ocupa a posição de 41ª cidade mais violenta do Brasil, entre os mais de 5.000 municípios existentes no território nacional.

Sabe-se que há uma relação profunda entre desigualdade social e violência. Se o turismo é propulsor de igualdade social, por que as três cidades da Bahia, que são os principais polos do turismo do estado, são tão violentas? É preciso refletir a partir do estudo de Rita de Cássia Cruz, quando ela afirma:

[...] o discurso legitimador das políticas públicas de turismo não difere essencialmente dos outros relativos a diferentes setores econômicos. Geração de renda, geração de divisas e de riqueza, geração de empregos, enfim tudo o que um país em desenvolvimento pode almejar. O que não se leva em conta, entretanto, são as evidentes equitativas de uma política pública setorial como a de turismo que, ao fim e ao meio, não é capaz senão de algum desenvolvimento local ou regional e no limite, promover alguma distribuição espacial, mas não estrutural de renda. Quem poderia nos dar um exemplo de nação que tenha se enriquecido seguramente por meio do desenvolvimento do turismo? [...] O que há de fato são os inúmeros exemplos que atestam exatamente o contrário, ou seja, é o desenvolvimento econômico que propicia o desenvolvimento do turismo.⁷⁷

Segundo o pensamento acima, não é o turismo que produz o desenvolvimento econômico, mas ele que é fruto do desenvolvimento econômico. Pensar o contrário é se deixar levar pela manipulação das consciências causada pela ideologia do consumo do turismo. Esse pensamento traz consequências sérias para uma verdadeira participação política democrática no espaço territorial de que se faz parte. Cria-se uma consciência de cidadania fundada no consumo em que o ter fundamenta a existência e o fazer do ser no mundo em que vive. Se descentra a identidade do ser para a cidade do espetáculo, para a cidade mercadológica que produz e vende bens de consumo. A identidade se torna abstrata porque esta cidade-espetáculo não representa, em si, a realidade do ser que a vislumbra. Isso provoca uma espécie de alienação política, caracterizada pela expropriação territorial, isto é, o não sentir-se parte do seu espaço; o não comprometer-se com ele.

⁷⁷ CRUZ, Rita de Cassia. *Política de Turismo e Território*. São Paulo: Contexto. 2000 apud MOREIRA, 2001, p. 150.

Este tipo de cidadania vai minar a atuação dos movimentos populares que buscam uma atuação reivindicativa por melhorias nos bairros periféricos e vai conduzir ao descrédito as pessoas que representam os bairros pobres nos espaços públicos/políticos da cidade. Neste tipo de cidadania apolítica há a percepção de que todas as realizações que existem no bairro, qualquer tipo de melhoria efetuada nele, se dá por um bem querer dos dirigentes políticos, como se fosse um presente e não um direito das pessoas que lá vivem. Não se consegue perceber o valor dos movimentos de reivindicação e de luta, de sacrifício e dor que justificam as melhorias e conquistas do bairro, e que se encarnam naquilo que o espaço é e tem. Por outro lado, numa atitude de acomodação ou passividade, também parece haver nas consciências dos próprios moradores e moradoras, a ideia de que aquilo de que o espaço territorial carece e que faz os seus moradores sofrerem é pura irresponsabilidade dos dirigentes políticos.

Não se percebe que negligenciar a participação política é condenar o seu espaço à ruína. Parece-nos que o mesmo descaso que o poder público tem pelo bairro, vai servindo de exemplo ou justificativa para que se faça a mesma coisa no espaço em que se mora. Daí jogar lixo nas ruas, fazer do mangue um local de despejo de esgoto e de lixo, não causa incômodo algum, porque custa dar-se conta de que o espaço do qual se faz parte é uma construção conjunta. Esta construção demanda uma ação política em que todos estão envolvidos. O espaço é resultado daquilo que somos nele e da nossa atuação junto a ele.

Esta identidade abstrata, oriunda da ideologia do turismo-espetáculo, que conduz à ação apolítica, revela duas realidades concretas no Teotônio Vilela. Primeira: o contingente populacional do bairro gira em torno de 25 mil habitantes, tomando como base uma média de 6.000 mil residências, com quatro moradores dentro de cada casa, segundo cálculos da Associação de Moradores do bairro. Segundo cálculos, também da Associação de Moradores, estima-se que o número de eleitores do bairro ultrapasse os dez mil. Na eleição de 2012, o bairro não elegeu nenhum vereador para a Câmara Municipal. Não se pode duvidar que um dos critérios para alguém merecer o voto passa pela confiança do eleitor no seu candidato. Por outro lado, também não se pode deixar de observar que essa confiança nasce das relações no dia a dia, que não ficam circunscritas somente no interior do bairro. A questão identitária de morar no bairro, conhecer as pessoas do bairro, saber das reais necessidades do bairro deveria nos levar a nos comprometer com possíveis candidatos que moram no bairro. Por passarem pelas mesmas dificuldades e por sentirem as mesmas carências no espaço do bairro, poderiam ser mais sensíveis à realidade e lutar para transformá-la. Por que, então, o bairro não elegeu um representante seu de direito?

É óbvio que a escolha do candidato envolve outros fatores e situações complexas, mas não ter um representante no poder legislativo pode ajudar-nos a entrever que não existe uma cidadania encarnada, comprometida com o bairro. Diante da pergunta: quem representa o bairro junto à Câmara Municipal, as reivindicações, as lutas, as necessidades, as dores dos moradores e moradoras? A resposta é: não se tem ninguém. Segundo dados oferecidos pelo cartório eleitoral da cidade de Ilhéus, ratificados pela Associação de Moradores do bairro Teotônio Vilela, o número de eleitores do bairro é de aproximadamente 10 mil, como lembrado acima. Como não se elegeu sequer um vereador em 2012, fica em aberto a razão ou razões para tanto. Não se quer afirmar com isso que um possível vereador eleito, morador do bairro, seria melhor que outro que mora fora dos seus arredores. Parece-nos que o problema se assenta no fato de que aquele ou aqueles que foram eleitos sob a bandeira de lutar pelo bairro não têm qualquer referência de luta ou de identificação com o bairro. São pessoas absolutamente ausentes do espaço público do bairro. Por que são eleitas, então?

Outro ponto a refletir sobre a participação política no Teotônio Vilela gira em torno de quais são as reivindicações, as dores, a luta que se deve travar para melhorar as condições de vida das pessoas que nele vivem. O fato de se perceber cidadão de Ilhéus, mas não se sentir vilelense, pertencente ao bairro, provoca uma excomunhão de vida no bairro. Parece-nos que as pessoas pensam assim: “tenho minhas dores pessoais, minhas reivindicações pessoais, minhas lutas [...], mas tudo aquilo que diz respeito ao espaço que é de todos, à vida do bairro que também é de todos, a uma conquista que deve ser para todos, a uma luta que deve ser abraçada por todos, isto não me diz respeito. Sou cidadão de Ilhéus, mas somente moro no Teotônio Vilela”. É como escreve Moreira: “os moradores do bairro vivem no bairro e não o bairro”⁷⁸.

A segunda realidade provocada por essa *cidadania órfã*, como a procuramos definir, sem compromisso com seu espaço territorial, muito parecida com a primeira, é aquela que tem relação com a participação das pessoas do bairro nos movimentos de resistência e reivindicação patrocinados pela Associação de Moradores. A história contada sobre a formação do Teotônio Vilela não pode ser dissociada dos movimentos de luta que fizeram nascer o bairro:

[...] é possível construir um ambiente de bem-estar social, onde podemos relacionar o ontem e o hoje, como um processo único na constituição do Teotônio Vilela como um bairro, do qual, a partir da organização do seu povo, que lutou para garantir as conquistas e benefícios, ajudando no crescimento sociocultural, político e econômico, motivados pelo êxodo rural ou migrações de outras regiões, formaram

⁷⁸ MOREIRA, 2011, p. 193.

um bairro com dimensões citadinas, através de ocupações, compras inadequadas de terreno, através de especuladores e com a devastação do manguezal. Este bairro com média de 30 mil habitantes percebe a necessidade de uma maior organização popular, onde o individualismo está sendo superado pelo coletivismo.⁷⁹

Nesta segunda realidade, há uma percepção a-histórica dos fatos. Provavelmente, nas escolas de Ilhéus de todos os bairros, sem exceção, também em outros ambientes acadêmicos ou não, há sempre a necessidade de salvaguardar, contando ou escrevendo, a história da cidade de Ilhéus. A literatura de Jorge Amado universalizou e imortalizou esta história e fez com que a cidade fosse revelada. A cidade-espetáculo é conhecida. Mas o que dizer dos espaços ocupados por gente humilde, trabalhadores e trabalhadoras que construíram suas vidas nos territórios em que hoje moram? Quase ninguém conhece as histórias dos seus bairros. As escolas, embora estejam situadas dentro dos bairros, não ensinam a história do bairro para os educandos. Parece que as pessoas humildes não têm história, não fazem história, mas apenas consomem a história que os grandes coronéis do cacau fizeram. Essa é a história presente nos espaços turísticos da cidade. Resgatar a história do bairro é muito mais que voltar ao passado ou lembrá-lo. A anamnese histórica nos permite, além de perceber e venerar as pessoas que fizeram o bairro brotar, também cultivar uma cidadania participativa, que será manifestada num profundo amor pelo bairro, porque quanto mais se conhece a história de alguém ou de algo, mais se participa da sua vida, da sua construção e reconstrução.

Nesse contexto de resgate de memória das lutas que fizeram o bairro brotar, é preciso confrontar a versão oficial daquela que está viva na memória do povo que aqui vive. Levantaremos alguns pontos, presentes também nesta pesquisa, e que discordam daquilo que o povo conta. Uma primeira observação diz respeito ao objetivo na criação do bairro. A versão oficial, inclusive defendida por Moreira⁸⁰, é que o Teotônio Vilela foi um bairro planejado pelo poder público para abrigar a população de baixa renda. Macedo⁸¹, no seu artigo baseado em fontes orais e na sua vida ligada à formação do bairro⁸², também como morador, informa que o Teotônio Vilela se assentava numa área devoluta do Estado, onde moravam algumas pessoas muito pobres que cultivavam mandioca, de onde extraíam a goma comestível que vendiam para o seu sustento. Por ser uma área encrustada dentre o mangue e sem nenhum

⁷⁹ MACEDO, 2006, p. 7.

⁸⁰ MOREIRA, 2011, p. 182.

⁸¹ MACEDO, 2006, p. 6.

⁸² O Professor Rodolfo [Macedo], como é conhecido, era seminarista. A escola de formação para os padres católicos faz divisa com o território do bairro em questão. Militante político, engajado nas comunidades Eclesiais de Base (CEBs), Rodolfo participou das primeiras ocupações no bairro e foi importante ativista na organização dos movimentos sócias que participaram na formação do bairro do Teotônio Vilela. Morador antigo do bairro, foi presidente da Associação de Moradores na década de 1990 e representante por duas vezes, como vereador, na Câmara Municipal de Ilhéus.

valor comercial aos olhos das autoridades, 200 pessoas começaram a ocupar a área e fazer as suas casas nela. A Polícia Militar de Ilhéus foi chamada para desmobilizar a ocupação. Essa área marcada pela presença maciça do mangue e rodeada por rios, uma vez descoberta, atinou o desejo do prefeito Jasiel Martins, que assumiu o cargo executivo da cidade em 1982 no lugar de Antônio Olímpio, que se licenciou do cargo para concorrer a uma cadeira do legislativo na Bahia. Martins queria transformar aquela área em um loteamento para a elite, cujo nome seria “Horto das Acácias” e também a construção de um cemitério para atender essa mesma elite.

A distribuição dos lotes a numerosas famílias da elite fazia parte da propaganda política para eleger seu candidato a prefeito, Jabes Ribeiro, que ganhou as eleições. Em 1982, foi organizada a entrega dos lotes, mas nenhuma das famílias ganhadoras dos cartões de posse dos lotes, ao visitar o local, quis construir. O loteamento ficou abandonado. No relato de Macedo⁸³ consta ainda que já havia uma favela no local chamada Vila Nazaré, nascida na beira do mangue, numa pequena faixa de terra que separava a rodovia antiga, que ligava Itabuna ao interior da ilha (Ilhéus). Nenhuma das oito famílias que ali moravam, embora houvesse rumores de que iriam ser removidas, recebeu cartão de posse no loteamento das Acácias, o que aumenta o argumento de que os lotes não eram para os pobres.

Em 1983, conta-se que o prefeito Jabes Ribeiro assumiu o desafio de destruir todas as favelas que estivessem em área visível da cidade, porque estas contrastavam com a imagem da cidade-espetáculo vendida pelas redes de turismo. Nota-se aqui uma aproximação do relato oral com aquele que fala da ressignificação da cidade para o turismo. As favelas eram mancha a ser extinta para que o turismo florescesse. O prefeito quis destruir a Vila Nazaré, favela situada na entrada cidade, mas o povo resistiu e não abandonou suas casas. Com o objetivo de desarticular a resistência do povo da Vila, o prefeito escolheu oito famílias, num total de quase 90, e lhes deu oito lotes no Horto das Acácias, no bairro Teotônio Vilela. Não se tinha mais lotes porque estes já haviam sido distribuídos para outras famílias mais nobres de Ilhéus. Estas, embora não construindo suas casas, eram proprietárias porque tinham os cartões de posse. Por falta desses lotes e pelo sentido de identidade das famílias fincadas naquele espaço há tempo, a Vila Nazaré não desapareceu. Pelo contrário, cresceu ainda mais, mesmo com condições de vida bastante precárias. É possível perceber nesses relatos orais e vivenciais registrados por Macedo outra aproximação com a ressignificação de Ilhéus para o turismo: a transformação do espaço urbano da cidade trouxe muita gente pobre da cidade, que morava

⁸³ MACEDO, 2006, p. 6.

em outros bairros, para dentro de áreas ainda mais periféricas das que antes habitavam. Por isso os habitantes do Teotônio Vilela não são, em boa parte, oriundos de outras cidades, mas sim de outros bairros de Ilhéus.

