

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**SILVIA DE SOUZA DIAS**

**O BAIRRO ZUMBI NA PERSPECTIVA DE TERRITÓRIO NEGRO E  
LUGARDE PRÁTICAS CULTURAIS AFRO-BRASILEIRAS EM  
CACHOEIRO DE ITAPEMIRIM, ESPÍRITO SANTO.**

**VITÓRIA  
2014**

**SÍLVIA DE SOUZA DIAS**

**O BAIRRO ZUMBI NA PERSPECTIVA DE TERRITÓRIO NEGRO E  
LUGAR DE PRÁTICAS CULTURAIS AFRO-BRASILEIRAS EM  
CACHOEIRO DE ITAPEMIRIM, ESPÍRITO SANTO.**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História na área de concentração em História Social das Relações Políticas.

Orientador: Prof. Dr. Luiz Cláudio M. Ribeiro.

**VITÓRIA  
2014**

Dados Internacionais de Catalogação-na-publicação (CIP)  
(Biblioteca Central da Universidade Federal do Espírito Santo, ES, Brasil)

---

D541b Dias, Sílvia de Souza, 1979-  
O bairro Zumbi na perspectiva de território negro e lugar de práticas culturais afro-brasileiras em Cachoeiro de Itapemirim, Espírito Santo / Sílvia de Souza Dias. – 2014.  
90 f. : il.

Orientador: Luiz Cláudio Moisés Ribeiro.

Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais.

1. Cultura afro-brasileira 2. Cultos afro-brasileiros 3. Quilombos - Cachoeiro de Itapemirim (ES). - Cachoeiro de Itapemirim (ES) 3. Zumbi (Cachoeiro de Itapemirim, ES). I. Ribeiro, Luiz Cláudio Moisés). II. Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de Ciências Humanas e Naturais. III. Título.

CDU: 93/99

---

**SILVIA DE SOUZA DIAS**

**O BAIRRO ZUMBI NA PERSPECTIVA DE TERRITÓRIO NEGRO E LUGAR DE PRÁTICAS CULTURAIS AFRO-BRASILEIRAS EM CACHOEIRO DE ITAPEMIRIM, ESPÍRITO SANTO.**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História.

Aprovada em \_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2014.

**COMISSÃO EXAMINADORA**

---

**Prof. Dr. Luiz Cláudio Moisés Ribeiro**

PPGHIS/UFES – Presidente/Orientador

---

**Profa. Dra. Márcia Barros Ferreira Rodrigues**

PPGHIS/UFES – Membro Titular

---

**Prof. Dr. Osvaldo Martins de Oliveira**

UFES – Membro Titular

---

**Prof. Dr. Flávio Gonçalves dos Santos**

UESC – Membro Titular

## **AGRADECIMENTOS**

Muitos foram os que contribuíram de forma significativa para este estudo.

Primeiro, agradeço a Deus, todo poderoso!

Agradeço ao meu querido pai José Carlos Dias, pelo incentivo e pelo apoio em todos os momentos, compartilhando enorme sensibilidade.

À minha mãe Regina Maria de Souza, pela educação sensível e politizada, sempre valorizando o negro e as minorias.

Ao meu filho Henrique Dias Sório, pela compreensão com as ausências durante as idas a Vitória.

Ao bairro Zumbi, torcida positiva.

Ao meu irmão Fabiano Souza de Lima, sempre na torcida, contribuindo com palavras carinhosas.

Ao professor Aldiéris Caprini, pela ajuda na temática do projeto, e no processo de inscrição no Programa de Pós-graduação de História da UFES, incentivando sempre a participação nos Encontros científicos de História.

Ao professor Adílson Silva Santos, por ter me apresentado o bairro Zumbi.

Ao meu orientador Luiz Claudio Moisés Ribeiro, pela sensibilidade e apoio através de livros, ideias e orientação.

À Niecina Ferreira de Paula Silva, sempre solícita e carinhosa.

Ao mestre Rogério Vieira Machado e aos integrantes da folia de reis “Estrela do Mar”, por terem me proporcionado momentos mágicos acompanhando a folia.

Ao Zé Palhaço.

A Gilberto Lopes Elias.

À dona Eleny dos Santos.

A Roberto Valadão.

A Juarez Tavares Mata.

À Marcelle Ferreira Lins, pelo incentivo e ajuda no processo.

Ao querido amigo Diego Stanger.

Aos Colegas de mestrado Joana Darck Caetano, Philipi Gomes Alves Pinheiro, Joana Paula Pereira Correia, José Junior Rocha, Bruno Sorbosa, Danielle Simiquelli Durante Siqueira, juntos compartilhamos sentimentos e responsabilidades.

Aos Professores Márcia Barros Ferreira Rodrigues e Osvaldo Martins de Oliveira.

Ao Programa de Pós-Graduação de História da UFES.

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Espírito Santo (fui bolsista de setembro de 2012 a fevereiro de 2014).

Aos moradores do bairro Zumbi

“Escovar a história a contrapelo.”

Walter Benjamin

## RESUMO

A pesquisa propõe uma interpretação do bairro Zumbi, o mais populoso de Cachoeiro de Itapemirim – ES, sob uma perspectiva de território negro e lugar de práticas culturais afro-brasileiras. Local de diversidade, o bairro apresenta manifestações religiosas e culturais afro-brasileiras, dentre elas o Samba, o Caxambu e a Umbanda. A pesquisa utilizou a metodologia da história social e da antropologia histórica, por meio de uma abordagem histórica, política e econômica do Espírito Santo, em que se observaram os rituais e os símbolos, privilegiando a narrativa dos atores sociais.

**Palavras-chaves:** Bairro Zumbi, território negro, práticas culturais afro-brasileiras, Cachoeiro de Itapemirim.

## **ABSTRACT**

The research proposes an interpretation of Zumbi neighborhood, the most populous Itapemirim - ES, from a perspective of black territory and place of african-Brazilian cultural practices. Place of diversity, the neighborhood has religious and cultural manifestations african-Brazilian, among them Samba, Caxambu and Umbanda. The research used the methodology of social history and historical anthropology from a historical approach, political and economic of the Holy Spirit, in which we observed the rituals and symbols, emphasizing the narrative of social actors.

**Key words:** Zumbi neighborhood, black territory, african-Brazilian cultural practice Cachoeiro de Itapemirim.

## SUMÁRIO

<b><u>INTRODUÇÃO</u></b> .....	12
<b><u>Capítulo 1 - O negro no Espírito Santo</u></b> .....	17
<b><u>1.1.1 Presença negra no Espírito Santo</u></b> .....	18
<b><u>1.2 – O pensamento político-científico no Brasil na virada do século XIX</u></b> .....	24
<b><u>1.3 – Predomínio sul na economia do Espírito Santo no século XIX e na conjuntura do século XX</u></b> .....	26
<b><u>Capítulo 2 - O bairro Zumbi e a memória</u></b> .....	33
<b><u>2..1 A memória social</u></b> .....	39
<b><u>2..2 A pessoa de Zumbi e o Quilombo de Palmares</u></b> .....	40
<b><u>Capítulo 3 – O bairro Zumbi como território negro e lugar de práticas culturais afro-brasileiras</u></b> .....	45
<b><u>3.1 O território</u></b> .....	45
<b><u>3.2 Ocupação do bairro Zumbi:território negro</u></b> .....	48
<b><u>3.3 Bairro Zumbi: lugar de práticas culturais afro-brasileiras</u></b> .....	54
<b><u>3.4 Folclore e Representação</u></b> .....	56
<b><u>3.5 Símbolo do Galo: Ogun: Orixá Guerreiro</u></b> .....	64
<b><u>4 CONSIDERAÇÕES FINAIS</u></b> .....	71
<b><u>5 REFERÊNCIAS</u></b> .....	73
<b><u>ANEXOS</u></b> .....	78

## INTRODUÇÃO

Cachoeiro de Itapemirim é a maior cidade do sul do Espírito Santo, com uma população de 189.889 habitantes. Assim como outras cidades, Cachoeiro teve seu nome ligado à natureza, mais especificamente ao encachoeirado que impossibilitava a navegação prosseguir para a região a montante. Originalmente, se tornou local de parada de tropeiros no século XIX; atualmente é polo econômico de mármore e granito, próprio da indústria primária, o que não configura um polo industrial. Teve, no século XIX, uma economia predominante de cultivo de café baseada no sistema “plantation”, momento esse no qual se deu o povoamento da região, propiciado pelas excelentes terras para o cultivo do café. O período do auge da produção cafeeira coincide com o fim da escravidão. Até as vésperas da abolição, os escravos continuaram exercendo a mão de obra escrava no sul do Espírito Santo como de resto em todo o sistema econômico, político e social arraigado há séculos no Brasil. Após a abolição, aos afrodescendentes foi destinada a marginalização, sobretudo levando em consideração o discurso eugênico que abalou tanto os negros e pardos livres/pobres e negros/pardos, vistos naquele momento como “marginal, indolente (...)” (ALMADA 1993; e SALETTO, 1996).

O negro era excluído de participar da vida política e econômica e muitos tiveram negado diversos direitos, dentre eles o direito à posse da terra e, sobretudo, à cidadania. Ao longo da história do Espírito Santo, a história da exclusão de boa parte da população afrodescendente se torna evidente quando se contrapõe ao domínio das elites historicamente estabelecidas no poder. O bairro Zumbi, em Cachoeiro de Itapemirim, o maior em população da cidade<sup>1</sup>, surgiu durante os anos 1960, no contexto histórico de migração urbana ocorrida no Brasil em algumas regiões do Brasil. Em uma cidade onde se privilegiou dar nomes às ruas, aos bairros e aos prédios públicos homenageando grandes personagens políticos como Bernardo Horta (republicano de destaque no Estado) e Bernardino Monteiro, a presença de um bairro chamado Zumbi é, no mínimo, curiosa e instigante, já que o mesmo foi chefe político de um dos maiores quilombos da América: o Palmares.

Localizado dentro da área urbana, o bairro apresenta diversos indícios de um

---

<sup>1</sup> Fonte: IBGE ([www.ibge.com.br](http://www.ibge.com.br))

território negro. Além da enorme diversidade étnica e cultural, a presença de uma herança africana se manifesta em diversas práticas sociais, culturais e religiosas no bairro.

No ano de 2010, o Espírito Santo lançou um atlas do seu folclore. Tratou-se de um mapeamento sobre a cultura popular do estado. O bairro Zumbi apareceu no mapeamento com duas folias de reis (que absorveram traços da negritude) e o caxambu. Em Cachoeiro de Itapemirim, o município reconhece o caxambu, o bate-flechas e as folias de reis como cultura popular – práticas culturais que se relacionam com a Umbanda.

A presença da Umbanda ocorre de forma bastante acentuada pelo bairro através de centros que se espalham por todo o território, onde se encontram presentes espíritos de pretos velhos (espíritos que habitam lugares da África como Angola e Aruanda), que abençoam ou aconselham os integrantes e os visitantes sobre diversas áreas da vida.

No primeiro capítulo, fizemos uma abordagem político-econômica e social do estado do Espírito Santo para melhor compreensão da condição negra ao longo da história. Dessa forma, ressaltamos dois momentos que consideramos importantes: o desenvolvimento da cafeicultura em meados do século XIX – momento em que se deu a povoação do sul do Espírito Santo e os anos 60, momento em que o Espírito Santo é inserido no cenário econômico internacional – e data do povoamento do bairro Zumbi, em Cachoeiro de Itapemirim.

No primeiro momento, houve uma mudança no eixo econômico do Brasil, pois se transferiu grande parte da população escrava para o centro Sul do país, que se encontrava no auge da atividade cafeeira. Entender esse período se torna extremamente importante para compreender as relações sócioafetivas entre escravos e senhores, que foram bastante conflituosas no sul do Espírito Santo, além do pensamento político surgido na época em que leis abolicionistas e outras como a Lei de Terras 1850 (uma preocupação por parte do Governo Imperial em legalizar as terras no Brasil, em artigos que excluía boa parte da população negra) se fizeram presente no Brasil.

No segundo capítulo, discorreremos sobre a ocupação zumbi, através das histórias de vida de alguns moradores e pessoas que participaram efetivamente na política de

Cachoeiro de Itapemirim nos anos 60. Conceituamos quilombos e a pessoa de Zumbi, presentes na memória social do bairro. Enfatizamos o quilombo em uma perspectiva histórica, desde sua origem até a atual região do Zaire, na África. Discutimos a visão mitológica, na qual houve a separação de um Reino que deu início a um conflito por terras e poder político, desencadeando o surgimento de grupos de resistência, conhecidos como quilombo, até o século XIX, em algumas regiões da África, devido a sua história mítica, estava ligado a uma iniciação, um ritual.

Os diversos estudos sobre o que foi e como surgiu apresentam divergências, não sendo possível uma história autêntica do Quilombo dos Palmares, mas o ponto em comum, desde os mais antigos aos mais recentes, é o caráter multiétnico, no qual existia a diversidade de negros africanos, brancos livres, pobres e indígenas.

A história do quilombo é intrínseca à história do Brasil. Do século XVI às políticas públicas atuais, ela está presente tanto no debate territorial e de Direito Constitucional, a sua identidade, como no debate ideológico, nos diálogos com a negritude, na equidade dessa população.

No terceiro capítulo, é apresentada ao leitor a perspectiva do bairro Zumbi como território negro e lugar de práticas culturais afro-brasileiras. Para isso, utilizamos o conceito da prática etnográfica presente na obra *A interpretação das culturas*, de Clifford Geertz (1978).

De acordo com Geertz, a prática etnográfica não é uma questão de métodos. Segundo ele, “praticar a etnografia é estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, manter um diário”, não se limitando a essas técnicas, pois os processos determinados que definam o empreendimento vão além.

Olhar as dimensões simbólicas da ação social- arte, religião, ideologia, ciência, lei, moralidade, senso comum - não é afastar-se dos dilemas existenciais da vida em favor de algum domínio empírico de formas não emocionalizadas; é mergulhar no meio delas. A vocação essencial da antropologia interpretativa não é responder às nossas questões mais profundas, mas colocar a nossa disposição as respostas que outros deram- apascentando outros carneiros em outros vales- e assim incluí-las no registro de consultas sobre o que o homem falou (GEERTZ, 1978, p. 15).

Geertz ainda nos alerta quanto à necessidade de se prestar atenção nas realidades sociais para não transformar a análise cultural em esteticismo sociológico.

As narrativas nos demonstram suas trajetórias de vidas, as relações com o sagrado, resistência, além das memórias coletivas e sociais. Estudar o bairro Zumbi na perspectiva de território negro é vivenciar a cultura afro-brasileira através das práticas religiosas que germinam e fortalecem com o passar do tempo.

O maior desafio do pesquisador ao lidar com temáticas que envolvam práticas culturais religiosas de matrizes africanas é superar a historiografia de referência europeia estabelecida historicamente para obter uma interpretação que não seja estigmatizada no sentido de subjugar a cultura afro-brasileira/capixaba.

Uma interessante reflexão envolvendo a temática é a proposta do autor Jack Godoy em sua obra intitulada *O roubo da História* (2008), na qual faz uma crítica sobre a dominação da história imposta pelo Ocidente ao resto do mundo.

O autor, após permanecer vários anos entre etnias africanas, questionou a pretensão europeia de afirmar como invenções próprias formas de governo como democracia, formas de parentesco (como a família nuclear), formas de troca (como o mercado) e formas de justiça, quando essas já se encontravam de estágio embrionário em outros lugares.

O autor afirma que essas pretensões foram incorporadas tanto pela história como disciplina acadêmica, como nas representações populares, e critica o fato de muitos historiadores europeus afirmarem que o desenvolvimento no resto do mundo tenha ocorrido diferentemente do continente europeu. Continentes como a Ásia – classificada como “despotismo asiático” (referência a Karl Marx, séc. XIX) – e África, tidos como inferiores, são ideias que vão contra o entendimento de cultura atual, confrontando os estudos na área da arqueologia:

Em particular, alguns escritores tendem a menosprezar o fato de África utilizar mais a agricultura de enxada que o arado e a irrigação. A África não passou pela experiência da revolução urbana na idade do bronze. No entanto, o continente não estava isolado. Os reinos de Assante e do Sudão Ocidental produziram ouro que, juntamente com escravos, era transportado pelo Saara até o Mediterrâneo. Lá era usado na troca por produtos orientais (via cidades de Andaluzia e da Itália). A

Europa nessa época necessitava muito de metais preciosos. Em troca a Itália enviava contas venezianas e sedas e algodão indiano. Um mercado ativo conectava “as economias de enxada”, o incipiente “capitalismo” mercantil e as agriculturas de estação, do sul da Europa, de um lado, com as economias manufatureiras, urbanas e de agricultura irrigada do Oriente, de outro (GOODY, 2008, p. 14).

A questão, para Goody, é a forma como se tem comparado o desenvolvimento da Europa com o resto do mundo:

A Europa passou por eras como antiguidade, feudalismo, capitalismo, que os outros não experimentaram. Diferenças certamente existem. Mas o que se requer é uma comparação mais cuidadosa, não um contraste grosseiro entre Ocidente e Oriente que sempre acaba favorecendo o primeiro (ibid, p.15).

O autor ainda explica que há uma tendência em organizar a experiência a partir daquele que a examina, seja indivíduo, grupo ou comunidade, o que acaba resultando no etnocentrismo, postura que caracterizam gregos e romanos e o resto das comunidades. Para ele,

[...] todas as sociedades possuem certo etnocentrismo que em parte é requisito da identidade pessoal e social de seus membros. Porém se a Europa não inventou o amor, a democracia, a liberdade e o capitalismo de mercado, ela também não inventou o etnocentrismo (ibid).

Ele afirma que o etnocentrismo europeu foi ampliado pela visão da antiguidade na Europa, cuja autoridade foi reforçada pelo excessivo sistema de escrita grega apropriada e absorvida pelo discurso historiográfico. O etnocentrismo, então, foi agravado posteriormente com a dominação europeia mundial em várias esferas vistas como primordiais e pelo alcance de posição dominante no mundo devido no século XVI, devido à Renascença e aos avanços na navegação que permitiram armamentos, possibilitando explorar e colonizar novos territórios, desenvolvendo sua empresa mercantil.

Entretanto, pelo final do século XVIII, com a Revolução Industrial, a Europa alcançou o domínio econômico e mundial. No contexto da dominação, o etnocentrismo assume um aspecto mais agressivo. “Outra raça” passa a ser automaticamente “raça inferior” e na Europa um ensino sofisticado (às vezes racista no tom, embora a

superioridade fosse considerada de caráter cultural e não natural) criou justificativas para explicar porque as coisas eram assim” (GOODY, 2008, p. 16)

Sendo assim, a história mundial tem sido escrita e dominada por categorias como o feudalismo e o capitalismo por historiadores que pensam, sobretudo, na Europa. Goddy critica a comparação sociológica feita dessa forma e, dentre suas diversas sugestões de interpretação da história, sugere começar a interpretação por questões como a da propriedade condicional da terra. Para o leitor, tornam-se importantes essas pontuações devido à visão sobre a religiosidade afro-brasileira permeada por estigmas e preconceitos estabelecidos historicamente para, assim, superar a visão eurocêntrica do desenvolvimento econômico e ampliar o entendimento de culturas.

