

*Paisagens, memória e identidade:
vulnerabilidade socioambiental do
patrimônio cultural quilombola*

Carlos Caroso

PhD em Antropologia.
Professor titular do
Departamento de Antropologia
da Universidade Federal da
Bahia. Bolsista de Produtividade
em Pesquisa do CNPq, nível 1-B.

Fátima Tavares

Doutora em
Antropologia. Professora titular
do Departamento de
Antropologia da Universidade
Federal da Bahia. Bolsista de
Produtividade em Pesquisa do
CNPq, nível 2

Francesca Bassi

PhD em Antropologia.
Professora adjunta do CECULT,
da Universidade Federal do
Recôncavo da Bahia.

Resumo: A proposta do presente artigo é compreender a atenção e importância que vem crescentemente sendo dada à memória e ao patrimônio cultural na construção da identidade quilombola reivindicada pelas comunidades do Vale e Bacia do Iguape, município de Cachoeira, no estado da Bahia. A questão é analisada do ponto de vista de uma antropologia do patrimônio, inicialmente buscando compreender as vulnerabilidades e explicar os principais aspectos do processo de revalorização, apontando como este é apropriado na reconstrução do passado e elaboração de um presente diferenciado.

Palavras-chave: Patrimônio cultural quilombola;

Abstract: The main purpose of this this article is to understand the attention and importance that is increasingly being given to memory and cultural heritage in the construction of the *quilombola* identity claimed by the communities in the Iguape Valley and Basin, in the municipality of Cachoeira, state of Bahia. This issue is analysed from the point of view of an anthropology of heritage, initially seeking to understand and explain the main aspects of the revaluation process and how this has

been appropriated for the reconstruction of the past and elaboration of a differentiated present.

Keywords: Quilombola cultural heritage;

A proposta deste artigo é buscar compreender o que é concebido como patrimônio cultural pelas comunidades quilombolas do Vale e Bacia do Iguaçu, no município de Cachoeira/BA, uma vez que a narrativa política sobre sua condição de quilombos inclui este conceito com algo diferenciador e fundamental para a reafirmação desta mesma condição. Por outro lado, e complementarmente a esta compreensão, busca-se caracterizar a percepção dos membros daquelas comunidades sobre a condição de vulnerabilidade em que se encontra este mesmo patrimônio, que constitui um importante elemento a lhes garantir a condição de pertença diferenciada e, mesmo, integra e contribui para assegurar sua identidade quilombola.

Estas duas questões complementares se mostraram de significativa importância ao longo dos últimos anos de parceria com essas comunidades. A realização de diagnósticos e a posterior problematização das relações entre cultura e patrimônio têm se dado numa relação de mão dupla, representada por demandas das comunidades em relação à regularização de seu território e preservação de seu modo de vida diferenciado das demais populações rurais da área, exigindo que sejam compreendidas quais são as dimensões “patrimonializáveis” da cultura quilombola e, especificamente, daqueles que integram as comunidades quilombolas aqui referidas, tanto em seus aspectos materiais quanto imateriais.

Os estudos realizados permitiram que fossem explicitadas tanto a diversidade e riqueza, como a situação de alta vulnerabilidade do patrimônio material – vestígios das estruturas de antigos engenhos de cana de açúcar e moradias, locais de pesca e apontamento, templos religiosos, apropriação e ressignificação da natureza etc. – e imaterial – formas de sociabilidades e religiosidades, festas e comemorações, saberes em saúde, saberes e fazeres terapêuticos etc.

Com base no conhecimento produzido sobre estas questões, as relações entre cultura e patrimônio são problematizadas a partir de três “produtos” demandados pelas comunidades: a) o primeiro produto sendo a realização do relatório antropológico de

três comunidades (Imbiara, Kalolé e Tombo/Palmeira), cuja feitura nos foi solicitada como parte do RTID por ocasião das negociações com vistas a obter permissão para a realização dos trabalhos da equipe na área, que resultou em um diagnóstico do patrimônio material e imaterial quilombola, indicando como essas dimensões se encontram imbricadas; b) o segundo representado pelo estudo e confecção de projetos para o fortalecimento de festas e comemorações que fazem parte do calendário anual daquelas comunidades; c) e terceiro o dossiê sobre saberes e fazeres terapêuticos encontrados no setor comunitário em saúde (CAROSO et al, 1997). Alguns desafios são representados pelas estratégias de valorização (leia-se patrimonialização da cultura) dos bens culturais e de práticas e conhecimentos que se encontram em situação de alta vulnerabilidade socioambiental, em razão das tensões políticas e mudanças sociais e ambientais que ocorrem em toda a área do complexo de baías, formado pela Baía de Todos os Santos e Baía de Iguape, e que se prolonga pelo vale do Rio Paraguaçu.

Comunidades quilombolas e o estudo colaborativo¹

As comunidades quilombolas tratadas neste artigo são constituídas de cerca de três mil famílias (segundo estimativa da Ong Cospe) que se distribuem em 17 comunidades nas localidades de São Francisco do Paraguaçu, Santiago do Iguape, Kaimbongo Velho, Kaonge, Kalembá, Kalolé, Dendê, Imbiara, Engenho da Ponte, Engenho da Praia, Tombo, Tabuleiro da Vitória, Brejo da Guaíba, Engenho da Vitória, Engenho Novo, Engenho da Cruz e Muteixo-Acutinga.