Salientamos, num último ponto, que de forma mais clara, os relatos orais mostram os interesses ou barganhas políticas presentes na formação e construção dos espaços. Parece-nos que as pessoas que vivem o processo de formação dos espaços, que lidam com as contradições e conflitos reais que os envolvem na luta pela conquista da terra, conseguem perceber melhor que aqueles e aquelas que escrevem de “fora” as forças antagônicas que envolvem a realidade. Por isso, o relato oral quando faz memória consegue ver a história de forma viva, como uma senhora do tempo, que lida com pessoas, entidades, instituições que fizeram a realidade do bairro acontecer. A memória vai buscar nomes como, por exemplo, Dona Irene do Fundão, seu José Mário, o padre José Galdino, o professor Oacir Geraldo, Galdino Ferreira e outras pessoas que apoiavam e estiveram juntas na primeira ocupação do bairro, enfrentando também a Polícia. Ou ainda a memória de D. Edelzuita, evangélica da primeira igreja protestante que nasceu no bairro, a Igreja Adventista do Sétimo Dia. Seu nome é lembrado pelo gesto bonito que culmina com o ecumenismo prático da fé: a sua propriedade servia tanto para a catequese de evangélicos, como também dos católicos. Muito mais que uma fé privada no início da formação do bairro, os locais eram mais comunitários porque, como as dificuldades eram grandes, sentia-se a necessidade de se unir para vencê-las. Há também a memória da primeira missa do bairro celebrada pelo padre Terra no mês de julho do ano de 1984.

Por fim, na história da formação do Teotônio Vilela, encontra-se o símbolo de luta e resistência comunitária do bairro: a Associação de Moradores. As reivindicações por energia elétrica, que vinham de instalações em forma de “gato” partindo da Estação Rodoviária e da rua Princesa Isabel e que se distribuíam pelas casas já existentes; a necessidade de água encanada, pois os poços já estavam todos contaminados por conta de fossas abertas; a construção do módulo policial; o serviço de transporte coletivo; a construção das escolas; os postos de saúde; o asfalto implantado em algumas ruas. Tudo o que hoje existe no bairro, em termos de infraestrutura e melhorias, foi fruto da luta empreendida pela Associação de Moradores. Conquistas que vieram do povo e que, por isso, não foram presente ou dádivas dos políticos.

O nome Teotônio Vilela foi uma homenagem ao governador alagoano que morreu em 1983, e que se notabilizou por sua luta pela volta à democracia no país. Por que não ficou

o nome Gomeira? Talvez porque tal nome remonta a uma atividade de gente pobre⁸⁴. Se a mudança do nome do bairro pode eternizar a vida de um governador, que não tem o seu nome ligado à história do bairro, mas à luta pela democracia no país, não deixa de ser verdade também que o nome pode fazer cair no esquecimento tantas pessoas do passado e do presente. Essas pessoas não têm os seus nomes ligados ao poder da política institucional, como o nome do senador Teotônio Vilela, mas tiveram as suas próprias vidas misturadas com o espaço vivido pelas pessoas do bairro atual. Por isso, o bairro pode até ser chamado de Teotônio Vilela, mas trará sempre presente, nos sulcos da terra, as vidas das gomeiras e gomeiros que viveram e ainda vivem por aqui plantando e cultivando a história do bairro.

⁸⁴ Gomeiros e gomeiras são homens e mulheres que trabalham com a fécula da mandioca, conhecida geralmente no nordeste como goma. Na forma artesanal, sobretudo nas localidades rurais sem energia elétrica, a goma era obtida, como no passado no bairro Teotônio Vilela, seguindo os seguintes passos: a mandioca era cortada em pedaços, que depois de ralados eram postos numa vasilha com água, onde ficavam algumas horas. Depois, já moles pelo tempo que ficavam na água, esses pedaços de mandioca eram prensados até se extrair deles um líquido branco. Esse líquido era deixado em repouso por algum tempo numa vasilha para que o amido sedimentasse num fundo dela, formando uma goma. Depois esse amido era retirado e posto para secar, dando origem a pequenos torrões de goma. Com esta goma se fabrica os beijus, sobretudo o de tapioca. Esta é muito apreciada nas mesas do nordeste. Graças ao seu valor nutritivo, podendo também ser recheada com outras iguarias, a tapioca é consumida em todas as regiões do Brasil e fora dele. Era essa goma, extraída das terras do Teotônio Vilela, que era comercializada nas feiras livres de ilhéus pelos primeiros ocupantes do bairro.

3 A SEGREGAÇÃO E O ESTIGMA SOCIOESPACIAL PRESENTE NO BAIRO TEOTÔNIO VILELA

Como apresentado no capítulo segundo, o processo de formação espaço-territorial de um bairro não ocorre de forma natural ou espontânea, mas envolve interesses de grupos sócio-políticos e econômicos, detentores do poder imobiliário no espaço urbano da cidade, os quais, aliados ao poder político, sobretudo à Secretaria de Turismo e blindados por um discurso ideológico de melhorias sociais para o povo, escolhem quais serão as áreas nobres e periféricas do espaço urbano, investindo naquelas que podem ser mais bem valorizadas. Entende-se, assim, que o embrião de nascimento, bem como de crescimento e valorização do bairro, se encontra no centro dos interesses capitalistas, sendo resultado das relações de mercado que giram em torno do espaço territorial. Ora, nesta nova situação histórica, o espaço urbano não é mais visto como dádiva divina, ou seja, presente de Deus, mas como mercadoria, objeto de compra e venda. Portanto, o espaço urbano, muito mais que um espaço de moradia, revela a condição social e econômica das pessoas que moram nele. Podemos transformar o famoso dito: “diga-me com quem tu andas, que direi quem tu és”, por outro: “diga-me onde tu moras, que direi quem tu és”.

Se o espaço territorial urbano tem o seu embrião nascido do desenvolvimento do capitalismo, não seria nenhuma desventura afirmar que ele nasce e reflete as desigualdades sociais presentes na cidade e divide, com muita clareza, o espaço destinado a pobres e ricos. Por isso, nós queremos trabalhar duas atitudes que recaem sobre o bairro Teotônio Vilela: a segregação e o estigma. Antes de adentrarmos na análise desses termos, faremos alguns esclarecimentos:

- a) Optamos em chamar segregação e estigma como atitudes e não sentimentos. A palavra sentimento, mais voltada para o coração, pode esconder ou velar o impacto que esses dois termos podem causar na vida das pessoas que os sofrem, ou até mesmo na vida das pessoas que os praticam. Já a palavra atitude revela uma ação, um comportamento que, na maioria das vezes, é aprendido e que tem sempre como alvo o outro e diferentes realidades que envolvem a pessoa humana. Para a psicologia, por exemplo, a atitude envolve o caráter da pessoa, que vai influir no seu sentir e atuar no mundo. Para a pedagogia, tem a ver com o comportamento que se afirma nas convicções e sentimentos que a pessoa tem e que vão nortear suas relações com todo. Para a sociologia, a atitude compreende as crenças e valores que despertam o sentimento e

reação da pessoa no seu meio social. Na filosofia, compreende a crítica, a inquietação, a desacomodação da pessoa humana a tudo aquilo que lhe apresentam como pronto e acabado⁸⁵. Para nós, portanto, a palavra atitude revela melhor a trama das relações humanas que se dão no convívio social e mostra com mais clareza a pessoa humana como um ser histórico e social.

- b) Assim, quando nos referimos ao termo segregação, queremos nos referir ao espaço territorial, isto é, afirmar que o Teotônio Vilela é um bairro excluído do contexto social da cidade de Ilhéus. Ao nos referirmos a estigma, por sua vez, queremos falar das pessoas que moram no bairro, frequentemente tratadas com menosprezo e preconceito. Porém, podemos incorrer em um erro: não se pode falar de espaço territorial urbano sem falar de pessoas, pois o espaço é constituído e construído nas relações que as pessoas mantêm entre si e com o próprio espaço. Assim, também não podemos falar de pessoas sem nos referirmos a um espaço, pois para se realizarem como pessoas humanas, elas fincam suas raízes na terra e nela constroem suas vidas, sendo, por isso, seres históricos. Por isso, a distinção dos dois termos é somente pedagógica, visando tão somente apontar caracteres existenciais das pessoas e do lugar na realidade concreta.
- c) Quando fizermos referência aos dois termos, segregação e estigma, o faremos em relação ao espaço socioterritorial ocupado pelas pessoas. Quer dizer, defendemos que em determinados bairros, como no caso do Teotônio Vilela, ele é identificado com uma atitude segregacionista, que persiste na cidade de Ilhéus desde os tempos do cacau, cidade cujo espaço territorial urbano foi ressignificado para o turismo, como explicado no segundo capítulo. O que se observa é que as pessoas que moram nesses espaços periféricos, que têm uma condição social marcada pela pobreza, são estigmatizadas, por isso se excluem e são excluídas do convívio social dentro e fora do bairro.

3.1 A segregação socioespacial: a destituição do lugar

Quando se propõe uma reflexão sobre o tema da segregação, exige-se que se faça também uma análise sobre o que se entende por espaço. Conforme o senso comum, quando se faz referência à natureza, quase sempre se pensa em algo divino. Não obstante, a noção de

⁸⁵ SIGNIFICADOS. *Significado de Atitude*. Disponível em: <<http://www.significados.com.br/atitude>>. Acesso em: 03 jun. 2016.

espaço sugere sempre a intervenção humana. É fruto das relações sociais do ser humano com o seu meio que, pelo trabalho, modifica a natureza, pondo-a ao seu dispor. Assim, não se pode mais atribuir um conceito simplista de espaço, como fazia a geografia clássica, que classificava o espaço como resultado da relação do ser humano com a natureza bruta, ou como um resultado misto de fatores sociais com o meio ambiente. Atualmente, pensa-se o espaço como um conjunto de fatores que se relacionam de modo complexo, em que participam objetos geográficos, sociais e naturais, de um lado, e de outro, está presente a vida desses objetos que os preenche, anima e lhes dá movimento⁸⁶.

O espaço é uma realidade de coisas e de suas relações conjuntas. Ele não nasce pronto e acabado, mas é resultado de relações sociogeográficas e naturais que o compõem, e que se realizam num dado contexto histórico; por isso, só pode ser entendido como uma unidade dialética entre ser humano-natureza no processo de construção e desenvolvimento da sociedade, marcada pela reprodução das relações sociais, segundo a divisão social do trabalho, que se expressa na divisão de classes. A divisão em classes sociais vai produzir, entre muitas outras consequências, a segregação⁸⁷.

A segregação, como ato de separar, pôr de fora, é a face mais concreta e visível das desigualdades sociais presentes no espaço urbano da cidade⁸⁸. Na cidade capitalista, as contradições que existem no espaço são resultado do processo de produção do capital, reproduzidas nas relações de quem ocupa, produz e consome o espaço urbano: os proprietários dos meios de produção, os proprietários fundiários, o Estado e os grupos sociais excluídos. Portanto, a reorganização do espaço urbano, conforme interesses de ordem comercial, é que vai criando formas sociais que sedimentam a segregação. Derivada, como já dissemos, das desigualdades existentes no corpo social do espaço, tal reorganização tem o poder de alimentar essas mesmas desigualdades que se apresentam nos preconceitos existentes, na intolerância territorial e no ataque ao diferente. Por isso, a segregação fere a cidade como um corpo/território uno cheio de diversidade. A cidade, como incorporação do diferente, que deveria contemplar a todos e cada um naquilo que é, nos seus múltiplos espaços, é segregada em partes divididas, em que as diferenças podem até ser reconhecidas, mas há plena consciência, por parte de determinados grupos sociais, de que existem espaços territoriais legitimados na cidade, geralmente considerados melhores que outros e, por isso, justificam a segregação de outros espaços com as pessoas que moram nele.

⁸⁶ SANTOS, Milton. *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. 4. ed. São Paulo: EdUSP, 2006. p. 16.

⁸⁷ SANTOS, Milton. *Metamorfoses do espaço habitado*. São Paulo: EdUSP, 2008. p. 16.

⁸⁸ SANTOS, 2008, p. 27.

Segundo Sônia Alves⁸⁹, a segregação socioespacial é causada pela diferença que se dá em dois planos: no plano do espaço geográfico, uma vez que o físico é diverso e desigual nas suas características. No plano social, porque a desigual repartição da riqueza e de poder produz uma organização do sistema social em classes. Esses dois planos são perfeitamente visíveis na análise do bairro que estudamos, pois o Teotônio Vilela ocupa um espaço de mangue, por isso mesmo desvalorizado frente aos outros bairros. Isso explica por que o povo que mora nele é pobre. Deve-se considerar ainda que esses dois planos ou realidades vividas e presentes nos espaços sociais, não se dão de forma separada, pois a localização do espaço, no caso do Teotônio Vilela, situado entre o mangue e a terra firme, vai determinar quem são os seus ocupantes. Da mesma forma, dadas as condições materiais que certos ocupantes possuem, já é possível saber, previamente, que espaços territoriais irão ou poderão ocupar.

O tema da segregação, que finca raízes nas desigualdades sociais, remete-nos a perguntar sobre os habitantes dos bairros, ou seja: quem ocupa os espaços territoriais urbanos da cidade de Ilhéus? Mais propriamente: quem são os ocupantes do espaço territorial conhecido em Ilhéus como Bairro do Teotônio Vilela? A resposta a esta questão deve ser acompanhada de todo o contexto histórico-sócio-econômico que marcou a cidade de Ilhéus: a Ilhéus do cacau e agora do turismo.

A mudança é uma marca característica da história. Porém, por vezes, mudam-se as roupagens, mas os personagens são os mesmos. Afirmamos isso, refletindo a música do cantor e compositor Lobão⁹⁰: “as favelas são as novas senzalas, correntes da velha tribo”. A Ilhéus do cacau foi ressignificada para o turismo, mas o poder econômico da cidade pode até ter tido sua origem modificada, mas os donos do poder continuam os mesmos, ou seja: o poder econômico se perpetua nos seus herdeiros com uma nova roupagem, talvez mais requintada para satisfazer ao contexto em que estão envolvidos. Isso implica dizer que os ricos e opulentos coronéis ainda estão presentes em Ilhéus. Seu poder ainda decide e suas mansões não ficaram só na memória dos casarões tombados na cidade. Há uma classe rica na cidade que ainda goza dos benefícios e prestígio advindos do cacau e que, por consequência, ocupa espaços urbanos privilegiados na cidade.