Sendo assim, a perspectiva do bairro Zumbi como território negro e lugar de práticas culturais afro-brasileiras vai além da população negra que se fez presente no local, mas perpassa pela presença de espíritos de Pretos Velhos e Orixás que se encontram vivos na memória de lideranças negras, que transmitem as práticas culturais de seus antepassados.

## **CAPÍTULO 1 - O NEGRO NO ESPÍRITO SANTO**

Para melhor compreensão do bairro Zumbi, em Cachoeiro de Itapemirim ES, faz-se necessária uma abordagem histórica do afrodescendente na região. Sendo assim, é de extrema relevância uma análise política, econômica e social do desenvolvimento econômico que aconteceu na região no século XIX. O desenvolvimento da cafeicultura e a sua importante inserção na economia nacional contribuíram para o povoamento da região e para o desenvolvimento urbano. Entender as relações político-sociais presentes durante esse processo é fundamental para conhecer a perspectiva do bairro Zumbi como um território negro e lugar de práticas afro-brasileiras.

## 1.1 Presença negra no Espírito Santo

Mesmo levando em consideração a produção cafeeira do século XIX e a escravidão, não existem dados precisos acerca da origem dos negros capixabas.

O estudioso Cleber Maciel, em pesquisas publicadas em duas obras: *Candomblé e Umbanda no Espírito Santo: Práticas culturais e religiosas Afro-Capixabas* (1992) e *Negros no Espírito Santo* (1994), chama a atenção para a existência de negros desde 1550, dado registrado em um documento de arrematação de bens de um feitor da capitania que constava com 12 escravos, porém, afirma que os documentos oficiais informam que somente em 1561, a força de trabalho importada da África ocorreu no Espírito Santo.

Entretanto, algumas fontes que tratam da origem dos negros, de acordo com Maciel, podem ser encontradas em notícias de jornais do século XIX: “Em Cachoeiro de Itapemirim eram conhecidos os escravos da fazenda Monte Líbano pela aparência robusta e boa vestimenta. Eram quase todos mina<sup>2</sup>” (MACIEL, 1994, p.19).

O autor explica que o termo “mina” se refere ao castelo da Mina, famosa fortaleza Lusitana no porto de Ajudá, por onde passaram os que embarcavam nos navios negreiros. Ele também ressalta que, até o final do século XIX, havia o xingamento pejorativo: “seu negro mina”, em relação à população negra. Fato contraditório, entretanto, é que, ao mesmo tempo em que muitos senhores de escravos diziam que os escravos mina eram inclinados à embriaguez, consideravam-lhes muito resistentes fisicamente. Existia também uma crença geral, de acordo com Maciel, que os mina eram perigosos, temíveis feiticeiros e insuperáveis nas preparações de remédios e benzeções; ele cita um famoso curandeiro em Cachoeiro de Itapemirim, Tio Lalau, que confirmara sua origem como um mina legítimo.

Além disso, é ressaltado pelo autor que havia – na tradição oral do Espírito Santo – a crença de que as mulheres mina tinham a pele muito preta, eram corpulentas e enfeitavam os senhores, tendo com eles filhos mulatos.

De acordo com Maciel, muitas nações africanas presentes no Espírito Santo possuíam um gênio aguerrido e de bravura. Sabe-se, entretanto, que no Espírito Santo houve uma intensa comercialização de escravos e uma presença forte da

---

<sup>2</sup> Publicado no Correio Vitória, em 22.02.1872

origem banto – diversas outras etnias estiveram presentes – e, no século XX, houve uma intensa mobilidade migratória da população negra no país.

Sendo assim:

Falar da origem dos negros capixabas é, primeiro, pensar os remanescentes de muitas culturas e etnias africanas. Segundo, somar isso às miscigenações ocorridas com os pioneiros brancos e índios. Terceiro, nessa resultante mestiça deve se incluir ainda a participação, mesmo que em escala pequena, dos brancos da grande imigração europeia, e dos brasileiros em geral (ibid, p. 21).

No século XVII, a historiografia Bittencourt, aponta uma pequena população presente na região do Espírito Santo, como, por exemplo, a existência de pessoas na região de Castelo (Sul do estado), na tentativa da exploração de metais preciosos, que teria fracassado por causa de conflitos com indígenas e também a presença de fazendas com população em Itapemirim (Bittencourt). Além da capital Vitória, outros locais são tidos como povoados na região do Espírito Santo. Dentre eles, destacam-se Itapemirim, Benevente, Vila Velha, Guarapari, Nova Almeida e Viana.

O século XIX, entretanto, foi o momento no qual o Espírito Santo se destacou, foi incluído no panorama da economia nacional e sofreu mudanças profundas em seu território. O fruto do café, originário da Etiópia/África, já havia sido produzido no Brasil, porém, no século XIX – especificamente no Centro-sul –, sua produção alcançou escala mundial:

Chegado ao Rio de Janeiro, o café dinamizará a economia brasileira, em desempenho superior a todas atividades precedentes. Já na virada de transformação do regime, há pouco mais de 150 anos, o Rio de Janeiro era um imenso cafezal.

(...) a partir daí que deu margem ao aparecimento de uma nova classe agrícola dos grandes potentados, barões e reis do café, alguns com mais de 6.000 escravos, em vinte fazendas distintas, que chegavam a ter estradas e portos próprios para escoamento de alguns milhões de quilos de café (BITENNCOURT, 1987, p. 18).

Junto aos senhores e suas ambições, vieram também os primeiros importantes impactos ambientais:

Ele entrou como um conquistador inimigo; matando as florestas, destruindo

os animais que ali viviam, dizimando as tribos indígenas... Com a destruição das florestas espírito-santenses nos tempos do império, fazia-se a exportação do pau-brasil, depois do jacarandá e mais tarde da peroba do campo, cedro, sucupira e outras essências... é justamente sobre as cinzas dessas essências preciosas que coloriram essas terras, que vicejaram os cafezais (RUSCHI *apud* BITTENCOURT, 1996, p. 30).

No Brasil, o lugar predominante do cultivo do café na metade do século XIX era o Rio de Janeiro. Nesse momento, o nordeste passava por uma visível decadência na produção da economia açucareira, o que impulsionou uma mudança no eixo econômico do país, deslocando-o do Nordeste para o Centro-sul.

No Espírito Santo, o cultivo do café já ocorria no início do século XIX, no Vale do Rio Doce, entretanto, sua eclosão privilegiada se deu no sul da província. A expansão cafeeira no Sul do Espírito Santo veio com a produção fluminense, atravessando os limites territoriais diante das excelentes terras da região. Esse favorecimento ao cultivo do café despertou o interesse de desbravadores, os quais, mais tarde, entraram no panorama nacional junto à produção do Oeste Paulista e do Vale do Paraíba, no Rio de Janeiro (Almada 1984, Saletto 1996).

O povoamento na região do sul do Espírito Santo, pelos fazendeiros de café,

[...] penetrou nos vales do Itapemirim e do Itabapoana, este já na fronteira com o Rio de Janeiro. Nessa região o povoamento era feito por fluminenses e mineiros, que penetravam pelo interior, até então dominado pelos indígenas. Muitos eram fazendeiros, que levavam seus escravos e outros haveres, e instalavam fazendas de café (SALETTTO, 1987, p. 28).

Dentre os desbravadores da região, constam os nomes do Barão de Benevente, produtor de açúcar e café, com oito fazendas e 400 escravos; de Manoel Esteves de Lima, outro fazendeiro português que, em 1820, realizou uma expedição com escravos e indígenas pelo rio Itapemirim (SALETTTO, 1996, p. 30); de alguns fluminenses e mineiros; e, mais tarde, nota-se a presença de Francisco de Souza Monteiro, senhor de importância significativa no município de Cachoeiro de Itapemirim, já que sua família se tornou a mais poderosa do estado no início do século XX.

A terra no sul do Espírito Santo, naquele momento, era um grande empreendimento. Por isso, homens com ferramentas e escravos com condições para exploração

invadiram as terras capixabas para se beneficiarem. Um fato importante a ser destacado é que, quando o pensamento político abolicionista ganhou fôlego no Brasil, também surgiram impedimentos como, por exemplo, a lei de terras de 1850<sup>3</sup>, que fez com que grande parte da população negra, sem condições econômicas para adquirir as terras, ficasse excluída.

O momento do surgimento da lei se deu ao mesmo tempo em que ocorria o fim do tráfico negreiro no Brasil (atividade que proporcionou ao país enorme riqueza). Ao mesmo tempo em que crescia a população negra no sul do ES, no Brasil, com a lei de terras de 1850, vetava-se a possibilidade dessa população adquirir terras.

Sobre a lei, no artigo 1º, ficam proibidas as aquisições de terras devolutas por outro título que não seja o de compra, ou seja, aqueles que se apossarem de terras alheias, derrubarem matos ou colocarem fogo serão despejados, perderão benfeitorias, terão decretada a pena de dois a seis meses de prisão, uma multa de \$ 100 e deverão restaurar dano causado;

No artigo 5º, serão legitimadas as posses mansas e pacíficas adquiridas por ocupação primária, ou havidas do primeiro ocupante, que se acharem cultivadas, ou como princípio de cultura, e morada, habitual do respectivo posseiro, ou de quem represente.

No artigo 12, o governo reservará das terras devolutas as que julgarem necessárias: primeiro, para a “colonização dos indígenas”; segundo, para a fundação de povoações, abertura de estradas e quaisquer outras servidões e assento e estabelecimento públicos; e terceiro, para a construção naval.

No artigo 14, fica o Governo autorizado a vender as terras devolutas em área pública – ou fora dela – como e quando julgar mais conveniente. Assim, esses lotes, como as sobras de terras, nos quais não for possível a verificação da divisão acima indicada, seriam vendidos.

O tráfico proibido em meados do século XIX coincide, entretanto, com a expansão cafeeira no Brasil em 1850. O contínuo crescimento do mercado do café no século XIX refletiu sobre os cafeicultores escravistas que se empenharam ainda mais na busca de novas terras e, conseqüentemente, de mão de obra. Contudo, o fim do

---

<sup>3</sup> A lei de terras foi uma iniciativa de se organizar a propriedade privada, com o objetivo de regulamentar as posses de terras no Brasil.

tráfico não representou o fim do sistema escravista arraigado na sociedade por mais de três séculos. Pelo contrário, na região de Cachoeiro, à medida que expandiam os cafezais, concentrou-se enorme contingente de africanos. Conforme Almada (1984, p. 54), “(...) constatamos em 1872 taxas de crescimento médio anual das populações escravas da região do Itapemirim e do município de Cachoeiro era respectivamente em 6,3 % e 9,7%”.

O cenário no sul do Espírito Santo, nessa ocasião, caracterizava grandes fazendas:

A região Sul do Espírito Santo caracterizou-se pela existência de grandes fazendas produtoras de café, dentre as quais se destacava a fazenda Monte Líbano 1, de propriedade do Cel. Francisco de Souza Monteiro, patriarca de uma família de importantes políticos que tiveram projeção municipal, estadual e até federal, como por exemplo, Jerônimo e Bernardino Monteiro, ambos presidentes do estado em 1908-1912 e 1916-1920 respectivamente (SANTOS, 2012, p.155).

Um dos nomes significativos para a região Sul é o de Francisco de Souza Monteiro, senhor conhecido em Cachoeiro de Itapemirim como proprietário da fazenda Monte Líbano. Na metade do século XIX, ele possuiu numerosos escravos, além de ter alcançado expressivo poder político.

A descrição de sua fazenda em Cachoeiro de Itapemirim impressiona:

O cafezal possuía mais de 200 mil pés, sendo um dos maiores da província. “tudo ali se encontrava com fartura”. O gado fornecia o leite, a carne e o couro, além de assegurar o transporte; fabricava-se queijo, com sebo fazia-se sabão. Cultivava-se algodão, que era fiado e tecido por escravas. Criavam-se carneiros, com cuja lã faziam-se cobertores e agasalhos. Produzia-se açúcar branco e mascavo para consumo, melado e aguardente. Colmeias forneciam mel e cera. O aviário possuía galinhas, patos, perus e marrecos. Telhas e tijolos eram produzidos na olaria, jazidas de calcário forneciam cal. A madeira era preparada na serraria. Funcionavam ali diversos maquinismos, desenhados e montados pelo proprietário e cujos resultados eram: arroz pilado, fubá, canjiquinha, café pilado para exportação e moído para o consumo interno, aguardente, álcool, açúcar farinha, maisena, araruta, polvilho, velas de carnaúba, doces, fumo, rapé etc (SALETTTO, 1996, p. 36).

Mesmo sofrendo uma queda, a partir de 1880, às vésperas da abolição, a mão de obra escrava ainda era utilizada em Cachoeiro de Itapemirim. Antes de 1888, a liberdade teria ocorrido apenas para alguns e, mesmo com a concessão de alforria ao escravo, os documentos revelam a dependência econômica que os senhores tinham da mão de obra escrava:

Na verdade, com a concessão de alforrias os senhores demonstravam principalmente precisarem continuar contando com o trabalho escravo, ou transformá-lo em capital, muito embora estas necessidades se apresentassem quase sempre dissimuladas por razões sentimentais indicadas no texto legal por expressões tais como: “reconhecimento pelos bons serviços prestados”, “relevantes serviços”, “amor de criação”, estes e mais repetidos chavões encontrados nas cartas de alforria (ALMADA, 1984, p.149).

Diferentemente do fazendeiro do oeste paulista, que concedia a liberdade ao escravo, detendo-o por um tempo limitado de trabalho, as cartas de alforria capixabas analisadas pela autora demonstram uma “promessa” de liberdade por parte dos senhores a seus escravos, a qual garantia o recebimento de terras e cafezais juntamente com a “liberdade”, enquanto os senhores vivessem.

A imigração no Espírito Santo, ocorrida na época do fim da escravidão, foi uma tentativa do governo Imperial para substituir a mão de obra escrava, porém, isso não aconteceu de imediato:

Outras evidências da vitalidade da escravidão no Espírito Santo referem-se ao fracasso dos núcleos coloniais de imigrantes europeus criados ali pelo Governo Imperial desde 1847, bem como as tentativas frustradas de introdução dos trabalhadores livres, nacionais e estrangeiros, nas fazendas de café. Na verdade, constatamos terem sido poucos os fazendeiros que no Espírito Santo mesmo após 1888 que tiveram condições econômicas para tal empreendimento (ALMADA, 1984, p. 56).

Em Cachoeiro de Itapemirim, os senhores de escravos demoraram a romper com a escravidão e a aderir às leis abolicionistas. Muitos se mostraram incapazes de conceber o projeto da imigração europeia na substituição da mão de obra escrava, porém, a fazenda de seu Francisco Monteiro, um senhor de posses na região do Itapemirim, logo após a abolição, recebeu diversas famílias de imigrantes para o trabalho, evidenciando suas excelentes condições econômicas para tal investimento<sup>4</sup>.

Vários dos imigrantes que chegaram aqui atraídos pela propaganda difundida pelo governo imperial de que ganhariam terras pereceram, pois receberam terras

---

<sup>4</sup> BITTENCOURT, Gabriel. A formação econômica no Espírito Santo: o roteiro da industrialização, do engenho as grandes indústrias (1535-1980) Rio de Janeiro: Cátedra; Vitória: Departamento Estadual de Cultura, 1987.

improdutivas e foram obrigados a trabalhar em fazendas de senhores de cultura escravocrata. Entretanto, ao chegarem às fazendas para o trabalho, não se adaptaram aos maus tratos desses senhores acostumados com coerção e a violência para com o escravo e a retirada do lucro máximo deles através da exaustão do trabalho (ibid).

## 1.2 – O pensamento político-científico no Brasil na virada do século XIX

Foi a partir do século XIX, que o termo “raça”, impregnado de preconceito – do qual ainda não nos desvencilhamos – surgiu e diversas políticas utilizadas no Brasil, contribuíram para esse preconceito, como por exemplo a eugenia.

Sobre a origem do conceito de eugenia, podemos observar que:

O termo “eugenia”- eu: boa; genus: geração - foi criado em 1883 pelo cientista britânico Francis Galton. Galton, na época conhecido por seu trabalho como naturalista e como geógrafo especializado em estatística, escreveu seu primeiro ensaio na área de hereditariedade humana em 1865, após ter lido A origem das espécies (...) Galton buscava provar, a partir de um método estatístico e genealógico, que a capacidade humana era função da hereditariedade e não da educação (ibid, p. 60).

A mesma foi utilizada para diversos fins,

[...] transformada em um movimento científico e social vigoroso a partir dos anos 1880, a eugenia cumpria metas diversas. Como ciência, ela supunha uma nova compreensão das leis da hereditariedade humana, cuja aplicação visava a produção de “nascimento desejáveis e controlados” enquanto movimento social, preocupava-se em promover casamentos entre determinados grupos e – talvez o mais importante - desencorajar certas uniões consideradas nocivas à sociedade (SCHWARCZ, p. 60).

Nesse momento, duas escolas importantes permearam o pensamento europeu: a escola determinista geográfica, que tem, na explicação da evolução, o meio físico que se encontra o país (sendo o país tropical não evoluído, aos olhos do europeu); e a escola do determinismo racial ou social, que previa a evolução humana social a partir da hereditariedade racial, indo totalmente contra a miscigenação (parte da construção do povo brasileiro).

No fim do século XIX, a região sul capixaba – não diferente de outras regiões do Brasil – foi marcada pela formação de uma nova sociedade constituída por imigrantes e pelo afrodescendente “livre”, atingido pelo discurso eugênico.

Mitos de vadiagem, imprevidência e preguiça, entre outros, acompanharam desde então os ex-escravos e seus descendentes, forjando segunda Emília Viotti da Costa, um estereótipo que as gerações futuras repetirão sem se deter em analisar a origem (ALMADA, 1984, p. 211).

Após a escravidão, a situação do ex-escravo na sociedade:

Embora a abolição tenha ocorrido, o negro continuou numa situação de dependência da ideologia racista, pois, de um lado, a economia da época preferia os imigrantes europeus e, de outro, as representações sociais que regulavam as relações sociais entre as pessoas estavam pautadas na histórica construção da identidade do negro escravo (ANDRÉ, 2010, p.152).

A política, de acordo com o republicano cachoeirense Bernardo Horta, não beneficiava o trabalho ao ex-escravo agora livre, expresso em um artigo escrito no jornal *O Cachoeirano*, em Cachoeiro de Itapemirim:

[...] existindo o trabalhador nacional, não fora de bom aviso incentivar com igualdade de proteção o agricultor brasileiro, que também precisa de terras?...Parece que nada autoriza legitimar menosprezo com que se quer tratar o filho do país, colocando-o em posição de julgá-lo incapaz de lavrar a terra ao lado de estrangeiros (ALMADA, 1984, p. 211).

No Brasil, criou-se um mito de democracia visando, dentre outros fatores, a negação do racismo, justificada pela miscigenação do povo brasileiro, sem, contudo, esconder as diferenças econômicas e políticas que continuavam existindo:

A democracia racial enquanto política e ideologia racista acentuam a diversidade de interesses entre os vários segmentos dominados. O privilégio econômico, político, ideológico e sócio cultural do branco estão imbricados com a divisão social e funcional que dá acesso ao trabalho, à educação, a saúde, ao lazer, o que torna mudanças ou transformações no plano estrutural da sociedade e no plano de distribuição de renda e de recursos, processos que possivelmente darão, em sua maior parte, conquistas ao segmento branco (ANDRÉ, 2010, p. 152).