Os ancestrais dos atuais membros daquelas comunidades ocupam a região desde os tempos do Brasil Colônia, sendo aqueles negros escravizados que fugiram ou foram libertados das fazendas da região, o que na atualidade as habilita a serem legalmente reconhecidas como territórios quilombolas certificados pela Fundação Cultural Palmares. As tradições culturais ancestrais (festivas, religiosas, estéticas, artesanais, culinárias, organizativas e produtivas) articulam-se com iniciativas educativas que valorizam o fortalecimento da cidadania na luta por políticas públicas inclusivas. Nesses territórios quilombolas se praticam a economia solidária (por meio de vários núcleos

¹ Para maior discussão do quilombo como categoria antropológica, ver, entre outros, Leite (2000). Essa autora considera que a variabilidade das experiências capazes de serem amplamente abarcadas pela ressemantização do quilombo na atualidade é evidência de que o quilombo deveria ser pensado como um conceito que abarca uma experiência historicamente situada na formação social brasileira. Não é a terra o elemento exclusivo que identificaria os sujeitos do direito, mas sim seu modo de vida.

produtivos e do Banco Comunitário Quilombola, que opera com o uso de uma moeda social denominada “sururu”), ao tempo que buscam realizar suas atividades seguindo os princípios de sustentabilidade socioambiental (especialmente no contexto da Resex do Iguape). A produção agrícola e extrativista busca princípios de não utilização de agrotóxicos, sendo realizada de forma artesanal e solidária (produção de mel, ostras, pescados e mariscos, farinha de mandioca, azeite de dendê). A economia das comunidades conta também como a criação de gado e de pequenos animais.

No ano de 2013, os pesquisadores filiados ao Núcleo de Pesquisa ObservaBaía (Observatório de Riscos e Vulnerabilidades Socioambientais da Baía de Todos os Santos) deram início a estudos na área das comunidades quilombolas, reunidas no âmbito do Conselho Quilombola da Bacia e Vale do Iguape. A demanda pela realização de relatórios antropológicos fez com que fosse firmada parceria neste sentido, compromisso que veio a ser atendido por meio da elaboração de laudo das três comunidades, dentre outros trabalhos, que levaram a equipe a se colocar na posição de parceiros em várias atividades. O trabalho de campo realizado ao longo de mais de quatro anos permitiu constituir um significativo corpus de dados sobre as características e condições de vida daquelas comunidades, cuja análise permite elaborar o presente artigo.

Lugares, memórias e demanda por patrimonialização

As crescentes demandas da parte de comunidades negras rurais e urbanas por reconhecimento de sua identidade quilombola se espalham por vários aspectos de suas experiências como grupos diferenciados, que encontra na memória do patrimônio cultural um forte elemento de reafirmação e construção identitária. Certamente, o trato desta questão encontra várias nuances, entre estas a separação, muitas vezes artificial e meramente operacional, do que se considera patrimônio matéria/tangível e imaterial/intangível. Esta discussão pode ser encontrada em vários estudos que tratam de questões referentes ao patrimônio cultural, a exemplo de Nora (1984), Arantes (1984), Gonçalves (2005, 1991, 1996 e 1998), entre outros. Particularmente o último autor citado considera que, de certo modo, a noção de imaterialidade e intangibilidade expressa uma das recentes concepções antropológicas de cultura, cuja ênfase se faz sobre as relações sociais, ou nas relações simbólicas, em vez de enfatizar os objetos materiais e as técnicas (GONÇALVES, 2005).

Por motivos inteiramente operacionais, no presente artigo os dois aspectos são tomados em separado, contudo, mantém-se a perspectiva de que se trata de aspectos imbricados, representando fundamentalmente o substrato/base material e o sentido/significado que apresentam os bens, saberes, fazeres e representações que fazem “emergir” a realidade em sua objetividade (LATOURET, 2012). Esta é uma questão que deverá ser oportunamente retomada, uma vez que implica numa ampla discussão sobre as definições e compreensões correntes do que seja patrimônio cultural e suas implicações teóricas e práticas.

Memória e patrimônio material/tangível

O relatório antropológico nas comunidades da Imbiara, Kalolê, Tombo/Palmeira pôs em relevo a situação de vulnerabilidade em que se encontra o patrimônio material no território onde estão localizados os 17 filiados ao Conselho Quilombola e sua vizinhança. A pouca atenção e cuidado com os sinais e pistas sobre o passado, tanto da vida dos negros escravizados quanto das elites brancas, pode ser constatado por meio de prospecção visual pelo território em companhia daqueles que conhecem e reconhecem seus lugares de memória: os traçados e estruturas das antigas fazendas, engenhos, residências e alguns monumentos que gradativamente se tornam parques vestígios de difícil identificação em consequência da deterioração, o que os leva a correr o risco de total desaparecimento na paisagem arqueológica da região (ALCOCK, 2002; DE MORAIS, 2000). À presença de vestígios materiais, como parte integrante daquelas paisagens, agregam-se as memórias sobre as tradições² de muitos, que são atualizadas pelas histórias contadas, recontadas, reinterpretadas e reinventadas pelos mais velhos e seus sucessores ao longo das gerações.

Em mapeamento arqueológico dos engenhos de Cachoeira e São Félix, Fernandes (2010) identifica os vestígios arquitetônicos do Engenho da Imbiara, que à época de sua visita se encontrava em melhor estado de preservação do que atualmente, já que se apresenta em condição bem mais avançada de deterioração, conforme registra:

² Tradição é vista como invenção ou tradição inventada, tal como tratado por Hobsbawn e Ranger. As tradições inventadas são constituídas como um conjunto de práticas, “O passado histórico no qual a nova tradição é inserida não precisa ser remoto, perdido nas brumas do tempo.” (HOBBSAWN, RANGER, 1984, p. 9).