Porém, onde estão os trabalhadores e trabalhadoras das roças do cacau e outros da cidade do turismo? A resposta a esta questão também contesta a que foi levantada acima. Esses trabalhadores e trabalhadoras ocupam espaços periféricos da cidade. O bairro Teotônio

⁸⁹ ALVES, Sônia. Fatores e processos de segregação socioespacial: “Caso de Porto nas últimas décadas”. *IX Congresso de Geografia Portuguesa – Geografia: Espaço, Sociedade e Ciência*, 28-30 de novembro 2013. p. 364-371.

⁹⁰ Canção com o título “Revanche”, gravada em 1986.

Vilela também pode ressignificar a fazenda de cacau com os seus pobres e miseráveis trabalhadores e trabalhadoras que moravam em casas muito humildes, numa situação aniquiladora no que tange à assistência social. Parece-nos que o Teotônio Vilela é um resíduo dos espaços insalubres das velhas fazendas de cacau. Nele moram os deserdados do poder socioeconômico e político. Gente sem nenhuma credibilidade, por isso desqualificada no seu ser. Como na fazenda, os ricos coronéis não moram nela, mas residem em espaços refinados parecidos com os recintos europeus, agora ressignificados para o turismo.

Como escrevemos antes, assim como nas fazendas de cacau as classes sociais, trabalhadores, administrador e o dono da fazenda, estavam muito bem divididas e visíveis, sobretudo nas casas que se situavam na sede da fazenda⁹¹, o que pode ser denominado de segregação espaço-domiciliar, também hoje se percebe que aquele tipo de segregação persiste no espaço urbano da cidade. Por isso, “a segregação socioespacial pode ser entendida como separação de grupos sociais em função de fatores diferentes resultado de diferenciações, afastamento e isolamento entre moradores e frequentadores da cidade”⁹². É importante ainda perceber certa tendência em justificar a segregação socioespacial no próprio estilo de vida das pessoas, ou seja, no seu modo de viver. Quer dizer, as pessoas que residem no Teotônio Vilela moram lá porque gostam do local, escolheram livremente o bairro, assim como as pessoas que moram nos condomínios fechados ou apartamentos. Assim, a culpa do local de mangue ser ocupado é do próprio povo que quer morar lá. Vê-se nessa ação uma opção da liberdade exercida pelas pessoas, sem que sejam coagidas por nenhum fator exterior. Silva explica a questão: “o tipo mais comum de segregação socioespacial atende pelo nome de segregação

⁹¹ Guardo na minha memória, como morador de fazenda de cacau até os 15 anos de idade, como era o espaço da sede. Geralmente, na parte mais alta e em destaque ficava a casa do dono da fazenda, que na minha época já não se chamava mais “coronel”, mas patrão. Este morava na cidade, mas de quando em vez, sem avisar, inspecionava sua fazenda para saber como iam as coisas. Meu pai, administrador da fazenda, morava com a família numa outra casa que se diferenciava no aspecto e na localização das casas em que residiam os trabalhadores. Tenho fixo na memória que as casas dos trabalhadores, geralmente, não tinham luxo algum. Eram verdadeiros depósitos de gente. Os solteiros dividiam os aposentos com outros homens e também sua intimidade. Os casados moravam em casas que eram feitas embaixo das barcaças. Estas eram os lugares onde o cacau era secado, isto é, local em que o cacau era exposto ao sol para ficar livre do melado nos dias de verão. Mas a característica do material que era feito a barcaça revela como eram vistas as pessoas que moravam debaixo dela. A barcaça era coberta com uma espécie de folha de zinco, que ninguém podia tocar no sol quente de verão dado o grau de calor. Imagina morar numa casa assim! Outra coisa é que o chão da barcaça era feito de tábua. O cacau era posto sobre as tábuas ainda molhadas com seu mel, que por vezes escorria entre as tábuas e caía dentro das casas. Depois, ainda, quando o cacau secava, soltava muito bagaço, pequenas peles provindas do mel que secava, que também caíam dentro das casas. Era nesses lugares que o trabalhador vivia com sua família.

⁹² ROMA, Cláudia Marques. *Segregação socioespacial em cidades pequenas: entre semelhanças e diferenças*. Presidente Prudente: FCT-UNESP, 2008. p. 1.

involuntária: aquela que o indivíduo, geralmente o pobre, o excluído, se desloca para regiões mais indesejáveis por não ter possibilidade de escolher onde morar”⁹³.

A urbanização das cidades em nosso país se dá sob a forma do modelo capitalista, onde o solo habitável é transformado em mercadoria. O que move o modelo capitalista é o poder de compra agregado à questão do valor do bem e da sua procura. Por isso, a segregação socioespacial tem como base separar pessoas e espaços, fortalecendo, ainda mais, as desigualdades sociais:

[...] as questões sociais estão intimamente ligadas às questões urbanas no Brasil, na medida em que, com o decorrer dos anos, a população nacional tende a tornar-se hegemonicamente urbana, e nesse processo generalizado, as ocupações das cidades trazem consigo efeitos perversos embutidos, como o desemprego estrutural, pobreza, disputa pelo solo urbano e conseqüentemente a segregação socioespacial e a violência.⁹⁴

Parece-nos claro que a segregação socioespacial, representante legítima das desigualdades sociais, expressa de forma clara a separação de pobres e ricos no espaço urbano da cidade. Claudia Roma⁹⁵, porém, destaca um ponto importante da segregação: a subjetividade que envolve o processo da segregação no espaço social. Esse ponto realça a forma como as pessoas que moram fora do espaço social segregado e também as pessoas que moram dentro desse espaço percebem o espaço vivido. Há aqui duas dimensões da percepção a considerar. Uma se refere às pessoas de fora. Há uma nítida percepção do bairro como um espaço de delinquentes, vagabundos, traficantes de droga, que gera um profundo medo devido à violência existente, propagada de forma veemente pelos meios de comunicação social. O Teotônio Vilela, embora as estatísticas provem o contrário, é considerado o bairro mais violento de Ilhéus. O bairro não é conhecido senão pelos homicídios e roubos que a mídia local veicula. Assim, o conhecimento que a cidade de Ilhéus, não somente na zona urbana, mas como um todo, tem do bairro do Teotônio Vilela é marcado por um teor negativo que atinge, não somente quem mora no bairro, mas também quem ousa entrar nele. Por isso, o Teotônio Vilela é profundamente marcado pelo estigma do mal.

Outra dimensão dessa subjetividade diz respeito ao pensamento e sentimento das pessoas que moram no bairro, ou seja: o que os vilelenses pensam do próprio bairro? Há um sentimento de menosprezo por parte dos residentes do bairro em relação ao poder público. As ações ou intervenções sobre os problemas que o bairro enfrenta, tais como: saneamento

⁹³ SILVA, César Gabriel. *Segregação Socioespacial, Direito à Cidade e produção dos medos urbanos: uma questão de direitos humanos?* 2012. p. 10. Disponível em: <<http://www.publicadireito.com.br>>. Acesso em: 12 mar. 2016.

⁹⁴ SILVA, 2012, p. 3.

⁹⁵ ROMA, 2008, p. 2.

básico, saúde, coleta de lixo, educação, esporte são quase inexistentes. Não existe projeto da Prefeitura Municipal que atinja o bairro do Teotônio Vilela e, se existe, não há interesse em pôr em prática. Isso gera um sentimento de indignação nas pessoas do bairro, também em relação a si mesmas; um sentimento de pessoas que vão se achando indignas, menos humanas, que vão se autoestigmatizando.

Esse menosprezo atinge também o espaço social em duas vertentes: uma que diz respeito ao espaço territorial em si, isto é, a situação calamitosa do bairro leva as pessoas a sentirem vergonha de morar no bairro. É como se elas se sentissem atingidas no âmago do seu ser pela indignidade como o bairro é tratado. Parece-nos que quanto mais se ama o bairro, mais se é atingido pelas injúrias feitas a ele. Assim, frases como: “só moro no Teotônio Vilela porque é o jeito”, não traduzem, no fundo, um sentimento de rejeição, que é fruto da vaidade de quem as profere; mas revelam, sobretudo, a dor de quem sofre porque vê e sente o lugar que ama, em que partilha a sua vida com outros, sendo maltratado.

A outra vertente diz respeito à forma como é vista a pessoa do outro, isto é, como o morador do bairro vê o outro morador do bairro, seu vizinho. Aqui é preciso mencionar que tudo aquilo que a mídia, que não tem o conhecimento da realidade, profere e fala do Teotônio Vilela pode ou não ser legitimado por quem mora nele. Isto se refere à forma como o morador acolhe as notícias veiculadas sobre o bairro ou até mesmo como analisa os problemas da violência existente nele. Mas aí se situa o problema: muita gente do bairro compartilha e crê na visão que grande parte da população da cidade e da região tem do bairro, isto é, de que o Teotônio Vilela é muito violento e perigoso.

O discurso estigmatizado e discriminatório é legitimado por muitos moradores do bairro. Isso causa o pior: a segregação que vem de fora, acaba por fazer dos próprios moradores, disseminadores dessa mesma segregação. Se o Teotônio Vilela é um bairro segregado na cidade de Ilhéus, se as pessoas se sentem assim, elas também aprendem a segregar alguns pontos do bairro considerados inferiores, enquanto seus moradores começam a ser estigmatizados. Quer dizer, o segregado consegue parir outros filhos segregados considerados inferiores em relação a si mesmo. Afirmamos isso porque, mesmo dentro da pobreza extrema que persiste no bairro, há um espaço presente nele chamado Favela. É o espaço territorial mais baixo do bairro porque se situa próximo ao mar. Por não ter um sistema de escoamento de água da chuva, é atravessado por um valetão de esgoto a céu aberto, que inunda nos períodos de chuva. O esgoto do valetão transborda e entra nas casas das pessoas, misturando os dejetos com o cotidiano das pessoas. É o local mais degradado do bairro, por isso o mais segregado entre os segregados.

Assim, a construção de uma ideologia que justifica a segregação socioespacial é balizada por uma classe social que se considera superior às outras pelo poder econômico que possui. Essa mesma classe forja um discurso muito bem aparelhado, não só pela facilidade de apoio que tem em outros setores, sobretudo político, mas também pelo acesso aos meios de comunicação sensacionalistas, que não só veiculam notícias, mas uma ideologia que justifica a violência do bairro, não no abandono do poder público, mas na vida quase animal dos seus moradores. Como já dissemos, tudo que se afirmar sobre o bairro, embora o problema da violência não deva ser minimizado, ganha uma projeção gigantesca e sensacionalista que passa a ser compartilhada por muitas pessoas. Assim,

[...] o desconhecimento da realidade como um todo, o desconhecimento do coletivo para grande parte da população, torna naturais as diferenças sociais e com isso, a segregação também assim é vista. A ótica para o diferente é o estranhamento, pois a consciência de que o diferente existe só se dá se for possível a comparação e o contato.⁹⁶

A atitude de segregação transforma a divisão espaço-territorial urbana da cidade, formada pelos bairros, em pequenos territórios submetidos à lógica capitalista. Nesse sentido, os bairros se transformam em verdadeiros sinais de estratificação de camadas sociais, ou seja: “diga-me onde tu moras, que direi quem tu és”. A segregação do bairro é acompanhado pela segregação das pessoas que moram nele. A pobreza presente do bairro é visualizada na pobreza dos seus moradores. Aqui percebemos uma questão exemplar: a segregação pode ser entendida como uma atitude normal, ou seja, as pessoas do bairro segregado podem aceitá-la sem reclamar, na mais serena passividade, porque se acham merecedoras de tal segregação. A segregação é aceita como se fosse natural, como característica própria de quem mora naquele bairro, no caso, o Teotônio Vilela. O problema se situa no fato de que há também uma naturalização da pobreza com todas as consequências que ela provoca na vida pessoal e relacional das pessoas segregadas. Essa naturalização da pobreza desenvolve no pobre, principalmente, duas atitudes perversas que condenam a sua existência:

- a) Acomodação: já mencionamos no segundo capítulo esse perigo tão visível no bairro Teotônio Vilela, que desemboca na falta de participação política dos moradores nos organismos que poderiam auxiliar na luta por melhorias em todo bairro, por exemplo, na Associação de Moradores. A acomodação cria a dependência política que faz com que o pobre segregado deposite sua confiança sempre nos outros. Quer dizer: sua capacidade de lutar, de mudar, de resistir é transferida a terceiros. O bairro

⁹⁶ ROMA, 2008, p. 81.

acaba se transformando em refém de outros, que não beneficiam a todos, mas apenas alguns que sustentam seus interesses. A acomodação é filha de sangue da consciência apolítica, que patrocina uma vida marcada pelo individualismo, sem a presença do outro, que conduz a perda do senso da coletividade. Um morador poderia dizer: “moro no Teotônio Vilela, mas não sou e nem vivo o Teotônio Vilela”. Essa atitude, que pode ser chamada de indiferença, vai endossar e legitimar a segregação no bairro: “se os outros nos segregam, cabe a nós tão somente a mesma atitude: nos segregar também”.

- b) Fatalismo: a naturalização da pobreza faz nascer na pessoa segregada uma consciência de que a vida e os acontecimentos que a envolvem não podem ser revogados, mas somente aceitos. O fatalismo é “uma doutrina que afirma que todos os acontecimentos ocorrem de acordo com um destino fixo e inexorável, não controlado ou influenciado pela vontade humana”⁹⁷. Essa segunda atitude, muito parecida com a atitude de acomodação, talvez até geradora desta, não visa à procura das causas que provocam a segregação, mesmo porque, segundo o fatalismo, elas não existem. Se não há causas que provocaram a situação deplorável da vida do segregado, então não há por que se entristecer, lutar para transformar. A única atitude sensata é aceitar a situação. Porém, há uma outra realidade provocada pelo fatalismo, que explora uma dimensão muito importante do ser humano: a espiritualidade. Aqui surge um tipo de fatalismo, no nosso entendimento, muito perigoso: o fatalismo religioso.