O discurso político abolicionista no fim do século XIX se mostrou bastante presente em Cachoeiro de Itapemirim com o movimento republicano—compublicações em jornais e uma elite predominantemente ativa, apesar da política e do pensamento intelectual da época apontarem para um discurso científico evolucionista.

### 1.3 –Predomínio sul na economia do Espírito Santo no século XIX e na conjuntura do século XX

Na primeira metade do século XX, Cachoeiro de Itapemirim teve um grande momento de desenvolvimento político e intelectual, o qual é lembrado com certo saudosismo até os dias atuais. O movimento republicano, criado na virada do século em Cachoeiro, foi considerado extremamente ativo, tanto no debate político através de jornais como na propaganda republicana, destacando-se a figura de Bernardo Horta, que atuou como governador municipal em 1900, e implementou, durante seu governo, a energia elétrica na cidade de Cachoeiro, uma das primeiras do Brasil (COSTA e SALDANHA, 2011, p.168).

Os grupos políticos presentes nos primeiros anos da República estiveram ora no poder, ora na oposição, mas convergiram para os interesses daqueles que dominavam a região: os coronéis, ou seja, a elite agrária propiciada pelo café.

A oligarquia Monteiro esteve no poder (filhos do coronel Francisco Monteiro, próspero produtor em Cachoeiro de Itapemirim) e atuou na esfera municipal, estadual e federal. Como a produção cafeeira se encontrava sujeita à oscilação econômica e aos fatores climáticos, uma política de inserção de fábricas pelo estado ocorreu, sem, entretanto, concorrer ao mercado internacional.

Nas primeiras décadas do século XX, um distrito industrial foi implantado na região sul pelo então presidente Jerônimo Monteiro, significativo na política cachoeirense e capixaba, que “atuou como promotor público, advogado, comerciante industrial, além de ter sido presidente do Espírito Santo, deputado estadual, federal e senador” (HABIB, 2012, p. 215). Homenagens são rendidas a ele também na cidade de Vitória, através de nomes de avenidas.

Mesmo após a República, Cachoeiro, entretanto, esteve ligado ao Rio de Janeiro

principalmente no que concerne à exportação de café. Pela proximidade com o Rio de Janeiro e com a ligação ferroviária, a cidade teve uma importância enorme nesse intento. Várias foram as tentativas de empreender uma ferrovia para o escoamento do café para Vitória no fim do século XIX, pois o produto produzido nas terras capixabas era negociado no Rio de Janeiro, deixando o Espírito Santo sem tributos e sem impostos. O projeto atravessou vários governos e enfrentou diversas dificuldades, algumas vezes tendo financiamento estatal e, outras, privado, enfrentando um enorme obstáculo: a geografia montanhosa da região.

No Rio de Janeiro, a capital do Brasil, acontecia a negociação de compra, além de toda a operação para a exportação do café. Por isso, a ferrovia era estratégica para a economia de toda a região, baseada na produção do café. Cachoeiro, como entroncamento ferroviário, sempre foi importante para o transporte e para o comércio:

Mesmo a descentralização de federalismo republicano não foi capaz de romper com certo atrelamento ao Rio de Janeiro, que manter-se-ia por algum tempo ainda como o centro exportador que saía da principal região produtora do espírito Santo (HABIB, 2012, p.213).

Em Cachoeiro de Itapemirim, no início do século XX, o republicano Bernardo Horta alavancou o processo de concessão de energia elétrica e a montagem de diversas fábricas, como as de tecidos, cimento, açúcar e serrarias, que ocuparam o cenário cachoeirense. Nessa época, a indústria não teve relevância na ordem econômica do estado, pois ainda não era projetada no cenário nacional. Até a década de 30, o país ainda estava numa posição agrária<sup>5</sup>.

Em um segundo momento – de industrialização – entre as décadas de 1930 e 1945, uma política nacional com o então presidente Getúlio Vargas resultou em uma centralização política e uma tentativa de desestabilizar as elites locais. Se o plano nacional desenvolvimentista proposto por Vargas concentrava um esforço de industrialização no país, no estado do Espírito Santo ocorreu um predomínio político do setor cafeeiro.

---

<sup>5</sup> BITTENCOURT, Gabriel. A formação econômica no Espírito Santo: o roteiro da industrialização, do engenho as grandes indústrias (1535-1980) Rio de Janeiro: Cátedra; Vitória: Departamento Estadual de Cultura, 1987.

De acordo com Achiamé (2010), a política espírito-santense sofreu rupturas e continuidades no período de Vargas; em um primeiro momento, as elites mantiveram seus privilégios de classe e sua autonomia política. Logo depois, houve uma abertura para que a política fosse exercida por outros representantes de segmentos sociais, desde que os mesmos não tocassem nos privilégios dos fazendeiros e dos comerciantes da região. O que se configurou no estado, entretanto, foi a tentativa de controle das elites pelo governo central, porém o sistema político permaneceu.

O objetivo deste trabalho não é o aprofundamento do período histórico de Vargas, mas sim demonstrar que, historicamente, no estado do Espírito Santo, assim como nos outros estados do Brasil, as elites sempre estiveram presentes no controle do poder político governamental.

O propósito, portanto, é colocar em evidência dois momentos históricos importantes: o desenvolvimento da cafeicultura no século XIX – e seus desdobramentos e os anos 60, momento no qual o estado concorreu a uma economia internacional, juntamente como um momento de migração urbana, data do surgimento do bairro Zumbi.

O ano 1960 representou para o estado significativas mudanças econômicas e sociais, já que o mesmo esteve em dois momentos considerados importantes no panorama econômico nacional.

Inserido inicialmente no panorama econômico nacional a partir da atividade cafeeira em meados do século XIX e a partir dos anos 1960, o Espírito Santo despontou economicamente devido a uma política nacional de desenvolvimento industrial que resultou em importantes atividades econômicas dos dias atuais, conforme vemos:

[...] a partir de meados da década de 1960, no contexto da aceleração industrial ocorrida no Brasil, a trajetória da economia estadual, constituída predominantemente por relações familiares de produção, sofreria mudanças substanciais. A economia estadual seria inserida nos novos circuitos de expansão e de acúmulo de capital, tendo a industrialização como principal vetor desse processo. Com isso a economia passou a crescer a taxas superiores às nacionais, o que veio produzindo impactos na dinâmica social, econômica, política e cultural do Estado (ZORZAL, 2004, p. 6).

O desenvolvimento industrial acarretou uma migração e uma concentração urbana em Vitória e em Cachoeiro de Itapemirim.

Se em Vitória a economia passou a um nível mundial, com a implementação de diversas instalações de empresas, dentre elas a Vale do Rio Doce, em Cachoeiro de Itapemirim o sistema econômico se configurou de forma menos intensiva.

De acordo com Zorzal, se o estado possuía altos índices econômicos devido a sua inserção no modelo econômico do capital estrangeiro, os indicadores sociais denunciavam a falta de infraestrutura da maior parte da população e afirmava que, mesmo após as mudanças, o Espírito Santo continuava sob a mesma dominação:

Apesar da relativa emergência de novas lideranças seja nos movimentos populares e estudantis, seja no movimento operário, a cena política ainda seria dominada nas décadas de 80 e 90 pelos velhos caciques e suas estratégias mais afeitas aos padrões personalistas e clientelistas (ZORZAL, 2004, p.9).

De acordo com Zorzal, a perpetuação de uma política clientelista é uma característica do Espírito Santo.

Outra autora importante na discussão sobre desenvolvimento econômico, espaço e território, é Maria da Penha Smarzaró Siqueira. A obra *Industrialização e empobrecimento urbano, o caso da Grande Vitória, 1950-1980*, retrata as transformações econômicas e os impactos sociais ocorridos entre as décadas de 50 e 80 na cidade de Vitória no Espírito Santo. A autora afirma que a industrialização ocorrida na cidade de Vitória entre 1950-1980, que teve como consequência uma aglomeração urbana, sofreu com a ausência de infraestrutura e serviços, o que resultou na pobreza de boa parte da população.

A autora esclarece que no Brasil, até a década de 1930, a economia nacional tinha como base uma produção agrícola, sendo a sociedade brasileira predominantemente rural. O Brasil mantinha relações internacionais através da exportação de produtos primários e importação de bens de consumo, cujo principal produto de exportação era o café. Foi nos anos 30, entretanto, que o Brasil rompeu com suas bases agrárias tradicionais e de caráter colonial, devido aos fatos históricos como a Grande Guerra, a crise de 1929 e a revolução de 30.

A Grande Guerra provocou uma destruição do mercado, refletido na suspensão do capital estrangeiro, o que criou condições para o desenvolvimento de um comércio

interno nacional. Além disso, a crise do café influenciada pela grande depressão de 1929, comprovou a vulnerabilidade da monocultura cafeeira exportadora nacional, tida como sustentáculo da economia além da revolução de trinta que contribuiu para o declínio gradual do poder da classe agrária, marcando a ascensão da burguesia ao poder. De acordo com a autora, esses fatos são fundamentais para a compreensão da política econômica nacional brasileira.

Nesse momento histórico de declínio da classe agrária, houve uma adequação do aparelho estatal que antes era voltado pelas oligarquias ao exterior, passando aos interesses do mercado interno para a extensão do capitalismo no Brasil, ou seja, nos anos 30 e 50 houve uma estruturação na base produtiva e na forma de poder.

De acordo com a autora, esse modelo de crescimento baseado na substituição de importação se deu até os anos 1970, momento em que os empresários aproveitaram para importar, de forma intensa, equipamentos - e investir nos mais variados setores da atividade interna.

Nos anos sessenta diversas empresas multinacionais transferiram-se para o Brasil, ampliando o desenvolvimento de bens duráveis, com produção de tecnologia moderna, juntamente com a indústria nacional. Fato esse que, de acordo com a autora, ficou conhecido como "Internacionalização da economia brasileira" e nesse panorama dos anos 60 a expansão da economia acabou por organizar outros setores da economia, ocorrendo uma fragilidade do empresariado nacional, e da reprodução do capital, fortalecendo o Estado empresário.

O governo naquele momento criou uma política a ser seguida com ações estratégicas de desenvolvimento através da indústria de base, porém o compromisso do estado com o capital afastou o estado da realidade conjuntural do país, o que provocou recessão econômica, esgotamento das possibilidades do modelo econômico baseado na indústria de bens duráveis.

O período entre 1961 a 1964 foi marcado por uma crise global diante do quadro econômico internacional. Concomitantemente, a ação contrária do governo nacional ao capital estrangeiro monopolista, através do distanciamento dos Estados Unidos, sofreu uma desestabilização (Governo de João Goulart) o que levou, em 1964, a tomada do poder pelos militares. O governo interviu com um modelo de defesa da

nação tida como “ideologia nacionalista”, que previa o acúmulo do capital. Entretanto, no final dos anos 1960, houve uma divisão do trabalho criada pelas multinacionais que determinaram uma intensa mão de obra de baixo custo, favorecidas por incentivos fiscais. Em 1968, um “boom” econômico conhecido como “milagre brasileiro”, caracterizado por uma economia voltada para o mercado externo e não internogerou um declínio no ritmo da economia,devidoa uma crise geral no capitalismo.Smarzaro (2010)

Além de uma crise energética, o que sucedeu foi uma recessiva da economia mundial, o Brasil aumentou sua dívida externa e houve aumento da inflação, o que refletiu em greves por todo o país, movimentação de camponeses em favor de terras e reivindicações das periferias por serviços de infraestrutura indispensáveis à vida urbana .

O estado do Espírito Santo, embora faça parte de uma região geoeconômica tida como a mais desenvolvida do país, a região sudeste, não acompanhou o dinamismo desse desenvolvimento.

De acordo com a autora, a estagnação da economia capixaba se deu pela dependência da economia cafeeira, pois até a década de 50 permanecia seguindo um modelo primário- exportador,assimiladora de mão de obra e de formação de renda, o estado não estava inserido nos programas desenvolvimentistas do governo federal, ou seja, o estado ainda se encontrava com as produções de predomínio familiar, desenvolvidas em pequenas propriedades.

Foi a partir dos anos 50, que o estado iniciou uma política desenvolvimentista que contou com um planejamento para a administração pública. O Plano de valorização econômica do estado foi uma política desenvolvimentista que visou as bases para uma industrialização e integração da economia capixaba ao contexto capitalista.

O processo de industrialização redefiniu o espaço urbano, que tinha a sede da burocracia do capital comercial, o “locus” da atividade produtiva. Grandes projetos industriais forma implementados o que aumentou o fluxo migratório, conseqüentemente o número de trabalhadores que vieram se fixar na cidade em busca de melhores oportunidades. Entretanto, a cidade de Vitória não possuía uma

infraestrutura para receber esse contingente que vinha não somente do interior, mas também de outros estados, explica Smarzaro

O crescimento da região estava ligado às atividades do capital e da mão de obra qualificada, mas o que ocorreu foi um efeito negativo devido a concentração de trabalhadores menos qualificados o que provocou a marginalização e o crescimento das desigualdades sociais. A autora esclarece que as pequenas e médias indústrias tinham um caráter desintegrado, que fez com que a economia urbana não amparasse o êxodo rural, evidenciando a miséria e o desemprego rural.

Se houve um desenvolvimento de grandes projetos industriais na região, a mesma apresentava uma carência de infraestrutura o que causou uma desorganização social. Exemplo é a ausência de saúde, educação, habitação, segurança, transporte e lazer na vida da cidade.

A autora ainda afirma que somente no começo do projeto de industrialização houve um aproveitamento da mão de obra na construção dos projetos.

Fato importante a ser destacado pela autora é que a desigualdade provocou uma desigual distribuição espacial na cidade, nesse processo de desenvolvimento econômico a partir da década de 60 e que o processo de ocupação de Vitória tornou-se mais rápido e violento, iniciando assim uma transformação e descaracterização do espaço geofísico da cidade. Prevalecendo a diferenciação espacial e social, coube à população de baixa renda ocupar áreas periféricas sem qualquer infraestrutura urbana ou condições mínimas de habitação.

Com a ocupação de áreas de mangue, de morros e de periferia a nova configuração espacial gerou reflexos negativos na qualidade de vida da população como um todo, porque foram prejudicadas as características geográficas da ilha, bem como a fauna e a flora existentes, uma vez que esses espaços constituíam-se de áreas de grande riqueza ecológica. Smarzaro (2010)

Nos anos 1960, a cidade de Vitória passou por um processo de transformação, que prevaleceu a diferenciação espacial e social, com uma população de baixa renda concentrada em áreas periféricas, sem infraestrutura.

Em Cachoeiro de Itapemirim, nessa mesma época, embora em um contexto diferente de desenvolvimento da cidade de Vitória, o bairro Zumbi foi o local destinado às pessoas de baixa renda que vieram para a cidade de diversas regiões do estado em busca de trabalho, através de uma política assistencialista realizada pelo prefeito Abel Santana 1963-1967. Entretanto, os moradores encontram diversas dificuldades, como a ausência de infraestrutura viária e de água e energia elétrica.

## **CAPÍTULO 2 - O BAIRRO ZUMBI E A MEMÓRIA**

Surgido nos anos sessenta, o bairro Zumbi, o mais populoso de Cachoeiro de Itapemirim-ES, leva o nome do chefe político de um dos maiores quilombos: Palmares.

No ano de 2003, acadêmicos do curso de História, do Centro Universitário São Camilo - ES, publicaram a obra “Zumbi: por todas as raças, de todas as cores”, na qual retrataram as origens e o cotidiano do bairro Zumbi. A obra, que resultou em um estudo sobre a memória do bairro, foi realizada por meio de entrevistas com moradores mais antigos, que geraram uma fonte importante para os historiadores que se debruçam sobre o estudo do bairro.

Diversos foram os entrevistados, de diferentes profissões e religiões, que contribuíram para a construção da memória social do bairro Zumbi.

De acordo com os moradores mais antigos do bairro, a ocupação se deu no início na década de 30, tendo se acentuado nos anos 1960. A área era uma fazenda que pertencia a uma família de sobrenome Passamai, que vendeu parte das terras ao ex-prefeito Abel Santana (prefeito da cidade de Cachoeiro de Itapemirim 1963-1967), responsável pelo loteamento e, também, pelos casos de doação. De acordo com o livro, os moradores do bairro Zumbi vieram de outros bairros da cidade de Cachoeiro de Itapemirim, outros municípios e do interior (áreas rurais, como, por exemplo, Atílio Vivaqua). Essa ocupação, de acordo com o livro, ocorreu de forma progressiva, pois as pessoas, ao terem conhecimento das facilidades de pagamento dos lotes, teriam chamado a atenção de outras pessoas. Muitos vieram pensando na possibilidade de se livrarem do aluguel e das dificuldades nas áreas rurais, uma vez que o bairro

Zumbi era um local de tranquilidade. O livro demonstra que, antes de se chamar Zumbi, a versão “oficial” dada pela prefeitura é de que o bairro se chamou Caminho de Ipacotuba, depois Fazenda Esperança e, por fim, Zumbi.

Acerca da origem do nome Zumbi, três versões são apresentadas, e todas elas fazem referência a Zumbi dos Palmares. A primeira versão é de que o próprio Zumbi teria passado pelo bairro. A segunda é uma referência ao Quilombo dos Palmares, devido à presença de muitos negros no lugar. Já a terceira versão é de que havia um escravo que fugia de seu capataz e ia se esconder naquelas terras, e, quando encontrado, era levado para o tronco, até que nunca mais voltou. Além dessas versões, as fontes revelam lendas sobre a formação do bairro, que também estão presentes na herança cultural da cidade de Cachoeiro de Itapemirim, como histórias de saci.

O livro também ressalta que, de acordo com uma das moradoras mais antigas do bairro, conhecida como dona Chica, em 1953 ainda existia escravos na localidade, e os moradores não podiam dizer que os viam, pois eram ameaçados por jagunços que os orientavam a dizer que, no local, não havia escravos, e, sim, meeiros. As pessoas que se encontravam nessa situação, de acordo com o livro, tentavam constantemente fugir e, para sobreviver, saqueavam alguns moradores do bairro.

Outro fato importante apresentado é que os primeiros moradores do bairro Zumbi sofreram com a ausência de água, o que fez com que os primeiros moradores tivessem que ir até outro bairro (Km 90) buscar água para consumo.