Trata-se de mais um engenho de grandes dimensões com várias estruturas e ruínas ainda notáveis, dentre elas a casa grande, a capela, a fábrica, o cais, o berço da roda e uma parte do canal de condução. Não são, necessariamente, todos eles de mesmo período, mas conformam um conjunto e dão uma boa noção do que foi aquele engenho. Destaque para a abertura de encaixe da roda no seu berço. Nos outros engenhos, quando ela resiste, tem a forma de um pequeno portal em arco pleno. Nesse sítio é um círculo perfeito, o que cria problemas de imobilização do eixo rotativo, o que induz a se pensar em um outro tipo de encaixe. Outro elemento notável é a ampla escadaria poligonal que pertence às ruínas da casa grande. Seu porte e número de degraus parcialmente visíveis por entre os arbustos que os cobrem permite imaginar a imponência do edifício residencial desse engenho. No deságue da roda e ao longo do cais uma grande quantidade de fragmentos de fôrmas de pão de açúcar e de faiança fina cobrem o solo. Além desses testemunhos, restos de máquinas como roçadeiras mecânicas e reboques com tanques pipa mostram o uso até bem recente do local (FERNANDES, 2010, p.33-34).

A decadência econômica que se verificou na área com a crise da economia açucareira a partir da segunda metade do século XVIII, seguido de seu colapso, resultou no crescente abandono das fazendas por parte de seus antigos proprietários e na destruição do patrimônio erigido. Esta situação pode ser exemplificada pela fazenda Imbiara, na região do atual porto da localidade, onde é possível identificar, por entre as árvores frondosas, os vestígios do antigo sobrado do engenho. Partindo-se deste em direção ao antigo porto avista-se vestígios da antiga capela do engenho, e, no porto da Imbiara, a construção do antigo cais e vestígios do engenho propriamente dito, com algumas paredes que ainda se encontram de pé formando um corredor inundável, que é identificado como “tronco”, local em que se mantinham presas e submetidas as pessoas escravizadas a castigos. Um morador da Imbiara de Baixo, ao visitar a área do porto, reconstrói a narrativa mnemônica de seu avô sobre o “tempo da escravidão” dizendo que nos vestígios da senzala, “ele [seu avô] contava que aqui que prendia os escravos. Quando fazia alguma coisa errada botava aqui pra bater. Quando vinha de navio também desembarcava aqui e aqui mesmo ficava preso”. Já uma residente do Kalolé de

Baixo, explicita a antiguidade do lugar e sua continuidade da memória sobre o tempo da escravidão, ao afirmar que:

Tudo a base do tempo dos escravos que aqui tem lugar ainda que tem sobrado velho. Tem aquele resto de sobrado. Tem ainda muitas coisa, que nem ali na comunidade da Imbiara mesmo que é bem próximo aqui. Ainda tem aquela... aonde os negro ia pro tronco... é tão bonito... tem um sobrado. É bonito, mas a gente não queria tá nele não.

Além dos vestígios arquitetônicos do Engenho Imbiara, a memória dos mais velhos evidencia a antiguidade do Kalolé de Baixo, conforme destacado por um dos interlocutores de pesquisa, que menciona a existência de sinais do antigo sobrado do Kalolé, o “Sobrado das Brancas”, passando a reproduzir a narrativa local sobre o mesmo e revelando como aquele bem de valor histórico se encontra em situação de alta vulnerabilidade e risco de desaparecimento pelo abandono:

Nós temos aqui um lugar de um sobrado que era tipo quase um engenho. Que eles chamavam de Sobrado das Brancas. Que era realmente as pessoas que eram antigamente os donos daqui. Então hoje ainda tem aqui, a gente indo aqui pra Imbiara ainda tá lá os lugar onde foi feito o sobrado (...). Até hoje tem gente que ainda vai lá pra arrancar pedra, que as pedras são daquelas antigas mesmo (Morador do Kalolé de Baixo).

Os vestígios materiais das antigas construções de engenhos, casas grandes, algumas assobradadas, senzalas, capelas, barramentos de vales para formação de reservatórios de água, aquedutos e rodas d'água para suprirem as demandas motrizes e de água para produção açucareira, dessedentação humana e animal, e de outras intervenções construtivas, os vestígios de antigos sítios de empréstimo de materiais para construção, tais como areia do leito de rios e extração de pedras complementam a paisagem arqueológica. Agregam-se ainda às paisagens a presença de plantas exóticas de grande porte, que foram cultivadas não apenas pelas qualidades estéticas e/ou, alimentares, que permanecem na paisagem como sítios que demarcam uma presença e opulência pregressa de uma elite que cultivava práticas alheias às condições de vida na área, transplantando e recriando no novo mundo os gostos e a estética europeia, que

contrastavam profundamente com a vida daqueles povos escravizados que lutavam para conseguir maneiras de dar continuidade e recriar seus próprios valores, costumes, gostos e maneiras de viver.

Memória e patrimônio imaterial/intangível

No que se refere aos aspectos imateriais/intangíveis do patrimônio cultural, as memórias relacionadas às festas³ e outras comemorações religiosas e laicas são elementos de crescente atenção por parte das comunidades envolvidas, dada a importância que assumem no processo de ressurgimento⁴ e reafirmação identitária quilombola, tanto por meio de antigas tradições quanto novas tradições inventadas, que fazem parte do atual cenário de valorização e autovalorização das culturas locais.