Não gostaríamos de citar a espiritualidade presente nos moradores do bairro Teotônio Vilela ligando-a, necessariamente, com algo negativo, como, por exemplo, a acomodação ou o fatalismo. Bem sabemos que o fundamento maior da espiritualidade é promover a ligação profunda/existencial do ser humano com o divino. A espiritualidade estabelece uma relação íntima com o Criador que se concretiza num sentido à vida, enraizada em atitudes que se voltam para o alto, para o que chamamos de Deus-Senhor-Javé-Alá-Oxalá [...], e também para a terra, com tudo aquilo que a envolve: as pessoas, a natureza, o espaço. Numa espiritualidade holística, céu e terra não são duas, mas uma mesma dimensão que envolve a pessoa humana, que se vê inclinada para o cuidado de tudo que faz parte da sua vida, sobretudo aquilo que a envolve na terra. Se eu não vivo sem Deus, a espiritualidade encarnada me ensina e me faz

⁹⁷ FATALISMO. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Fatalismo>>. Acesso em: 30 maio. 2016.

sentir um ser que também não vive sem as pessoas, que não vive sem a natureza, que não vive sem o mundo, que não vive se não tomar pé da sua vida como um ser histórico que é.

Mas é preciso distinguir: espiritualidade é uma coisa, religião outra. A cultura de cada povo organiza ou, se poderia dizer, “formaliza” a espiritualidade de uma maneira própria dando origem às religiões, que acabam institucionalizando a espiritualidade. Esta, uma vez institucionalizada, ganha “vida” na fé vivida pelas pessoas nas várias igrejas e comunidades de fé. Adentramos nesse assunto dada a necessidade de demonstrar que o fatalismo religioso é fruto de uma visão compartilhada por membros de determinado segmento religioso, por ideias que vão nortear sua relação não somente com Deus, mas também com as pessoas e todo o contexto político-social em que as pessoas vivem. É conhecido que a maior incidência de igrejas cristãs⁹⁸ no espaço urbano de Ilhéus se encontra no Teotônio Vilela. Coincidentemente, o Teotônio Vilela também é considerado o bairro onde se registra o maior índice de pobreza na cidade de Ilhéus. Poderíamos pensar na relação existente entre religião e pobreza, não acusando, o que seria incorreto, a religião como causa da pobreza, mas para estabelecer a relação entre religião e pobreza pelo viés político, isto é, das opções políticas que tomamos como religiosos/igreja que legitimam ou questionam as desigualdades sociais que provocam segregação.

O Teotônio Vilela pode ser considerado o bairro mais religioso de Ilhéus. Estima-se cerca de 70 templos de Igrejas Pentecostais e Neopentecostais, e um da Igreja Católica num diâmetro de 4 a 5 km quadrados. A disposição dessas igrejas (pentecostais e neopentecostais) no bairro impressiona pela proximidade uma da outra. Numa distância de 20 metros é possível visualizar 4 a 5 igrejas de denominações diferentes. Mas nossa análise prende-se a duas realidades percebidas no bairro que, para nós, ligam os temas pobreza e política. Uma diz respeito à característica das igrejas, sobretudo as de vertente protestante⁹⁹, que têm toda a sua atividade espiritual e pastoral centrada no culto, onde a pregação ganha destaque. Nelas o pastor/ministro da Palavra ganha uma enorme importância. Não é estranho, então, perceber que o pastor ou líder religioso não é só um guia espiritual, mas também uma espécie de líder

⁹⁸ Nossa análise se limitará a essas igrejas, mas existem também comunidades de fé de matriz africana. São mais ou menos oito terreiros de candomblé presentes no bairro.

⁹⁹ Destacamos a reflexão em relação às igrejas evangélicas (pentecostais?) porque a igreja Católica é minoria e não tem tanta expressão no bairro. O predomínio dessas igrejas no bairro é tamanho que a Assembleia de Deus não tem somente um templo, mas quatro. São templos distribuídos em posições estratégicas no bairro que, embora tenha um diâmetro limitado, possui muitos habitantes. A falta da presença mais acentuada da Igreja Católica talvez se deva à ausência de evangelização voltada para regiões mais pobres da cidade; ou também, cremos nós, numa eclesialidade centrada na pessoa do ministro ordenado. A falta de padres que também queiram trabalhar nessa realidade de pobreza criou um terreno fecundo para que o bairro, na medida em que foi crescendo, fosse evangelizado pelos protestantes.

político. Daí que duas consequências são possíveis: a primeira é que os evangélicos são mais passivos à obediência da palavra do pastor ou do seu líder religioso, por isso a opção política dos fiéis está estritamente ligada à sua orientação. A segunda, oriunda dessa primeira consequência, é que não raro pastores se envolvem na política, seja como candidatos, seja como cabos eleitorais de outros políticos de fora do bairro, por gozar dessa prerrogativa. O que queremos refletir é se essa atitude político-religiosa favorece o crescimento do bairro, uma vez que há sempre o perigo da igreja se deixar instrumentalizar pelo poder político devido aos interesses da própria igreja, como também do líder religioso, que se volta para si e não para o bairro, como também de favorecer a interesses de políticos que, valendo-se da influência das igrejas, se projetam politicamente, mas não atendem aos interesses do bairro. Não nos parece errôneo citar como exemplo a Bancada Evangélica no Congresso Nacional, assim como também nas Câmaras Legislativas, onde parece que o objetivo maior desses políticos eleitos e representantes é muito mais defender os interesses e as ideias das Igrejas, do que trabalhar pelo interesse de toda um povo ou nação. Parece-nos que no bairro Teotônio Vilela, as igrejas como um todo se voltam mais para si mesmas e seus interesses corporativos. A situação socioeconômica do bairro parece não interpelar para uma ação política conjunta de todas as igrejas, que questione a realidade de pobreza em que as pessoas vivem, que as faça cobrar das lideranças políticas, também por elas apoiadas, projetos que provoquem melhorias para o bairro como um todo. Esse dualismo da vivência da fé parece ratificar, ainda mais, a segregação no bairro, porque faz com que ele não seja percebido.

A segunda realidade diz respeito ao convívio social no dia a dia. Como as pessoas religiosas do bairro respondem à pobreza a que estão submetidas? Uma primeira observação diz respeito à construção dos templos. Os locais de culto não ostentam a beleza, a riqueza das catedrais, no caso da Igreja Católica. Nem também a esplendorosa construção dos grandes templos evangélicos, como o templo de Salomão, em São Paulo¹⁰⁰. No bairro, os templos evangélicos são muito simples. São casas de reunião que se misturam a tantas outras no bairro, que quase não são percebidas como igreja, a não ser por um letreiro que a indique. São muitas igrejas, como dissemos, mas salvo duas ou três mais tradicionais como a Batista Filadélfia, por exemplo, são pequenas igrejas, seja no tamanho, seja na quantidade de pessoas. Poderíamos especificar outras características dessas igrejas, mas o que queremos analisar é como essas igrejas enfrentam a pobreza do bairro.

¹⁰⁰ O templo de Salomão é a sede mundial da Igreja Universal do Reino de Deus, construído em 2014. Tem capacidade para mais de 10 mil pessoas. Sua construção ostenta no altar e na fachada do templo pedras trazidas de Israel. IURD. *Templo de Salomão*. Disponível em: <<http://www.pt.wikipedia.org/...iki/templodesalomao>>. Acesso em: 09 jun. 2016.

Nota-se, primeiramente, que são pequenas comunidades nas quais as pessoas se juntam entre si para viver a fé e vencer as dificuldades impostas pela pobreza. É muito comum as campanhas entre as igrejas para ajudar algum necessitado. Registramos esta característica porque a realidade financeira do bairro é muito precária. Cremos que, por isso, em muitas comunidades religiosas, também na Igreja Católica, o dízimo, isto é, o dinheiro que se arrecada, não pode ser tomado, radicalmente, como critério de existência dessas igrejas. Os pastores, na sua grande maioria, não vivem da igreja, são pessoas trabalhadoras, que não ostentam luxo, mas exercem uma determinada profissão. O que se arrecada geralmente é para pagar aquilo que se gasta com a manutenção do templo e o seu aluguel, pois a grande maioria não tem sede própria. Outra coisa é que a vivência na comunidade traz acolhimento e proteção para os que vivem nela. O tráfico de droga é grande no bairro. A criminalidade está ligado à droga, que tem, também, estreita relação com a amizade. Por isso, fazer parte de uma igreja pode significar a possibilidade de ficar livre desses males. Observemos aqui que a causa do mal, por exemplo, do consumo da droga, não é procurado nos problemas socioeconômicos e políticos, mas nas pessoas, quer dizer num mal que se aloja ou toma conta dela. Aqui nota-se a influência do fatalismo religioso ou de uma perspectiva teológica vinculada à presença do diabo neste mundo¹⁰¹. Por isso, boas companhias, de preferência da própria Igreja, podem evitar o contágio com o mal, porque se supõe que estas já estejam curadas.

Muitos estudiosos da religião afirmam que as pessoas marcadas pela pobreza e abandonadas pelo poder público nos bairros periféricos, como o Teotônio Vilela, buscam na religião aquilo que o Estado não oferece. A insegurança vinda das ruas, do desemprego e da falta de saúde, tudo aquilo que o Estado não providencia como previsto na legislação, a Igreja oferece. Esta educa, protege, cria expectativa de vida e proporciona cura. Tudo isso acontece num plano religioso da fé. Nenhuma Igreja se autoproclama como substituta do Estado, mas o indivíduo, sobretudo o pobre, abandonado a própria sorte pela falta de recursos públicos, vê na religião a esperança para não sucumbir aos males que lhe afrontam. Além do mais, como o estigma que o bairro mais carrega está ligado à droga e à violência, nos parece que pertencer à igreja pode amenizar esse estigma. Parece haver um ar familiar que envolve a vivência nas relações das pessoas que frequentam cada igreja no bairro. Esse ar é sentido nos locais de nascimento da igreja ou na casa de reunião e oração: elas brotam em determinadas ruas e são

¹⁰¹ SCHULZ, Adilson. *Deus está presente – o diabo está no meio*. O protestantismo e as estruturas teológicas do imaginário religioso brasileiro. Tese de doutorado. São Leopoldo: IEPG/ES, 2005. Nos capítulos 3 e 6 da tese, o autor trabalha com profundidade a prevalência da linguagem do mal nas igrejas pentecostais e a “força do diabo no imaginário brasileiro”.

as pessoas que moram na rua ou perto delas que a frequentam. Os membros, geralmente mantêm uma relação de amizade que extrapola os limites da igreja.

É sabido que corremos o risco de simplificar ao falar do fenômeno religioso, bem como quando nos referimos aos interesses que estão por trás da sua existência, mas o que queremos frisar, fruto da observação e vivência com pessoas que frequentam essas igrejas, é como elas lidam e vivem essa dimensão da pobreza com o outro na sua igreja, e como fazem para não sucumbir aos problemas impostos pela situação socioeconômica em que vivem. Se isso pode ocultar a realidade social do bairro ou transformar a sua realidade, será preciso estudar de forma mais específica e em profundidade. Afirmamos, no entanto, que isso também pode significar resistência, criando uma espécie de sociedade alternativa de relações de vida ou a utopia da fé que não deixa a vida sucumbir.

3.2 O estigma socioespacial: a destituição de si e do outro

Como afirmamos anteriormente, o estigma é a face mais perversa da segregação que se dá no espaço social. Os gregos, quando se referiam ao termo estigma, procuravam mostrar algo de extraordinário no corpo. As pessoas que apresentassem esses sinais tinham a sua relação afetada na convivência com os outros, como também servia de sinal de que a presença ou proximidade com essa pessoa assinalada deveria ser evitada. Estes sinais eram feitos em escravos, criminosos, traidores, muito parecido com o ato de se ferrar bicho para identificar o seu dono. As pessoas marcadas ficavam terminantemente proibidas de frequentar lugares públicos pela razão óbvia de não entrar em contato com os outros¹⁰². Na era cristã, estes sinais poderiam indicar a graça divina por representar a participação da pessoa, do santo, nos estigmas ou sofrimentos de Cristo, que foram as cinco feridas sofridas na cruz¹⁰³. Na análise sociológica, o estigma pode ser uma marca presente, podendo ser invisível ou não, que distingue de um padrão imposto pela sociedade. Por isso, ao mesmo tempo em que a pessoa

¹⁰² Lembro-me de que quando era menino nas fazendas de cacau, dada à falta de presença da polícia nos locais mais longínquos da cidade, havia uma marca para quem era pego praticando furto: raspar a cabeça. Se hoje parece um hábito comum, na década de 1970 na zona rural, era um sinal de que a pessoa havia praticado furto. Lembro ainda de um parente próximo que caiu nesse infortúnio. A pessoa ficava reclusa dentro de casa por um período de dois a três meses até o cabelo crescer. Só depois poderia voltar, às vezes em outro local, à convivência normal com os outros.

¹⁰³ Os estigmas são as cinco feridas de Cristo na cruz: a do lado ferido pela lança, as duas dos pés e as duas das mãos. São Francisco de Assis, em 1224, foi um dos que receberam esses estigmas, embora alguns estudiosos defendam que foram chagas consequentes da lepra ou hanseníase. Em torno dos estigmas se junta a fé, marcada por uma vida que não se deixa sucumbir frente aos sofrimentos que enfrenta. Assim nasceu a Congregação dos Sagrados Estigmas de Nosso Senhor Jesus Cristo, fundada em 1816. Coincidentemente, o atual bispo de Ilhéus, D. Mauro Montagnoli, pertence a esta congregação.

se desvia da sociedade, ela também é afastada desta¹⁰⁴. A pessoa que não segue esse padrão normativo regulador da vida é afastada, de alguma forma, do corpo social passando a ser estigmatizada.