Sobre a origem do bairro, outras versões também foram apresentadas pela pesquisa dos acadêmicos do Centro Universitário São Camilo - ES, que teve como metodologia a história oral:

Flor de Liz Florindo da Silva, 71 anos, doméstica, viúva, 07 filhos, católica reside no bairro desde 1967. O nome Zumbi se deu por causa do Zumbi dos Palmares, que dominava uma aldeia indígena que havia aqui. Todos os anos é celebrada uma missa na igreja da Consolação, em homenagem ao Zumbi de Palmares. Depois que o Frei João celebrou a 1º missa, todos os outros anos é celebrada a mesma missa. (SILVA, 2003, p. 37)

E ainda:

Antônio Serafim de Abreu, 81 anos, casado, 05 filhos, católico, reside no bairro há 37 anos. O nome surgiu com um apelido de um casal de negros. A tentativa de mudar o nome para Boa esperança não foi aceita pelo padrinho “Abel Santana” e pela população mais antiga. (SILVA, 2003, P.37)

As entrevistas também apontam o ex-prefeito Abel Santana como dono da terra: “Orozimbo Ramos Batista, 64 anos, barbeiro, 03 filhos, católico, reside no bairro há 30 anos. Essas terras eram do Sr.Abel Santana, que era fazendeiro. Conforme as pessoas iam chegando, compravam seus lotes”. (SILVA, 2003, p. 36)

Outro estudo que envolve a cultura do bairro Zumbi está presente no trabalho de Bonadiman<sup>6</sup>. O trabalho que demonstra a relação dos foliões do bairro Zumbi, em seu ritual com os santos e o imaginário da Umbanda, aponta como formação do bairro:

Desde o início do processo de expansão cafeeira no Vale do Itapemirim, muitos quilombos se formaram na região. Todavia, mesmo após o esfacelamento das grandes fazendas de café, os territórios quilombolas foram (e continuam sendo) alvo de contínuas disputas territoriais de empresas agropecuárias. Muitos então não viam outra possibilidade a não ser deslocarem-se para os centros urbanos. O bairro Zumbi em Cachoeiro de Itapemirim foi o principal ponto de aglomeração desta população, formado de uma “roça dentro da cidade”, como contam os antigos moradores, rapidamente passou a integrar a região com maior densidade demográfica do município. Os moradores contam que até pouco tempo o Zumbi era praticamente uma localidade rural dentro da cidade de Cachoeiro, já que as famílias que chegavam ao lugar - que era tudo pasto - traziam consigo suas práticas de cultivo do solo e de animais, assim como sua forma de sociabilidade. (BONADINAM, 2010, p. 8)

Para o estudo do bairro Zumbi como território negro e lugar de práticas afro-brasileiras, além dos moradores, entrevistou-se duas pessoas que estiveram presente no campo político da cidade de Cachoeiro de Itapemirim, nos anos 60: Roberto Valadão e Juarez Tavares Mata. Roberto Valadão prefeito de Cachoeiro de Itapemirim em dois mandatos, deputado federal também em dois mandatos, líder estudantil e presidente da Casa do Estudante, entre as décadas de 60 e 70, além de

---

<sup>6</sup> BONADIMAN, Diogo. Dissertação de mestrado apresentada na UnB (Departamento de Antropologia, 2010), intitulada *Santos Guerreiros: Relato de uma experiência vivida nas jornadas de folia de reis no sul do Espírito Santo*.

membro do PMDB. Juarez é político atuante há 32 anos, vereador por oito mandatos e principal gerente de empreendimento do bairro Zumbi.

Sobre a sociedade de Cachoeiro de Itapemirim nos anos 60, Valadão lembrou que a principal atividade econômica de Cachoeiro era o comércio e, de acordo com ele, o cachoeirense sempre teve uma atividade rural um pouco restrita, por conta da formação do solo, que tem uma topografia bastante acidentada, o que dificultou a agricultura, porém, propiciou a pecuária e a exploração de pedras ornamentais. “Cachoeiro tem um potencial muito grande, principalmente no mármore e, particularmente, mármore branco, que tem um valor no mercado internacional muito elevado”, recorda. Nos anos 60, a cidade possuía uma fábrica de cimento e de tecidos com uma capacidade relativa, pois as indústrias se encontravam em um plano doméstico.

Sobre Cachoeiro, Valadão explica que sempre foi uma cidade como qualquer outra do Brasil, com uma elite localizada nas instituições (e que não esconde que é a elite) com clubes e serviços sociais, tais como: Lyons, Rotary, Maçonaria e um conjunto de instituições que formou – e ainda forma – a elite de Cachoeiro de Itapemirim.

Uma elite, entretanto, que se mostrava bastante preconceituosa no passado:

Eu costumo dizer que Cachoeiro de Itapemirim, até muito pouco tempo, tinha um preconceito racial muito elevado. Aqui a sociedade tem ainda uma mágoa porque em um dos clubes de Cachoeiro – clube social sem atividade esportiva - recusou a entrada de um grande professor<sup>7</sup> porque ele era preto. Ficou marcada na alma do cachoeirense essa mágoa, esse tipo de preconceito, que infelizmente ainda existe.<sup>8</sup>

Para Valadão, a fábrica de tecidos que empregava mais de 400 operários, teve um contingente elevado para a cidade de Cachoeiro de Itapemirim, cujos trabalhadores moravam no Morro de Santo Antônio. Esse contingente de operários da fábrica foi, aos poucos, transferindo-se para o bairro Zumbi.

Na década de 60, de acordo com Valadão, não existia planejamento urbano, apenas leis e códigos que toda cidade é obrigada a ter.

---

<sup>7</sup> Professor Deusdedit Baptista, já falecido. Professor negro que atuou na área do Direito na cidade de Cachoeiro de Itapemirim.

<sup>8</sup> Entrevista concedida por Valadão, Roberto. Entrevista I. [jan.2013]. Entrevistadora: Sílvia de Souza Dias. Cachoeiro de Itapemirim, 2013.

Não havia um planejamento rigoroso no sentido de organizar a cidade urbanisticamente. Naquele tempo, em Cachoeiro, era tudo muito aleatório, não era muito organizado.

Sobre as poucas recordações que guarda do ex-prefeito Abel Santana, Valadão relata que o mesmo era um homem muito rude, que não estudou e que, apesar de ter sido um homem muito severo, era muito honesto, aplicou um modelo “arroz com feijão”, um modelo básico de governar, sem fazer um planejamento durante seu mandato.

Durante o mandato de Abel Santana, Valadão explica que obras importantes, como a Faculdade de Direito de Cachoeiro de Itapemirim, foram realizadas, uma iniciativa que, de acordo com ele, ocorreu porque ele, o então prefeito, apoiou e propiciou todas as condições para que fosse criada, certamente motivado pela população.

Sobre a formação do bairro Zumbi, Valadão assegura que o objetivo era assistencial:

Coisa que o Abel Santana fez a vida toda. O grande autor disso aí do bairro Zumbi foi realmente o Abel e a família dele, muito assistencialista. E o gerente desse processo foi o ex-vereador Juarez Tavares Mata, vereador por mais de 30 anos, com oito mandatos. Foi também presidente da Câmara de Vereadores e era uma espécie de gerente do Abel Santana. Começaram então a distribuir lotes sem nenhum planejamento. Os lotes eram dados. O Juarez ia lá e riscava a quantidade de terra e dizia “faz sua casa aí” – e foi fazendo assim de modo muito natural.

Valadão afirma que o ex-prefeito Abel Santana (1963-1967) era uma pessoa muito religiosa, extremamente católica e, curiosamente, apesar da fama de pertencer a uma família muito rica, ele teria morrido muito pobre:

Muito pobrezinho, uma miséria. Eu posso dizer, porque via os contracheques dele, uma mísera pensão do INSS, muito pobre, e era uma família muito querida na cidade, porque era muito dada, muito assistencialista.

O bairro Zumbi teria se formado a partir de doações de lotes, com a população acreditando ser o responsável pelo empreendimento o político Juarez Tavares, quando, na verdade, o autor seria Abel Santana, e explica que o bairro foi nomeado Zumbi pela concentração de famílias que tinham uma base negra, vindas da cidade

de Cachoeiro de Itapemirim e de outros municípios, trabalhadores que encontraram no bairro um lugar para morar.

Nos anos 60, Valadão enfatiza que houve um processo de esvaziamento da área rural e inchaço da área urbana, em Cachoeiro de Itapemirim, e afirma que, até 1988, quando foi deputado federal, metade da população estava no meio rural, e distrito como o de Burarama teria permanecido com a população alta devido a uma indústria de extração, moagens de pedras e calcário, que contribuiu para a permanência das pessoas no local. Atualmente, entretanto, muitos distritos expressivos, como Soturno, Itaoca e Burarama, definharam. Burarama tinha uma exuberância enorme, além de uma indústria de cachaça, que representava um item relevante da economia na região.

Sobre o desenvolvimento de Cachoeiro de Itapemirim, Valadão enfatiza a importância da cidade:

O setor de serviços em Cachoeiro faz com que as pessoas que estão lá em Muniz Freire, Ibatiba, e por aí afora no Sul, caso precisem de um bom médico, venham a Cachoeiro. Ou se precisarem de um bom advogado, um bom profissional de qualquer área. As coisas mais sofisticadas no ramo da mecânica e até outras atividades, é Cachoeiro de Itapemirim que socorre a região toda, e o comércio sempre foi muito forte. Desde que a cidade possuía aqui uma linha férrea que fazia ligação com o Rio de Janeiro isso ajudou a criar um movimento comercial muito grande em Cachoeiro que chamava atenção de toda a região.<sup>9</sup>

Outra pessoa que participou, nos anos 60, e afirma ser um dos responsáveis pelo empreendimento do bairro Zumbi é o ex-vereador Juarez Tavares Mata. Ainda atuando como político na Câmara de Vereadores em Cachoeiro de Itapemirim, Tavares declarou que sua trajetória política começou há 32 anos e cita o fato de ter exercido dois mandatos consecutivos no governo de Castello Branco<sup>10</sup>: “duas vezes com um mandato só”.

Tavares faz questão de esclarecer que a política dos anos 60 era mais dura do que a atual, “era a política de coronéis, muito mais difícil, o que atualmente existe é uma política de conveniência”. Ele também afirma que o ex-prefeito Abel Santana (1963-

---

<sup>9</sup> Idem.

<sup>10</sup> Presidente do Brasil Marechal Humberto de Alencar Castello Branco. Governou o Brasil no período da ditadura militar, nos anos 60. A gestão do Marechal Castelo Branco caracterizou-se pela obrigatoriedade de se cumprir leis impostas pelos Atos Institucionais.

1967) foi como um pai para ele, a quem deve tudo o que se tornou. “Abel era o dono das terras, e eu era o homem de confiança dele. Eu que marquei tudo, o escritório era na minha casa, no Zumbi. Homem como Abel não existe. Aquele sim que tinha cheiro de pobre”.

De acordo com Tavares, o bairro Zumbi tem, aproximadamente, 55 anos. No lugar não havia água tratada, e as terras pertenciam às famílias Vivácqua, Vieira, Pascoal e Passamani<sup>11</sup>. Poucas pessoas moravam na parte abaixo do morro (quatro a cinco casas), quando começaram o loteamento. De acordo com ele, as pessoas vinham de todo o Cachoeiro de Itapemirim: “As pessoas vieram para o bairro Zumbi porque o terreno correspondia em reais atualmente a 70, 80, 50 reais. Muita mulher e muito homem. Era gente jovem”.

Nos anos 60, de acordo com ele, muitas pessoas trabalhavam nas fábricas, sendo ele mesmo funcionário da fábrica de tecidos por muitos anos, e os lotes do bairro Zumbi teriam sido mais doados que vendidos. Sobre a situação atual de escritura dos terrenos, diz:

Quem procurar eu indico. Tem recibo do Abel assinado, do filho dele. Quando o Abel comprou aquilo tinha cavalo, tinha boi. Aí foi crescendo, crescendo, subindo, subindo até chegar. Depois daquelas torres de televisão, o Abel deu tudo pros outros.<sup>12</sup>

Quanto ao nome do bairro, Tavares afirma que já era Zumbi antes de ele chegar, e que não teve mais como tirar, desconhecendo, assim, a origem da história do nome. Porém, no local se deu enorme concentração de negros e, além da igreja católica, havia os “crentes” e muitos “macumbeiros”.

## 2.1 A memória social

Na obra de Pollak, “Memória e Identidade Social” (1992), fica claro que, apesar de a memória parecer ser um fenômeno individual e algo íntimo, desde os anos 20-30, a memória tem sido compreendida como aquela vivida pelo grupo, pela coletividade,

---

<sup>11</sup> Família Passamani, dona de uma parte das terras na atual região do bairro Zumbi.

<sup>12</sup> Entrevista concedida por Mata, Juarez Tavares. Entrevista II. [fev. 2013]. Entrevistadora: Sílvia de Souza Dias. Cachoeiro de Itapemirim, 2013.

entendida como um fenômeno coletivo, social, mesmo que submetido a flutuações e transformações constantes.

Ao esclarecer sobre os elementos constitutivos da memória individual e coletiva, Pollak aponta que a memória individual deve ser entendida como os acontecimentos vividos pela pessoa, já a coletiva compreendida como os acontecimentos vividos pela coletividade, ou seja, pelo grupo a que as pessoas se sentem pertencer. Além disso, o autor ressalta que a memória também se relaciona com os lugares, existindo lugares de memória, que vão desde lugares da nossa infância, dos quais lembramos, às lembranças pessoais, e, ainda, lugares públicos que apoiam a memória, como, por exemplo, os monumentos aos mortos. O autor ressalta que locais longínquos, fora do espaço-tempo da vida de uma pessoa, podem constituir lugares importantes para a memória de um grupo, que o projeta e faz projeções de uma memória de herança, pois a memória é, em parte, herdada, e não se refere apenas à vida da pessoa, mas, sofre flutuações.

Ainda sobre a memória, o autor afirma que as datas oficiais e a memória nacional têm sido objetos de disputa importante no sentido de estabelecer qual memória ficará gravada na memória de um povo. Porém, em todos os níveis, a memória é um fenômeno construído social e individualmente. Quando se trata da memória herdada, há uma ligação muito estreita entre a memória e o sentimento de identidade, que, no seu conceito mais simples, refere-se à imagem de si, para si e para os outros.

A memória social do bairro Zumbi, de acordo com as fontes dos acadêmicos do Centro Universitário São Camilo ES se relaciona com a pessoa de Zumbi, e com o Quilombo de Palmares.

## 2.2 – A pessoa de Zumbi e o Quilombo de Palmares

Zumbi é tido como o chefe político de um dos maiores quilombos da América, localizado no nordeste brasileiro, no século XVII. Para uma melhor compreensão sobre a pessoa de Zumbi e o Quilombo de Palmares, presentes na memória social do bairro.

A história do quilombo é intrínseca à história do Brasil. Do século XVI às políticas públicas atuais, ela está presente tanto no debate territorial como no Direito Constitucional quanto na identidade, no debate ideológico, nos diálogos com a negritude, na equidade dessa população. Leite (2004). Sobre a origem mítica do Quilombo, Kabengele Munangana obra *Origem e histórico do quilombo na África* (1996), enfoca que o quilombo possui uma origem histórica e mítica. De acordo com o autor, havia um império chamado Luba, no centro e sudeste do Zaire no fim do século XVI, que era governado por Kalalallunga Mbidi. Após a morte de Mbidi, conflitos ocorreram entre seus herdeiros pela sucessão do trono. O príncipe perdedor teria partido em busca de novos territórios e teria avistado uma aldeia na qual o rei acabara de morrer. A rainha desse território, (Rwee) teria se encantado com as belezas e maneiras nobres do príncipe caçador, e para se casar com ele, teria se utilizado de uma tradição conhecida como *lunda*. De acordo com essa tradição era proibido a mulher governar durante um período do ciclo menstrual.

Aproveitando dessa tradição, a rainha teria se casado com o príncipe, e ele se tornado governante da aldeia. Entretanto, o irmão da rainha, insatisfeito, teria partido com um grupo para Angola e, conseqüentemente, se incorporado ao povo conhecido como *jagas*, formando um exército poderoso (quilombo), constituído de bandos de guerreiros nômades conhecidos como *imbangala*. O quilombo era compreendido como:

A palavra quilombo tem a associação de homens abertos a todos, sem distinção de filiação de qualquer linhagem, na qual os membros eram submetidos a dramáticos rituais de iniciação que os retirava do âmbito protetor de suas linhagens e os integrava como co-guerreiros num regime de super homens invulneráveis às armas do inimigo. (MUNANGA, 1996, p. 60)

De acordo com Munanga, na língua umbundu, perto de Benguele, no século XIX, a palavra quilombo significava campo de iniciação:

Sem dúvida o quilombo brasileiro é uma cópia do quilombo africano reconstituído pelos escravizados para se opor a uma estrutura escravocrata, pela implantação de uma outra estrutura política na qual se encontraram todos os oprimidos. (Munanga, 1996 p. 63)

De acordo com Edison Carneiro, em sua obra *O quilombo de Palmares* (1950), o quilombo:

Imitando o modelo africano eles transformaram esses territórios em espécie de campos de iniciação de resistência, campos esses abertos a todos os oprimidos da sociedade (negros, índios, brancos) prefigurando um modelo de democracia plurirracial que o Brasil ainda está a buscar. (CARNEIRO, 1950, p. 40)

Edison Carneiro, em sua obra intitulada “O quilombo de Palmares”, da década de 1950, afirma que os quilombos se originaram em Palmares. Validou-se esse conceito, inicialmente, porque considera Palmares um movimento organizado politicamente e de longa duração, constituído não somente de negros angolanos, mas também de negros de diversas etnias, além de índios e brancos livres, com uma organização política fortemente estruturada.

Diversas foram as tentativas de ataque ao Quilombo de Palmares e, de acordo com Carneiro, os documentos informam que os quilombos se tornaram um caso de polícia, em 1654.

Para compreender a importância do Quilombo de Palmares na história Brasil, Carneiro fornece dados acerca da organização do Quilombo de Palmares. A região era montanhosa e de difícil acesso, a mata fornecia uma enorme diversidade de alimentos, frutas, além da caça.

Os negros habitavam grande número de mocambos – pequenos ajuntamentos de casas primitivas, coberta de folhas de palmeira - protegido por duas ordens de paliçadas. Esses mocambos se espalhavam por uma vasta área, que as entradas foram progressivamente reduzindo até que em 1675, já era de sessenta léguas em redondo a região ocupada pelos quilombolas. (CARNEIRO, 1950, p. 40)

Outra autora a definir quilombos é Kátia Mattoso. Em sua obra *Ser escravo no Brasil* (1982), esclarece que as relações sociais do Brasil nos séculos XVII, XVIII e XIX apresentavam uma complexidade: além do senhor dominante e o escravo dominado, havia casos de escravos apresentarem uma relação amena com seu senhor e de conflitos com outros escravos. Porém, o escravo tinha fome de solidariedade, característica dos quilombos.

A autora afirma que as relações sociais dos escravos no Brasil teriam se dado diferentemente dos Estados Unidos, que adotou uma política que manteve as famílias escravas unidas. Objetivando uma função econômica, a família escrava

permanecia na terra com os seus familiares, trabalhando para o senhor, evitando uma consciência de classe e, mesmo após o fim do tráfico, muitos continuaram nessa relação servil.

No Brasil a vida familiar dessa população:

Na África ser primo ou irmão não implica qualquer vínculo sanguíneo. Os membros de uma mesma etnia se consideravam geralmente irmãos. Ser primo é, sobretudo, ser amigo. O conjunto de moradores da mesma casa congrega primos distantes, tios e tias, jamais se limita aos pais e aos filhos. O que define a família africana é o antepassado comum. Se a descendência se faz numerosa, um ramo se separa e constitui nova família. As sociedades africanas fundamentam-se, pois, na linhagem. (MATTOSO, 1982, p. 125)

De acordo com Mattoso, a vida das crianças escravas era constituída na vizinhança, com o trabalho, a recreação, a ajuda mútua e a associação religiosa.