Diversas manifestações festivas expressam não apenas momentos de sociabilidade, mas também mecanismos de transmissão de expressivo patrimônio de valor religioso, estético-artístico e musical. Merecem destaque as várias celebrações dedicadas aos santos católicos que, geralmente, incluem terços e novenas, missas solenes e procissões, além de momentos de sociabilidade profana, concentrados em torno de atrações musicais variadas.

A importância que tem as religiões de matriz africana nos quilombos é bastante visível nos rituais de “presentes” dedicados aos orixás Iemanjá e Oxum (em fevereiro) e pelas festas de terreiro (Candomblé e Umbanda, em datas diversas). As celebrações associadas à devoção à Santa Barbara (dezembro), à São Roque (fevereiro) e à Cosme e Damião (setembro, mas também data móvel) apresentam, por sua vez, claras características sincréticas afro-católicas.

Os relatos mnemônicos sobre as festas e comemorações são preponderantemente associados às religiosidades de matriz afro-brasileira e à preparação de uma das iguarias que integram o patrimônio étnico diferenciador da própria baianidade, conhecido como caruru. No caruru podem ser identificadas duas dimensões complementares. A primeira, de ser a comida ritual propiciatória aos Ibejis, divindades gêmeas infantis cultuadas no Candomblé e na Umbanda e sincretizadas com os santos católicos Cosme e Damião,

³ Algumas ideias e dados empíricos apresentados já foram objeto de publicação. Para maiores detalhes ver Bassi e Tavares (2015) e Bassi e Tavares (2017).

⁴ Ressurgimento como conceito antropológico refere-se àquelas situações em que povos ou grupos sociais invisibilizados na história buscam suas origens étnicas ou sociais para reafirmá-las, em contraponto com as outras identidades ou à identidade dominante. Ver Oliveira, 1999.

que é oferecido como dádiva às entidades sagradas preferencialmente no mês de setembro, sendo o dia 27 como data maior. A segunda dimensão é aquela da participação das pessoas na celebração, na qual o prato principal é cuidadosamente elaborado com quiabos e outros componentes que integram a receita. Além da preparação da comida ritual, os festejos preveem música e cânticos propiciatórios, dança (samba de roda), e intensa participação infantil, já que se trata de “santos meninos”, “santos gêmeos”, “irmãos mabaços” que tem nas brincadeiras e desordem sua forma de expressão ritual e relacional. A celebração anual, além de favorecer a transmissão de habilidades culinárias e artísticas, é um importante momento de reafirmação e preservação de tradições, tanto que se relacionam ao patrimônio material culinário representado pelas comidas que são servidas e consumidas, quanto imaterial sob a forma de regras para “dar o caruru”, que implica também em sua organização e feitura, que evidenciam formas específicas de socialidade entre as comunidades quilombolas.

Além do caruru, comida e festa, são mencionadas outras festas que no passado aconteciam depois da celebração das missas católicas. Estes rituais que assumem a forma de festas, comemorações e celebrações, desempenham um papel agregador entre os membros da comunidade, como sugere um interlocutor, que relata como na sua juventude, há cerca de trinta anos, as “brincadeiras” eram frequentes, aproveitando-se, sobretudo, dos momentos comunitários propiciados pela missa: “não tinha data certa pra fazer a missa, aí fazia aquela missa e depois juntava todo mundo e fazia uma brincadeira pra dançar. Depois da missa tinha muita gente, aí ia dançar”.

A festa de Nossa Senhora da Conceição é lembrada como uma ocasião em que “vinha muita gente de fora, vinha orquestra, aí dizia a missa e depois começava a festa e na segunda-feira tinha procissão”, sendo realizados batizados nessas ocasiões. O mesmo relato destaca a perda da importância que estas comemorações têm na atualidade, fato que se reflete na perda do patrimônio material, a exemplo de uma capela que, em consequência de problemas estruturais decorrentes da falta de manutenção algumas paredes ruíram e, por ocasião de sua reconstrução, há cerca de 15 anos, o tamanho foi reduzido (recentemente a comunidade conseguiu reconstruir a capela tendo sido reinaugurada há pouco tempo). O mesmo relato conclui com uma lamentação, a de que há bastante tempo não se faz mais as grandes festas de outrora. Destaca, por fim, que, no passado, a “esmola cantada” não só permitia arrecadar dinheiro para dar suporte às

festas, como constituía um momento comunitário, capaz de criar uma verdadeira rede festiva.

Lavagens de igrejas e de outros locais acontecem seguindo datas diversas no calendário de festas, geralmente no verão, constituindo oportunidades para as bandas musicais se apresentarem (charangas, grupos de samba de roda etc.). Manifestações lúdicas associadas ao contexto marítimo – puxadas de rede, bordejos de canoa, regatas, procissões marítimas – podem entrar em diversas festividades ou compor eventos específicos.

As festas nos quilombos também dizem respeito a um patrimônio artístico, festivo e lúdico enraizado nas dimensões comumente identificadas como folclóricas das manifestações culturais populares. No passado, as redes comunitárias se delineavam por meio das festividades, que garantiam a transmissão do saber e a preservação do patrimônio imaterial. A maior parte destas festas eram relacionadas à religião católica, a diminuição da presença de católicos é citada como uma das razões para a perda de algumas festas. São citados dois exemplos, representados pelos quilombos Kalolé e Imbiara, nos quais se constata forte diminuição de pessoas de fé católica, ao tempo em que cresce a presença de evangélicos que têm sua própria sociabilidade ligada às igrejas evangélicas presentes no local, como pode ser constatado no fragmento de narrativa abaixo:

As festas daqui é (sic) quando tem um aniversário (...) porque antigamente tinha (...) tinha as devoções, mas hoje a nossa comunidade aqui, se a gente for separar os católicos e os evangélicos eu acho que tem mais evangélico. Então isso enfraqueceu as festas. Mas tá bom. (...). Eu não sou evangélico, mas minha família quase toda é. Então, a não ser assim, quando tem a missa sempre tem a festinha, por exemplo, quando tem ali na Ponte, que tem festa da ostra... E pelo São João já sabe: é licor, milho e amendoim (Morador, Kalolé).