Para Goffman, o termo estigma seria usado como um atributo depreciativo. Deve-se perceber que aquilo que se deprecia no outro é a afirmação de superioridade de outros atributos presentes no depreciador que não estão presentes no depreciado. Por isso, o estigma é uma linguagem de relações, onde os atributos assumem um segundo plano, ou seja, estão a serviço dessas relações¹⁰⁵. Isso é possível porque se cria estereótipos sobre o outro que vão determinar e influenciar nas relações. Goffman identifica três tipos de estigma: os que estão ligados ao corpo; os que estão ligados ao caráter, representados pela falta de honestidade, falsas religiões, paixões desordenadas e os stigmas ligados às questões de raça, religião e tribos que são transmitidos uns aos outros. O que há de comum nesses três tipos de estigma é a não aceitação do indivíduo nas relações comuns uns com os outros. Para Goffman, a origem do estigma se assenta nas diferenças das classes sociais. Segundo este autor, “construímos uma teoria sobre o estigma; uma ideologia para explicar sua inferioridade e dar conta do que ela representa, racionalizando algumas vezes uma animosidade baseada em outras diferenças, tais como de classe social”¹⁰⁶.

Segundo Wacquant¹⁰⁷, Erving Goffman não menciona o local de residência das pessoas como fator decisivo para que o indivíduo seja ou não aceito pelo outro no seu convívio social. Mas é visível, segundo esse autor, que a marca territorial é muito semelhante aos stigmas corporais tratados por Goffman. Porém, o que mais se aproxima do estigma territorial é o de raça porque pode ser transmitido via parental. Isso significa que ser filho de uma pessoa que mora num bairro segregado também significa compartilhar a segregação e, portanto, o estigma. Mesmo que se tenha deixado o bairro, o lugar de nascença é marca eterna que acompanha a pessoa aonde ela for, pois está registrada, não só nos documentos oficiais, mas também na vida, na história vivida que se encontra dentro de cada pessoa. Por outro lado, mesmo que não se tenha nascido no bairro estigmatizado, mas se tem um parente muito próximo, por exemplo, pai ou mãe, também pode implicar em sofrer o estigma, pois o espaço social não está apenas fora da pessoa, mas também dentro de cada uma, como um organismo vivo que lhe situa e dá sentido à existência. Pode-se observar também que o estigma, que tem

¹⁰⁴ GOFFMAN, Erving. *Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: LTC. 1988. p. 5.

¹⁰⁵ GOFFMAN, 1988, p. 6.

¹⁰⁶ GOFFMAN, 1988, p. 8.

¹⁰⁷ WACQUANT, Loïc. *A estigmatização territorial na idade da marginalidade avançada*. Sociologia. Departamento de Sociologia – Faculdade de Letras/UP, vol. XI. Porto, 2006. p. 3.

sua origem na pertença da pessoa a um espaço social, pode ser dissimulado, ocultado por conta da mobilidade geográfica. Nota-se que o movimento das pessoas no espaço urbano da cidade pode ser visto como algo natural ou espontâneo porque as pessoas procuram ocupar esse espaço. Daí a tentação do estigma também ser visto como consequência desse movimento, portanto, natural¹⁰⁸.

3.3 O espaço social estigmatizado

Os espaços territoriais são distintivos visíveis que separam ricos e pobres. Mas não somente isto: eles são fatores determinantes que, apropriados por grupos dominantes, servirão de critério para afirmação de um grupo sobre outro. O local em que se mora passa a ser relevante porque interfere sobre o tipo de pessoa que se é:

Trata-se de processos de territorialização, segundo os quais determinados lugares tornam-se espaços de constrangimento para aqueles que não compartilham dos mesmos valores e referências culturais e estéticos, que perpassam pelo capital social, cultural e econômico adquiridos por cada indivíduo [...] Pessoas mais pobres acabam sendo identificadas e classificadas com outros referenciais [...] que demarcam território e lugares, que estabelecem e impõem identidades.¹⁰⁹

O mesmo autor, mais adiante, escreve: “A autoimagem incorpora o estigma, ressignificando-o a partir do lugar social”.¹¹⁰ Refletindo esse pensamento e atualizando-o na vida do bairro do Teotônio Vilela, vemos que é muito comum sair da boca de muitos moradores do bairro a seguinte alcunha: “Vilelinha de açúcar”. Essa frase pode significar carinho ou uma resposta ao desprezo demonstrado pelas pessoas para com o bairro, mas pode também incorporar uma inferioridade velada, não assumida, que configura uma forma de conviver pacificamente com o estigma de um espaço marcado pela violência, e por isso, visto como uma incorporação do mal. O “Vilelinha de açúcar” ameniza os conflitos com aqueles que consideram o bairro inferior e, ao mesmo tempo, ajuda a não assumir a inferioridade imposta pelos outros, a não lutar contra esta. Assim, a periferia e o centro da cidade, inferiores e superiores, convivem juntos. Isso porque, ao menos naquele momento, o grupo superior, pelo fato de estar junto com o inferior, faz este se sentir importante.

Por aí percebemos que, embora o bairro seja abandonado pelo poder público, basta uma obra, uma festa para que a população se ache importante e se mostre grata por isso. Na história da construção do Teotônio Vilela, uma obra importante, que revela parentesco do

¹⁰⁸ GOFFMAN, 2006, p. 2.

¹⁰⁹ FERNANDES, Fernando Lannes. *Violência, medo e estigma: efeitos socioespaciais da atualização do “mito da marginalidade” no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1978. p. 37.

¹¹⁰ FERNANDES, 1978, p. 45.

bairro com os bairros importantes de Ilhéus, foi o asfalto posto nas ruas. Uma borra de asfalto foi colocada sobre o barro de algumas das muitas ruas do bairro uns 12 anos atrás, pouco antes das eleições de 2010. Não houve terraplanagem, quase não puseram bueiros de drenagem da água, porque também não foram construídas redes de esgoto. Há muito tempo, na maioria das ruas, o asfalto já não existe mais; as ruas são todas esburacadas. Mas se alguém perguntar ao povo do bairro qual o político mais relevante para o Teotônio Vilela, a resposta é uma só: Jabes Ribeiro. O asfalto tornou o bairro importante, tão semelhante aos outros bairros. Uma maquiagem muito bem feita nas ruas que durou o tempo necessário para que as eleições fossem realizadas. O candidato e então prefeito Jabes Ribeiro foi reeleito; depois de quase 12 anos ele se candidatou novamente. Teve maioria esmagadora dos votos do Teotônio Vilela, usando como estratégia de marketing de campanha o asfalto nas ruas, sendo aplaudido por muitos do bairro.

O estigma é uma construção social. É a sociedade que categoriza as pessoas como anormais ou normais. Ele é construído pelos ditos normais através de uma ideologia muito bem fundamentada, que é veiculada nos meios de comunicação da cidade. Se se perguntar qual o bairro mais violento de Ilhéus? A mídia, representando a voz da população, responderá em uníssono: o Teotônio Vilela. Essa ideologia vai fundamentar a inferioridade do espaço social do bairro e vai mostrar as razões para se viver afastado dele. Ao atingir o espaço social do bairro, o estigma deixa de ser individual e passa a ser social. Pessoalmente, por morar no bairro e trabalhar nele, compartilho o mesmo estigma imposto a ele. Isso quer dizer que não importa o que você seja, o grau de instrução que você tem ou a classe social a que pertence. Assumir-se morador do Teotônio Vilela é trazer em si a marca do estigma que o representa: de ser inferior¹¹¹. Assim, a amplitude do estigma se alarga, deixando de ser somente uma marca individual ou pessoal, assumindo características maiores que perpassam o espaço e atingem o social, encarnando-se neste: “o bairro estigmatizado degrada simbolicamente os que habitam e que, por sua vez, o degradam simbolicamente, sendo que, privados dos trunfos

¹¹¹ Lembro-me que, por ocasião da transferência de paróquia, quando saí de Teolândia, distante quase 200 km de Ilhéus, algumas pessoas da paróquia me interrogaram: “mas padre, como o senhor tem coragem de deixar a nossa paróquia pra ir pro Vilela?” Mesmo com a distância, as pessoas de Teolândia já sabiam dos estereótipos do bairro através dos meios de comunicação. Outro fato é que eu, embora tenha tido uns 14 anos de formação acadêmica para o presbiterato em Ilhéus, vizinho do Teotônio Vilela, quando ordenado padre, eu sempre atendi paróquias distantes de Ilhéus. Depois de 15 anos voltei para assumir a Paróquia Santíssima Trindade no Teotônio Vilela. Fui revendo pessoas, visitando as outras paróquias da cidade, mas aí me debrucei sobre a triste realidade do estigma socioespacial. Quando me perguntavam em Ilhéus de onde era padre, e eu respondia do Teotônio Vilela, sentia o desprezo das pessoas em duas frases: “logo do Vilela!!!!”. E outra, semelhante, mas igualmente cruel: “se fosse em outro lugar, iria te visitar, mas no Vilela, eu não vou não.” Na festa da Santíssima Trindade no bairro é latente, nas noites dos novenário, a falta da presença das outras paróquia.

necessários para participar dos vários jogos sociais, apenas partilham a sua comum excomunhão”¹¹².

Em 1976, Janice Perlman lançou um livro como título “O mito da marginalidade”. O livro é fundamentado em experiências vividas nas periferias do Rio de Janeiro. O que interessa nessa obra é como se discute a visão que se tem das pessoas que moram nos bairros periféricos. Critica-se a visão de que os pobres dos bairros segregados e estigmatizados são oportunistas, por isso estão sempre contra os que estão no poder e são tão receptivos aos discursos revolucionários da esquerda. Questiona os estereótipos ingênuos de que os pobres são parasitas e vagabundos. A obra defende ainda que os pobres não estão à margem do poder econômico, mas são também construtores, embora não se deva negar sua situação de explorados no sistema capitalista. Realça sua dependência do clientelismo político, sendo, por vezes, vítimas deste. E defende, com veemência, que ao invés dos pobres dos bairros periféricos serem chamados de marginais, deveriam ser considerados ou chamados de explorados e acomodados¹¹³.

O tema da violência é recorrente e se constitui no principal problema para as pessoas que moram nos bairros pobres periféricos da cidade¹¹⁴. Os assassinatos, o tráfico de drogas, brigas envolvendo adolescentes, a prostituição e outros crimes que, associados ao senso comum do estigma, já presentes na consciência das pessoas de dentro e fora do bairro, transformam o Teotônio Vilela num habitat de terror e violência. As pessoas que moram no bairro carregam em si o gene da maldade e da perversidade, segundo essa visão estereotipada e construída ideologicamente. Por isso precisam ser evitadas e temidas. O sentimento de medo por parte das pessoas que frequentam o bairro e também dos que residem nele tem um contexto histórico que o fundamenta. A ocupação do bairro foi muito rápida, como descrita no segundo capítulo. A população cresceu de forma vertiginosa sem que o Estado desse qualquer acompanhamento. Isso é notório no alinhamento das ruas, no tamanho dos lotes, nas vielas existentes, bem como no local em que as casas foram construídas. O bairro, se planejado alguma vez, foi também abandonado na sua construção pelo poder público.

Soma-se a isto, a complexa formação social da população do bairro. Como já afirmamos, os moradores do Teotônio Vilela não são oriundos, somente, das falidas fazendas de cacau da região, mas de outros bairros periféricos das cidades. Dada a especulação imobiliária e outros fatores, as pessoas ficaram impossibilitadas de pagar aluguel. Por conta

¹¹² WACQUANT, 2006, p. 4.

¹¹³ PERLMAN, Janice E. *O mito da marginalidade: favelas e política no Rio de Janeiro*. Paz e Terra, 1977. 377 pp.

¹¹⁴ FERNANDES, 1978, p. 98.

disso, muitas pessoas pobres viram no Teotônio Vilela uma possibilidade de ter uma casa própria, independentemente do local em que esta seria construída. O local de mangue, o mais extenso dentro do espaço urbano de Ilhéus, é onde se localiza o Teotônio Vilela. Daí, o mangue, despossuído de qualquer valor econômico para o turismo, contando ainda com a ausência da fiscalização do governo, foi dando “vida” ao bairro, que foi sendo ocupado de maneira desordenada. Mas a desordem encontrou ressonância na violência caracterizada justamente pelos ocupantes do bairro. O Teotônio Vilela é como a São Paulo de Ilhéus, isto é, serve de ocupação a pessoas dos mais diferentes bairros da cidade. Esse sincretismo populacional do bairro foi e é marcado ainda por rivalidades e conflitos. Muitas pessoas que vieram se alojar no espaço territorial do bairro eram pertencentes a facções rivais do tráfico de drogas da cidade, que se divide em Raio A e Raio B. A luta pelo controle de tráfico, no início da formação do bairro, bem como a ausência de segurança pública, foi favorável ao surgimento de um espaço social profundamente marcado pela violência que, sem deixar de ser ampliada pela mídia sensacionalista, tomou proporções avassaladoras que afetou a imagem do bairro. Hoje não existe mais esse teor de violência¹¹⁵.

Assim, existem construções caracterizadas por impressões externas e ideologizadas sobre as pessoas que moram nos espaços periféricos. O estigma se torna uma questão existencial através dessas construções e representações sociais, pois cria no imaginário social coletivo a ideia de que o bairro é lugar de bandido, criminoso e prostituta. O bairro passa a ser visto como uma doença. As pessoas que moram são tomadas como um aglomerado patológico, “são elementos marginais que viveriam, de acordo com essa imagem construída sobre eles, em condições insalubres de moradia, em favelas que prejudicam e enfeiam a paisagem urbana”¹¹⁶. O efeito desse tipo de estigmatização é sentido na forma como o governo estadual trata as políticas públicas de segurança quando se refere ao bairro. A forma truculenta de abordagem policial, sobretudo em relação aos jovens, é um sinal evidente. Os cavalos da tropa da PM que rondam o bairro, a invasão das casas para a revista, a presença policial nas escolas, não na porta, mas por vezes dentro delas e requerida pelo diretor da escola, que não mora no bairro, é justificada com a violência existente no bairro¹¹⁷.

¹¹⁵ Registro o fato de que, quando assumi a paróquia em 2010, havia um dispositivo de segurança na Igreja e na casa paroquial. Não vendo eficácia no dispositivo e no ônus que causava à Paróquia, resolvemos desativá-lo. Nunca houve roubo. Aliás, é raro se ouvir que alguém foi roubado no bairro ou se houve casa arrombada. Outro fato é que nós mudamos a porta frontal da igreja de madeira para vidro. Foi um rebuliço na Igreja porque diziam que numa semana estaria apedrejada e a Igreja roubada. Nunca houve qualquer dano. Esses fatos revelam o que as pessoas, que moram no bairro, pensam sobre ele mesmo; mas revelam também mudanças na capacidade das pessoas se relacionarem umas com as outras.