Acerca de quilombos, a autora define como um esconderijo de escravos fugidos, mas ressalta que o quilombo quer paz e somente recorre à violência quando é atacado:

Quilombos e mocambos são constantes na paisagem brasileira desde o século XVI. Reação contra o sistema escravista? Retorno à prática da vida africana ao largo da dominação dos senhores? Protesto contra as condições impostas aos escravos? Mais do que contra o próprio sistema, espaço livre para a celebração religiosa? Os quilombos são tudo isso ao mesmo tempo. (...) Os quilombos encontram sempre apoios e solidariedades que lhes possibilitam viver fora da sociedade. Contudo o quilombo jamais é fruto de um plano premeditado, nascem espontaneamente, podereunir num mesmo refúgio a negros e crioulos, escravos ou homens livres, vítimas de alguma lei discriminatória. (MATTOSO, 1982 p.159)

Segundo a autora, o célebre quilombo de Palmares do século XVII, em Pernambuco, teria abrigado 30.000 pessoas em uma terra fértil que esteve sob a liderança do primeiro rei Ganga Zumba e, depois, do resistente Zumbi.

De acordo com Clóvis Moura, na obra intitulada *Quilombos: Resistência ao Escravismo, a quilombagem e o sistema escravista*, os quilombos estavam presentes em todo o território brasileiro. O autor conceitua quilombos como forma de resistência, e expõe as características da quilombagem e, dentre elas, a sua

continuidade histórica:

No Brasil, o quilombo marcou sua presença durante todo o período escravista e existiu praticamente em todo o território nacional. À medida que o escravismo aparecia e se espreitava nacionalmente, a sua negação também surgia como sintoma de antinomia básica desse tipo de sociedade. (...) Pelo que se pode constatar dessa série de fatos, uma das características da quilombagem é sua continuidade histórica. Desde o século XVI, ela é registrada e vai até as ‘o chefe Zumbi, tido como a “flama da resistência contra as incursões dos brancos”’. (MOURA, 1993, p. 13)

Acerca de Zumbi, líder do famoso Quilombo de Palmares, que dá nome ao bairro mais populoso da cidade de Cachoeiro de Itapemirim, o mesmo foi tido como símbolo da resistência e diversas são as narrativas que valorizam sua importância social e política:

Zumbi está morto? A pergunta, como um vendaval, varreu as vilas e povoações de Pernambuco, espalhou-se pelos engenhos de cana, entrou nas fazendas do interior das capitanias e chegou até terras mais longínquas, onde negros fugidos viviam em pequenos grupos. Os fazendeiros, satisfeitos, queriam a confirmação da notícia. A morte de Zumbi poria fim à luta. Estaria afinal destruído o grande reino negro dos Palmares? Se isso fosse verdade, os escravos não teriam mais estímulos para fugir e os senhores de engenho poderiam respirar aliviados. Os negros - e mesmo muitos brancos e índios - não acreditavam na morte do Rei Zumbi. Não podia ser verdade, Zumbi não era um homem comum, e sim o deus da guerra, o mais poderoso dos gênios, irmão e dono do mar, e viera à terra para chefiar a luta dos negros libertos e dar esperança aos ainda cativos. Por isso, diziam os negros, Zumbi era imortal. Mas alguns garantiam que Zumbi já fora derrotado, tanto falavam que os negros começaram a ficar em dúvida. Nos alojamentos de escravos em todo o Nordeste, durante a noite, feitiçeiros se ajoelhavam para rezar.

- Zumbi, Zumbi, oia Zumbi! Oiamuchicongo. Oia Zumbi.

E outros respondiam em coro:

- Zumbi, Zumbi, oia Zumbi!

Era o canto cerimonial da ressurreição. Se Zumbi morreu, o cântico mágico poderá restituir-lhe a vida. Se não está morto, mas corre perigo, a reza o ajudará a salvar-se. “Durante noites e noites a música triste se elevou nas senzalas.” (FUNARI, 2005, p. 8)

E ainda:

Chefe de mocambo, general das armas do quilombo, parece certo que o Zumbi participou de todos os combates nos Palmares, desde antes de 1675, quando ficou aleijado em consequência de ferimento na perna durante a entrada de Manuel Lopes. Depois que o rei ganga Zumba negociou a paz com o governador Pedro de Almeida, os negros mataram o rei, o Zumbi que se negara a depor armas, assumiu a chefia do quilombo - e desde então se iniciou uma nova fase de luta, quando a direção dos destinos do quilombo passou naturalmente para as mãos do chefe “mais hábil ou mais sagaz” daquele que dera provas de maior valor ou astúcia na campanha.

(CARNEIRO, 1950, p. 30)

De acordo ainda com Carneiro, os negros de fora do quilombo consideravam imortal o chefe Zumbi, tido como a “flama da resistência contra as incursões dos brancos”.

Constantemente, a historiografia tem sofrido mudanças, objetivando estabelecer uma autenticidade temporal, com constantes mudanças, no conceito de quilombo, de acordo com o período histórico e as novas reflexões. As contribuições, entretanto, de autores como Carneiro, Mattoso e Moura se tornam inegáveis, vindo a somar o conhecimento sobre a temática. Funari (1996) afirmou que a arqueologia tem exigido um novo olhar para a temática do Quilombo de Palmares, evidenciando sua diversidade étnica, o que já havia sido colocado pela historiografia, no passado.

De acordo com Funari, o quilombo de Palmares, surgido no século XVII, foi considerado o mais importante quilombo da América. Incrustado na área da Zona da Mata, Palmares possuía nove aldeias, concentrando o senhor Ganga Zumba na fortaleza principal. Porém, após diversas batalhas que culminaram no acordo de paz entre Ganga Zumba e a Colônia Portuguesa, muitos não teriam concordado, sendo Zumbi, naquele momento, aclamado rei. E nos revela que o nome Zumbi ,se refere ao seu provável papel espiritual na comunidade Zumbi, e é associado a um título banto, religioso e militar.

### **CAPÍTULO 3 - O BAIRRO ZUMBI COMO TERRITÓRIO NEGRO E LUGAR DE PRATICAS CULTURAIS AFRO-BRASILEIRAS.**

#### **3.1 O território**

O conceito de território e suas derivações, embora discutido por diversas áreas do conhecimento, é um conceito bastante refletido na disciplina da geografia e, de acordo com Neto no artigo: Componentes definidores do conceito de território: A multiescolaridade(2013), a multidimensionalidade e a relação espaço-poder muitas foram e têm sido as discussões desse conceito, na compreensão da dimensão do espaço.

Ao apresentar um panorama do conceito de território, o autor apresenta dois conceitos muito difundidos. O primeiro conceito de território se refere predominantemente a terra, e está ligado a materialidade; enquanto o segundo conceito está ligado ao sentimento que o território provoca - “medo para quem dele é excluído, e satisfação para aqueles que dele usufruem ou com o qual se identificam.”

Além do conceito de território como área, superfície e extensão de terra, o autor explica que existe ainda o conceito de que o território é controlado por uma jurisdição política administrativa, demonstrado por meio de uma soberania do Estado, mesmo que este não esteja presente. Essa visão do território demarcado por um estado de poder de soberania nacional veio de uma tradição jurídico-romana, que tem, no seu significado epistemológico, um viés político, ou seja, a ideia do território como sendo um espaço com limites estabelecidos por fronteiras, de exclusividade e apropriação de uso distinguido por nós (os incluídos que integram o território) e os outros (os que não fazem parte).

Ainda sobre o panorama conceitual de território, Neto comenta as ideias de Raffestin (1988), autor que define a territorialidade humana como um conjunto de relações mantidas pelo homem enquanto pertencentes a uma sociedade. E no que se referem a territórios, estes possuem limites manifestados por poder nas áreas precisas.

Vários autores como, por exemplo, Souza (1995), problematizaram a ideia do território estático e inflexível, compreendendo o território como um espaço de dinâmica social.

Neto explica que muitos geógrafos, ao pensar no conceito de território, o relacionam com outro conceito: o de poder, visto como algo intrínseco ao conceito de territorialidade. Sobre essa questão, cita a obra de Raffestin, “Pour une Géographie du pouvoir” (1980), que afirma que território é a cena do poder e o lugar de todas as relações.

Ainda de acordo com Neto, o pensamento geográfico, sobretudo na área de poder, entende a territorialidade nas sistematizações de autores como Perisssonato (2008), Max Weber (1994), Michel Foucault (2002) e Hannah Arendt (2009).

Ao citar os estudos de Raffestin(1986), afirma que o mesmo trabalhou o conceito de poder na centralidade, inspirado no pensamento do autor Michel Foucault, *Microfísica do poder*, acreditando no poder como consubstancial, parte intrínseca de toda a relação. O poder é identificado e analisado por meio dos seus deslocamentos dos aparelhos estatais e ideologias, focalizado nas relações de poderes que perpassam toda a estrutura da sociedade.

Neto acrescenta que a ideia de territorialidade e poder defendida por esse autor se distinguiu das ideias de autores como Max Weber (1994), que tem a ideia de resistência como algo que se manifesta, eventualmente, nas relações de poder, sendo que, para Foucault(2007) onde há poder, há resistência.

Ainda sobre esse debate de território e poder, o autor cita as ideias políticas definidas por Hannah Arendt(2009), que em seus estudos sobre os movimentos totalitaristas como o Nazismo na Alemanha, Fascismo na Itália e Comunismo Soviético, nega a violência como intrínseca ao poder. Desvincula o poder da violência, pois, para Arendt (2009), o poder de propriedade de um indivíduo pertence ao grupo e permanece no grupo, quando este se encontra unido, ou seja, uma ação coletiva concertada.

Ou seja, o conceito de território alcança enormes dimensões que perpassam pelo seu valor simbólico - relações de poder, violência e resistência.

Finalizando o panorama conceitual sobre território, Neto explica os dois conceitos difundidos de Haesbert(1997) sobre território: materialista e idealista.

O conceito materialista está ligado à dimensão física e concreta e possui três concepções. A primeira, naturalista, afirma o território como a relação da sociedade/natureza, além do comportamento do homem sobre o meio físico.

A segunda, concepção jurídico-política, o território é um espaço delimitado e controlado, onde se exerce um determinado modo de poder, na maiorias das vezes, (não exclusivamente) relacionado ao Estado. E a terceira é a economia do território, que é visto como fonte de recursos e/ou incorporado no embate das classes sociais e na relação capital-trabalho.

A perspectiva idealista, de acordo com Neto, prioriza a dimensão simbólica e mais subjetiva, em que o território é visto, sobretudo, como produto de apropriação/valorização simbólica de um grupo em relação ao seu espaço vivido.

Sendo assim, de acordo com o autor, a multidimensionalidade tem sido considerada pelos geógrafos que pensam o território além de uma ordem jurídica, passando pela dimensão imaterial, política, econômica, cultural, simbólica e, ainda no viés da reafirmação do papel desenhado pelos valores, pelas representações, pelo sentimento de pertencimento e pela identidade espacial no processo de construção da territorialidade.

### 3.2 - Ocupação do bairro Zumbi: território negro

Para a compreensão do território negro, a pesquisa privilegiou as narrativas dos moradores e guardiões da memória. Niecina Ferreira de Paula Silva, mais conhecida como dona Isolina, 58 anos, mestre de Caxambu, representante da comunidade de Terreiros do estado do Espírito Santo, nasceu em Itaiaci, município de Muniz Freire - ES, e, aos cinco anos de idade, se mudou com sua família para Ibatiba - ES. Foi aos onze anos que se transferiu para a cidade de Cachoeiro de Itapemirim, local destinado a trabalhar, morando nos bairros Vila Rica, Novo Parque, Aeroporto, até se estabelecer no bairro Zumbi (em 1972).

Dona Isolina explica que ela e a mãe compraram o lote do ex-prefeito Abel Santana (1963-1967) e construíram um “barraco para morar”, pois até então pagavam aluguel. As duas, que trabalhavam como empregadas domésticas, foram morar no bairro Zumbi, na década de 1970, local que possuía poucos moradores e continha muitos animais, que andavam e viviam pelo bairro, onde havia pouca água e nenhuma luz.

Acerca do bairro Zumbi, dona Isolina alega ter ouvido do ex-prefeito Abel Santana (1963-1967) que, no bairro Zumbi, só moravam negros, não havia luz e tudo era escuro, e havia um negro que só aparecia à noite.

Outra guardiã da memória, Dona Eleny, 62 anos, é a dirigente de um dos centros mais antigos de Umbanda do bairro Zumbi. Nascida no município de Jerônimo

Monteiro mudou-se para a cidade de Cachoeiro de Itapemirim, bairro Zumbi, nos anos 60, com os pais - Maria Lita dos Santos e Manoel dos Santos. Os pais de dona Eleny já eram donos de um centro de Umbanda no município de Rive, Alegre - ES, porém, quando o pai se mudou para o Zumbi, construiu outro centro, nas terras doadas pelo ex-prefeito Abel Santana (1963-1967).

Acerca do nome do bairro ser Zumbi, dona Eleny afirma ter ouvido que o mesmo era um bairro de escravo e que, apesar de muitos falarem mal, muitas pessoas de bem se encontram por ali.

O centro, anteriormente localizado em Rive- ES pertencia à mãe e a um senhor conhecido como Chico Mariano. Uma lembrança que dona Eleny não tem, mas afirma que o centro de Umbanda ainda existe, com outras pessoas dirigindo. O pai, que sempre se mudava de um lugar para outro, foi delegado em Itaoca - ES, fazia com que a mãe levasse o centro de Umbanda com ela, sendo o bairro Zumbi o lugar onde decidiram permanecer, desde 1960.

O sobrinho de dona Eleny, nascido no bairro Zumbi, Rogério Vieira Machado, de 43 anos, Mestre da Folia de Reis “Estrela do Mar”, lembra-se de que, aos seis anos, o bairro era um pasto, principalmente na rua dele (principal), havendo somente umas oito casas.

O nome Zumbi, de acordo com ele, foi dado devido à escuridão na época, pois não existia energia, além do fato de existirem muitos negros no lugar e fornece características do bairro Zumbi como um território negro.

Tido como o maior bairro de Cachoeiro de Itapemirim, o mestre folião diz que, se não houvesse o Zumbi, a cidade seria “apagada”, pois o bairro conta com grupos de Folias de Reis, Caxambu, Bate-flechas, Quadrilha de rua, grupos de Carnaval e Capoeira.

Sobre o bairro Zumbi, Rogério afirma que a comunidade é excelente, alegre, respeitosa, porém, a discriminação ainda é fator presente, principalmente no que se refere à população negra:

Existe um preto que já não trabalha, talvez fica aí bebendo que o vício tomou conta, são muito discriminados, porque se entregou à bebida, muita das vezes se entregou à droga, mas não faz mal a ninguém, só fica

andando pra lá e pra cá... são discriminados por um e por outro, se não fosse preto não tava nessa vida<sup>13</sup>.

O mestre folião pontua que as saídas das folias de reis ocorrem no centro de Umbanda, mas o correto seriam saírem da Igreja Católica, já que os reis saíram para visitar o Cristo, mas que a mesma não abraça a folia de reis, não havendo convite e atenção à realidade e necessidade dos grupos, apesar de cantarem nas Igrejas Católicas da cidade de Muqui - ES, além do bairro Aeroporto, em Cachoeiro de Itapemirim.

Rogério acredita que talvez seja preconceito que impeça a Igreja Católica de recebê-los e diz que os próprios católicos não sabem a importância da bandeira dos três reis, pela falta de conhecimento ao acreditarem que a bandeira tenha surgido do espiritismo, quando na realidade a bandeira sagrada foi surgida na Igreja Católica, em Portugal.

De acordo com a fala de Rogério, vale ressaltar que talvez esse fato tenha ocorrido porque a origem da folia no oriente e em um Portugal miscigenado com árabes, e depois sua hibridização com a Umbanda, tenha levado a folia de reis a ser vista pelos católicos de matriz europeia como um elemento indesejado e uma ameaça ao seu status eurocêntrico, que legitima a autoridade católica.

Dos foliões, existem os que seguem o espiritismo e ainda os que não gostam de cantar em centros de Umbanda, mas todos cantam. O tio e o irmão do mestre Rogério são médiuns e ele é umbandista.

Muitos foram os preconceitos sofridos pelo mestre, pelos amigos, principalmente antes de se aposentar, quando necessitava trocar um plantão na função de agente penitenciário para cumprir sua missão na folia de reis. O que ouvia era: “já vai para a macumba”.

Muitas foram as heranças deixadas pelos africanos no Brasil e no Espírito Santo, encontradas também no bairro Zumbi, entretanto tidas pejorativamente como “macumba”. O bairro Zumbi, em Cachoeiro de Itapemirim, apresenta diversas manifestações religiosas afro-brasileiras, que constituem uma herança africana.

---

<sup>13</sup> Entrevista concedida por Machado, Rogério Vieira. Entrevista V. [jan. 2014]. Entrevistadora: Sílvia de Souza Dias. Cachoeiro de Itapemirim, 2014.

Cleber Maciel(1992), estudioso da temática, explica que macumba, a princípio, era uma espécie de tambor e, com o tempo, teria passado a designar os grupos de africanos que se reuniam para conversar, dançar ou cantar, geralmente sob uma árvore, acompanhados quase sempre desse instrumento. Essas manifestações de escravos eram compostas por danças, cantos, toques de tambores, que podiam expressar alegria, tristeza, comemoração, protesto, culto religioso, além de festas profanas. Essas reuniões de negros foram denominadas pelos senhores de escravos como “macumba”. Depois, as reuniões se disseminaram pelo Rio de Janeiro e Brasil, como práticas religiosas de negros, criando uma perseguição da Igreja – que as caracterizava como feitiçaria e coisa do diabo.

De acordo com Maciel, a macumba na década de 1950 já era bem popular no Espírito Santo:

Roger Bastide destacava, por volta de 1950, que não foi apenas no Rio de Janeiro que a macumba difundiu-se, pois já era bem popular no Espírito Santo, onde utilizava principalmente os Exus e Caboclos, isto é, os espíritos africanos e ameríndios. Aí os Exus presidem principalmente as atividades mágicas e, os caboclos, as “obras de caridade”, vale dizer, as consultas de doentes e dos infelizes que nela procuram resolver seus problemas pessoais. Os santos católicos estão presentes, e são justamente aqueles que foram identificados como os orixás, tais como São Cosme e Damião, São Jorge, São Sebastião, Nossa Senhora da Conceição, Santa Bárbara etc., que permanecem prudentemente no altar, sem interferir nas cerimônias (MACIEL, 1994 p. 68)

Segundo Maciel, a umbanda é, basicamente, um conjunto de práticas religiosas resultantes do sincretismo, da mistura ocorrida de religiões africanas com religiões indígenas, catolicismo e espiritismo no Brasil. Porém, no estado do Espírito Santo, diferencia-se:

A exemplo do que ocorre no Rio de Janeiro, na macumba capixaba o que predomina, no decorrer das cerimônias, são as descidas dos espíritos familiares dos caboclos ou dos pretos velhos. Tudo isso de acordo com os estudos de Douglas Teixeira Monteiro (MACIEL, 1994, p. 68)

O fato de muitos negros terem povoado o bairro demonstra a situação econômica desfavorável de boa parte de uma população afrodescendente que se perpetuou desde a escravidão. O bairro vem sendo associado pelas mídias e pelo senso comum como um local de violência e de tráfico de drogas, que contribui para perpetuar estigmas historicamente estabelecidos contra a população afrodescendente ou ainda sendo alvo de deboches pelo fato da forte presença de

uma comunidade de terreiros, já que o bairro apresenta enorme diversidade religiosa e conta, especialmente, com diversos professantes umbandistas.