Em algumas comunidades onde as festas são menos frequentes, muitos moradores se deslocam para as festas católicas realizadas em Cachoeira ou em Santiago do Iguape. A homenagem a São Pedro, em Santiago do Iguape, com suas atrações musicais ao longo de três dias, ganha bastante importância e atrai a população quilombola em geral. Como comenta um morador do Kalolé de Baixo: “todo mundo vai

pra lá (...), na hora até os evangélicos dão vontade de ir pra lá. Pode até não ir, mas dá vontade”.

A decadência das celebrações católicas nas comunidades quilombolas pode ser atestada pelo abandono em que se encontram as igrejas, que no passado tinham importante papel na organização dos eventos. A falta de manutenção das edificações, de seu mobiliário, imagens e outros elementos e ornamentos que integram a vida ritual que em muitas quase desapareceu é um testemunho eloquente do mencionado declínio. É importante destacar que a memória do território se encontra estreitamente relacionada às memórias festivas de seus moradores, cuja narrativa atual expressa claramente a ligação entre a dimensão material e a imaterial do patrimônio quilombola. Pode-se dizer que, em acordo com as narrativas coletadas nas diversas comunidades, um passado mais festivo contrasta com as mais recentes mudanças demográficas e confessionais.

Nas homenagens aos santos ocorria a esmola cantada, evento festivo que os devotos realizam para arrecadar recursos para o festejo; geralmente os esmoleiros efetuam percursos na comunidade e em localidades vizinhas, pedindo licença nas casas dos moradores para entoar benditos (cantos religiosos) ao santo homenageado, tocar e dançar samba de roda. Como descrito por um dos interlocutores, no passado a esmola cantada acontecia um mês antes da festa de São Roque para arrecadar dinheiro para os gastos com sua realização.

A esmola cantada saía de casa em casa frequentando as casas, as pessoas davam o dinheiro. Ia de casa em casa em todas comunidades. Na Ponte ainda tem. Ia pra Guaíba, ia pro Kalolê, era da Guaíba ao Kalolê. Ia no Tabuleiro, cada domingo ia pra um lugar. Era de pé, cantando. Tinha, pandeiro, violão, cavaquinho, tamborim. Mas hoje poucos sabem cantar, somente na Ponte (Morador, Imbiara de Baixo).

Não obstante o quadro negativo acima apresentado, observa-se a recente construção de uma cultura quilombola estimulando o ressurgimento de festas muito antigas, a exemplo da festa de São Roque. Tradicionalmente realizada na comunidade do Engenho da Ponte, aquela festa volta a mobilizar vivências comunitárias enraizadas em modos específicos de transmissão oral de saberes artísticos e religiosos (cantigas, toques musicais, danças, rezas). Entre os anos de 1990 e 2008, a festa de São Roque não aconteceu, vindo a ser resgatada em 2009 por iniciativa dos moradores do local,

estimulados pela então nascente organização do Conselho Quilombola. Seu resgate atual vem provocando reflexões por parte de pessoas nas várias comunidades em relação ao patrimônio imaterial quilombola e às particularidades pedagógicas da transmissão oral da memória, naquilo que se refere ao comprometimento dos momentos festivos comunitários. As lideranças e os mais velhos ressaltam que a festa de São Roque não pode ser dissociada da tradição da história contada, isto é, do costume dos mais velhos de narrar as histórias sobre os acontecimentos milagrosos associados aos atos de devoção dirigidos ao santo.

A festa de São Roque tem início bem antes da sua celebração principal, comportando os eventos preparatórios da “esmola cantada”, que se sucedem por quatro domingos do mês de janeiro.⁵ Para a arrecadação dos fundos que viabilizam a realização da festa principal, em cada domingo a comunidade do Engenho da Ponte percorre um trajeto específico louvando e “encantando” São Roque com contos cantados e rezas. Uma grande comitiva se organiza com tocadores de cavaquinho, pandeiro e tambor (rebolo), além dos rezadores e cantadores. Crianças, jovens, adultos e idosos saem da casa do tesoureiro⁶ e percorrem a pé longas distâncias entre as comunidades, sendo recebidos de porta em porta nas casas da comunidade visitada, onde é feito o peditório. Ao final de cada domingo, a comitiva volta a se reunir na casa do tesoureiro para encerrar as atividades do dia.

Depois dos quatro domingos de “esmola cantada”, a festa acontece num final de semana do mês de fevereiro. No sábado à noite dá-se início aos festejos com a apresentação de vários grupos musicais (de samba de roda, dentre outros estilos), danças e venda de comidas típicas. No intervalo do baile pode-se também participar do leilão que é realizado para arrecadação de fundos. No domingo pela manhã tem lugar a missa solene, com o padre especialmente convidado para a ocasião. Após a missa segue o grande almoço oferecido a todos os participantes. Merece destaque o trabalho dos participantes da rede de solidariedade que possibilita a arrumação e decoração da igreja, o receptivo para a refeição e a organização da procissão em seguida ao almoço. À tarde é realizada a procissão, quando as imagens de Nossa Senhora da Conceição e de São Roque são levadas em seus andores pelo percurso tradicional que atravessa toda a

⁵ As comemorações do dia dedicado a São Roque pela Igreja Católica se dão no mês de agosto. A excepcionalidade de sua realização entre os meses de janeiro e fevereiro ocorre por conta das dificuldades de acesso, para o padre que celebra a missa e realiza batizados, no chuvoso mês de agosto, quando as estradas se tornam intransitáveis.