¹¹⁶ FERNANDES, 1978, p. 73.

¹¹⁷ WACQUANT, 2006, p. 4. O autor discute esta questão na obra.

A estrutura militarizada da polícia se sustenta, assim, em função de representações sociais sobre os pobres enquanto classe social perigosa¹¹⁸. O Teotônio Vilela é tomado como um bairro perigoso. Isso justifica a ação policial, cuja estrutura não é muito diferente daquela instituída pelo poder público para reprimir ou sufocar tudo aquilo que ameaça a segurança do Estado. Antes eram os capoeiristas, os negros, que lutavam pela liberdade por meio revoltas e rebeliões de todas as formas oriundas das camadas pobres em luta pelos direitos humanos. Tudo que se opõe à ordem imposta pelo poder, ainda hoje, é rechaçado, pois é visto como inimigo público. No caso do Teotônio Vilela, geograficamente, o bairro já nasceu segregado. Encrustado dentro do mangue, envolto pela água, só existe uma única entrada e saída para o bairro, uma espécie de funil. É geralmente nessa entrada que se dá a abordagem policial. Não se trata de ser contra a Polícia, mas o que se questiona é a forma truculenta como se dirige às pessoas que residem no bairro¹¹⁹. Essas abordagens da Polícia são completamente diferentes em outros setores de Ilhéus. Digo isso por experiência, pois ser abordado na entrada do bairro do Vilela e ser morador do bairro, o que implica em compartilhar a expressão estigmatizada que se tem do local. Como o expressa Fernandes:

[...] como esses mitos operam a partir de uma representação segundo a qual os moradores da favela são coniventes e cúmplices do tráfico, reeditando a ideia de classes perigosas, justifica-se a intervenção de caráter repressivo, de controle social, partindo-se do princípio de que os moradores, em especial os jovens, são criminosos em potencial. Com isso justifica-se [...] um compromisso com uma educação violenta para o problema da violência.¹²⁰

A política criada e mantida pelo estado neoliberal é produtora de pobreza social ou, ao menos, uma forma de camuflá-la. Por vezes, a população pobre e criminalizada fica sujeita a programas sociais, que mais servem de controle social. Muitas atividades patrocinadas por programas do Governo ou por ONGs servem muito mais para ocupar o tempo ocioso do jovem, que se afasta da criminalidade, sem resolver a causa que produz a criminalidade: a política neoliberal que produz o acúmulo de bens nas mãos de poucos e a distribuição da miséria para muitos: “o pressuposto que sustenta essas iniciativas baseia-se fortemente em

¹¹⁸ FERNANDES, 1978, p. 98.

¹¹⁹ Abordagem policial, para quem entra de carro, é solicitar a documentação do veículo e do motorista, e fazer a autuação se algo não estiver conforme a lei. É interessante que antes vem a pergunta do policial: “você mora no Vilela?” Por que esta pergunta se a atuação deve ser igual para todos? Se o carro é suspeito, que se justifique a inspeção. Lembro-me de que, quando cheguei na Paróquia do bairro, dirigia uma Ranger cabine dupla que pertence a minha família. O policial me parou na entrada do bairro e logo lhe entreguei os documentos, mas ele não cessou de fazer perguntas: De onde você vem? Que vai fazer aí no bairro? Eu estava de bermuda e camiseta e me reservei a dar as respostas para suas perguntas. Perguntei-lhe se havia algo errado com os documentos do carro, que estava no meu nome. Até que um outro policial, vendo a demora, se achegou perto e pediu para me liberar, porque era o padre do bairro.

¹²⁰ FERNANDES, 1978, p. 102.

uma relação determinista entre espaço e sujeito”¹²¹. O programa do governo da Bahia chamado “Mais Educação” baseia-se na ideologia da criança em tempo integral na escola, ao menos em dois turnos, para oferecer a ela mais tempo de ação educativa. Parece ser positivo, mas esbarra em questões estruturais de financiamento: professor qualificado, material, ambiente. Além do mais, urge perguntar: o que vai mudar na vida da criança ou do jovem após o término do programa? Muitos pais e mães precisam dos filhos em casa para alternar o cuidado dos irmãos menores e tomar conta da casa, uma vez que a maioria dos pais e mães mais pobres têm que trabalhar durante todo o dia. O programa tende a camuflar, então, outra falta que acarreta consequências sérias na vida do pobre: a falta de creches escolares para deixar filhos menores, o que traz danos também para os filhos maiores.

Assim, ao se perguntar em que as iniciativas públicas intervém, pois normalmente são de controle e repressão, a resposta é que elas endossam uma ideologia estigmatizada do espaço que, por ser marcado pela violência, justificam tais iniciativas como proteção, ou seja, os indivíduos são contidos/presos no seu espaço a fim de que não ameacem outros espaços mais nobres da cidade. Parece certo afirmar, então, que “o determinismo socioespacial orienta as ações do Estado”¹²². Percebe-se que, dentro dessa representação do estigma da violência no bairro, que se aloja também dentro da consciência dos próprios moradores, a primeira reivindicação feita é que se precisa de segurança. Essa segurança se assenta na presença da Polícia nas ruas do bairro. Se questionamos a forma como a Polícia aborda no bairro os jovens negros, pobres, mal vestidos, de cabelo grande, tatuado, de brinco, não é de estranhar que muitos do bairro batam palmas e aprovem tal atitude da Polícia. Aqui se entende que os sujeitos que residem no bairro, sobretudo os jovens descritos acima, preenchem o tipo ideal do criminoso ou bandido criado pela sociedade que os estigmatiza. A ação da Polícia se assenta no estigma previamente criado pela sociedade a respeito dos pobres segregados.

3.4 A identidade do sujeito estigmatizado

Um das características constitutivas da vida do ser humano é sua dimensão social. Somos pessoas que têm individualidade, que precisam ser autônomas, necessitando cultivar e não ter vergonha de ser diferente, mas tudo isso é construído no corpo social, isto é, no convívio com os outros. Os outros seres da natureza já nascem sendo o que sua espécie significa na natureza; já nascem quase prontos e acabados. Nós, seres humanos, vamos nos

¹²¹ FERNANDES, 1978, p. 107.

¹²² FERNANDES, 1978, p. 107.

construindo de forma contínua e eterna no tempo. Por isso somos inconclusos, isto é, seres históricos. Mas toda essa complexidade de vida não pode acontecer sozinha, ela se dá sempre na relação com os outros. Eu sou com os outros e esse outros estão em mim, assim como eu também estou nos outros. Se eu estou na sociedade, não resta dúvida que esta também está em mim. Assim, entendemos que o estigma presente na vida das pessoas dos bairros segregados não é algo natural, mas é construído nas relações sociais:

A sociedade estabelece os meios de categorizar as pessoas e o total de atributos considerados como comuns e naturais para os membros de cada uma dessas categorias: os ambientes sociais estabelecem as categorias de pessoas que têm probabilidade de serem neles encontradas. As rotinas de relação social em ambientes estabelecidos nos permitem um relacionamento com "outras pessoas" previstas sem atenção ou reflexão particular. Então, quando um estranho nos é apresentado, os primeiros aspectos nos permitem prever a sua categoria e os seus atributos, a sua "identidade social" - para usar um termo melhor do que "status social", já que nele se incluem atributos como "honestidade", da mesma forma que atributos estruturais, como "ocupação". Baseando-nos nessas pré-concepções, nós as transformamos em expectativas normativas, em exigências apresentadas de modo rigoroso.¹²³

A sociedade cria modelos de categorias com determinados atributos para que a pessoa se encaixe neles. São justamente esses atributos que servirão de critérios para que a pessoa seja aceita ou não no corpo social. Ter ou não ter esses atributos exigidos pela sociedade é que vai determinar sua pertença a ela. É assim que se cria um modelo social de indivíduo. Para explicar que o estigma nasce das relações sociais, quando se refere ao indivíduo, Goffman apresenta duas identidades: uma virtual e outra real. É refletindo sobre o conceito de identidade social que se vai compreender o que é o estigma e como ele se apresenta. Por outro lado, é refletindo sobre a identidade do eu, que se vai entender como o indivíduo se porta diante do estigma¹²⁴. A identidade social e a identidade do eu se encontram no palco das relações sociais vividas. Se a identidade social é visível e se antecipa à identidade do eu, pois existe muito antes desta, importa saber como a identidade pessoal irá se comportar diante da social.

Goffman usa os termos identidade virtual social e identidade real social para explicar a relação em que se dá o estigma. A identidade virtual social se expressa nos atributos que se espera da pessoa; já a real, corresponderia aos verdadeiros atributos que a pessoa possui. O estigma se constituiria, então, na diferença entre essas duas identidades, ou seja: daquilo que sou para mim, daquilo que sou para o outro. Se alguém pertencer a uma categoria, mas não possui os atributos esperados, ela se converte num mau indivíduo, desprovido de

¹²³ GOFFMAN, 1963, p. 57.

¹²⁴ GOFFMAN, 1963, p. 92.

potencialidades, passando a ser estigmatizado. O estigma, portanto, favorece uma relação impessoal com o outro, pois sua individualidade é idealizada por uma categoria que não reconhece a pessoa naquilo que é, condenando-a à diferença social negativa.

Queremos expressar, de forma breve, três características da identidade do estigmatizado, chamada “identidade deteriorada”, que pensamos existir nas pessoas do Teotônio Vilela. A primeira característica é a da autodepreciação. Assim escreve Goffman: “a vergonha se torna uma possibilidade central quando o indivíduo percebe que um de seus próprios atributos é impuro e não pode imaginar-se um não-portador dele”¹²⁵. A autodepreciação surge quando ele olha no espelho e se vê nele refletido. O espelho aqui são os outros, representados naquilo que falam ou pensam do indivíduo na forma da relação que mantém com ele. Há aqui uma aceitação passiva das supostas “verdades inquiridas” sobre a pessoa. E o pior: ela começa a dar testemunho de que tudo que falam/pensam a respeito dela é verdadeiro. Como já analisamos, essa característica se debruça sobre a imagem que o estigmatizado tem de si mesmo, que também vai influenciar sobre o que ele pensa e suas atitudes diante do outro estigmatizado.

Uma palavra, talvez, que possa expressar com mais clareza essa autodepreciação é a perda da autoestima. Uma vez tomando consciência de pertencer a uma classe desvalorizada, desenvolve-se um sentimento de vergonha sobre si mesmo. A falta de autoestima impossibilita o indivíduo de reagir ao que faz e pensa de si mesmo, adotando uma atitude passiva diante dos fatos, naturalizando o estigma. As mortes que existem no bairro estão sempre associadas ao tráfico e têm a dura realidade de dizimar a vida dos jovens. Quando um destes morre, inclusive jovens que fazem parte do corpo da escola¹²⁶, não constitui nenhuma anormalidade. Ouve-se, na mais completa normalidade: “era um vagabundo” ou “menos um”. Outra autodepreciação é a forma como se cuida do bairro. Se há um abandono, por parte do poder público, em relação à limpeza ou zelo pelo bairro, não deixa de ser verdade que também somos cúmplices desse abandono, que parece ter atingido a alma dos moradores do bairro, pois se joga lixo em qualquer lugar; por exemplo, as pessoas não limpam a frente das casas. Parece haver uma tentativa de fuga de si mesmo, de excluir a pertença ao bairro, para ser reconhecido como gente.

Uma segunda característica diz a respeito a uma identidade que não tem crédito. O estigma faz a pessoa, por não possuir os atributos dos assim ditos normais, se considerar um

¹²⁵ GOFFMAN, 1963, p. 10.

¹²⁶ Refiro-me aqui à escola em que leciono: Colégio Estadual Professor Fábio Araripe Goulart. Tivemos jovens perdidos para a violência ligada ao tráfico de droga.

“ninguém”, alguém que não possui valor algum. Essa visão sobre si mesmo leva o estigmatizado a se ver como um desacreditado. Como explica Goffman:

[...] uma das fases do processo de socialização é aquela na qual a pessoa estigmatizada aprende e incorpora o ponto de vista dos normais, adquirindo, portanto, as crenças mais amplas em relação à identidade e uma ideia geral do que significa possuir um estigma particular.¹²⁷

O estigma que se afirma no morador do Teotônio Vilela, portanto, atinge todos aqueles que residem no bairro. Incorporando essa identidade de não ter crédito perante os outros lugares e na tentativa de ser aceito, o estigmatizado “busca símbolos de prestígio que o ajudam a quebrar as imagens que foram atribuídas a ele”¹²⁸. Símbolos que transmitem uma informação aos outros daquilo que se espera dele. Vemos com muita clareza, não só por parte dos jovens, mas também dos seus pais e mães, que a busca de colégios no centro da cidade para estudar não parece indicar, numa primeira vista, que os outros colégios tenham um ensino melhor ou que a estrutura interna da escola supera a do bairro. O que se pode inferir é que a “fuga” do bairro favorece uma mudança de status, de reconhecimento social. Assim como nas redes sociais, é preciso assumir que não se é morador do bairro para ser aceito, como acontece também numa pesquisa de emprego: as pessoas testemunham jamais assumir-se como moradores do Vilela. Se a pessoa declara esta pertença, a chance de ser empregado diminui consideravelmente.

Uma terceira característica diz respeito à identidade na sua relação com o outro, prescrita na famosa frase: “diga-me com quem tu andas, que direi quem tu és”. Estar com o outro significa partilhar, tornar-se cúmplice de vida. Assim, a identidade de alguém é entendida como extensão de uma identidade social, quer dizer, de outro alguém. Queremos defender com isto que a identidade do outro informa, em alguma medida, quem somos nós. Por isso, existe a vergonha do estigmatizado em andar com outro estigmatizado, que se expressa no medo de ser reconhecido neste¹²⁹. Quando o estigma se torna visível traz consequências sérias para a vida do estigmatizado. Quando a visibilidade acontece, o estigmatizado precisa criar ações que estejam ao seu alcance para não sucumbir ao estigma e não ser rejeitado pelos outros, os ditos normais. O primeiro plano de ação é justamente a negação do bairro segregado e estigmatizado. Entende-se que a resistência em dizer que se reside no Teotônio Vilela, não é à primeira vista falta de carinho pelo espaço social em que a pessoa mora, mas uma forma de sobrevivência, de não perder o status social de convivência

¹²⁷ GOFFMAN, 1963, p. 30.