No ano de 2010, ao inaugurar uma biblioteca em um centro de umbanda, um jornal da cidade postou, em sua capa, uma fotomontagem do prefeito da época (Carlos Casteglione) vestido com uma roupa de mãe de santo com o título na capa: macumba. Simplesmente por ter, na cerimônia de inauguração, a presença da dança africana conhecida como caxambu e o bate-flechas. Observamos, por esse exemplo, uma clara intolerância religiosa e desrespeito à população dos terreiros.

A discriminação também é um fato é apontado no trabalho de Bonadinam. Para ele a população do bairro Zumbi tem sofrido muitos preconceitos:

A situação de marginalidade e difícil acesso a cidadania chega ao desrespeito à dignidade das pessoas, fazendo valer, ainda nos dias de hoje, um tipo de relação baseada na intolerância e preconceito racial. A associação direta da negritude à violência, uma herança colonial, tem um peso enorme nas representações da população do sul espírito-santense em relação ao Zumbi, peso que pode ser sentido nas declarações dos moradores sobre as ações policiais no bairro. De acordo com alguns jovens foliões, no Zumbi é normal “tomar dura” (BONADINAM, 2012, p. 5).

Outro morador do bairro Zumbi, Gilberto Lopes Elias, 44 anos, presidente da Associação de Moradores do bairro Zumbi (2014), afirma que nasceu em Alegre, e que veio para o bairro Zumbi em 1974. Sobre a história do bairro, Gilberto informa que o mesmo foi fundado na década de 1960, pelo ex-prefeito Abel Santana (1963-1967), que comprou as terras e doou grande parte delas, e que o nome do bairro é uma referência a Zumbi de Palmares, porém, não instituído pelo ex-prefeito. Ressalta ainda que algumas famílias teriam vindo de comunidades quilombolas, principalmente da região de Monte Alegre, além de famílias de outros lugares de Cachoeiro de Itapemirim. Para os desfavorecidos, eram doados terrenos. De acordo com Gilberto, a população desfavorecida foi destinada para o bairro Zumbi, o que acabou formando uma grande comunidade.

De acordo com Gilberto, as lembranças da época são de um lugar pacífico, bom para se viver, onde todos se conheciam. Gilberto <sup>14</sup> afirma que dois dos maiores problemas do bairro, atualmente, são o tráfico e a desigualdade social e que, apesar de o bairro Zumbi possuir toda uma infraestrutura, a desigualdade social ainda persiste naquela comunidade.

Um dos fatores para tal desigualdade é a baixa escolaridade, principalmente da população negra. Pessoas essas com poucos recursos financeiros e ausência de bons empregos. De acordo com ele, as pessoas, ao arrumarem um emprego, após três, quatro meses, encontram-se desempregados novamente, pois não condizem com o mercado de trabalho, por causa da dificuldade de adequação ao ritmo que as empresas exigem. Ainda ressalta que o maior problema é a questão da escolaridade. Cita o fato de 70% da população do bairro ser negra, por isso o nome de referência a Zumbi.

Gilberto explica que, apesar de ser evangélico, seus pais eram candomblecistas, e explica que o candomblé é parte da identidade negra, expressando o que o negro acreditava no passado e no presente, contando o bairro com lideranças expressivas como dona Isolina, mestre Rogério, entre outros.

Ele afirma que o Candomblé está presente no bairro Zumbi e que muitos moradores frequentam o candomblé em outros bairros, como o pai de santo Amarildo, no bairro Novo parque.

Tesoureiro da escola de samba “Unidos do Zumbi”, explica o enredo escolhido para 2014: “Zumbi canta Mandela”. O enredo é uma mensagem sobre dois homens nascidos em gerações diferentes, mas que tiveram o mesmo ideal da libertação do seu povo, e diz que ainda hoje o povo negro se sente escravizado pelo branco, na luta por um emprego melhor, por uma situação melhor. Cita a situação que o jogador de futebol brasileiro Tinga passou, recentemente, em um caso de racismo. De acordo com Gilberto, basta um olhar para a pessoa perceber que está sendo olhada pela sua cor e esse é o maior problema do bairro.

Gilberto descreve que diversos são os casos de jovens que, quando vão procurar emprego, ao relatarem que são moradores do bairro Zumbi, deixam de ser

---

<sup>14</sup> Entrevista concedida por Elias, Gilberto Lopes. Entrevista VI. [jan. 2014]. Entrevistadora: Sílvia de Souza Dias. Cachoeiro de Itapemirim, 2014.

privilegiados por associarem essa população aos bandidos e muitos jovens não trabalham por falta de oportunidade, migrando para o mundo do crime, já que, o que os pais ganham não é o suficiente para manter as respectivas famílias que, em sua maioria, são compostas por mais de cinco pessoas. Gilberto relata a discriminação sofrida por ser negro e morar no bairro Zumbi. Aos quinze anos, quando estudou em curso técnico do SENAI<sup>15</sup>, sempre era deixado de lado, o último a ser escolhido para manusear a máquina de solda, o último nome da lista.

Acreditamos que o samba apontado pelo Gilberto seja um demarcador do bairro Zumbi como território negro, e que, no ano de 2012, a escola de samba do bairro, “Unidos do Zumbi” foi campeã do carnaval em Cachoeiro de Itapemirim com um samba composto pela mestre de caxambu, dona Isolina.

O bairro Zumbi, atualmente, é considerado como um bairro único, devido ao fato do bairro ser maior que 16 municípios do Estado do Espírito Santo, sendo o maior cartório eleitoral do Sul do estado, com pouco mais de 14.700 eleitores, ou seja, quase o tamanho do município de Castelo – ES (em números de eleitores). As dimensões geográficas, entretanto, não existem, mas, de acordo com o censo de 2011, calculou 18.930 habitantes no lugar<sup>16</sup>.

### 3.3 Bairro Zumbi: lugar de práticas culturais afro-brasileiras

Uma obra importante para se pensar o conceito de cultura popular, folclore, resistência e práticas culturais é “Costumes em Comum” (1991), de Paul Thompson, já que o autor afirma que o conceito de Costume influenciou o conceito de Cultura.

Para Thompson (1991), a consciência e os usos costumeiros se encontravam fortes na Europa do século XVIII, diferentemente de alguns autores que denotaram um declínio do costume na Europa, no século XVIII, juntamente com a magia, feitiçaria e superstições semelhantes. O argumento de que o povo, naquele momento, estivesse sujeito a várias pressões para se submeter a uma “reforma” em sua cultura, por meio de normas “vindas de cima”, tal como a alfabetização, pois

---

<sup>15</sup> Serviço Nacional de Aprendizagem Industrial

<sup>16</sup> Fonte: IBGE: [www.ibge.gov.br](http://www.ibge.gov.br).

acreditavam suplantar o conhecimento da transmissão oral, não se deu dessa forma, porém, acreditavam que o conhecimento, de acordo com o autor, escorria dos estratos superiores aos inferiores.

Entretanto, Thompson defende a existência de uma resistência em relação a essa “reforma” no século XVIII, além de uma alienação entre a cultura patriciana e a plebe. Como fundamentação, Thompson cita a obra de Peter Burke – “Cultura popular na idade Moderna” (1978) - e afirma o fato de essa resistência ter ocorrido em toda a Europa, e ainda cita o surgimento do folclore.

O estudo do folclore foi consequência das observações e investigações sobre os ritos e hábitos da plebe por pessoas das camadas superiores da sociedade que se detiveram à investigação da “pequena tradição”.

De acordo com Thompson, após o surgimento dos estudos sobre folclore, os costumes começaram a ser vistos como “antiguidades”, resíduos do passado. Thompson esclarece que o estudo do folclore, na sua origem, apresenta uma distância, pois implicou uma superioridade na sua investigação.

Para o autor, houve uma enorme perda ao associar costumes(plurais) com discretas sobrevivências, pois o sentido intenso do costume, no singular (que possui várias formas de expressão), ou seja, o costume não como posterior a algo, mas como um vocabulário completo de discurso, de legitimação e expectativa. Thompson esclarece que, posteriormente, o termo costume foi empregado para denotar diversas implicações com a palavra cultura.

Em um panorama conceitual sobre o costume, o autor explica o mesmo era considerado inercial, habitual e induzido. O costume era diretriz da vida humana, o costume mais perfeito era o adquirido nos primeiros anos de vida, com a educação. Após essa ideia de costume Thompson explica outra perspectiva difundida sobre costume. A de que a multidão tivesse habituado o corpo ao trabalho, e que o povo permanecesse em grande parte ignorante, pois, de acordo com ele, o conhecimento não ampliava, mas multiplicava os desejos.

Thompson então propõe uma reflexão: se aos pobres era negado o acesso à educação, recorria então à transmissão oral, com enorme carga de “costumes”, e afirma que o folclore do século XIX, ao separar os resíduos culturais de seu

contexto, perdeu a função de muitos costumes, como, por exemplo, na rotina dos trabalhos diários e semanais, pois os costumes eram reforçados pela pressão e protestos populares.

De acordo com o autor, até o século XVIII, costume era uma palavrangloriada na Inglaterra. Tanto que há registros como o dos mineiros de Denis, que tiveram os direitos reivindicados por leis, no século XVIII. Essas leis e costumes dos mineiros “foram codificados em uma investigação quando 48 mineiros independentes registraram seus costumes”(1610), e, com frequência, a invocação do “costume” como respeito a um ofício ou ocupação refletia uma prática tão antiga que adquiria um privilegio ou direitos. De um lado, costume incorpora o sentido de cultura, por outro lado, encontra afinidade com o direito consuetudinário.

No século XVIII, o costume constituía a retórica de legitimação de quase todo o uso, prática ou direito reclamado. Thompson afirma que está longe de exibir a permanência de tradição, porém, o costume era um campo para a mudança e a disputa, uma arena na qual interesses opostos apresentavam reivindicações conflitantes. O autor nos alerta do risco das generalizações como “cultura popular”, pois pode sugerir uma inflexão antropológica na compreensão dessa cultura como “sistema de atitudes, valores e significados”, formas simbólicas. Mas a cultura é um conjunto de diferentes recursos, em que há sempre uma troca entre o escrito e o oral, o dominante e o subordinado, aldeia e a metrópole, dentro de um contexto histórico específico.

Ou seja, os costumes que se ligam às práticas culturais e o conceito de cultura, de acordo com o autor, se relacionaram com o conceito de cultura, estiveram relacionados à conquista de direitos, legitimação, discurso para a mudança, direito reclamado.

### 3.4 Folclore e Representação

Interessante esclarecer nesse debate acerca de cultura e folclore, que dona Isolina, mestre de Caxambu, ao relacionar sua prática religiosa com o folclore, a enxerga

como uma representação, assim como dona Eleny e mestre Rogério que enxerga a Folia de Reis para além do Folclore, como algo sagrado.

De acordo com dona Isolina, no Folclore está presente o Caxambu e Bate-flechas, porém, não usados da mesma forma como na Umbanda.

Eu quando jogo lá fora, pra apresentar pra alguém que pede, eu jogo ele em posição diferente, porque aqui eu tenho ele pra nossa missão. Os dois, o caxambu e o bate-flechas. Agora, quando eu jogo ele lá fora, eu jogo ele em outra posição. A banda vai tocar outro hino, aí tem diferença<sup>17</sup>.

O espiritismo, para dona Eleny, dirigente do centro de umbanda mais antigo do bairro, é um dom dado por Deus e, sobre a relação com a Associação de Folclore – ela que afirma ter sido convidada a se associar recentemente – explica:

Estou entrando agora. Custaram muito a me levar porque eu não gosto desse negócio assim de estar em praça representando e demonstrando, aparecer na televisão, essas coisas não. Eu acho que o espiritismo é uma coisa da gente<sup>18</sup>.

As Folias de Reis do bairro Zumbi, apesar de terem uma origem Ibérica, ao mesmo tempo se integram com o Caxambu, participando de encontros e manifestações. As Folias de Reis também sofreram algumas transformações ao longo do tempo, e, apesar de serem entendidas como folclore, mestre Rogério afirma que muitos palhaços ainda fazem “promessas”, uma prática de fé existente na Folia de Reis. Porém, esclarece que muitos palhaços tiram suas máscaras durante a missão, o que não deveria ser feito, devido ao papel do palhaço, que é de proteção, fato que o mestre chama atenção - “se soubessem o que é um palhaço não tirariam” - e explica a experiência mais bonita que vivenciou com sua Folia de Reis, no bairro Paraíso, em Cachoeiro de Itapemirim:

Havia uma pessoa que conhecia a Folia de Reis e que estava com uma familiar em má situação, muito doente, acamada. A Folia foi convidada a entrar na casa dessa pessoa, e o marido pediu que cantassem para a sua mulher, que se encontrava acamada. A mulher, com muita dificuldade, ajoelhou-se aos pés da bandeira, puxando-a para si e, chorando, fez um pedido. Passada uma semana, aquela mulher foi ter com os foliões, de pé,

---

<sup>17</sup> Entrevista concedida por Silva, Niecina Ferreira de Paula. Entrevista III. [mar. 2013]. Entrevistadora: Sílvia de Souza Dias. Cachoeiro de Itapemirim, 2013.

<sup>18</sup> Idem.

relatou sua cura e agradeceu a São Sebastião e aos três reis magos do Oriente.

Esse fato emocionou a todos, e mestre Rogério enfatiza que fé e cura ainda se fazem presentes.

Geralmente, as manifestações afro-brasileiras tomam um caráter de espetáculo, folclore e cultura popular, tornando-o parte do controle político de um segmento dominante<sup>19</sup>.

Antropólogos<sup>20</sup> demonstram uma prática de higienização quanto à religiosidade africana, quando apresentada como espetáculo, retirando-lhe a relevância do sagrado, da história e resistência, passando a existir como espetáculos em apresentações toleradas pela sociedade em espaços diferentes de suas vivências e práticas habituais. Isso ocorre constantemente em datas comemorativas com incentivo do poder público, no convite a festivais e encontros. Na mídia, o 13 de Maio é sempre lembrado aos negros, que são descendentes de escravos e a princesa Isabel tida como redentora na abolição da escravatura, tratando, como acentuou Weber Economia e sociedade (1994), uma ideologia de descendentes de senhores em situação de decadência, como ocorria na região sul dos EUA, onde os brancos não deixavam os negros esquecerem que eram descendentes de senhores, assim continuavam diferenciando os status sociais e mantendo a exploração da mão-de-obra barata da população negra.

Os grupos em Cachoeiro de Itapemirim também integram a Associação de Folclore<sup>21</sup>, ocorrendo geralmente à existência do governo diretamente ou indiretamente ligado ao grupo. Dessa forma, não se constrói uma identidade ou uma memória com o olhar daqueles que vivenciam a experiência – atualmente controlada pelo governo – através da criação de espaços<sup>3</sup> com o registro da memória de acordo com seus interesses políticos e na cobrança de contrapartida desses grupos. Não existe capacitação dessas pessoas, que geralmente são tidas como folcloristas, não têm acesso aos meios de comunicação, geralmente são

---

<sup>19</sup> Ver mais em CHAUI, Marilena. Cidadania Cultural o direito à cultura. 1.ed. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2006.

<sup>20</sup> Sobre o assunto: ARANTES, Antonio Augusto. O que é cultura popular. Editora brasiliense: 1981.13.

<sup>21</sup> Associação de Folclore de Cachoeiro de Itapemirim

semianalfabetas e não possuem acessos aos editais de cultura nas esferas de governo.

O Estado do Espírito Santo lançou, em 2010, um atlas folclórico, expondo diversas de suas manifestações, dentre elas as de origem africana, das quais o bairro Zumbi compareceu com o caxambu, além do bate-flechas e folias de reis (que absorveram o histórico da negritude presente no bairro).

As políticas municipais também as reconhecem como cultura popular. Já as políticas afirmativas, em prol do negro, que têm sido incentivadas pelo Governo Federal e que são de extrema importância, muitas vezes se tornam excludentes, porque a população de baixa renda não possui mecanismos de competição para lidar com a elaboração dos projetos (Ministério da Cultura, produtor Negro, Biblioteca Nacional), sendo destinada aos governos municipais a intermediação entre os grupos e as leis.

É importante ressaltar que essas políticas públicas são imprescindíveis, porque através delas se constroem os acessos aos bens culturais destinados a esses grupos, entretanto, a cultura do bairro Zumbi, tem na força simbólica de Zumbi, a memória de seus antepassados. A memória de Zumbi encontra-se muito próxima dos pretos velhos e de Zambi, o deus banto da guerra.

Dona Isolina, representante da comunidade de Terreiros do estado do Espírito Santo, conheceu a Umbanda em Anutiba, onde a professava em um centro espírita de nome Nossa Senhora da Conceição e São Sebastião, em um lugarejo chamado Travessão. Nesse local, começou a bater flecha. Havia uma parte de oração, nessa casa espírita, que era destinada “aos cuidados de crianças” e pertencia a “Santa Tereza”. Então, aos cinco anos de idade, aprendeu a bater flecha e a rezar, nessa casa.

Dona Isolina se tornou dirigente (responsável pelo centro de Umbanda) porque a mãe era rezadeira, possuía um orador em casa e, todas às quartas-feiras, gostava de fazer orações e “rezar quem vinha para rezar com ela”.

Segundo dona Isolina, sua mãe tinha um “guia” (um espírito) que trazia o nome de José Antônio de Moraes Calunga. Esse espírito teria chegado a ela dizendo para “botar sentido e prestar atenção nas palavras” que ele ia falar. Por meio de um louvor, disse a ela para tomar conta do orador, olhar bem as vasilhas de água (um

conforto para depois que os espíritos rezam) e para cuidar bem das três bandeiras que tinha, “porque isso ajudaria não somente a ela, mas muitas pessoas”.

Dona Isolina explica que “pegou as palavras” do espírito e “as guardou”, e que, quando foi na quarta-feira seguinte, após o espírito lhe falar, sua mãe morreu, às oito horas da manhã, ficando ela com esse compromisso espiritual, pois não teve a quem entregar. O espírito teria passado a ela o compromisso da Umbanda.

Ela se lembra de que o pai já carregava esse compromisso, porém, quando o pai faleceu, em 1975, não esteve com ele, pois a mãe se encontrava muito doente e acamada. Como dona Isolina não esteve com o pai naquele momento, ela alega não ter tido essa conversa com seu pai, mas, garante que o pai tinha um orador em casa, sendo ele um tratador (função dentro do rito da Umbanda), deixando o oratório com um dos irmãos. No entanto, dona Isolina alega nunca ter perguntado aos irmãos sobre o destino do oratório.

A avó materna, Cândida Pinto de Lima, já falecida, é a pessoa mais antiga que dona Isolina consegue se lembrar de praticar a Umbanda em sua família, e diz que todos moravam na mesma casa da avó, que era viúva.