⁶ Denominação dada ao responsável pela organização da festa, também referido com “dono da bandeira” de São Roque.

comunidade. As rezadeiras da procissão vão à frente do cortejo puxando as rezas e cânticos próprios desta celebração. É importante enfatizar que o patrimônio imaterial constituído pelos cantos, sonoridades, ritmos e orações constitui parte fundamental desses momentos solenes.

Memória, saberes e fazeres terapêuticos⁷

Outro aspecto do patrimônio cultural imaterial que se apresenta como merecedor de devida atenção, com vistas a compreender o papel da memória nos movimentos que resultam no ressurgimento e reafirmação identitária quilombola, são as práticas terapêuticas tradicionais, contidas nos saberes sobre plantas, elementos e procedimentos terapêuticos atualmente encontrados nas comunidades estudadas. A realização de um estudo por pesquisadores do ObservaBaía e da UFRB teve como objetivo buscar o reconhecimento e a revitalização dessas práticas.⁸

Os cuidados em saúde por meio de saberes e prática terapêuticas tradicionais compõem um variado repertório representado por pessoas que “conhecem” as ervas medicinais e, em muitos casos, também fazem rezas e/ou já foram parteiras e/ou cuidadoras de mulheres no puerpério e crianças recém-nascidas. São mulheres e homens, jovens e idosos, que nem sempre se autorreferem como rezador/rezadeira, erveiro, terapeuta ou outra autodesignação que explicita a condição de promotores da saúde, que aqui são tratados como “praticantes terapêuticos”. São considerados como “praticantes” não apenas aqueles reconhecidos nas comunidades como “rezadores”, mas também os conhecedores das ervas, que muitas vezes não se consideram “especialistas” naquelas práticas. O domínio do conhecimento sobre as ervas se encontra muito disseminado e compartilhado nas comunidades, não sendo possível afirmar que se restringe a apenas algumas pessoas, já que subjaz a memória coletiva.

A vitalidade do patrimônio etnofarmacopéico e das práticas terapêuticas pode ser identificada no cotidiano dos cuidados de saúde. O uso de raízes, caules, entrecascas, folhas, frutos, flores das plantas medicinais na forma de chás, xaropes,

⁷ O mapeamento das práticas terapêuticas teve a participação de professores da UFRB (Fernando Morais, Francesca Bassi e Tatiane Velloso) e do ObservaBaía/UFBA (Carlos Caroso, Fátima Tavares e Thais Penaforte). Anderson dos Santos e Rosângela Jovelino, moradores do Kaonge, participaram em visitas às comunidades em vários momentos entre 2017 e 2018. Foram ainda realizadas entrevistas com praticantes terapêuticos de Santiago do Iguape e do Kaonge como parte das atividades do ACCS (Ação Curricular em Comunidade e em Sociedade), “Etnofarmacologia e terapêuticas tradicionais na Baía de Todos os Santos”, disciplina de extensão da UFBA, que visitou essas comunidades em março de 2017.

⁸ Este trabalho encontra-se em fase final de produção.

lambedores, garrafadas, remédios, articulados ou não às rezas, são práticas de autocuidado utilizados por mulheres e homens das comunidades, não sendo considerados conhecimentos receitados por especialistas tradicionais da região. Segundo os entrevistados, os chás são muito utilizados ainda hoje, mesmo quando a pessoa não tem conhecimento do nome da planta, mas sabe como utilizá-la.

Os saberes terapêuticos não se encontram restritos ou encapsulados na memória de apenas alguns indivíduos, sendo um conhecimento compartilhado, em maior ou menor intensidade, por todos os praticantes e usuários daqueles serviços, o que pode ser um importante fator na sua valorização e segurança no sentido de que seja preservado como uma das alternativas terapêuticas pelos usuários das comunidades envolvidas e sua disponibilização para outros usuários. Não obstante este fato, muitas pessoas entre aquelas entrevistadas demonstraram preocupação em relação ao futuro destes conhecimentos. Não foram poucas as que destacaram fatores que vulnerabilizam e ameaçam a continuidade destas práticas, entre estes apontam: a) o desinteresse das pessoas, particularmente dos jovens; e b) a “descrença”, já que aqueles que aderiram às religiões de matriz evangélica crescentemente abandonam essas práticas e uso dos recursos do setor comunitário em saúde. A preocupação em não deixar esses conhecimentos empobrecerem, com a perda de ervas que constituem o repertório etnofarmacopéico disponível ou a memória sobre as técnicas e procedimentos, tem mobilizado iniciativas de revitalização das práticas terapêuticas nos quilombos, que teve como um de seus desdobramentos a demanda dos membros do Conselho Quilombola⁹ pela realização de um mapeamento dos “praticantes terapêuticos e suas práticas”. Não é demasiado acentuar que, dentre outras, esta iniciativa faz parte da estratégia de preservação da memória, portanto, um importante elemento na reafirmação étnica diferenciada que lhes garante a condição de quilombolas.