¹²⁸ GOFFMAN, 1963, p. 41.

¹²⁹ GOFFMAN, 1963, p. 44.

com o todo da cidade. Retornemos a Goffman que afirma: “para que o indivíduo possa manipular um estigma imposto sobre si, uma das estratégias para ser aceito é esconder ou eliminar signos que se tornaram sentidos [como] símbolos do estigma”¹³⁰. Como consequência dessa estratégia tomada pelo estigmatizado há, então, uma estratificação das pessoas, ou seja, dos pares do estigmatizado, onde sua relação social será dirigida pela maior ou menor visibilidade do estigma das pessoas que o acompanham.

Por isso, a decisão em estudar em outra escola do bairro e outras atitudes, mais que revelar repugnância pelo bairro, impõe-se, não somente pela qualidade de ensino ou pela realidade da rua em que a escola do bairro se situa, mas também, e sobretudo, pela possibilidade de tornar o estigma invisível, sendo assim aceito com mais facilidade no corpo social da cidade. Fica patente mais ainda que toda carga de ação do estigmatizado, no que diz respeito a sua relação com o bairro e com as pessoas que moram nele, é provocada pela internalização do estigma. Ao reagir contra o estigma, a pessoa, na luta por eliminá-lo em si, encontra justificativa na eliminação do outro. O estigma socioespacial que se tem do bairro Teotônio Vilela, ratificado pelos meios de comunicação, que faz do bairro uma encarnação da violência, se torna existencial em cada morador, que passa a ver no outro, também, uma encarnação do mal. Por isso, o outro, que também é estigmatizado, deve ser negado, banido da sua relação, não somente por ser considerado bandido também pelos outros, mas porque também revela quem a pessoa é.

¹³⁰ GOFFMAN, 1963, p. 81.

CONCLUSÃO

Quando nos propomos a fazer uma dissertação, é certo que esta deveria ser fundamentada em argumentos. Os argumentos são exposições verbais ou escritas de um raciocínio que se desenvolve em torno de um tema. São princípios racionais que sustentam um raciocínio e que provocam o surgimento de argumentos. Mas devo esclarecer que, embora tenha desenvolvido o tema da Segregação e do Estigma socioespacial seguindo os ditames científicos que norteiam uma dissertação de mestrado, eu me senti envolvido na alma pelo sentimento de pertença, pela dor que sinto, pela vida das pessoas que residem no bairro Teotônio Vilela, que também é meu espaço de vida.

Por isto, quero afirmar aqui que não me propus somente a tratar de um tema objetivamente. Tema remete a significados, conceitos, explicações ou explanações, geralmente ligadas a um discurso racional, que algumas vezes pode ser frio por se tratar somente de palavras. Este trabalho tratou de vidas. Vidas que não nascem prontas ou acabadas, mas que têm o seu presente profundamente ligado a um espaço social, no caso, o bairro Teotônio Vilela, segregado e estigmatizado, onde as pessoas não são consideradas gente. Um estudante, aluno e amigo meu, me perguntou qual era o maior desafio que eu tinha de ser padre no bairro Teotônio Vilela. Respondi-lhe: “me inserir na vida das pessoas; poder senti-las. Entrar nas suas casas e nas suas vidas; comer o que ela comem e partilhar das suas dificuldades, a fim de que o ministério, que Deus me deu, não seja vazio de vida e libertação”. Mas ele indagou: “mas por que esse desafio?” Disse-lhe que a única forma de conhecer as pessoas ou se fazer próximas delas, é se tornar igual a elas sem deixar de ser você.

A minha posição de padre no bairro pode me oferecer o status que a instituição eclesial me dá, às vezes legitimado pelo povo, que pode me tratar como alguém excepcional com direitos exclusivos, inclusive de não me identificar com o povo pobre, sofrido, mal falado do bairro. Luto contra esse câncer que se aloja em muitos ministros e ministras do altar de Deus, que fazem do seu ministério uma usurpação de poder, que leva a ter privilégios, uma vida farta, sem nenhum comprometimento com os pobres. Mantenho uma vigilância constante sobre o meu ser, olhando sempre para a pessoa do Cristo da cruz, pobre e libertador. Quanto ao tema tratado nesta dissertação, tratei daquilo que me incomoda, que me fere a alma, que arranca de mim o direito de ser gente, de ser humano. Digo isso porque, ao me identificar com as pessoas do bairro, eu sofro a mesma segregação e estigma que elas: ao morar e ser padre num bairro segregado, eu também sou estigmatizado. Mas também não nego: sofro menos porque tenho uma condição econômica melhor que muitos do bairro

(trabalho concursado como educador do Estado e outras Prefeituras) ,além de gozar de certos privilégios advindos da Igreja que faço parte (estudo, título...) Sabe-se, porém, que podemos usar algumas máscaras de valores que podem esconder ou maquiar as chagas da segregação e do estigma: omitir que se mora no bairro, frequentar lugares ou ter amigos fora do bairro. São tentativas de fugir dessas chagas. Por isso, tomar consciência da segregação do bairro e do estigma sofrido pelos seus moradores, fazem com que você sofra mais, porque isso lhe incomoda.

O tema da segregação e do estigma socioespacial foi tratado não como algo natural, mas como produto criado pelas relações socioeconômicas que os seres humanos mantêm entre si, tendo suas raízes fincadas na dominação e exploração do rico sobre o pobre, que é a égide fundamental do capitalismo. Nessa relação, que envolve o espaço territorial, os pobres são expulsos dos lugares considerados valorizados e vão sendo empurrados para os recônditos da periferia humana; uma espécie de inferno onde reina o mal, sendo seus moradores a própria encarnação deste mal: aqui surge o estigma, a marca encravada na vida de quem mora no bairro. Para mim, foi importante, nesse trabalho, descrever a realidade socioespacial do bairro Teotônio Vilela marcada pela segregação e pelo estigma, mas também mostrar, sobretudo, que há uma enorme distância entre aquilo que se diz de mal sobre o bairro patrocinado pela mídia e ratificado por muitos moradores do Teotônio Vilela, e o que o bairro realmente é, da forma como a vida é vivenciada e partilhada entre nós. Afirmo isto porque se é importante aquilo que as pessoas dizem sobre nós, mais importante ainda é aquilo que pensamos sobre nós mesmos.

Diante disso, estaria traindo a mim mesmo se dissesse que não tem relevância o que as pessoas dizem sobre nós e a realidade territorial em que moramos. Assumamos que muitos de nós têm vergonha de morar no bairro. Assumamos que o nosso bairro é brutalmente mutilado e maltratado, também por nós moradores. A nossa relação com o bairro se parece com um casamento, que tendo vivenciado uma bela história de amor constituída de luta, de dores e de conquistas no tempo, fizeram as rugas do bairro aparecerem e as marcas das feridas sagrarem no seu corpo. Isso nos faz ter vergonha de assumi-lo como parte de nossa vida.

Diante dessas marcas/chagas presentes no bairro, como desconstruí-las? Como assumir o desafio de lutar contra essas marcas sem que caiamos na tentação da maquiagem dos valores, do instrumentalismo político ou do corporativismo religioso? Essas provocações são feitas para ativar em nós reflexões sobre o tema, que possibilitem aprofundá-lo, para que não seja indiferente ou seja tratado como atitude espontânea, que deve ser aceito de forma passiva. Por isso, exponho aqui, em breves linhas, três segmentos, dentre outros presentes no

bairro, que podem ser caminhos de atitudes de desconstrução da segregação e do estigma socioespacial: a Educação, as Comunidades de fé e a Associação de Moradores.

A respeito da Educação, diria que não se pode e nem se deve subjugar o poder que um educador ou educadora tem como formador e propagador de ideias. Um educador ou educadora é um ser político de dimensão imaginária. Sabemos, no entanto, que não basta afirmar que um educador ou educadora são importantes se eles mesmos não conseguem entender o valor ou poder que sua prática tem como elemento político de transformação da realidade. Mas para que educador e educadora sejam um sinal de transformação ou libertação é preciso estar comprometido com a sua realidade socioespacial. A meu ver, um dos elementos que sinaliza tal comprometimento é sentir-se pertencente a esta realidade local. Significa partilhar a vida e compartilhar as dores, as lutas, as reivindicações com aqueles e aquelas que residem no bairro. Um problema visível que enfrentamos no bairro é que educadores e educadoras das escolas geralmente não pertencem ao bairro. Muitos ainda trazem o preconceito da segregação e do estigma em relação ao seu local de trabalho, como também, sobre aqueles e aquelas que educam. Trabalhar no Teotônio Vilela pode ser um fardo para muitos.

Por isto, muitos daqueles e daquelas que trabalham nas escolas do bairro, se sentem presos numa sala, por vezes insatisfeitos, elaboram projetos ou viabilizam o seu trabalho de educador e educadora de tal modo que os estudantes servem somente como suporte para recebimento de um salário. De minha parte, entendo que a relação estudante – educador/educadora vai além da mera partilha de conhecimento: é partilha de vida com tudo aquilo que faz parte da própria vida, sobretudo as dores que a atingem. Isso necessariamente passa pelo envolvimento com a realidade socioespacial dos educandos. Assim, afirmo que é preciso perceber as chagas presentes no bairro, que se manifestam existencialmente na vida dos educandos, de meninas e meninos que se sentem menosprezados, que vislumbram a pobreza material e espiritual como algo natural, aceitando acriticamente certo fatalismo religioso, como se a sua realidade não pudesse ser mudada, mas somente aceita de forma passiva. É preciso refletir sobre os problemas do bairro, não omitir as suas causas. A utopia de um mundo mais justo e igualitário só acontece quando se assume a realidade com tudo aquilo que faz parte dela, inclusive as pessoas.

Mas novamente é preciso frisar: não é possível conscientizar os outros sobre os problemas sociais, se cada qual não os percebe e sinta em si mesmo. Aqui a reflexão se torna política no sentido amplo e profundo da palavra, como afirmava Paulo Freire. A luta por melhorias no bairro, por uma mudança de vida nele, não é uma briga com Deus, mas uma luta

contra atitudes humanas que determinam a vida das pessoas e a condenam à miséria da existência. Depois da reflexão vem a ação. Não sejamos ingênuos: um educador ou educadora sozinho na sala não faz a educação (política) acontecer. A não ser, como acontece na maioria das vezes, que se privatize o ato de educar; quer dizer: achar que ele acontece somente na sala de aula. É preciso unir-se a outros organismos e segmentos sociais que fazem parte da vida dos educandos e educandas, sobretudo a família, mas também as comunidades de fé ou as associações de bairro. É preciso acreditar que tudo aquilo que conspira a favor da segregação e do estigma somente poderá ser destruído se percebermos primeiramente em nós os entraves da mudança. Trata-se de tomar consciência que as raízes que sustentam a segregação e o estigma podem ser arrancadas das nossas existências. Mas é preciso um remédio que elimine por completo a praga que dissemina as chagas: esse remédio passa necessariamente pela Educação, pelos homens e mulheres, dentro e fora da sala de aula, que a desempenham.

Em relação às comunidades de fé no bairro Teotônio Vilela, vale sempre perguntar: qual o sentido que a religião confere à vida do ser humano no seu convívio social? Somente para lembrar: o nosso bairro é mais pobre da cidade de Ilhéus, mas é também aquele que apresenta a maior incidência de comunidades religiosas, não somente em referência às igrejas cristãs, mas também as comunidades religiosas de raízes afro. Vale lembrar aqui que o tamanho do bairro é o menor em diâmetro quadrado na cidade de Ilhéus. Quando defendo que as comunidades de fé podem ser um instrumento de desconstrução da segregação e do estigma, refiro-me à missão de toda e qualquer religião: conferir sentido à vida. Se esta é ameaçada por qualquer coisa que a diminua ou desqualifique, a religião é aquela que reforça a vida, que reanima as pessoas e as fortaleça para a luta contra tudo aquilo que produz a morte. Mas para que essa missão pela vida seja concreta nas comunidades de fé, elas precisam vencer aquilo que mais deteriora a sua vivência social: o corporativismo da fé.

Esse perigo, no meu entendimento, provoca dois cânceres: a privatização da fé, portanto dos relacionamentos, e a ausência de participação política. O primeiro câncer transforma as comunidades de fé em guetos, tendo os interesses, quaisquer que sejam eles, sempre voltados para estes guetos. Qualquer reivindicação que se refira aos outros, pode não ser do interesse de cada gueto. Por isso, aqui não se acena para a união das comunidades de fé em defesa dos interesses de todos, primeiro porque, como é próprio de todo gueto, ele se sente completo em si, daí não sentir necessidade do outro. Depois porque o outro é diferente, pensa e crê de outro modo, isso me causa afronta, o que dificulta minha convivência com ele. Assim a religiosidade do bairro é como uma cocha de retalhos. Os pobres fazem lençóis com pequenos pedaços de pano que vão sobrando das costureiras. Estas fazem os lençóis ou dão

esses pedaços de pano para alguém necessitado, que vai emendando esses pedaços de pano que depois vão constituir as colchas protetoras contra o frio. Essas colchas promovem a vida; fazem a vida crescer. Assim também é a diversidade de comunidades de fé no nosso bairro. Mas o que são esses pedaços de pano sozinhos e isolados? Para que servem? Atrevo-me em dizer que não servem para nada ou para muito pouco. São tão somente um pedaço de pano. Assim, quando as comunidades de fé se separam em guetos, o que elas fazem é reforçar a segregação e o estigma dentro delas mesmas, reforçando estas chagas sociais nas relações que mantêm entre si.