Esse compromisso, entretanto, vem passando de geração para geração. Dona Isolina tem somente um filho, de 24 anos, que, de acordo com ela, gosta do trabalho e a acompanha; que, devagar e aos poucos, está entregando a ele a missão e, de acordo com ela, “tem que saber segurar”. Dona Isolina tem confiança no filho, em soltá-lo para viajar, cuidar da missão na casa, pois ele “faz direitinho”.

Dona Isolina aponta que a responsabilidade em ser dirigente de uma casa de oração é muito séria, porque todas as pessoas que a procuram para pedir uma ajuda na parte espiritual são pessoas que têm necessidades, cabendo a ela “ter um pensamento firme, pronto e preparado”, pois se uma pessoa chega ao centro, pede ajuda, e ela não der importância, a pessoa não vai receber nada.

O número de pessoas que frequenta a casa é superior a oitenta, apesar de não se encontrarem sempre. São eles professores, estudantes de faculdade, enfermeiros, agentes de saúde, um advogado, ou seja, um público bastante diversificado, sendo que muitos dos frequentadores moram em outros bairros e municípios.

Dona Isolina explica que, desde criança, participa de jornadas, que são viagens de grupos espíritas a outros centros de Umbanda.

A jornada, de acordo com ela, constitui na chegada do grupo ao local, onde é servido almoço, café da tarde e jantar, que também serão retribuídos pelo próprio grupo, em outro momento. São através das jornadas que se recebem orientações espirituais. “Se a pessoa tem algum problema, ou está desorientada, precisando de uma concentração para saber o que fazer, recebe-se uma orientação nessas viagens”.

As jornadas ocorrem em outros municípios e estados como: Minas Gerais, Rio de Janeiro, Vitória (ES), viagens essas em que o combustível do automóvel é custeado pelo grupo.

As jornadas são práticas antigas, das quais dona Isolina participa desde os cinco anos de idade, levada pela mãe.

Os dias de funcionamento do centro de dona Isolina são às quartas-feiras e aos primeiros e terceiros domingos do mês. Quarta-feira, o trabalho é iniciado às 18 horas e vai até às 21 horas, quando é realizada a missão diária da casa, “a missão de conforto e limpeza das vidas, porque a vida é o corpo da pessoa, o viver da pessoa”, finalizando com os pretos velhos e rezando com quem os procura.

Os autores Bairrão e Dias (2011), em artigo sobre a temática de preto velho, esclarecem que existe uma complexidade do conceito de preto velho, temática essa já estudada e teorizada por diversos olhares. A presença do preto velho é sentida e vivenciada em diversos cultos no Brasil, como, por exemplo, a Umbanda, Candomblé, culto daimista, barquinha, entre outros. A vivência do sagrado que engloba os pretos velhos é marcada por constantes intercâmbios. Enquanto representação, os pretos velhos são associados à figura do escravo negro, aquele africano que chegou a terras brasileiras, tal fixada na memória coletiva. Porém, os autores advertem que essas entidades não devem ser concebidas por meio de aproximações homogeneizantes, para não perderem suas características mais marcantes, que é a adaptação a novos contextos e situações.

Os pretos velhos da Umbanda parecem, de acordo com autor, um resultado de uma sacralização e mitificação de personagens e fatos históricos calcados na necessidade de reatualização e expressão de memórias profundamente arraigadas no âmago das comunidades brasileiras, desde os primeiros tempos de suas afirmações culturais e identitárias. Outro fato notório é a interação do preto velho

com o sagrado tipicamente africano (banto), que persistiu à diáspora e se estabeleceu com força em solo brasileiro. O culto dos pretos velhos está ligado aos ancestrais e a uma experiência entre vivos e mortos.

Diversos têm sido os estudos sobre o panteão da Umbanda e, de acordo com os autores, o preto velho ocupa um lugar de destaque.

Conhecidos como espíritos de velhos cansados, de aparência frágil, de comportamento calmo, frágil, meigo, paternal, têm os poderes benéficos e curativos da natureza, através da manipulação de plantas e ervas, são especialistas em curas, além do conhecimento de magias, mágicas e benzeções. São tidos com fama de hábeis feiticeiros, a saber, uma feitiçaria simbólica relacionada à manipulação da natureza, e não àquela das lógicas morais do ocidente, esclarecem.

Essa imagem do preto velho obediente, ligada à escravidão, complexa, homogênea, nem sempre vai ao encontro da dos negros resistentes de diversas formas, nesse sistema político, como, por exemplo, os dos quilombos, muito organizados.

O preto velho apontado nesse panorama teórico pelos autores também pode ser compreendido, no sentido social, como símbolo de uma identidade nacional, ou seja, uma referência de brasilidade que extrapola o campo religioso, representado no folclore, na música e visto ainda como um personagem.

Nessa complexidade teórica acerca do preto velho, fica evidente sua condição ancestral africana, através de uma hereditariedade social, física e cultural do negro brasileiro.

Os pretos velhos são presenças constantes no centro de dona Isolina, e o que diferencia seu Caxambu é o fato de ser conhecido como Caxambu da Velha Rita, certificado, recentemente, como patrimônio cultural nacional.

Os pretos velhos, entretanto, estão para além da condição de escravizados, vistosque remontam à tradição bantona África. Em um tempo anterior à escravidão no Brasil, as práticas culturais já existiam, enquanto as leis da escravidão matamos espíritos dos pretos velhos estão vivos na memória para transmitir as práticas culturais dos seus antepassados. Talvez a memória de Zumbi esteja próxima à dos pretos velhos e de Zumbi, o deus Banto da guerra.

Ainda sobre as práticas culturais do bairro, dona Eleny, dirigente do centro de Umbanda conhecido como Centro do Galo, afirma que cinco anos antes de a mãe morrer, o centro de Umbanda foi passado a dona Eleny pela sua mãe, que, desde então, vem desenvolvendo suas práticas junto a sua comunidade. Comunidade composta pelos “filhos de santo” que a ajudam a carregar a missão.

Apesar de herdar a missão da mãe, conta que a mãe era católica, porém, aos dezesseis anos, incorporou uma entidade (espírito) chamada Anjo Custódio, que fazia muita caridade e muitas curas. No começo, sua avó não entendia nada, o que fez com que os pais, assustados, a levassem a um benzedor, onde foi confirmada a presença de tal entidade, surgida através de incorporações dentro de casa.

Recorda que, quando chegou ao bairro Zumbi, quase não havia casa. O pai trabalhava em plantação de algodão, no alto do morro. Não havia água, pouquíssimas casas, sendo ela testemunha do crescimento do bairro. Após a morte da mãe, ficou com a missão da Umbanda. Sobre essa missão, afirma ser a mesma Umbanda que a mãe praticava e relata sobre as habilidades do espírito Anjo Custódio: “dava receita, operava no invisível, fez muitas operações que foram confirmadas por médico”.

A mãe de dona Eleny atendia, no centro de Umbanda, pessoas vindas de vários lugares e em muita quantidade. Dona Eleny explica a existência de uma linha branca, da qual a base do trabalho espiritual se dá através de água e vela; além da Umbanda que, de acordo com ela, encontram-se presentes entidades espirituais como boiadeiros, mineiros, pretos velhos, guias que já fazem uso de bebidas alcoólicas. “A diferença é que, com água e vela, é só cura, cura de pessoas que já foram desenganadas”.

Para dona Eleny, os guias “são luz. Luz e verdade, porque a entidade, ela não está aí para chegar e enganar as pessoas<sup>22</sup>”.

O centro funciona todo último domingo do mês, quando é iniciado o trabalho com a “imaculada pura”, e há velas, seguidas pelo campo de entidades conhecidas como marinheiros, ao som dos instrumentos musicais tarol e bumbo. Ao finalizar essas linhas de trabalho, é ao som e toque do atabaque que surge a Umbanda, “mas não é

---

<sup>22</sup> Entrevista concedida por Eleny. Entrevista IV. [abr. 2013]. Entrevistadora: Sílvia de Souza Dias. Cachoeiro de Itapemirim, 2013.

umbanda de fazer mal, é umbanda de paz, de descarrego, de entidade conversar com as pessoas que querem conversar seus problemas”.

A primeira linha do trabalho, em questão utilizadas somente água e velas, não é a preferida de muitas pessoas. Quando a Umbanda surge e o atabaque toca, muitas pessoas enchem o local, e dona Eleny explica que somente as pessoas que possuem uma entidade aguentam melhor essa primeira linha. “As pessoas acham a linha pesada, cansativa e, por ser uma linha tão pura, de ver os médiuns molhados a ponto de trocar de roupa, muitos não veem”.

Dona Eleny relata que começou a “trabalhar no santo” aos nove anos de idade, com a mãe, e que já era para ter parado, pois já está com 62 anos, e que não sabe ao certo quantos centros de Umbanda existem no Zumbi. Porém, já visitou o de Dona Isolina, e conta que no dia 8 de dezembro, dia de Nossa Senhora da Conceição, recebe mais de dez jornadas de centros vindos de fora.

Além disso, relata que existem mais cristãos e espíritas no Zumbi, desconhecendo a existência do Candomblé no bairro, e afirma que a Umbanda foi a primeira religião a chegar ao bairro (sendo o primeiro centro o dela).

A escultura do Galo em frente ao centro de dona Eleny, de acordo com ela, significa: “O galo na porta do centro de Umbanda é em homenagem ao meu pai, que era de Ogum... Minha mãe, de Oxum, e, eu, de Xangô com lansã”.

### 3.4 Símbolo do galo – Ogun : orixá guerreiro

Na obra “Lendas africanas dos Orixás” (1997), de Pierre Verger, Ogum é descrito como um valente guerreiro. Diza lenda africana, que Ogum era o filho mais velho e mais combativo dos filhos de Odudua, o conquistador de Ifé. Por isso, tornou-se o regente do reino, quando Odudua, momentaneamente, perdeu a visão. Ogum era guerreiro sanguinário e temível - “Ogum, o valente guerreiro, o homem louco dos músculos de aço”. Ogum lutou sem cessar com os reinos vizinhos, sempre trazia um espólio de suas expedições, além de numerosos escravos, e todos os bens conquistados ele entregava a Odudua, seu pai, Rei de Ifé. Ogum, que era

aventureiro, conheceu uma senhora chamada Elefunlosunlori, que significa “aquela que pinta a cabeça com pó branco e vermelho”, que era mulher do orixá Okô, o deus da agricultura. Outra vez indo para Indo, a guerra à beira da margem de um riacho, envolveu-se com outra mulher, chamada Ojá, com a qual teve um filho: Oxóssi. Além dessas, Ogum teve outras três mulheres, que depois tornaram-se mulheres de Xangô (outro orixá). A ele é dito: “Saudemos o Rei Xangô, o dono do palácio de Oyó, senhor do mundo”.

Dessas mulheres, a primeira é Iansã, que era bela e fascinante, a segunda, Oxum, coquete e vaidosa e a terceira, Obá, vigorosa e invencível na luta.

Ogum continuou as guerras e, delas, tomou Irê, uma cidade antiga que era formada por sete aldeias. Por isso o fato de, ainda hoje, o chamarem de Ogum Mejejê, Iodê, Irê, Oguma das sete partes de Irê”. De acordo com a lenda, nessa conquista, Ogum matou o Rei de Onirê! Ogum Rei de Irê! Porém, Ogum foi autorizado a usar uma pequena coroa: akorô. Por isso, também é chamado Ogum aakorô, Ogum dono da pequena coroa! Após instalar seu filho no trono de Irê, Ogum voltou a guerrear por muitos anos. Quando voltou à cidade de Irê, após longa ausência, não reconheceu o lugar e, por infelicidade, no dia de sua chegada, celebrava-se uma cerimônia, na qual todo mundo devia guardar silêncio total. Ogum tinha fome e sede. Ele viu os jarros de vinho palma, mas, não sabia que estavam vazios. O silêncio geral pareceu-lhe sinal de desprezo. Então Ogum, cuja paciência é curta, encolerizou-se. Quebrou as jarras com golpes de espada e cortou a cabeça das pessoas. Terminada a cerimônia, apareceu-lhe, finalmente, seu filho, e ofereceu-lhe seus pratos prediletos: caracóis e feijões, regados com dendê, acompanhado de muitos vinhos de palma. Os prazeres de Ogum são o combate e as brigas. É “o terrível orixá que morde a si mesmo sem dó! Ogum mata o marido no fogo e a mulher no fogareiro! Ogum mata o ladrão e o proprietário da coisa roubada! Ogum, violento guerreiro, o homem louco dos músculos de aço. Ogum que, tendo água em casa, lava-se com sangue!

Aconteceu que Ogum, arrependido e calmo, lamentou seus atos de violência e disse que já vivera bastante, que viera agora o tempo de repousar. Ele baixou então a sua espada e desapareceu sob a terra. Ogum tornou-se um Orixá.

Ainda sobre as práticas culturais do bairro Zumbi, as Folias também estão inseridas. Mestre Rogério, da Folia de Reis Estrela do Mar, afirma que conheceu a prática da

Folia de Reis em casa, por meio da Folia “Estrela Dalva”, do seu tio, irmão de seu pai, o mestre de nome Jorge Carias. Entretanto, quem levantou a bandeira de sua folia (ritual para o surgimento de uma Folia de Reis) foi outro mestre, João Ignácio. Sua trajetória com a Folia começou aos oito anos de idade, batendo caixa (instrumento musical), passando a palhaço, aos 12 anos e, finalmente, aos 30 anos, começou a cantar à frente da Folia com seu mestre João Ignácio, o que despertou ciúmes em seu tio, que queria que ele cantasse com a família.

Rogério explica que para um grupo de Folia de Reis ter sucesso é necessário muita organização; e duas Foliás se destacavam naquele momento: a de João Ignácio, e outra, de um mestre de folias de reis de sobrenome Sallatti (que tinha conhecimentos da prática do Caxambu). Quando saía, aos oito anos de idade, com a Folia, lembra-se que havia 18 Foliás no total, que foram findando e, em um dado momento de sua vida, teve que escolher se pegava a bandeira da Estrela Dalva, do tio, ou ficava com aquela em que escolheu permanecer, a Estrela do Mar, da qual virou mestre, após a morte de João Ignácio.

A Folia de Reis sempre comparece ao centro de Umbanda. Rogério explica que, dos foliões, existem os que seguem o espiritismo e, ainda, os que não gostam de cantar em centros de Umbanda, mas todos cantam. O tio e o irmão do mestre Rogério são médiuns, e ele é umbandista.

Muitos foram os preconceitos sofridos pelo mestre, pelos amigos, principalmente antes de se aposentar, quando necessitava trocar um plantão no trabalho (agente penitenciário) para cumprir sua missão na Folia de Reis. O que ouvia era: “já vai para a macumba”.

A Umbanda é tradicional no bairro Zumbi e, de acordo com Rogério, a primeira religião a chegar, apesar de existirem menos centros, atualmente, e, em meio aos cristãos, evangélicos, católicos, o Candomblé também se faz presente. “Não existe centro de Candomblé, mas existe a pessoa que foi feita e que pode fazer uma casa pra ela”.

Mestre Rogério afirma ter nascido e crescido no centro de Umbanda da avó (Centro do Galo), e que a mesma trouxe conhecimentos das raízes africanas da cidade de Jerônimo Monteiro - ES, sendo, lá, o local em que a sua Folia de Reis inicia seus

trabalhos. As saídas da Folia se dão no centro de Umbanda, onde recebem toda a proteção espiritual de que necessitam.

A gente pede a proteção dos orixás, que nos ajudam a seguir e tirar tudo quanto é mal, que a gente consegue caminhar pra cumprir a missão na paz, levando a paz, trazendo a paz, e levando alegria.

A pesquisa demonstra que os orixás estão presentes na Umbanda de dona Isolina, no Centro do Galo de dona Eleny e na Folia de Reis do bairro Zumbi. De acordo com Verger, na obra “Os orixás” (2009), a religião dos orixás está ligada à noção de família. A família numerosa que tem a mesma origem de um ente passado que engloba vivos e mortos. O orixá, em princípio, representa um ancestral dividido, que em vida estabeleceu vínculos que lhe garantiram um controle sobre certas forças da natureza - como trovão, vento, águas doces e salgadas, ou ainda assegurou-lhe a possibilidade de exercer certas atividades como a caça, o trabalho com metais, aquisição de conhecimentos das propriedades das plantas e suas utilizações.

O orixá, de acordo com o autor, é uma força pura, imaterial, que se torna perceptível aos seres humanos, quando incorporado em um deles. Esse ser escolhido pelo orixá, através de seus descendentes, é chamado de elégun, aquele que tem o privilégio de ser “montado”, por ele. A pessoa torna-se o veículo que permite ao orixá voltar à terra, para saudar e receber as provas de respeito de seus descendentes que o evocaram. Voltando, momentaneamente, à terra, entre seus descendentes, durante as cerimônias de evocação, os orixás dançam diante deles e, com eles, recebem seus cumprimentos, ouvem suas queixas, aconselham, concedem graças, resolvem as suas desavenças e dão remédios para as suas dores, consolo e infortúnio, explica Verger.

De acordo com o autor, a presença de religiões africanas no Brasil está ligada ao contexto histórico de escravidão, em que uma multidão de cativos viera de diversos lugares da África para o Brasil, longe de suas terras de origem. Como, por exemplo, em lugares da costa ocidental, como Senegâmbia e Angola, da costa oriental, Moçambique e Ilha de São Lourenço. Essa população africana trouxe consigo, para o Brasil, línguas diferentes, hábitos de vida e religiões distintas.

No caso da Bahia, especificamente, Verger afirma que desde o século XVI, houve uma influência de negros bantus, depois gêges e iorubas (nagôs), cujos modelos de adoração dos deuses parecem ter servido os rituais das etnias já estabelecidas na Bahia. O autor ressalta que navios negreiros transportaram pelo mar do Atlântico, ao longo de 350 anos, africanos com personalidade, maneiras de ser, de se comportar além de suas crenças. Porém, as convicções religiosas dos africanos eram colocadas a duras provas, quando chegavam às Américas, pois eram obrigados a se batizar, para salvar suas almas, curvar-se a doutrinas religiosas de seus mestres. A questão religiosa serviu como uma justificativa para a instituição do tráfico negreiro, que tinha a ideia de conduzir à Igreja a alma dos negros, tirando-lhes de seu continente africano, tido como um paganismo degradante, homens de negócio da Bahia, em 1698. Essa preocupação com o paganismo africano fez com que, em finais do século XVIII, protestantes estrangeiros fossem proibidos de comprar escravos recém-chegados da África, a fim de serem corrompidos.

Diante dessa preocupação, em 1800, na Bahia, as atividades ligadas ao tráfico negreiro se encontravam sob a proteção da Virgem Maria, Cristo, santos católicos e almas e uma indiscutível preferência pela Nossa Senhora, esclarece o autor.

Em 1758, de acordo com Verger, o conde dos Arcos, sétimo rei do Brasil, mostrava-se partidário às distrações dessas danças africanas, não por espírito filantrópico, mas, por julgar útil que os escravos guardassem as lembranças de suas origens, acreditando ser um divertimento nostálgico dos negros. Contudo, cantando em suas próprias línguas, preces e louvações eram dirigidas a seus orixás e, quando questionados sobre o sentido de seus cantos, diziam que louvavam, em suas línguas, os santos do paraíso, mas, na verdade, pediam proteção e ajuda aos seus próprios deuses. Os santos católicos ajudaram os africanos a despistar os senhores sobre a suas verdadeiras danças, afirma o autor.