À guisa de conclusões: estratégias de proteção do patrimônio e do território

A crescente demanda por reconhecimento das identidades quilombolas passa necessariamente pela valorização dos seus ativos culturais, representados pelas memórias dos lugares, objetos, saberes e fazeres tradicionais e suas diversas

⁹ Para maiores detalhes sobre histórico e atividades do Conselho Quilombola, ver sítio na internet: <<http://www.rotadaliberdade.net/conselho-quilombola-da-bacia-e-vale-do-iguape/>>. Acesso em: 1º nov. 2015.

interpretações, assim como pelas iniciativas de valorização daqueles ativos por meio da disponibilização para acesso público, com ganhos sociais e geração de renda para as comunidades envolvidas.

O intenso envolvimento das pessoas com a valorização da memória dos valores culturais quilombolas vem propiciando ao longo dos últimos anos o ressurgimento, reinvenção e fortalecimento de manifestações artísticas (festas, samba de roda, dança “afro”, “rodas de conversa” etc.), artesanais (artigos de vestuário, comidas típicas, objetos decorativos) e terapêuticas tradicionais (plantas medicinais, xaropes de ervas, rezas etc.). Todos esses saberes, competências e habilidades são veiculados por Mestres Griôs, verdadeiros “acervos” das histórias, contos, canções, conhecimentos e rezas que circulam pelas comunidades. Atualmente vários Griôs propulsionam o turismo étnico de base comunitária designado “Rota da Liberdade”,¹⁰ que recebe visitantes do Brasil e do exterior para convivência com a comunidade em roteiros temáticos.

Desde 2008, a maior parte das comunidades da área encontra-se reunida por meio do Conselho Quilombola. Esta organização civil sem fins lucrativos tem como principais finalidades a defesa dos direitos comunitários, a luta pela garantia do acesso à terra, a preservação dos bens materiais, imateriais e dos ecossistemas de que dependem para seu desenvolvimento de maneira harmoniosa, com os recursos disponíveis e sob os princípios da sustentabilidade socioambiental. Os representantes (“conselheiros”) das comunidades participantes compõem um fórum que se reúne mensalmente (cada vez numa comunidade diferente), ocasião em que são tomadas as decisões coletivas sobre questões que envolvem desde o cotidiano das comunidades até os projetos de desenvolvimento de longo prazo. A organização do Conselho Quilombola também tem propiciado o fortalecimento das escolas nas comunidades, com educadores locais que buscam integrar a arte, a cultura e a religião negras em seus currículos.

Um importante catalizador do movimento de organização e fortalecimento da identidade quilombola no município de Cachoeira é o CECVI (Centro de Cultura do Vale do Iguape), instituição sem fins lucrativos, fundada em 2002, que tem sede no distrito de Santiago do Iguape. A fundação do CECVI foi iniciativa da Companhia de Dança Quilombola do Vale do Iguape, no intuito de ter uma organização registrada juridicamente para promoção de suas atividades.

¹⁰ “Rota da Liberdade”, ver sítio na internet: <<http://www.rotadaliberdade.net/>>. Acesso em: 6 jun. 2018.

As estratégias de reafirmação e reconhecimento étnicos, bem como de promoção social e econômica das comunidades quilombolas da área vem gradativamente se apropriando de vários elementos para sua autovalorização. Um elemento central desta estratégia é a denominada “Rota da Liberdade”, voltada para a promoção do “turismo étnico”, que vem a constituir um dos mais apelativos e diferenciadores produtos daquelas comunidades, uma vez que agrega, se apoia, difunde e promove vários outros, entre os quais merece especial destaque a Festa da Ostra, uma manifestação que atrai ampla visibilidade para a região e sua população etnicamente diferenciada, uma vez que é intensamente divulgada por vários meios de comunicação (BORBA, 2017). A intensidade e espetacularidade da festa, que ocorre na comunidade do Kaonge, envolvem e mobilizam tanto as comunidades quilombolas da região quanto as redes mais amplas de parentela e amizade que se estendem por toda a região até Salvador. O Kaonge é uma comunidade quilombola que incluiu no seu espaço físico uma escola e um terreiro de Umbanda, o que, entre outros fatores, permite que esta seja muito ativa nas manifestações culturais, de turismo étnico e no engajamento político.

A Festa da Ostra é organizada pelos cultivadores de ostras, pelo núcleo de Turismo Étnico Rota da Liberdade e pelos demais núcleos produtivos existentes nas comunidades quilombolas. Em 2015, no âmbito das atividades da festa, ocorreu importantes experimentos associativos, como a realização o 1º Encontro de Lideranças das Comunidades Quilombolas do Território de Identidade do Recôncavo, durante o qual foi elaborada uma agenda de reivindicações aos poderes municipais e estaduais, que no dia seguinte foi apresentada sob forma de “Carta Quilombola” a prefeitos, secretários de estado e agentes de outros poderes públicos. Estas mesmas iniciativas se repetiram nos anos de 2016 e 2017, fazendo com que a “Carta Quilombola”, renovada a cada edição, se torne um importante instrumento de reivindicação.

O momento dedicado à festa, em si, é constituído da venda de produtos que resultam do modelo de economia solidária a que aderem; valorização e promoção de atividades gastronômicas (oficinas de preparo de comidas típicas e degustação de ostras e outros produtos culinários étnicos); apresentações artísticas (brincadeiras infantis, grupos de samba de roda, dança afro, capoeira, apresentação do auto teatral “Nego Fugido”, pelo grupo de teatro étnico de Acupe, apresentação de máscaras pelas “Caretas do Paraguaçu”); valorização estética (decoração do evento e o uso e desfile com indumentária afro); performático (realização de leilões) e de show por grupos musicais

locais, dentre eles, o “Suspiro do Iguape”, com grande parte do repertório autoral, além de outros participantes que se apresentam dançando ao ritmo daquelas músicas.