Outro câncer é que o corporativismo da fé elimina a participação política. O tema da salvação é recorrente na teologia e na reflexão das comunidades de fé. Parece-me que aqui o desafio é ir além de uma leitura intimista da Bíblia, sobretudo nas comunidades cristãs, como também de uma visão intimista, herdeira do platonismo, de um ser superior, que tantas vezes tem desprezo pelo mundo terreno ou que nos faz sentir vergonha do local em que moramos. A salvação aqui é destituída de sua dimensão social, histórica, como se as pessoas se tornassem anjos pela fé, o que faz da salvação algo privativo da pessoa humana. Jesus, ao contrário, após uma cura ou libertação sempre dizia para a pessoa: “volta para tua casa, vai, e não peques mais”. Isto é, as enviava de volta ao seu contexto, pois é nele que a salvação se torna concreta e uma luz para as pessoas. Se a salvação for entendida desse modo e se tornar livre desse intimismo redutor da fé, ela precisa se abrir a todas as pessoas; ir além dos credos institucionalizados, ir além do corpo, do meu corpo, para poder atingir todo o bairro e tudo aquilo que faz parte dele. Acreditar que não somente existe corpo sem alma ou alma sem corpo, como não pode existir também vidas sem a terra. Assim, se alguém quer salvar a vida, tem que estar disposto a lutar pela salvação também do espaço sociopolítico em que ela se faz existencialmente presente e onde a fé acontece. Parece-me que o grito dos movimentos de preservação ambiental faz eco hoje de forma muito concreta. É preciso salvar a terra, a nossa casa comum; e com ela, todo ser que a habita, tudo aquilo que faz parte dela, não somente o ser humano.

Assim, a fé, pela presença visível e invisível na vida das pessoas, que é assumida em sua dimensão coletiva, comunitária e social nas comunidades, faz com que estas tenham muita força política para lutar por um bairro melhor. Mas é preciso que se acredite que a proclamação de um mundo novo e justo, como toda religião proclama, é fruto de um Deus que se faz companheiro do ser humano para transformar este mesmo mundo, valendo-se do labor das mãos do próprio ser humano. A construção do reino de justiça, tão querido por todas as pessoas de fé, é uma construção contínua da labuta de pessoas, dos seus sonhos e da utopia

que habita o coração humano. De pessoas que não se entregam ao fatalismo religioso, que não permitem que a vida se acostume com tudo aquilo que produz a morte. A fé permite entender Deus como parceiro de vida, que luta ao nosso lado, e junto de todas as pessoas que se entregam para tornar este mundo novo possível. É assim que as comunidades de fé poderão contribuir para a desconstrução do segregação e do estigma socioespacial presentes no bairro.

A desconstrução e do estigma socioespacial é parte da missão das Associações de Moradores do bairro Teotônio Vilela. Falo de associações porque não existe apenas uma no bairro. O que faz brotar uma Associação de Moradores num bairro é a crença de homens e mulheres que juntos e unidos podem ser mais fortes para buscar aquilo que é melhor para todas as pessoas do bairro. Toda a Associação dos Moradores desempenha uma função política, no sentido de lutar pelo direito das pessoas participarem, debaterem, discordarem, elaborarem pautas de reivindicações, tendo em vista uma ação conjunta em favor de quem vive no bairro. Por isso a Associação de Moradores é ecumênica nos credos, como também acolhe a diversidade de pensamentos como riqueza que nutre a luta por direitos coletivos, a maior parte dos quais estão previstos na legislação do país, mas geralmente não são cumpridos ou atendidos. Entretanto, há nas Associações de Moradores, um grande perigo: de se deixar instrumentalizar pelo poder político governamental.

O partidarismo político associado ao servilismo político corroem as Associações de Moradores e esvazia o ideal de libertação que deveria estar presente nelas, sobretudo, nos seus líderes. Com frequência encontramos líderes que manipulam associados e associadas, que ao invés de refletir e questionar sobre as ações dos governos no bairro, as legitimam, e acabam transformados em cabos eleitorais, o que aprofunda os desmandos e desleixos desses governos no bairro. Aqui a segregação e o estigma são ratificados, enquanto os moradores servem tão somente como reduto eleitoral de uns poucos para manter o seu poder político. Nesse ínterim, a associação dos moradores, que deveria ser instrumento de reivindicação, acaba se transformando em instrumento de legitimação desse poder opressor. Por vezes, percebe-se também que as Associações de Moradores podem ser usadas como trampolim para angariar cargos públicos, seja como vereador ou outros, devido ao poder de influência que o líder possui sobre associados e associadas. Esse é um perigo a ser vencido.

Por outro lado, acredito que as vitórias que o bairro consegue realizar, como ruas asfaltadas, posto médico e policial, coletivos, escolas, não são dádivas de algum político bom, um homem ou mulher que ama o povo do bairro, e que por isso fez melhorias nele. Muitos pensam assim. Políticos são eternizados na memória do povo, que se sente grato a eles, por isso a obrigação de lhes dar o voto. A mídia local se encarrega de fertilizar essa memória.

Num outro sentido, temos a história do Teotônio Vilela e a Associação dos Moradores. Esta entidade atesta a união de muitas pessoas para reivindicar seus direitos e batalhar por melhorias para o bairro. O que o bairro tem de bom para seus moradores é fruto de lutas e conquistas, e não presentes de quem quer que seja. O grande problema é que quando se considera que as melhorias que hoje existem no bairro foram dadas de cima para baixo e se deixa de lutar para alcançá-las. Nesse caso o clientelismo político acaba substituindo a participação política, o que mina a participação e a aposta na Associação de Moradores, que fica reduzida a uma minoria.

Creio, por fim, que é preciso acreditar no potencial de união que brota naqueles e naquelas que fazem a Educação acontecer, que se envolvem nela e se integram na vida do bairro; nas pessoas que vivem e compartilham a sua fé com as outras pessoas, sem separar-se do lugar em que vivem e onde expressam a vivência dessa mesma fé. Sejam religiosos e religiosas, como educadores e educadoras, pais, mães, estudantes, simples moradores, somos parte desse imenso e rico espaço territorial que chamamos ou nos ensinaram a chamar de Teotônio Vilela. É aqui que plantamos as nossas vidas; é aqui nesse lugar que devemos oferecer os frutos de vida. Parece-me que esse conjunto de pessoas e instituições, suas lutas e sonhos (educadores e educadoras, famílias, comunidades de fé, associações) deveriam desembocar numa Associação de vidas que procuram o melhor para todos e todas. Quando se vive para o outro, acredita-se que a doença de um, dada a proximidade e cumplicidade, contagia o outro. Por isso é preciso curar a doença do outro por amor a ele, como também aos outros. Enquanto um for segregado e estigmatizado, é sinal que a chaga se encontra em nosso meio. A cura depende, em certo sentido, da saúde de todos e todas.

REFERÊNCIAS

ALVES, Sônia. Fatores e processos de segregação socioespacial: “Caso de Porto nas últimas décadas”. *IX Congresso de Geografia Portuguesa – Geografia: Espaço, Sociedade e Ciência*, 28-30 de novembro 2013.

AMADO, Jorge. *Cacau*. Rio de Janeiro: Record, 2000.

_____. *Gabriela, cravo e canela: crônica de uma cidade de interior*. 79. ed. São Paulo: Record, 1998.

_____. *São Jorge dos Ilhéus*. 52. ed. Rio de Janeiro: Record, 1999.

ANDRADE, Fabiana de Santana. *Tecendo Redes, Tecendo Histórias: as experiências de vida e trabalho das pescadoras em Ilhéus-BA, 1980-2007*. Dissertação (Mestrado em história). Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Feira de Santana-BA, 2010.

CEPLAC. *Ensino Técnico*. Disponível em: <http://www.ceplac.gov.br/emarcs/ensino_tecnico.htm>. Acesso em: 09 maio. 2016.

COMISSÃO Executiva do Plano da Lavoura Cacaueira – CEPLAC. Disponível em: <http://www.ceplac.gov.br/emarcs/ensino_tecnico.htm>. Acesso em: 09 maio. 2016.

CRUZ, Rita de Cassia. *Política de Turismo e Território*. São Paulo: Contexto. 2000.

DIAS, Marcelo Henrique; CARRERA, Ângelo Alves (Orgs.). *Um lugar na história: a capitania de Ilhéus antes do cacau*. Ilhéus: Editus, 2007.

FERNANDES, Fernando Lannes. *Violência, medo e estigma: efeitos socioespaciais da atualização do “mito da marginalidade” no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: UFRJ. 1978.

GÓES, Liliane Matos; FONTES, Ednice de Oliveira Matos; MOREAU, Ana Maria Souza dos Santos. *Análise temporal da expansão horizontal urbana de Ilhéus – Bahia*. Disponível em: <www.abep.nepo.unicamp.br/encontro2010/docs_pdf/eixo_3/abep2010_2089.pdf>. Acesso em: 15 jul. 2016.

GOFFMAN, Erving. *Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: LTC. 1988.

HEINE, Maria Luiza. *A história de São Jorge dos Ilhéus*. Disponível em: <<https://ilheuscomamor.wordpress.com/historia/a-ceplac/>>. Acesso em: 09 maio. 2016.

_____. *Jorge Amado e os coronéis do cacau*. Ilhéus: Editus, 2004.

HISTÓRIA DO CACAU. Disponível em: <<http://www.mercadodocacau.com/cacau>>. Acesso em: 17 ago. 2016.

ILHÉUS, eterna musa de Jorge Amado. Disponível em: <<http://www.skyscrapercity.com/showthread.php?t=463276>>. Acesso em: 12 fev. 2016.

MACEDO, Rodolfo Alves. *A História do Bairro Teotônio Vilela e Suas Organizações Sociais*. Artigo apresentado ao curso de Licenciatura em História da Universidade Estadual de Santa Cruz. UESC. Ilhéus. 2006.

MERCADO DO CACAU. *História do Cacau*. Disponível em:
<<http://www.mercadodocacau.com/cacau>>. Acesso em: 22 fev. 2016.

MOREIRA, Gilsélia Lemos. *O processo de reprodução do espaço urbano litorâneo: uma análise das transformações socioespaciais da cidade Ilhéus no sul da Bahia a partir de 1990*. São Paulo: USP, 2011.

PERLMAN, Janice E. *O mito da marginalidade: favelas e política no Rio de Janeiro*. Paz e Terra, 1977.

RIBEIRO, André Luís Rosa. *Família, poder e mito: o município de São Jorge de Ilhéus (1880-1912)*. Ilhéus: Editus, 2001.

ROCHA, Lurdes Bertol. *A região Cacaueira da Bahia - dos coronéis à vassoura-de bruxa: saga, percepção, representação*. Ilhéus: Editus, 2008.

ROMA, Cláudia Marques. *Segregação socioespacial em cidades pequenas: entre semelhanças e diferenças*. Presidente Prudente: FCT-UNESP, 2008.

SANTOS, Fabrício Lírio. *Te Deum laudamus: a expulsão dos Jesuítas da Bahia (1758-1763)*. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal da Bahia. Salvador: UFBA, 2002.

SANTOS, Milton. *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. 4. ed. São Paulo: EdUSP, 2006.

_____. *Metamorfozes do espaço habitado*. São Paulo: EdUSP, 2008.

SCHULZ, Adilson. *Deus está presente – o diabo está no meio*. O protestantismo e as estruturas teológicas do imaginário religioso brasileiro. Tese (Doutorado em Teologia). São Leopoldo: IEPG/ES, 2005.

SIGNIFICADOS. *Significado de Atitude*. Disponível em:
<<http://www.significados.com.br/atitude>>. Acesso em: 03 jun. 2016.

SILVA, César Gabriel. *Segregação Socioespacial, Direito à Cidade e produção dos medos urbanos: uma questão de direitos humanos?* 2012. Disponível em:
<<http://www.publicadireito.com.br/artigos/?cod=712ac39ad32d1f36>>. Acesso em: 12 mar. 2016.

SOUZA, Gabriel José Brandão de. A Construção histórica da sociedade do cacau. Os conflitos políticos e ideológicos sob uma nova perspectiva no exercício do poder local das facções políticas na cidade de Ilhéus – Ba (1921 – 1924). *XXVIII Simpósio Nacional de História*. Lugares dos historiadores: velhos e novos desafios - 27 a 31 de julho de 2015, Florianópolis, 2015. Disponível em:
<http://www.snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1427408440_ARQUIVO_ArtigoAnpuh2015-GabrielJoseBrandaodeSouza.pdf>. Acesso em: 15 ago. 2016.

SOUZA, Marcelo Lopes. *Revisitando a crítica ao "mito da marginalidade": a população favelada do Rio de Janeiro em face do tráfico de drogas*. p. 1224-1234. Disponível em: <<http://unuhostedagem.com.br/revista/rbeur/index.php/anais/article/viewFile/1737/1708>>. Acesso em: 06 jun. 2016.

VASCONCELOS, Jussiana Lopes de Almeida. *Biologia do caranguejo-uçá e perfis socioeconômicos dos coletores em duas áreas de manguezais em Ilhéus-BA*. Ilhéus: UESC/PRODEMA, 2008.

WACQUANT, Loic. *A estigmatização territorial na idade da marginalidade avançada*. Sociologia. Departamento de Sociologia – Faculdade de Letras/UP, vol. XI. Porto, 2006.

WIKIPEDIA. *Aimorés*. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Aimor%C3%A9s>>. Acesso em: 25 fev. 2016.

_____. *Colonização Alemã no Rio Grande do Sul*. <https://pt.wikipedia.org/wiki/Coloniza%C3%A7%C3%A3o_alem%C3%A3_no_Rio_Grande_do_Sul>. Acesso em: 17 ago. 2016.

_____. *Fatalismo*. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Fatalismo>>. Acesso em: 30 maio. 2016.

_____. *IURD. Templo de Salomão*. Disponível em: <[https://pt.wikipedia.org/wiki/Templo_de_Salom%C3%A3o_\(IURD\)](https://pt.wikipedia.org/wiki/Templo_de_Salom%C3%A3o_(IURD))>. Acesso em: 09 jun. 2016.

ZWETSCH, Roberto E. *Equívocos do passado pesam sobre o presente indígena*. São Leopoldo: Oikos, COMIN, EST, 2015 (Cadernos do COMIN, 13)