Verger explica que é difícil precisar quando de fato o sincretismo ocorreu, e que, na Bahia, São Jorge é identificado como Oxóssi, deus dos caçadores, porém, no estado do Rio de Janeiro, São Jorge está ligado a Ogum, deus da guerra. O autor esclarece que aproximação dos santos católicos com os orixás africanos tornou mais compreensível a adaptação para os familiares recém-convertidos.

Nessa perspectiva da relação dos orixás com os santos católicos, dona Eleny, tia do mestre N Rogério e dirigente do primeiro centro de Umbanda do bairro Zumbi, vai de acordo com a ideia de Verger, ao explicar o surgimento da Umbanda:

Porque quando os escravos vieram de longe, que quiseram montar um templo, então eles ia tocar, fazer o ritual deles. Quando os senhores donos de escravos ia lá: eles tão fazendo macumba, vamos meter o pau! Então chegava lá e encontravam São Benedito, aí falava: não..., deixa eles, estão orando pro São Benedito! Então veio surgindo a Umbanda e o Candomblé através das imagens, pelos escravos. Outra hora eles colocavam as imagens de Nossa Senhora da Conceição: Ah, não, não judia..., não vamos bater, eles tão com Senhora da Conceição, é a oração deles<sup>23</sup>.

De acordo com Verger, na África, cada orixá estava ligado a uma cidade ou país inteiro, havendo uma série de cultos regionais e nacionais, caso o grupo fosse numeroso, os orixás viajavam para outras regiões, devido ao curso de migrações da população. O orixá englobava o conjunto da amplitude da família. Na família, havia um sacerdote conhecido como olorixá, que era responsável e assegurava o culto para toda a família. Os membros da família tinham a participação de contribuir materialmente, além de participar das danças, festas e proibições alimentares que antecediam o culto. Quando o africano veio para o Brasil, o orixá tomou um caráter individual, pois o africano estava separado de seu grupo de origem.

Em terras brasileiras, cada africano teve que assegurar, minuciosamente, a exigência de seu orixá, encontrar um terreiro de Candomblé para se inserir, e contar com a ajuda de um pai e mãe de santo para assentar seu orixá individual em um ritual que perpassa por um vaso que contém as pedras sagradas, tidas como receptáculos das forças dos deuses. Os descendentes de africanos nascidos no Brasil, independente da proporção de sangue africano nas veias, justificam a dependência de seu orixá ancestral, esclarece o autor.

Verger aponta um fato interessante que consiste em africanos e não africanos terem em comum tendências inatas e comportamento correspondente ao seu orixá. Traços comuns e características psicológicas, pois, de acordo com os estudos de Gisele Cossard, ao examinar os iniciados da religião africana, agrupados pelos seus

---

<sup>23</sup> Entrevista concedida por Eleny. Entrevista IV. [abr. 2013]. Entrevistadora: Sílvia de Souza Dias. Cachoeiro de Itapemirim, 2013.

orixás, os mesmos possuíam traços comuns, tanto no biótipo, como características psicológicas. “Os corpos parecem trazer, mais ou menos profundamente, a força das forças mentais e psicológicas que os anima”.

Essas tendências, segundo o autor, são arquétipos da personalidade escondida presente nas pessoas. Nesse sentido, as pessoas têm certas tendências inatas escondidas que não podem se desenvolver livremente dentro de cada um, no decorrer de sua existência, pois a educação recebida, as experiências vividas, muitas vezes alienantes, são fontes seguras de sentimentos e frustrações, complexos, bloqueios e dificuldades. E se uma pessoa vítima de um problema não solucionado é escolhida como filho de santo de um orixá, cujo arquétipo corresponde a sua tendência escondida, essa será para a pessoa a experiência mais reconfortante pela qual possa passar, pois, no momento de transe, ela se comporta, inconscientemente, como o orixá de seu arquétipo, e é justamente isso que aspiram suas tendências secretas e reprimidas, esclarece Verger.

A experiência, quando no domínio do inconsciente, na intervenção do orixá, pode ser comparada ao psicodrama, esclarece Verger. Porém, em vez de um processo que tende a libertar o doente de suas angústias, como fazem as clínicas, a pessoa é, poeticamente, exteriorizada numa atmosfera agradável de aprovação de seus admiradores fascinados.

A Umbanda é tradicional no bairro Zumbi e, de acordo com Rogério, a primeira religião a chegar, apesar de existirem menos centros atualmente e em meio aos cristãos, evangélicos católicos, o candomblé também se faz presente. “Não existe centro de Candomblé, mas existe a pessoa que foi feita e que pode fazer uma casa pra ela”.

.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O desenvolvimento do sul do Espírito Santo esteve ligado à produção cafeeira no século XIX, momento no qual houve enorme concentração de escravos na região. O período, considerado auge da produção cafeeira, coincidiu com leis abolicionistas e com o fim do tráfico negreiro. Anteriormente às leis abolicionistas, o governo imperial instituiu, em 1850, a lei de terras, a primeira iniciativa de regulamentar as terras no Brasil, que privilegiou somente uma parcela da população, excluindo grande parte da população negra. No final do século XIX e início do XX, o pensamento de teor eugênico, que vicejou no Brasil, tornou ainda mais difícil a condição negra na sociedade, já que o negro foi visto como marginal, uma visão que atravessa o tempo e se naturaliza com a violência policial e da exploração negra ainda hoje.

De acordo com as fontes, o bairro Zumbi surgiu nos anos 1960, momento da migração urbana no país, embora de forma menos intensa em Cachoeiro de Itapemirim. O bairro Zumbi situado na parte central do município de Cachoeiro de Itapemirim pertencia a uma antiga fazenda de propriedade da família Passamani, que vendeu parte de suas terras para o ex-prefeito de Cachoeiro de Itapemirim, Abel Santana (1963-1967) que a partir de uma política assistencialista deu início ao loteamento, havendo casos também de doação. Vale lembrar que o filho do ex-prefeito Abel Santana, de mesmo nome Abel Santana atualmente mantém o “Projeto Nossa criança” em na comunidade quilombola Monte Alegre, próxima a cidade de Cachoeiro de Itapemirim

De acordo com o senhor Juarez Tavares, gerente do empreendimento do bairro, as terras foram compradas por Abel Santana antes dele se tornar prefeito, já que a família possuía muitas propriedades, e só foram doadas quando Abel se tornou prefeito de Cachoeiro de Itapemirim (1963-1967). Os preços baixos dos lotes e a insatisfação de muitos com as dificuldades na área rural fizeram com que os cidadãos procurassem ali melhores condições de trabalho e moradia. Essa migração se originou de municípios vizinhos, de áreas urbanas e rurais, devido a possibilidade de se ver livre do aluguel pela aquisição do lote. Quanto à origem do nome do bairro Zumbi, há diversas versões e todas fazem referência à população negra ali

estabelecida. De acordo com a pesquisa, o quilombo de Palmares e a pessoa de Zumbi estão presentes na memória social do bairro Zumbi, local onde se encontram práticas culturais afro-brasileiras como a umbanda, samba e caxambu.

Se por um lado as narrativas de lideranças negras evidenciam o preconceito sofrido por essa população, elas também demonstram que suas práticas culturais como o samba, a umbanda, caxambu e folia de reis, além de importante patrimônio cultural, possuem uma complexidade cultural, pois essas práticas remontam a memória de seus ancestrais africanos e se encontram presentes nos espíritos dos pretos velhos e orixás que tem na cultura ,a luta pelo direito dos afrodescendentes , além do reconhecimento da valorização de sua origem e herança africana.

Que este estudo possa contribuir para pesquisas futuras envolvendo a temática negra e a cultura afro-brasileira em Cachoeiro de Itapemirim. Dado o tempo curto do curso de mestrado, privilegiamos essa faceta de algumas narrativas de atores sociais, além de suas histórias de vida.

## REFERÊNCIAS

ALMADA, Vilma P. E. de. **Escravidão e transição: O Espírito Santo, 1850-1888.** Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

ANDRÉ, Maria da Consolação. **O ser Negro**, A construção de subjetividades em afro-brasileiros. Brasília: LGE Editora, 2008.

ARANTES, Antônio Augusto. **O que é cultura popular.** Editora brasiliense: 1981. 13ª edição.

ARENTH, Hanna **Sobre a violência.** Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 2009.

BITTENCOURT, Gabriel. **A formação econômica no Espírito Santo: o roteiro da industrialização, do engenho as grandes indústrias (1535-1980)** Rio de Janeiro: Cátedra; Vitória: Departamento Estadual de Cultura, 1987.

CAPAI, Humberto (Coord). **Atlas do Folclore Capixaba.** Usina de imagem. Espírito Santo: SEBRAE, 2009.

CHAUÍ, Marilena. **Cidadania Cultural o direito à cultura.** 1.ed. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2006.

DIAS, R.N. & BAIRRÃO, J.F.M.H. (2011) **Aquém e além do cativeiro dos conceitos: perspectiva dos pretos velhos nos estudos afro-brasileiros**, memorandum, 20\_145-176 <http://www.fafich.ufmg.br>.

FOUCAULT, Michael. **Microfísica do poder.** 23 ed. Rio de Janeiro: Graal, 2002.

FUNARI, Pedro Paulo E CARVALHO, Aline Vieira. **Palmares, Ontem e hoje.** Rio de Janeiro. Editora Jorge Zahar, 2005.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das Culturas.** 1ª ed – 13ª reimpr. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GOLTARA, Diogo Bonadinan. **SANTOS GUERREIROS**: Relatos de uma experiência vivida nas jornadas de folias de reis do sul do Espírito Santo. Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Sociais. Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, 2010.

GOMES E REIS, Flavio dos Santos e João José (Orgs). **Liberdade por um Fio**; história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

GOODY, Jack. **O roubo da História como os europeus se apropriaram das ideias e invenções do oriente**. 2008.

HAESBAERT.R.**Des-territorilização e identidade: a rede gaúcha no nordeste**.Niterói: ed. UFF,1997.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: Um conceito antropológico**. 17ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

LEITE, Ilka Boaventura. **O legado do Testamento**, A comunidade de Casca em Perícia. Porto Alegre: Editora da UFRGS; Florianópolis: NUER/UFSC, 2004.

\_\_\_\_\_. **Os quilombos no Brasil**: questões conceituais e normativas. Universidade Federal de Santa Catarina.2004.

MACIEL, Cleber da Silva. **Candomblé e Umbanda no Espírito Santo**: Práticas Culturais Religiosas Afro-Capixabas. Vitória. Departamento Estadual de Cultura,1992.

MACIEL, **Negros no Espírito Santo**. Vitória: Departamento Estadual de Cultura, Secretaria de produção e Difusão cultural/ UFES,1994.

MARIN, Andréia. **Vestígios da História Sul Capixaba**, Vitória: Flor e Cultura, 2011.

MATTOSO, Kátia de Queirós. **Ser escravo no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

MOURA, Clóvis. Quilombos: **Resistência ao escravismo**. Editora Ática,1993.

MUNANGA, Kabengele. **Origem e histórico do quilombo** na África. São Paulo: Revista USP, 1996.

NETO, A.S.C. **Componentes definidores do conceito de território: A multiescolaridade, a multidimensionalidade e a relação espaço-poder** 2013. Disponível em:  
<http://www.uff.br/geographia/ojs/index.php/geographia/article/view/603/367>.

POLLAK, Michael. **Memória e Identidade Social, Estudos Históricos, Rio de Janeiro.**, vol. 5 n10, 1992, p. 200-212. Disponível em:  
<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/1941/1080>

PREFEITURA MUNICIPAL DE CACHOEIRO DE ITAPEMIRIM, Espírito Santo, 2009-  
Disponível em:  
<[http://www.cachoeiro.es.gov.br/site.php?id=NOTICIA&id\\_item=%20%201SEMCOS%20%20%20%20%20%20%20%20%20%2002/10/09124552](http://www.cachoeiro.es.gov.br/site.php?id=NOTICIA&id_item=%20%201SEMCOS%20%20%20%20%20%20%20%20%20%2002/10/09124552)>

RAFFESTIN, C **Écogénese territoriale e territorialité.** In: AURIAC, F;  
BRUNET, R. (coord.) **Espaces, jeux et enjeux.** PARIS: Fayard Diderot. 1986.

SALETTTO, Nara. **Transição para o trabalho livre e pequena propriedade no Espírito Santo** (1888-1930). Vitória: Edufes, 1996.

SCHWARCZ, Lilia Mortiz. **O espetáculo das Raças**, São Paulo: Companhia das letras, 1993.

SILVA, Adelmo Almeida (Org). **ZUMBI: por todas as raças de todas as cores.** Espírito Santo: 2003. 97p.

SILVA, Igor Vitoriano. **O Espírito Santo da Primeira Republica** Vitória: Flor e Cultura, 2012.

SILVA, Marta Zorzal. **Espírito Santo: Estado, interesses e poder.** Vitória: FCAA/SPDC, 1995.

SIQUEIRA, Maria da Penha Smarzaró. **Industrialização e empobrecimento urbano: O caso da Grande Vitória-1950-1980.** 2 ed. Vitória: Grafitusa, 2010.

SOUZA, M.J. O território sobre espaço de poder, autonomia e desenvolvimento. In Castro I.E. de et al (orgs) Geografia: Conceito e Temas. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 1995.

THOMPSON, E.P. **Costumes em Comum,** São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade fundamentos de sociologia compreensiva.** 3 ed. Brasília Ed UNB 1994

VERGER, Pierre. Fatumbi. **Lendas Africanas dos Orixás.** 4<sup>o</sup> ed. Salvador: Corrupio, 1997.

VERGER, Pierri .Fatumbi. **ORIXÁS.** 3<sup>o</sup> ed. Salvador: Corrupio, 1997.

**Fontes orais – Entrevistas realizadas no ano de 2013/2014**

Roberto Valadão Almokdice

Membro do partido PMDB

Idade: 76 anos

Juarez Tavares Mata

Idade: 80 anos

Profissão: Assessor do vereador Brás Zagotto, Câmara municipal de Cachoeiro de Itapemirim

Niecina Ferreira Paula Silva

Idade: 58 anos

Profissão: costureira

Eleny dos Santos

Idade: 62 anos

Profissão: Doméstica e do lar

Rogério Machado Vieira

Idade: 44 anos

Profissão: Segurança

Gilberto Lopes Elias

Idade: 44 anos

Profissão: Bombeiro hidráulico.

**OUTRAS FONTES:**

Lei de terras. Disponível em <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Leis/L0601-1850.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L0601-1850.htm)>. Acesso em 14/06/2014.

**ANEXOS**



**ANEXO 02**

Mestre Rogério (direita) folia de Reis Estrela do Mar

Fonte: Gazeta Online

**ANEXO 03**

Mestra de folclore (dona Isolina) de Cachoeiro ganha prêmio estadual.

Fonte: <http://www.viaes.com.br/site4/exi>

**ANEXO 04**

Dona Isolina leva o caxambu de Cachoeiro ao Maranhão

Fonte: <http://viaes.com.br/site4/exibir/12494>

## ANEXO 05



Integrantes do partido da Arena, Abel Santana, prefeito de Cachoeiro de Itapemirim 1963-1965, empreendedor do bairro Zumbi.

Fonte: Arquivo pessoal de Higner Mansur

**ANEXO 06**

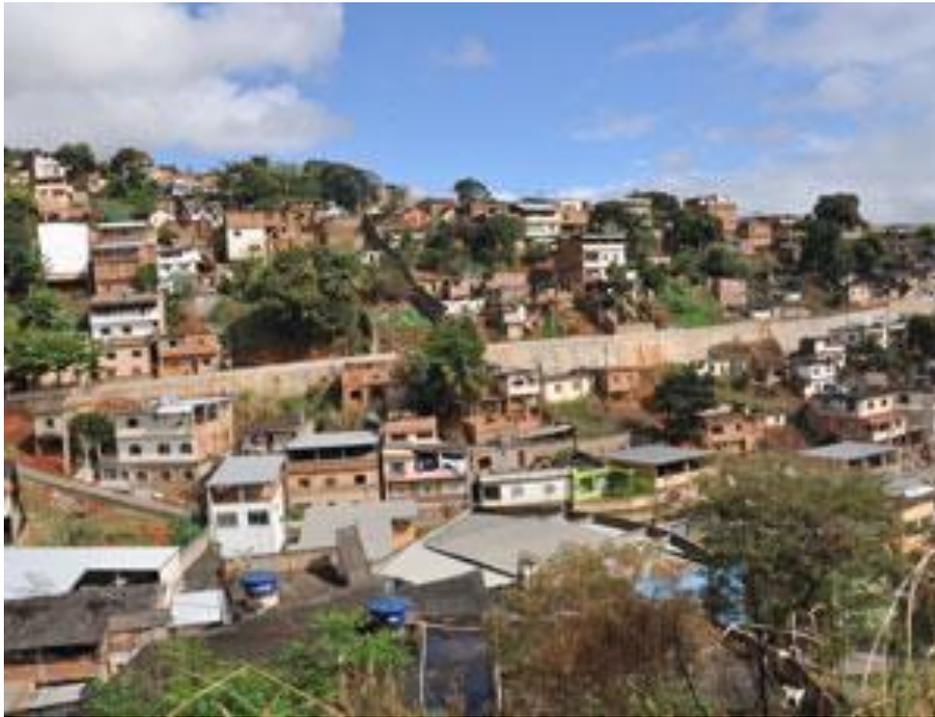
Dona Isolina, tradição do Caxambu, presidente dos terreiros, dirigente de centro de Umbanda no bairro Zumbi, em Cachoeiro de Itapemirim

ANEXO 07



Jerônimo Monteiro-Arquivo Higner Mansur

## ANEXO 08



Bairro Zumbi

Fonte:

[http://www.cachoeiro.es.gov.br/site.php?nomePagina=NOTICIA&id\\_item=Prefeitura\\_entrega\\_supermuro\\_no\\_Zumbi](http://www.cachoeiro.es.gov.br/site.php?nomePagina=NOTICIA&id_item=Prefeitura_entrega_supermuro_no_Zumbi)

**ANEXO 09**

**Folia de reis, Estrela do Mar. Bairro Zumbi.**

**Foto: Priscilla Thompson**

**Fonte: <http://priscillathompson.wordpress.com/2013/02/25/467/>**

## ANEXO 10



Fonte: <http://priscillathompson.wordpress.com/2013/02/25/467/>



## ANEXO 12

R\$1,00 CACHOEIRO DE ITAPEMIRIM -ES SÓ JESUS CRISTO SALVA! QUINTA-FEIRA, 02 DE MARÇO DE 2011 Nº40972 WWW.FOLHAES.COM.BR

Foto montagem



## PREFEITO DESPACHA EM TERREIRO DE MACUMBA

Em cima da emenda do Senador Magno Malta (PR-ES), pastor evangélico e adversário, o prefeito de Cachoeiro Carlos Casteglione (PT) assinou a ordem de serviço no Centro de Umbanda, para obras no bairro Zumbi **pág 05**

Intolerância religiosa