O destaque dado aos produtos de origem quilombola, tais com ostras, mel e dendê, além de outros oriundos da economia solidária que se pratica entre aqueles, evocam as festividades de cunho lúdico e gastronômico típicos da modernidade globalizada (vale lembrar o interesse pela culinária desta comunidade quilombola que tem incentivo e apoio do *Slow Food*). A Festa da Ostra pode ainda ser vista e interpretada como ambigualmente suspensa entre invenção e tradição, ou tradição inventada conforme discutido acima, já que alterna modalidades modernas e inovadoras (neste sentido, vale lembrar sua forte mediatização; sua relação com um turismo globalizado, sua agenda política), e evocações da tradição (culinária, religiosa, cultura oral) que visam ao resgate de uma identidade negra quilombola enraizada na região.

Conforme observado, nos últimos anos a valorização do patrimônio cultural quilombola que se encontrava ameaçado vem se dando sob a forma de ressurgimento, reinvenção e fortalecimento de manifestações culturais. Vale destacar os papéis desempenhados pelo Conselho Quilombola e pelo CECVI neste processo, assim como de suas lideranças, que têm reivindicado tratamento adequado para aquelas comunidades, por meio de políticas públicas voltadas para a educação, saúde, assistência técnica na produção e comercialização de produtos, na promoção do bem-estar social e, sobretudo, a titulação das terras que compõem os territórios quilombolas.

Como mais uma evidência da capacidade de reivindicação de seus direitos e reafirmação de seus pontos de vista, assim como valorização da memória quilombola e reversão da perda do patrimônio cultural, que necessariamente passa por sua valorização, proteção, restauração e manutenção, encontra-se lançada no âmbito do Conselho Quilombola a proposta de “tombamento do território” pelo IPAC (Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural do Estado da Bahia) e pelo IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional).

Referências bibliográficas

Livros

ALCOCK, S. E. *Archaeologies of the Greek Past: landscape, monuments and memories*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

ARANTES, A. A. *Produzindo o passado*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

CAROSO, C., TAVARES, F., PEREIRA, C. *Baía do Todos os Santos: aspectos humanos*. Salvador: EDUFBA, 2011.

FERNANDES, L. A. *Mapeamento arqueológico do Recôncavo Baiano*. v. 1. Salvador: LADA; CAHL; UFRB, 2010.

GONÇALVES, J. R. Autenticidade, memória e ideologias nacionais. *Estudos Históricos*, n. 2, 1988.

_____. *O jogo da autenticidade: nação e patrimônio cultural no Brasil*. In: INSTITUTO BRASILEIRO DO PATRIMÔNIO CULTURAL. *Ideólogos do patrimônio cultural*. Rio de Janeiro: IBPC, 1991.

_____. *Retórica da perda*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1996.

HOBBSBAWN, E.; RANGER, T. *A invenção das tradições*. São Paulo: Paz e Terra, 1984.

LATOUR, B. *Reagregando o social: uma introdução à teoria do ator-rede*. EDUFBA, 2012.

NORA, P. *Mémoire et histoire: la problématique des lieux*. Les lieux de mémoire. Paris: Gallimard, 1984.

OLIVEIRA FILHO, J. P. *Ensaio em antropologia histórica*. Ed. UFRJ, 1999.

TAVARES, F.; BASSI, F. *Festas na Baía de Todos os Santos: visibilizando diversidades, territórios, sociabilidades*. Salvador: EDUFBA, 2015.

Capítulo de livro e/ou artigo de coletânea

BELTRÃO, J. F.; CAROSO, C. Patrimônio, linguagens e memória social: problemas, estudos e visões no campo da antropologia. In: LIMA FILHO, Manuel Ferreira;

BELTRÃO, Jane Felipe; ECKERT, Cornelia (orgs.). *Antropologia e patrimônio cultural: diálogos e desafios contemporâneos*. Blumenau: Nova Letra, 2007.

CAROSO, C.; TAVARES, F.; TELES, C. The socio-environmental vulnerability of traditional peoples and poor populations in Brazil. In: REUTER, Thomas. *Averting a global environmental collapse: the role of anthropology and local knowledge*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2015.

Artigos em Periódicos

BASSI, F. M. N.; TAVARES, F. Preparando o banquete, sonhando a festa: memória e patrimônio nas festas quilombolas (Cachoeira-Bahia). *Aceno*, Revista de Antropologia do Centro-Oeste, v. 4, n. 7: 15-32, 2017.

CAROSO, C. et al. When healing is prevention: afro-Brazilian religious practices related to mental disorders and associated stigma in Bahia, Brazil. *Curare Journal of Ethnomedicine*, v. 12, p. 195-214, 1997.

DE MORAIS, J. L. Tópicos de arqueologia da paisagem. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, n. 10, p. 3-30, 2000.

GONÇALVES, J. R. Ressonância, materialidade e subjetividade: as culturas como patrimônios. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 11, n. 23, p. 15-36, jan-jun 2005.

LEITE, I. B. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. *Etnográfica*, v. IV, n. 2, p. 333-354, 2000.

Livros online

GHETTI, N. C. *Turismo arqueológico: perspectivas para a preservação do patrimônio cultural e para a valorização social*. Disponível em: <<http://www.ivt-rj.net/sapis/2006/pdf/NeuvaniaGhetti.pdf>>. Acesso em: 18 mai. 2014.

Teses, dissertações e monografias

BORBA, M. *Rota da Liberdade: turismo étnico nos quilombos da Bacia e Vale do Iguape, Cachoeira, Bahia*. TCC (Graduação em Ciências Sociais), Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2108.